

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

EVERTON RODRIGUES DA SILVA

As transformações socioespaciais da cidade de Tiradentes (MG) em função da emergência do turismo: um olhar possível para as décadas de 1970 a 1990

Belo Horizonte

2017

EVERTON RODRIGUES DA SILVA

As transformações socioespaciais da cidade de Tiradentes (MG) em função da emergência do turismo: um olhar possível para as décadas de 1970 a 1990

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Administração do Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração (CEPEAD) da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Administração.

Linha de pesquisa: Estratégia, Marketing e Inovação. Campo temático: Cidades.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Alberto Gonçalves.

Belo Horizonte

2017

S586t 2017	Silva, Everton Rodrigues da. As transformações socioespaciais da cidade de Tiradentes (MG) em função da emergência do turismo: um olhar possível para as décadas de 1970 a 1990 / Everton Rodrigues da Silva. – 2017. 350f.
	Orientador: Carlos Alberto Gonçalves.
	Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Centro de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração. Inclui bibliografia (f. 323 -334).
	1. Etnologia – Tiradentes (MG) – Teses. 2. Antropologia urbana - Teses. I. Gonçalves, Carlos Alberto. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Centro de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração. III. Título.
	CDD: 305.8



Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Ciências Econômicas
Departamento de Ciências Administrativas
Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração

ATA DA DEFESA DE TESE DE DOUTORADO EM ADMINISTRAÇÃO do Senhor **EVERTON RODRIGUES DA SILVA**, REGISTRO Nº 172/2017. No dia 31 de março de 2017, às 9:00 horas, reuniu-se na Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, a Comissão Examinadora de Tese, indicada pelo Colegiado do Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração do CEPEAD, em 14 de março de 2017, para julgar o trabalho final intitulado "**As Transformações Socio Espaciais da Cidade de Tiradentes (MG) em Função da Emergência do Turismo: um olhar possível para as décadas de 1970 a 1990**", requisito para a obtenção do **Grau de Doutor em Administração**, linha de pesquisa: **Mercadologia e Administração Estratégica**. Abrindo a sessão, o Senhor Presidente da Comissão, Prof. Dr. Carlos Alberto Gonçalves, após dar conhecimento aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra ao candidato para apresentação de seu trabalho. Seguiu-se a arguição pelos examinadores com a respectiva defesa do candidato. Logo após, a Comissão se reuniu sem a presença do candidato e do público, para julgamento e expedição do seguinte resultado final:

APROVAÇÃO;

() APROVAÇÃO CONDICIONADA A SATISFAÇÃO DAS EXIGÊNCIAS CONSTANTES NO VERSO DESTA FOLHA, NO PRAZO FIXADO PELA BANCA EXAMINADORA (NÃO SUPERIOR A 90 NOVENTA DIAS);

() REPROVAÇÃO.

O resultado final foi comunicado publicamente ao candidato pelo Senhor Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar, o Senhor Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ATA, que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora. Belo Horizonte, 31 de março de 2017.

NOMES

ASSINATURAS

Prof. Dr. Carlos Alberto Gonçalves
ORIENTADOR (CEPEAD/UFMG)

Prof. Dr. Álvaro Banducci Junior
(Universidade Federal de Mato Grosso do Sul/ MS)

Prof^a. Dr^a. Candice Vidal e Souza
(Pontifícia Universidade Católica de Minas Gérias)

Prof. Dr. José Márcio Pinto de Moura Barros
(Universidade do Estado de Minas Gerais)

Prof. Dr. Roberto Luís de Melo Monte-Mór
(CEDEPLAR/UFMG)

.....
.....
.....
.....
.....

a palavra vive no papel
com vírgulas hífen crases reticências
leva uma vida reclusa de carmelita descalça

corpo palavra

o corpo aprendeu a ler na rua
com manchetes de jornais
jogadas na cara pelo vento
com gírias palavrões
zoando no ouvido
com gritos sussurros
impressos na pele

palavra corpo

a palavra quer sair de si
a palavra quer cair no mundo
a palavra quer soar por aí
a palavra quer ir mais fundo
a palavra funda
a palavra quer
a palavra fala:
- eu quero um corpo!

corpo palavra

o corpo sabe letras com gosto
de carne osso unha e gente
o corpo lê nas entrelinhas
o corpo conhece os sinais
o corpo não mente
o corpo quer dizer o que sabe
o corpo sabe
o corpo quer
o corpo diz:
- fala palavra!!!

palavracorpo corpopalavra

Chacal

Para Lela.

AGRADECIMENTOS

À Lela, pela presença perene, pela cumplicidade, pelas trocas.

À minha família, pelo amor constante, pelo respeito e pelo que me ensinaram.

Aos meus interlocutores ao longo do doutorado – especialmente as várias pessoas com quem conversei no campo de pesquisa –, pelo acolhimento, simpatia, disponibilidade e aprendizado.

Aos estudantes, por colaborarem com minha pesquisa, auxiliando-me no trabalho de transcrição (Larissa da Costa Novo, Rafael Passos Silva, Cleisson Juse e Raruza Kiara), e pela elaboração de diagramas visuais e mapas (Isabela Campos).

Aos amigos, professores e funcionários do Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração (CEPEAD – FACE/UFMG).

Ao professor Carlos Alberto Gonçalves, meu orientador, pela liberdade concedida no processo de doutoramento e pela confiança em meu trabalho.

À professora Candice Vidal e Souza, aos professores Álvaro Banducci Junior, José Márcio Pinto de Moura Barros e Roberto Luís de Melo Monte-Mór, pela generosidade, desde o primeiro contato e pela leitura interessada e sensível que me apontou importantes caminhos.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pela bolsa de pesquisa.

RESUMO

A motivação desta tese é conhecer as transformações sociais e culturais ocorridas na cidade de Tiradentes (MG), a partir da emergência do turismo, enfatizando seu centro histórico. Busca-se, ainda, compreender como os sujeitos sociais encontram seu lugar nessa dinâmica. O recorte cronológico estende-se da década de 1970 à de 1990. O trabalho assim se estrutura: *PARTE 1 – Construindo meu olhar: aproximando-me de Tiradentes (MG)*, dividida nos capítulos 1 e 2, apresenta os aspectos gerais do passado e do presente de Tiradentes com base nos discursos acadêmicos e não acadêmicos produzidos sobre a cidade. O capítulo 3, que focaliza o conceito de *produção do espaço* de Henri Lefebvre e seus desdobramentos, e o capítulo 4, que traz reflexões complementares sobre noções de identidade, mudança social e cultura, compõem a *PARTE 2 – Construindo meu olhar: inspirações teóricas*. Tais inspirações teóricas devem ser compreendidas como dispositivos para estimular a busca de um olhar próprio. A *PARTE 3 – Anunciando modos de pensar e agir* – aborda o *lugar no mundo* que se pretende ocupar na condição de pesquisador e apresenta os objetivos preliminares da pesquisa. A *PARTE 4 – Misturando-me ao campo de pesquisa* – é um registro de algumas experiências do cotidiano tiradentino, da invenção do campo de pesquisa e dos processos de transformação observados. A *PARTE 5 – Luz e escuridão...* estabelece um (breve) olhar em retrospecto, assinalando passagens importantes ao longo do doutoramento, descrevendo apontamentos e lacunas. A cidade de Tiradentes foi apreendida como um dispositivo cultural, ou seja, como um espaço de múltiplos circuitos (informações), nos quais transitam pessoas, ideias, imagens, mercadorias etc. Esses circuitos são ampliados por informações (que se movimentam por meio de experiências de contato) provenientes de lugares locais, regionais, nacionais e internacionais, donde a singularidade do urbano vem de sua multiplicidade de referências identitárias. Engajar-se no projeto de conhecer as metamorfoses de Tiradentes é, pois, descrever os processos históricos de invenção cultural dos cidadãos – ou de produção/mestiçagem/hibridismo cultural. Para tanto, dirigiu-se a atenção para as interações entre os indivíduos e os significados criados nessas relações. Tal propósito requer que o conhecimento seja elaborado a partir de um olhar etnográfico inspirado, neste trabalho, nas formulações de Eduardo Viveiros de Castro, Graça Índias Cordeiro, José Cantor Guilherme Magnani, Mariza Peirano, Michel Agier, Roy Wagner e Urpi Montoya Uriarte. Desse modo, o objetivo da pesquisa foi descrever as mudanças ocorridas no espaço tiradentino, a partir da perspectiva dos cidadãos, o que implica a realização de observação direta (participante e não participante), conversas informais, entrevistas e registros de história de vida. Priorizou-se o olhar dos forasteiros que se estabeleceram na cidade nas décadas de 1970 e 1980 e que estiveram envolvidos em experiências transformadoras locais. Os diálogos apresentados abordam, direta ou indiretamente, importantes problemáticas postas pelos nativos e forasteiros: a reflexão sobre a autoestima do tiradentino; a relevância da mobilização comunitária; a ação de personalidades relevantes na construção da cidade; a relação do tiradentino com seu território; a reação aos festivais turísticos; as múltiplas identidades em convívio; as tensões e as potências geradas pelo encontro dos locais e forasteiros; a relação entre memória e território etc.

Palavras-chave: Etnografia urbana, Produção social do espaço, Tiradentes (MG).

ABSTRACT

This thesis' motivation is getting to know the social and cultural transformations that occurred in the city of Tiradentes (MG - Brazil), starting from the emergence of tourism, emphasizing its historical center. The aim is to also understand how the social subjects find their place in this dynamic. The chronological cut runs from the 1970s to the 1990s. This work is structured as follows: *PART 1 - Building my outlook: approaching myself to Tiradentes (MG)*, divided into chapters 1 and 2, presents the general aspects of the past and the present of Tiradentes based on the academic and non-academic discourses produced about the city. Chapter 3, which focuses on Henri Lefebvre's space production concept and its developments, and Chapter 4, which brings complementary reflections on notions of identity, social change, and culture, compose *PART 2 - Building my outlook: Theoretical Inspirations*. Such theoretical inspirations should be understood as devices to stimulate the search for an individual outlook. *PART 3 - Announcing ways of thinking and acting* - addresses the place in the world that it is intended to be occupied as a researcher and presents the preliminary objectives of the research. *PART 4 - Mixing myself into the research field* - is a record of some experiences of the "tiradentino" everyday, the invention of the field of research and the processes of transformation observed. *PART 5 - Light and Darkness ...* establishes a (brief) look in retrospect, marking important passages throughout the doctorate, describing notes and gaps. The city of Tiradentes was apprehended as a cultural device, that is, as a space of multiple circuits (information), in which people, ideas, images, goods, etc. pass through. These circuits are amplified by information (moving through contact experiences) from local, regional, national and international places, where the singularity of the urban comes from its multiplicity of identity references. Engaging in the project of knowing the metamorphoses of Tiradentes is, therefore, to describe the historical processes of a cultural invention of city dwellers - or of cultural production /miscegenation/ hybridism. Therefore, attention was drawn to the interactions between individuals and the meanings created in these relationships. This purpose requires the knowledge to be elaborated from an ethnographic perspective inspired in this work, in the formulations of Eduardo Viveiros de Castro, Graça Índias Cordeiro, José Cantor Guilherme Magnani, Mariza Peirano, Michel Agier, Roy Wagner e Urpi Montoya Uriarte. In this way, the objective of the research was to describe the changes that took place in the "tiradentino" space, from the perspective of city dwellers, which implies direct observation (participant and non-participant), informal conversations, interviews and life history records. The outlook of the outsiders who settled in the city in the 1970s and 1980s and who were involved in local transformational experiences was prioritized. The dialogues presented address, directly or indirectly, important problems posed by natives and outsiders: the reflection on the self-esteem of "tiradentinos"; the relevance of community mobilization; the action of relevant personalities in the construction of the city; the relation of the "tiradentino" with its territory; the reaction to the tourist festivals; the multiple identities in conviviality; the tensions and powers generated by the meeting of locals and outsiders; the relationship between memory and territory etc.

Keywords: Urban ethnography, Social production of space, Tiradentes (MG).

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Rua Padre Toledo: alinhamento das casas na via pública.....	23
Figura 2 – Rua Jogo de Bola: alinhamento das casas na via pública.	23
Figura 3 – Beco dos escravos: atrás das casas na Rua Padre Toledo.	24
Figura 4 – Matriz de Santo Antônio: um dos pontos mais altos da vila setecentista .	26
Figura 5 – Rua da Câmara (vista aérea).	26
Figura 6 – Rua da Câmara.....	27
Figura 7 – Chafariz de São José.....	27
Figura 8 – Eixo poder-serviço na Tiradentes setecentista.....	29
Figura 9 – Panorama parcial de Tiradentes na década de 1920.....	34
Figura 10 – Calçamento de pé de moleque na Rua Direita na década de 1940.	35
Figura 11 – Obras de execução do calçamento da Rua Direita, entre 1959 e 1963.	36
Figura 12 – Atual calçamento da Rua Direita.	36
Figura 13 – Antiga iluminação substituída em 1984.....	37
Figura 14 – Largo das Forras na década de 1940.	38
Figura 15 – Largo das Forras atualmente.	39
Figura 16 – Casa na Rua Direita na década de 1980, atual Centro Cultural Yves Alves.	42
Figura 17 – Conhecendo (um pouco) Tiradentes.....	44
Figura 18 – Piqueniques do Aimorés na Serra de São José.....	186
Figura 19 – Passeio das moças de Tiradentes ao Balneário das Águas Santas. ...	187
Figura 20 – Sociabilidades locais.....	189
Figura 21 – Cena poética no cotidiano chuvoso tiradentino da década de 1980. ...	210
Figura 22 – Rua da Câmara na década de 1960.	210
Figura 23 – Presença da Serra de São José na paisagem do centro histórico.	211
Tabela 1 – Equipamentos culturais e expressões simbólicas de Tiradentes (MG) ...	75
Tabela 2 – Princípios onto-epistemológicos inspiradores para a pesquisa	126

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ASSET – Associação Empresarial de Tiradentes
BNDES – Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social
CAT – Corporação dos Artesãos de Tiradentes
CCYA – Centro Cultural Yves Alves
CH – Centro Histórico de Tiradentes
CONTUR – Conselho Municipal de Turismo
EFCB – Estrada de Ferro Central do Brasil
EFOM – Estrada de Ferro Oeste de Minas
FJP – Fundação João Pinheiro
FRM – Fundação Roberto Marinho
FRMFA – Fundação Rodrigo Melo Franco de Andrade
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IHGT-Tiradentes – Instituto Histórico Geográfico de Tiradentes
IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
IPHAN-Tiradentes – Escritório do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional em Tiradentes (MG)
SAT – Sociedade Amigos de Tiradentes
SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais
UFSJ – Universidade Federal de São João Del-Rei
USP – Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

PREÂMBULO	13
PARTE 1 – CONSTRUINDO MEU OLHAR: APROXIMANDO-ME DE TIRADENTES (MG)	19
1. Panorama histórico	19
2. Os discursos acadêmicos-institucionais sobre a cidade	47
2.1 A perspectiva de Rodrigo Neves: a “mercadorização” do patrimônio histórico e a elitização da área central de Tiradentes	47
2.2 Gustavo Zolini e a gentrificação no conjunto urbano patrimonial tiradentino	58
2.3 Hércio Campos e as transformações urbanas em Tiradentes	63
2.4 Everaldo Costa e Bernadete Castro e o processo de banalização pela cenarização do núcleo urbano tombado de Tiradentes	65
2.5 O perfil da cidade de Tiradentes, na ótica da Fundação João Pinheiro	69
PARTE 2 – CONSTRUINDO MEU OLHAR: INSPIRAÇÕES TEÓRICAS	90
3. A noção de socioespacialidade	90
3.1 A produção social do espaço	92
3.2 Ontologia espacial de caráter relacional	96
3.3 <i>A invenção/improvisação</i> como princípio organizador da vida	103
3.4 A tríade espacial	113
3.5 A sociedade urbana	121
3.6 Costurando os fios soltos	125
4. Caminhando... ampliando horizontes, forjando perspectivas	129
4.1 Magnani e a defesa do “olhar de dentro e de perto”	130
4.2 Doreen Massey e o sentido global do lugar	137
4.3 Identidade e globalização I – por Michel Agier	142
4.4 Identidade e globalização II – por Stuart Hall	151
PARTE 3 – ANUNCIANDO MODOS DE PENSAR E AGIR	161
PARTE 4 – MISTURANDO-ME AO CAMPO DE PESQUISA	173
5. O modo de vida local	173

5.1	A sobrevivência em Tiradentes _____	174
5.2	O cotidiano tiradentino _____	183
6.	<i>As transformações das décadas de 1970 até 1990: um olhar forasteiro</i> _	202
6.1	Preâmbulo _____	204
6.2	Anna Maria Parsons e John Parsons: pioneiros da história recente de Tiradentes _____	206
6.3	A relação dos tiradentinos com a sua própria cidade _____	218
6.4	A Sociedade Amigos de Tiradentes _____	239
6.5	A presença de Yves Alves _____	242
6.6	Largo do Ó: um espaço fervilhante _____	252
6.7	A cultura em processo _____	259
	PARTE 5 – LUZ E ESCURIDÃO... _____	305
	REFERÊNCIAS _____	323
	ANEXO 1 – Olhar forasteiro – Inconfidências, 1999 _____	335
	ANEXO 2 – Problemáticas em discussão: carnaval, turismo, festivais, planejamento, globalização, patrimônio e mídia – fins da década de 1990, início de 2000 _____	336
	ANEXO 3 – “O Passado dá Dividendos”, por Anna Parsons _____	342
	ANEXO 4 – Sobre a SAT, por Dalma Fernandes _____	343
	ANEXO 5 – Yves Alves, por Maria José Boaventura _____	344
	ANEXO 6 – Edição especial do Inconfidências dedicado à Yves Alves, na ocasião de seu falecimento _____	347

PREÂMBULO

A motivação desta tese é explicitar a formação – e, portanto, as transformações – social e cultural da cidade de Tiradentes (MG), a partir da emergência do turismo, sendo esta a principal atividade mobilizadora das pessoas que ali residem. O objetivo é conhecer como a cidade, enfatizando seu centro histórico, organiza-se – produz-se, reproduz-se, inventa-se – em face do turismo e como os sujeitos sociais encontram seu lugar nessa dinâmica espaço-temporal. O recorte cronológico estende-se da década de 1970 à de 1990.

Milton Santos (2009 [1994], p. 121) salienta que “A história do mundo e de cada nação é [...] a história da sucessão das formas de produção e da distribuição social e territorial das tarefas”, que, por sua vez, são refletidas nas disposições espaciais de um território, dando-lhe, de tempos em tempos, novos valores e simbologias. Portanto, meu foco é identificar os processos por meio dos quais a cidade é criada e recriada continuamente e, também, sua articulação com a dinâmica turística, que impõe ao lugar sua lógica economicista (utilitarista) e cultural (relacionada a novas formas de representar e significar a realidade e, conseqüentemente, a novas mobilizações individuais e coletivas).

O ponto de partida é a análise da sociedade em movimento, “realizando-se” (SANTOS, 2012 [1996], p. 54), da cidade em processo, a cidade vivida de que fala Michel Agier (2011). Essa realização, argumenta Santos, só se dá em uma base material capturada pela noção do *espaço em uso*, do *tempo em uso*. Daí decorre minha opção por fundamentar o conhecimento sobre Tiradentes na pesquisa etnográfica, dada sua ênfase no caráter relacional, situacional e microsocial, sintetizada por José Guilherme Cantor Magnani (1998 [2003], 2002, 2012) num conhecimento que nasce *de baixo*, por meio de um olhar *de perto e de dentro* – retomarei o sentido dessa expressão no tópico 4.1.

Seguindo Agier (2011), três deslocamentos epistemológicos inspiram-me, quando busco uma aproximação com certa antropologia urbana:

- i. o deslocamento do ponto de vista da cidade – vista como uma totalidade inacessível, a cidade como objeto – para os cidadãos. Interessa conhecer a cidade a partir dos cidadãos (das representações que estabelecem do mundo ao seu redor), de sua experiência ordinária e

ritualística (de suas práticas) e dos lugares e situações concretas vivenciadas. Esse conhecimento é produzido por meio do contato direto, protagonizado pelo pesquisador;

- ii. é necessário mudar a pergunta: de “o que é a cidade?” para “o que faz a cidade?”. A problemática desloca-se do objeto para o sujeito que o produz. Em termos lefebvrianos (cf. Henri Lefebvre 2006 [1974]), esta questão pode ser assim colocada: sai de cena a cidade como uma reunião acabada, estática, para que a pensemos como uma perpétua produção, invenção, um devir;
- iii. “[...] por método, o antropólogo tem necessidade de se emancipar de qualquer definição normativa e *a priori* de cidade para poder procurar a **sua** possibilidade por toda a parte, trabalhando para **descrever o processo**” (Agier, 2011, p. 37, grifo meu). Agindo assim, abre-se a possibilidade para a construção de uma nova representação sobre a cidade, dando “[...] ao saber antropológico um lugar à parte e reconhecível no conjunto dos conhecimentos *da e sobre a cidade [...]*” (p. 37). No projeto de conhecimento dos fenômenos urbanos que emerge dessa concepção, Agier focaliza as tensões, as incertezas, mas, sobretudo, as inovações sociais que emergem na cidade que não para de se inventar. O pesquisador deve orientar o olhar não apenas para o que se perde na urbe, mas também para o que aí nasce, como reflete Agier. Em campo – complementa o autor –, o pesquisador irá se deparar com uma infinidade de problemáticas, cabendo destacar as exclusões, os encontros, as aprendizagens, mas deve estar permanentemente atento para buscar o ponto de equilíbrio entre “o sentido do lugar e a liberdade do não lugar” (Augé, 1994, p. 175). Nessa leitura, as cidades são apreendidas como “[...] cadinhos de encontros e experiências de alteridade [...]” (Agier, 2011, p. 35), tornando-se um importante espaço para se pensar a mestiçagem cultural e o contato humano.

Entendo que esse caminho para se conhecer a cidade é uma via complementar que, junto a outras possibilidades epistemológicas, pode contribuir para um exame mais profícuo das transformações urbanas, que, por sua vez, servirão para melhor informar as discussões sobre políticas públicas de

desenvolvimento econômico-social, de promoção do turismo e da cultura, temáticas essas tão efervescentes em Tiradentes, especialmente em função da recente elaboração (em 2015), por parte da Fundação João Pinheiro (FJP), do plano diretor da cidade. Tal iniciativa, patrocinada pelo Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES), teve como proponente o Instituto Histórico e Geográfico de Tiradentes (IHGT), entidade local sem fins lucrativos, fundada em 1977, com o intuito de preservar a memória local e proteger o patrimônio histórico, artístico, paisagístico, geográfico e cultural da região do Rio das Mortes, especialmente de Tiradentes.

Creio que é conveniente, logo “de partida”, apresentar os aspectos gerais do passado e do presente em Tiradentes com base nos discursos acadêmicos e não acadêmicos produzidos sobre a cidade. Assim, o(a) leitor(a) adquire familiaridade com o objeto de pesquisa focalizado nesta tese. Essa foi a motivação para a escrita da *PARTE 1 – Construindo meu olhar: aproximando-me de Tiradentes (MG)*, composta pelos capítulos *1. Panorama histórico* e *2. Os discursos acadêmicos-institucionais sobre* .

. O primeiro recupera fontes bibliográficas “clássicas” (no sentido de mais populares, de uso corrente pelos interessados no tema), para traçar um plano geral histórico sobre a cidade, ao passo que o segundo faz uso de trabalhos majoritariamente acadêmicos que trazem à tona problemáticas contemporâneas que seus autores julgaram ser as mais fundamentais. Creio que, sem saber, tais pesquisadores estavam construindo/reificando um *modo de olhar* para Tiradentes (composto por inspirações teóricas que configuram um modo específico de “acercamento” da realidade), ou seja, eles *inventaram*¹ uma Tiradentes. Essa literatura – não somente ela, naturalmente – estabeleceu um *regime de verdade*, para usar os termos de Michel Foucault (2007), que opera produzindo interpretações, selecionando fatos, postulando problemas, etc. Por tal razão, esses trabalhos são importantes, já que reúnem as principais reflexões elaboradas sobre a antiga vila de São José Del-Rei e, segundo seus enunciadores, dão voz à população tiradentina.

Obviamente, existem outras dissertações, monografias e artigos sobre a cidade, mas, em linhas gerais, creio que não estaria cometendo um equívoco ao

¹ Na *PARTE 2 – Construindo meu olhar: inspirações teóricas*, o conceito de *invenção* ficará mais claro.

dizer que estas últimas recorrem a assuntos abordados nos textos escolhidos para serem analisados mais detidamente no capítulo 2. Sobre tal aspecto, faço ainda dois comentários pontuais:

- i. a dissertação de Oswaldo Giovannini Jr. (2002) aborda problemáticas semelhantes àquelas exploradas pelos autores utilizados no capítulo 2², porém, de um modo distinto, aproximando-se do olhar que proponho. Explorarei essa bibliografia ao longo da tese;
- ii. os trabalhos produzidos sobre Tiradentes que se ocupam de temáticas interdisciplinares relativas ao campo do Patrimônio e ao do Planejamento Urbano discorrem sobre a complexa relação entre a capacidade institucional da prefeitura, os instrumentos jurídicos e administrativos de planejamento urbano (legislações e plano diretor, por exemplo), o processo de preservação do patrimônio local, compreendido, basicamente, pelas ações do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e da prefeitura, e a “mercadorização” do patrimônio, como as dissertações de Letícia Mourão Cerqueira (2006) e Fernanda Pedrosa Lima (2008), ambas do programa de Pós-graduação da Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Trabalhos com esse perfil não compuseram o foco principal da minha investigação bibliográfica, em razão da impossibilidade de abarcar a totalidade dos fenômenos que atravessam a cidade investigada. Optei, assim, por não lidar diretamente com a perspectiva de pesquisa e com alguns problemas por eles colocados.

Sobre a estrutura de apresentação desta pesquisa, esclareço que busquei realizá-la respeitando a lógica em que o trabalho foi se forjando em mim, priorizando, contudo, um texto inteligível para quem não participou do processo. Entendo a escrita como um movimento que transita em tensões, ora tentando estabilizá-las, ora amplificando-as, mas sempre uma prática de mediação.

Quando escrevi parte significativa do capítulo 3. *A noção de socioespacialidade*, no qual trabalhei ideias de Henri Lefebvre e vários outros, Tiradentes (MG) já havia surgido para mim como interesse de pesquisa, mas ainda

² Entendo que a dissertação de Mariana Alves Madureira (2011) também possui um modo singular de olhar para Tiradentes, juntamente com a pesquisa de Giovannini Jr. No entanto, descobri seu trabalho tardiamente, não havendo tempo hábil para incorporá-lo nas reflexões desta tese.

não sabia o que me motivava especialmente e como iria construir um projeto a partir desse frágil desejo. Também não tinha tido contato prático com a cidade, i. e., com as pessoas e as questões que elas colocavam para si. Assim, comecei a intensificar a leitura sobre Tiradentes (MG), que culminou nos capítulos 1 e 2. Paralelamente, iniciei uma aproximação com a cidade – costumo chamar essa etapa de *aproximação precária*, pois não era regular e tinha por objetivo *reconhecer o território*³, expressão popular que se adequa bem a esse momento inicial de pesquisa. O cotejamento entre o conceito de *produção do espaço* de Henri Lefebvre – e seus desdobramentos – e os discursos já produzidos sobre Tiradentes (capítulo 2) impulsionou-me a buscar novas inspirações teóricas, reunidas no capítulo 4. *Caminhando... ampliando horizontes, forjando perspectivas*, que oferecessem uma via complementar e alternativa (quando comparada aos discursos já estabelecidos nos estudos sobre Tiradentes) para descrever as transformações econômicas, sociais, espaciais e culturais vivenciadas no território tiradentino.

Compreendi, em seguida, que os capítulos 3 e 4 foram, em verdade, inspirações teóricas (por isso, compõem a *PARTE 2 – Construindo meu olhar: inspirações teóricas*), as quais devem ser compreendidas como disparadoras de um olhar, como dispositivos capazes de me sensibilizar, de promover aberturas. Embora se mantenha na estrutura da tese certa separação entre teoria e prática, essa fronteira é artificial e tênue.

Assim, depois que já havia tomado contato com a cidade e apanhado inspiração nos autores que li, lancei-me à pesquisa de campo com algumas ideias iniciais, nunca delimitadoras, que exponho na *PARTE 3 – Anunciando modos de pensar e agir*. Nessa seção, procurei escrever como pretendia estar em campo; ou seja, falei sobre o *lugar no mundo* que pretendia ocupar enquanto pesquisador. Contudo, reforço que minha problemática de pesquisa foi surgindo a partir do campo. Naturalmente, essas experiências foram compreendidas e ampliadas por meio da literatura que acessei. Insisto, tentei permanecer *presente* (ocupando meu lugar com consciência) nessa dialética teoria-prática, pois não queria que a

³ Nessas incursões iniciais busquei identificar possibilidades e dificuldades de acesso aos sujeitos da pesquisa; levantar um panorama da cidade, dos principais debates presentes no cotidiano e dos principais atores institucionais; e também comecei a conhecer o lugar, suas ruas e bairros, suas festas religiosas, seus eventos turísticos, sua dinâmica nos finais de semana e dia de semana, sua gente, suas tradições etc. Esse aprendizado está esparramado ao longo do trabalho. Esse processo ocorreu a partir de Fevereiro de 2015.

linguagem acadêmica me “empoderasse”, a ponto de ter que renunciar, em campo e no texto final da tese, a minha sensibilidade, opinião e meu afeto sobre o que estava vendo e percebendo. Tentei preservar essa mistura, ela é o *meu* olhar.

É por essa razão que, às vezes, acredito intimamente ter feito uma tese sobre fenômenos que várias pessoas já descreveram⁴, uma tese sobre um tempo que já passou⁵. Esse é um pensamento que causou muita desestabilização em mim ao longo do processo. Demorei a compreender o que estava fazendo e sem qualquer intenção de estabelecer um jogo retórico de palavras, afirmo que ainda não sei bem e que sinto necessidade de mirar este trabalho a distância, mas não tenho esse tempo agora. Por vezes, leio este texto e só vejo incompletudes, ausências, vejo o que não fiz, comparo o que pretendia e o que realizei – escaparam tantas histórias e desejos! Senti dificuldades para sair do campo de pesquisa, precisava sempre de mais; só que já havia reunido muito material, o suficiente para gerar um volume acentuado de trabalho, angústia e preocupação. Foi aí que aprendi – ou melhor, que senti – o significado das palavras *totalidade* e *complexidade*, por exemplo, e a diferença entre *processo de pesquisa*, que lida com um horizonte temporal mais dilatado, e *elaboração da tese*, que se estabelece num espaço-tempo contingencial.

A *PARTE 4 – Misturando-me ao campo de pesquisa* trata de um registro das experiências no cotidiano tiradentino (de algumas), de minha própria invenção do campo de pesquisa e dos processos de transformação que me propus observar. Na *PARTE 5 – Luz e escuridão...* sigo em devaneio, tentando estabelecer um olhar em retrospecto, ciente de que a pesquisa não se concluiu.

⁴ O que me produzia algum nível de conforto era a companhia do poeta Manoel de Barros, que uma vez disse: “Repetir repetir – até ficar diferente. Repetir é um dom do estilo” (Manoel de Barros, 2010, p. 299, trecho da 1ª parte do *Livro das ignorâncias*, de 1993).

⁵ Minha vivência no campo me estimulou a fazer um recorte cronológico entre a década de 1970 e a de 1990.

PARTE 1 – CONSTRUINDO MEU OLHAR: APROXIMANDO-ME DE TIRADENTES (MG)

O capítulo 1 apresenta um panorama da cidade de Tiradentes para propiciar maior familiaridade com o tema de estudo. Ao final, disponibilizo um mapa do território tiradentino com importantes marcos espaciais, para facilitar a compreensão da tese. Por vezes, cito nomes de ruas, pontes, marcos físicos (ribeiro Santo Antônio, p. ex.) e pontos de encontro que, provavelmente, soarão estranhos. A intenção é diminuir essa sensação, estimulando uma aproximação com o espaço em investigação.

Adiante, o capítulo 2 recupera os discursos acadêmicos e institucionais sobre Tiradentes.

1. Panorama histórico

Algumas vezes, visitei Tiradentes antes de iniciar minha pesquisa para esta tese de doutorado. Em todas elas, lancei-me à pergunta: que cidade é essa?, desejando conhecê-la a partir de sua história. Diante do casario barroco e das igrejas monumentais, difícil seria não acessar o passado, em livros ou na própria imaginação. Mais tarde, já em processo de investigação na cidade e compreendendo que muitas são as histórias sobre um lugar, continuei a perceber o passado e suas invenções como uma ponte para se pensar hábitos e escolhas do tempo presente. E vice-versa, uma vez que o passado também pode ser tomado tendo-se a atualidade como mirada, sem saudosismos, num reconhecimento de que a cultura faz-se de contínuas recriações.

Por esse motivo, considero relevante apresentar aqui um breve histórico sobre o surgimento da vila que deu origem a Tiradentes e sobre a vida colonial nos séculos XVIII e XIX.

Os confins do antes

O ouro já havia sido extraído em alguns pontos do território brasileiro a ser desbravado quando, em fins do século XVII, diversos bandeirantes procuravam por jazidas mais ricas e abriam vereda de Taubaté, São Paulo, para a região das Minas. Outras expedições partiam de Parati, na costa fluminense, desenhando-se, assim, o chamado Caminho Velho. Em tais empreitadas, os desbravadores contavam com a sabedoria dos índios⁶ para garantir “alimentação, orientação pelo espaço desconhecido, defesa contra insetos, répteis e animais carnívoros, tratamento de doenças” (Frota, 2005 [1993], pp. 33-35). Embora as Bandeiras tenham, em grande medida, disseminado a violência contra os indígenas, a convivência dos bandeirantes com os mesmos foi imprescindível para a conquista de novas fronteiras. Afinal, como salienta a pesquisadora Lélia Coelho Frota (2005 [1993]), os índios possuíam conhecimentos sobre como atravessar matas, onde pousar e onde plantar para obter mantimentos no caminho de volta. Apesar da aspereza inicial no domínio da terra selvagem, muito rapidamente expandiu-se a exploração do ouro nas Minas, sendo que em apenas 50 anos⁷ (a primeira metade do século XVIII) a região conheceu o auge e o declínio econômicos (Frota, 2005 [1993]).

Importante referência do Caminho Velho era o Rio das Mortes. O taubateano Tomé Portes del Rei possuía concessão para explorar o local desde 1701, tendo se estabelecido como cobrador de pedágio em Porto Real da Passagem, área hoje pertencente à cidade de Santa Cruz de Minas. Anos antes, a bandeira de Fernão Dias Paes já havia atravessado o Rio das Mortes. Pouco tempo depois, em 1702, o também taubateano João de Siqueira Afonso encontrou ouro nas encostas da serra de São José. Historiadores mencionam os nomes Arraial de Santo Antônio do Rio das Mortes e Arraial da Ponta do Morro como os primeiros oferecidos à povoação que se formou com a extração aurífera na Serra e nas águas do Rio das

⁶ Sobre o tema, Américo Pellegrini Filho (2000, p.37, grifos do autor) cita Caio Prado Júnior (1996, p.91): “Aqui no Brasil tratou-se desde o início de aproveitar o índio, não apenas para a obtenção dele, pelo tráfico mercantil, de produtos nativos, ou simplesmente como aliado, mas sim como elemento *participante* da colonização. Os colonos viam nele um *trabalhador* aproveitável; a Metrópole, um *povoador* para a área imensa que tinha de ocupar, muito além de sua capacidade demográfica”.

⁷ Francisco Iglesias (citado por Frota, 2005 [1993]) chama a atenção para o fato de a região das Minas ter se destacado no Brasil, apresentando urbanização e industrialização precoces.

Mortes – embrião de Tiradentes, desde o início com sua capela dedicada a Santo Antônio (Pellegrini Filho, 2000; Santos Filho, 2012 [1977]).

Há, porém, algumas divergências quanto à denominação Ponta do Morro, uma vez que não se possui informação exata sobre sua localização. Especula-se que o lugar não se refira às proximidades do ribeiro Santo Antônio, explorado por João de Siqueira Afonso, mas a outro ponto de descoberta de veios de ouro, próximo a Pinheiro Chagas, no atual município de Prados. De qualquer modo, devido ao surgimento, em 1704, de um arraial a oeste – Arraial Novo do Rio das Mortes, hoje São João Del-Rei, localizado do lado esquerdo do Rio das Mortes –, Santo Antônio passou a ser conhecido como Arraial Velho (Pellegrini Filho, 2000; Santos Filho, 2012 [1997]).

Vindos de Portugal e de diferentes regiões do Brasil, não obstante as restrições da Coroa, homens e mulheres interessados no metal precioso fizeram das Minas um espaço de conflitos e disputas pela terra. Participaram da corrida do ouro pessoas de todas as condições, origens e idades⁸, de escravos e índios a nobres e religiosos. Entre 1690 e 1798, a população brasileira aumentou cerca de onze vezes, sendo a das Minas uma das maiores. Além de pessoas dedicadas ao garimpo, a região recebeu expedições que tinham por objetivo abastecer os mineradores, levando, em meio às rudezas e dificuldades da vida no sertão, mantimentos e outros recursos, a fim de facilitar a fixação em áreas conquistadas – ainda que a ocupação inicial não tenha tido a intenção de instituir cidades, mas sim devastar a riqueza da terra (Frota, 2005 [1993]; IPHAN, 1997; Pellegrini Filho, 2000).

Os paulistas, especialmente taubateanos, consideravam-se os verdadeiros descobridores do ouro e reclamavam exclusividade nas lavras. Foram, no entanto, derrotados na Guerra dos Emboabas⁹, após uma série de

⁸ Segundo relato de Sylvio de Vasconcellos (1956), entre 1705 e 1750 cerca de 800 mil portugueses, aproximadamente metade da população do país, imigraram para o Brasil motivados pelo ouro, mesmo diante das severas proibições da corte portuguesa (Pellegrini Filho, 2000). Houve, também, intensa movimentação interna, especialmente do Nordeste, o que levou André João Antonil a afirmar: “Cada ano, vêm nas frotas quantidade de portugueses e de estrangeiros, para passarem às minas. Das cidades, vilas, recôncavos e sertões do Brasil, vão brancos, pardos e pretos, e muitos índios, de que os paulistas se servem. A mistura é de toda a condição de pessoas: homens e mulheres, moços e velhos, pobres e ricos, nobres e plebeus, seculares e clérigos, e religiosos de diversos institutos, muitos dos quais não têm no Brasil convento nem casa” (Pellegrini Filho, 2000 como citado em Antonil, 1967, p. 265).

⁹ “O termo emboaba significa perna peluda, alcunha que os paulistas deram aos forasteiros que usavam botas de cano alto, enquanto os paulistas andavam descalços” (Santos Filho, 2012 [1977], p.2).

enfrentamentos (1707 a 1711), por forasteiros, que se encontravam em grupo mais numeroso. Nesse período (1709), o governo metropolitano decidiu criar a Capitania de São Paulo e Minas do Ouro, com governador residente, a fim de regularizar a extração dos minérios e o comércio (Frota, 2005 [1993]; Santos Filho, 2012 [1977]).

De acordo com Frota (2005 [1993]), as habitações foram se concebendo espontaneamente, aceitando o irregular e o acidentado, de modo a acompanhar as trilhas do ouro. Assim, surgiram os núcleos feitos de povoados vizinhos – as vilas eram constituídas pelos arraiais – e sem a intensidade do dualismo campo-cidade. Tal proximidade interessava à Coroa, a fim de facilitar a fiscalização na exploração dos metais, embora, como ressalta Américo Pellegrini Filho (2000), Portugal não tenha realizado qualquer planejamento para as formações urbanas. O aumento da produção de ouro era o principal empenho do governo português, já que assim ele lucrava com os impostos, os chamados “quintos” – ou seja, a quinta parte de tudo o que era coletado (Pellegrini Filho, 2000). A necessidade de regularizar o escoamento das riquezas abriu o Caminho Novo, concluído em 1725 (Scarato, 2007), uma alternativa mais rápida e fácil em relação ao Caminho Velho. O fato, mais tarde (1763), transferiria a hegemonia administrativa da Colônia para o Rio de Janeiro.

No Arraial Velho, as moradias, normalmente térreas e implantadas no alinhamento da via pública – supondo-se uma maneira padrão de se construir da época¹⁰ –, tinham longos quintais, com alguma criação solta e vegetais usados na culinária e na medicina caseira. Mandioca, abóbora d’água, manjerição e hortelã eram alguns itens presentes no solo do povoado. Os quintais, em geral, desembocavam em um beco, que servia de entrada e saída de escravos no carregamento de água, lenha, despejos para o rio, etc. (Pellegrini Filho, 2000). Algumas dessas características podem ser observadas na Figura 1, na Figura 2 e na Figura 3.

¹⁰ Conforme o Projeto Piloto – Sítio Histórico de Tiradentes do IPHAN (1997), não foram encontrados documentos específicos referentes à Vila de São José, porém, tem-se o conhecimento de determinações da corte portuguesa e de alguns governadores sobre o formato externo padrão do casario nos povoados.



Figura 1 – Rua Padre Toledo: alinhamento das casas na via pública.
Nota: Predominância do casario térreo. A edificação em dois andares não é do século XVIII.
Autoria: Próprio autor (Novembro, 2016). Fonte: Acervo do autor.



Figura 2 – Rua Jogo de Bola: alinhamento das casas na via pública.
Nota: Predominância do casario térreo.
Autoria: Próprio autor (Abril, 2015). Fonte: Acervo do autor.

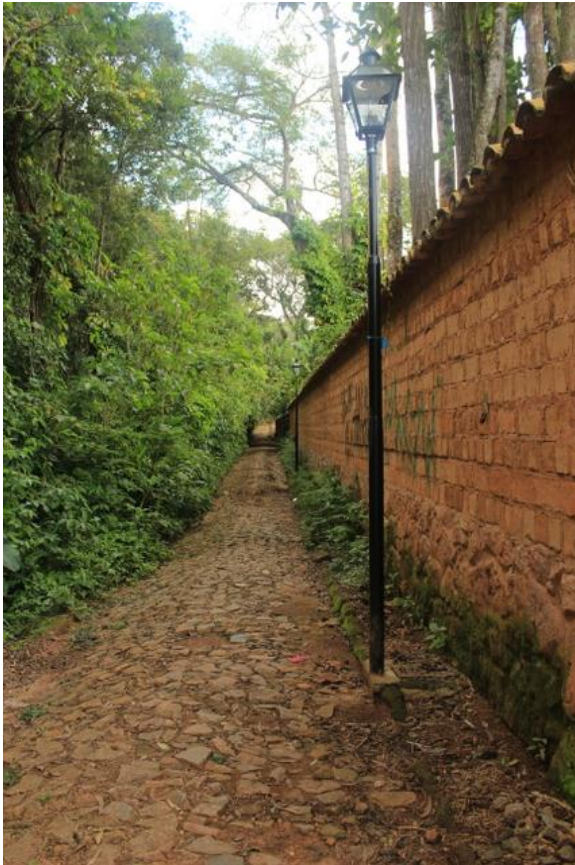


Figura 3 – Beco dos escravos: atrás das casas na Rua Padre Toledo.
Autoria: Próprio autor (2016). Fonte: Acervo do autor.

As atividades religiosas eram bastante intensas, sendo organizadas em irmandades. Também ativos eram os movimentos relacionados ao comércio (muitas vezes, os estabelecimentos eram acomodados nos aposentos da frente das residências) e à prestação de serviços, com a presença de ofícios variados: alfaiates, sapateiros, entalhadores, ferreiros, marceneiros, etc. Destacavam-se ainda a olaria, os serviços de escravos¹¹ na organização e manutenção do espaço urbano e a prostituição (IPHAN, 1997).

Frota (2005 [1993]) observa que, inicialmente, as casas nos arraiais eram cobertas de palha, tendo as telhas aparecido a partir de 1713, com a implantação das primeiras olarias. Alguns anos depois, o Arraial de Santo Antônio já ostentava o

¹¹ Frota (2005 [1992], pp.41-43) enfatiza “a celeridade com que o escravo negro foi introduzido nas Minas [...] Não apenas como força de trabalho, mas como possuidor de tecnologia de mineração e tratamento de metais [...] Gilberto Freire (1988) refere as inúmeras ascensões socioeconômicas de negros através de alforrias, devidas aos seus conhecimentos sobre mineração [...] Também as mulheres negras tiveram uma certa consciência de poder, através da sexualidade, no sentido de alcançar maior liberdade para si e para os filhos de uniões com brancos”.

título de Vila de São José¹², a sexta a ser criada na Capitania de São Paulo e Minas, em 19 de janeiro de 1718 – seguindo Ribeirão do Carmo (Mariana), Vila Rica (Ouro Preto), Vila Real de Sabará, São João Del-Rei (em 1713), Vila da Rainha e do Príncipe e Nossa Senhora da Piedade de Pitangui (Frota [1993], 2005; Pellegrini Filho, 2000). A petição dos moradores¹³ ao Governo da Capitania de São Paulo e Minas se faz presente no Auto de Criação da Vila de São José (1718):

Dizem os moradores da Freguezia de Santo Antônio do Arraial Velho que eles se acham com grande prejuízo e impedimento para tractarem os seus negócios na Villa de Sam Joam de'El rey por estarem da outra parte do Rio das Mortes cujas passagens sam muito arriscadas e perigosas principalmente no tempo das águas em que as suas enchentes impossibilitam a recorrer a Villa de Sam Joam de'El rey [...] muitas pessoas que neste tempo se aventuraram a passar se afogaram por não haver canoas em que com segurança passassem, e perdem não só os seus negócios particulares senão também os do bem público: E como esta freguesia é uma das maiores das outras (sic), e esta mais distante da Villa com muita largueza de matas para roçar, como de (...) faisqueiras permanentes, etc, tem os moradores as suas casas quase todas cobertas de telha por estarem as olarias perto da freguezia [...] (citado por Santos Filho, 2012 [1977], p. 4).

O ouro jorra da terra

Em 1710, havia sido iniciada a construção da Matriz de Santo Antônio, em substituição à pequena capela bandeirante. Da matriz, situada no alto de uma colina, até à área de captação de água – onde depois foi erguido o Chafariz¹⁴, em 1749 –, formou-se a Rua da Câmara, com um casarão avarandado (provavelmente de meados do século XVIII), destinado a abrigar o poder civil da vila, o Senado da Câmara (Pellegrini Filho, 2000; Santos Filho, 2012 [1977]).

¹² “[...] em homenagem ao príncipe D. José (1714 – 1777), filho de D. João V [...]” (Pellegrini Filho, 2000, p.19).

¹³ Sendo estes “homens de destaque”, segundo Santos Filho (2012 [1977]).

¹⁴ Conforme livro de posturas da Câmara, de 1828, existiam diversas proibições quanto ao uso do Chafariz: os negros não podiam amolar ferramentas (até hoje se vê as marcas provocadas por essa prática) nem promover jogos no local, devido aos “desaforos que fazem com as negras que vão lá buscarem água”; as lavadeiras não podiam usar o tanque da frente, pois o sabão passaria para o bebedouro dos cavalos (citado por Santos Filho, 2012 [1977], p.41).



Figura 4 – Matriz de Santo Antônio: um dos pontos mais altos da vila setecentista
Autoria: Próprio autor (Novembro, 2016). Fonte: Acervo do autor.

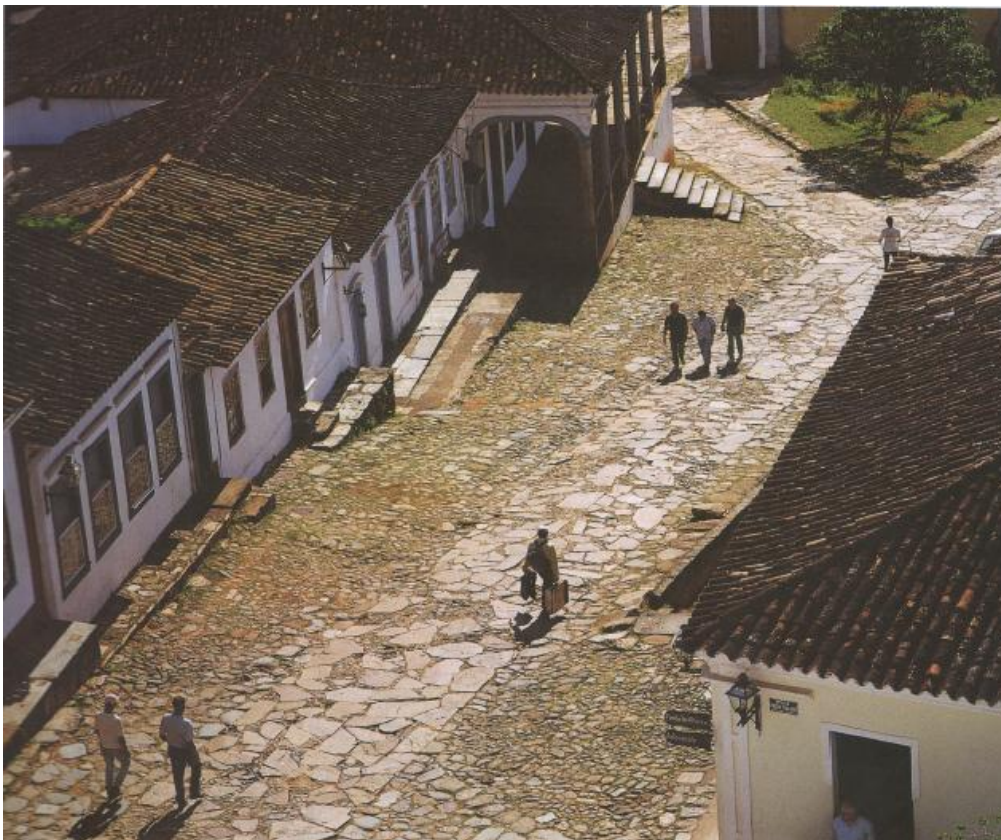


Figura 5 – Rua da Câmara (vista aérea).
Nota: A Câmara Municipal é a edificação avarandada à esquerda.
Autoria: Pedro Oswaldo Cruz. Fonte: Frota (2005 [1993]).

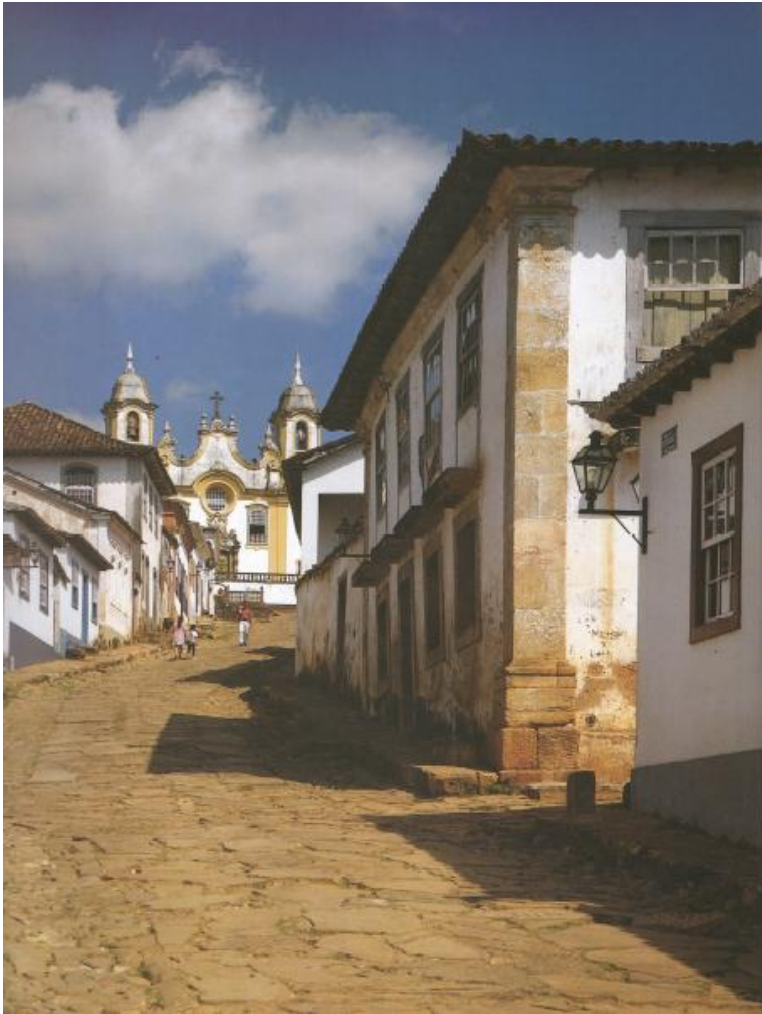


Figura 6 – Rua da Câmara.

Nota: Matriz de Santo Antônio ao fundo. Sobrado Ramalho, à direita, em primeiro plano, atual sede do escritório técnico do IPHAN.

Autoria: Pedro Oswaldo Cruz. Fonte: Frota (2005 [1993]).



Figura 7 – Chafariz de São José.

Autoria: Eugênio Sávio. Fonte: Antônio da Cruz (2015).

A respeito do núcleo urbano básico nos primeiros anos do século XVIII, Pellegrini Filho (2000)¹⁵ salienta que sua formação seguiu pré-condições naturais¹⁶, dispondo, então, de dois espaços polarizados: o *de produção* (na baixada) e o *de poder* (no alto), conforme Figura 8.

- espaço de produção, na baixada próxima ao Rio das Mortes e ao ribeiro Santo Antônio, [...] espaço de trabalho braçal escravo na garimpagem; e
- espaço do poder, em plano mais elevado e tendo por principal referência estes elementos: a matriz de Santo Antônio, tendo à sua esquerda o caminho que leva à igreja da Santíssima Trindade e à sua frente e em declive a rua da Câmara, as instalações do próprio Senado da Câmara e provavelmente o pelourinho, formando um eixo com a rua Jogo de Bola (ou rua Detrás) até o Chafariz (Pellegrini Filho, 2000, p. 17).

A imagem abaixo (Figura 8) ilustra esse eixo vertical que parte da Matriz de Santo Antônio, ângulo em que a foto foi tirada. Descendo, num plano intermediário, à esquerda (edificação avarandada), têm-se a Casa da Câmara e, praticamente em frente, o Largo da Câmara, onde supostamente havia o pelourinho. A via na mesma calçada da Câmara é a Rua Jogo de Bola, e o logradouro à direita, é a própria Rua da Câmara, que continua, cruza a atual Av. Ministro Gabriel Passos (e passa a se chamar Rua do Chafariz) e alcança o chafariz de São José, construção de 1749 (indicado na imagem por uma seta). Esse percurso é de aproximadamente 350m, no entanto, há de se lembrar que o entorno do chafariz era considerado periferia da vila setecentista, área reservada aos tropeiros, para cuidar dos animais, e para serviços domésticos, como lavagem de roupa e coleta de água para uso nas casas (cf. IPHAN, 1997).

¹⁵ Embora o *Projeto Piloto – Sítio Histórico de Tiradentes* (1997), concebido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Cultural (IPHAN), utilize as expressões *espaço de produção* e *espaço do poder* anteriormente, optei pela descrição de Pellegrini Filho (2000) de tais espaços por considerá-la mais completa.

¹⁶ Do alto, tinha-se visão privilegiada do vale, nascentes de água e fatura de lenha, o que proporcionava boas condições de segurança (IPHAN, 1997).



Figura 8 – Eixo poder-serviço na Tiradentes setecentista.
Autoria: Pedro Oswaldo Cruz. Fonte: Frota (2005 [1993]).

O processo de urbanização estendeu-se especialmente para leste, tendo como referência o *espaço do poder*, em direção às ruas do Sol (atual Padre Toledo), Direita e da Praia (atual Ministro Gabriel Passos), ao atual Largo das Forras e às igrejas Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora das Mercês e São João Evangelista – até alcançar o *espaço de produção*, área do Canjica. Porém, segundo o IPHAN (1997), as distinções entre as duas áreas – de produção e de poder – sempre foram tênues, assemelhando-se às frágeis oposições entre zona rural e urbana, uma vez que Tiradentes jamais se mostrou um centro densamente ocupado, mantendo a presença de grandes vazios, como os quintais já mencionados.

Também de acordo com o IPHAN (1997), a criação político-administrativa da vila foi uma resposta a suas necessidades de autonomização, o que provocou sua ampliação e consolidação. O papel do arruador, cuja função era estabelecer a localização dos comércios e dos negócios, foi instituído em 1721 e evidencia o início de uma ordenação de caráter oficial do espaço urbano. O século XVIII apresentou, ainda, uma série de ações da Câmara voltadas ao funcionamento da vida local, dentre elas, os editais relativos à manutenção das testadas das casas, sendo que os proprietários seriam multados se não as mantivessem limpas (IPHAN, 1997).

A Vila de São José crescia no período setecentista. O historiador e atual funcionário do escritório local do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Olinto Rodrigues dos Santos Filho (2012 [1977]), recorda que “Nos primeiros anos o ouro brotava docemente da terra [...]” (p. 6). Como resultado, a vila possuía em 1723 78 casas de negócio e 3801 escravos matriculados para o pagamento de imposto de capitação¹⁷. Seis anos mais tarde, o número de escravos havia subido para 5.419, e o comércio apresentava 17 lojas, 106 vendas e 75 ofícios (Frota, 2005 [1993]). No decorrer do século, a vila dilatou sobremaneira seu termo, chegando a limitar-se com a Capitania de Goiás (Santos Filho, 2012 [1977]). Com o tempo, porém, muitos arraiais foram implantados, transformando-se depois em freguesias, que reclamavam sua autonomia política, sob protestos de vereadores da Vila de São José, conforme consta na Carta do Senado da Câmara ao Capitão General e Governador de Minas Gerais, de 23 de outubro de 1804: “Nenhuma destas vilas tem calçadas, nenhuma tem hua fonte [...] As igrejas de huas estão por desabar, e as de outras não são das mais decentes [...] As cazas da Câmara de todas ellas forão casas particulares que ainda estão por pagar [...] Nellas custa a achar quem ocupe os cargos de Câmara” (citado por Santos Filho, 2012 [1977], p. 6). Em 1826, no entanto, o termo da vila continuava grande, somando 33 distritos e 23.933 habitantes (6.515 brancos, 6.355 mulatos e 10.826 negros, sendo 9.286 cativos) (Santos Filho, 2012 [1977]).

Também as artes se desenvolviam fortemente no lugar, assim como aconteceu nos diversos núcleos mineiros do Ciclo do Ouro (Frota [1993], 2005). A esse respeito, Frota (2005 [1993]) observa que, por necessidade econômica, os escravos alforriados nos complexos centros urbanos das Minas acabavam por se revelar artesãos e artistas qualificados. A autora menciona, ainda, que a convivência entre pessoas de diferentes condições propiciou na região o alargamento da consciência social, em comparação “ao rígido dualismo feitor-escravo” (Frota, 2005 [1993], p. 109).

¹⁷ “Entre os vários impostos existentes, o quinto – pagamento de 20% do ouro achado ao Rei – se exercia pela cobrança por cabeça de escravo ou bateia, através do sistema de capitação. Revelado insatisfatório para a Coroa devido ao contrabando, a esse sistema, depois de breve substituição por um compromisso que obrigava a [pagar] imposto toda a população, seguiu-se a implantação gradual das casas de fundição” (Frota, 2005, p.43).

Segundo Pellegrini Filho (2000), as rivalidades entre os moradores de São José e a vizinha São João Del-Rei¹⁸ eram comuns, tendo as localidades o Rio das Mortes como limite natural, confirmado pelo Conde de Assumar, desde 1718. Ao longo do século XVIII, ambas registraram intensa produção de ouro, mas São José obtinha maior quantidade do metal precioso. Citando Maria Lúcia Amorim Borges (1972)¹⁹, o autor destaca que a região constituída pelas duas vilas incrementou, ao lado da mineração, a agricultura já existente antes da exploração aurífera – o que confirma a mescla do urbano e do rural nos povoados.

Como curiosidade sobre o cotidiano nas Minas do período colonial, Santos Filho (2012 [1993]) assinala que a primeira ponte a ligar as duas povoações foi construída por Marçal Casado Rotier, que cobrava 20 réis por pessoa atravessando a pé e 40 réis a cavalo. Segundo o autor, a ponte foi resgatada pela Câmara e pelo povo por 1500 oitavas de ouro.

O vazio das minas e as transformações na vila

O ouro escasseou-se, e a Vila de São José vivenciou um período de transformação econômica e esvaziamento populacional. Aqueles que lá permaneceram voltaram-se para a agricultura, outros migraram para o Vale do Paraíba, no estado do Rio de Janeiro, dedicando-se ao cultivo do café. São João prosseguiu seu desenvolvimento em outras atividades e acabou por sobrepujar economicamente São José, que chegou a perder a categoria de vila em 1848, mas a recuperou no ano seguinte, sendo elevada a cidade em 1860. Em 1889, ano da Proclamação da República, substituiu-se o nome São José por Tiradentes, em homenagem ao filho ilustre Joaquim José da Silva Xavier²⁰, enforcado em 1792, que

¹⁸ Santos Filho (2012 [1977]) conta que a expressão “jacubeiros de São José”, aplicada na época pelos sanjoanenses, era altamente depreciativa, uma vez que jacuba tratava-se de um alimento dado a escravos.

¹⁹ “[...] ao lado da mineração, mais se incrementou a agricultura que já existia anteriormente à exploração do ouro. O comércio logo tomou impulso, pois, desde logo, foi a região do rio das Mortes o celeiro de mantimentos para as minas gerais” (Borges, 1972, p.7).

²⁰ Pellegrini Filho (2000, p.28) justifica a polêmica sobre o lugar de nascimento de Tiradentes ao ressaltar a pequena distância entre São José e São João Del-Rei. Entretanto, observa que “a Fazenda do Pombal [...] situava-se à margem direita do Rio das Mortes, portanto em território de São José”.

integrou o grupo de mineiros revoltosos contra a cobrança de quintos atrasados, em um cenário de diminuição gradativa das lavras (Frota, 2005 [1993]; Pellegrini Filho, 2000).

Tal redução se mostrava considerável desde meados do período setecentista, embora a metrópole mantivesse suas exigências quanto aos tributos e persistisse em não aperfeiçoar a tecnologia extrativa. Aos poucos, em menos de meio século o ouro brasileiro deixou de ser rentável (Frota, 2005 [1993]; Pellegrini Filho, 2000). De acordo com Santos Filho (2012 [1977]), a comarca do Rio das Mortes passou a sobreviver quase que exclusivamente da agricultura²¹ e da criação de suínos, ainda que outras produções se fizessem presentes em São José, como a de tecidos²², telhas e cal. Em *Notícias do Brasil*, Reverendo Walsh (1985 [1830], p. 63, citado por Frota, 2005 [1993], p. 47) elogia a atitude de um proprietário nas vizinhanças de São José, que “sensatamente abandonou a exploração do ouro e se dedicou ao cultivo das terras que não haviam sido inutilizadas pelas lavras, não tardando a transformar o lugar numa produtiva chácara que lhe proporcionou uma duradoura fonte de riquezas”.

Conforme Santos Filho (2012 [1977]), porém, houve uma tentativa de reestabelecimento da mineração com a chegada, em 1828, da Mining Co Association, conhecida como Companhia Inglesa, que trouxe efêmera prosperidade à vila. Outras ações poderiam ainda presumir soerguimentos, como a implantação da linha de barco a vapor no Rio das Mortes, em 1880, iniciativa que perde o sentido com a instalação, no ano seguinte, da Estrada de Ferro Oeste de Minas (EFOM), entre São João Del-Rei e Sítio (atual Antônio Carlos), inaugurada por D. Pedro II. Alguns monumentos são também posteriores ao declínio das minas, como a casa do inconfidente Padre Toledo, hoje museu gerido pela Universidade Federal de Minas Gerais, a Ponte de Pedra, facilitando o acesso dos moradores, e a igreja de Nossa Senhora da Santíssima Trindade (1810) (Frota, 2005 [1993]).

De todo modo, o século XIX surgiu para Tiradentes como um tempo de empobrecimento. Sua população diminuiu, em parte, devido aos desmembramentos

¹¹ Para Pellegrini Filho (2000, p.30), “o deslocamento do foco da produção econômica das minas para a agricultura, a partir dos finais do XVIII, não se limitou a São José; constituiu característica de um longo período de crise que o país atravessou, cerca de cinquenta anos, incluindo os tempos em que se fez a Independência”.

²² “Uma razoável produção de pano fiado e tecido foi ali registrada em 1831, para extinguir-se com a proximidade da indústria têxtil em São João del Rei” (Frota, 2005 [1993], p.49).

de seu território, mas também porque muitos saíram à procura de novas atividades em outras paragens (Pellegrini Filho, 2000; Santos Filho, 2012 [1977]). Segundo registros de diversos viajantes estrangeiros que chegaram ao lugar após a abertura da metrópole (já que o ouro havia se esgotado e não havia mais motivos para manter o controle), o abandono e o mato alto multiplicavam-se nas ruas (Frota, 2005 [1993]). Como exemplos dos problemas enfrentados por Tiradentes nos anos oitocentos, Pellegrini Filho (2000, p. 31) cita a demora da reconstrução da Cadeia Pública, destruída por um incêndio em 1827²³, e a não realização de um cemitério-geral, “a fim de evitar enterramentos no subsolo de igrejas, considerados anti-higiênicos”.

A construção do Matadouro Público, também desse período, tinha a intenção de manter os animais longe da vila, denotando mudanças na ordenação da vida urbana. É interessante perceber que o local, próximo à atual rodoviária, era considerado distante (mesmo estando a 200m, aproximadamente, do Largo das Forras – ver Figura 17), afinal, o adensamento da atual Rua Ministro Gabriel Passos (antiga Rua da Praia) é recente, posterior ao tombamento do conjunto arquitetônico e urbanístico pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN²⁴), em 1938 (IPHAN, 1997). Outras obras surgidas na virada do século XIX para o XX, como o Largo das Forras, provavelmente da década de 1920, concentram-se nas bordas do núcleo setecentista, aos poucos se integrando a ele (IPHAN, 1997).

²³ Santos Filho (2012 [1977]) afirma que o incêndio aconteceu por volta de 1825 e que a reconstrução durou de 1833 a 1845. Durante esse tempo, a cadeia funcionou de forma improvisada no porão da Casa da Câmara. Frota (2005 [1993]) registra que incêndio ocorreu em 1929. Conforme a autora, Tiradentes é um caso excepcional no período colonial por alocar em diferentes prédios a Câmara e a Cadeia. Ela salienta ainda que os espaços de enclausuramento dependiam da categoria social, do sexo, da cor e do status econômico do indivíduo.

²⁴ Desde 1936-37 o SPHAN passou por algumas mudanças de denominação. Para evitar confusões, adotarei a sigla IPHAN apenas.



Figura 9 – Panorama parcial de Tiradentes na década de 1920.

Nota: Atualmente, a Av. Ministro Gabriel Passos (o traço azul indicado na imagem) é uma importante via da cidade, desembocando no Largo das Forras (um dos principais espaços de circulação, de turismo e comércio) e, no sentido oposto, ligando o Centro Histórico ao bairro Pacu e às cidades de Santa Cruz de Minas e São João Del-Rei, pela estrada real (ou estrada velha). A ocupação da via e de sua margem direita (a que está em primeiro plano na foto) é recente, posterior à década de 1940. Autoria: Desconhecida. Fonte: Instituto Histórico e Geográfico de Tiradentes. Recuperado de Madureira (2011).

Findo o século XIX, principia o XX, e o esvaziamento econômico e populacional tiradentino persiste. Em 1899/1900, a cidade possuía 194 casas arruinadas e sua população era de, aproximadamente, 11.000 habitantes, sendo 3.500 residentes na sede (na área urbana, que se limitava quase que integralmente ao que chamamos atualmente de *centro histórico*) e o restante nos distritos rurais (Pellegrini Filho, 2000). Vivia-se da agricultura, da produção de queijos, da pequena produção aurífera e da exploração de caulim e de pigmentos minerais e cristais, menciona Santos Filho. Ironicamente, como pontuam a bibliografia sobre a cidade (cf. Frota, 2005 [1993]; Pellegrini Filho, 2000; Santos Filho, 1977 [2012]) e os atuais residentes, parece ter sido a pobreza do local a responsável pela proteção de seu conjunto urbanístico-arquitetônico (e de seu modo de vida), uma vez que seus habitantes não possuíam condições de substituir o casario, tampouco os forasteiros tinham interesse em fazer investimentos.

Ao longo do século XX, a cidade passou por transformações, como a canalização da água, em 1915, a instalação da iluminação elétrica, em 1922, a

substituição do calçamento de pé de moleque por grandes lajes de quartzito extraídas da Serra de São José, entre 1959 e 1963²⁵, e a inauguração da estrada pavimentada que liga Tiradentes a São João Del-Rei, em 1967, pelo então governador do estado Dr. Israel Pinheiro (Santos Filho, 2012 [1977]). Em 1984, aconteceu ainda a instalação da rede subterrânea de energia elétrica, com 2.100 metros, no intuito de recuperar as características urbanas coloniais.



Figura 10 – Calçamento de pé de moleque na Rua Direita na década de 1940. Autoria: Desconhecida. Fonte: Santos Filho (2015).

²⁵ Até meados do terceiro quartel do XVIII não havia calçamento na Vila. A partir de então, nas ruas da Câmara, Jogo de Bola, Direita, do Chafariz, do Sol (ou Padre Toledo) e das Forras, no Largo do Ó, em parte do Largo do Sol e na Ponte de Pedra existia o calçamento em pé de moleque em trecho significativo do núcleo setecentista, a partir do último quartel do XVIII. Esse calçamento foi sofrendo desgastes (foi encoberto por terra, areia e houve perda de pedras). Em 1959, o prefeito Francisco Barbosa Júnior solicitou apoio ao IPHAN (SPHAN à época), especialmente ao Rodrigo Mello Franco de Andrade e Sylvio de Vasconcellos, para mudar a pavimentação, sendo sua sugestão usar um calçamento de pedras semelhante ao de Diamantina, ideia aprovada pelo SPHAN. As pedras foram retiradas de uma pedreira no alto da Serra de São José, em Prados. As obras duraram de 1959 à 1963. Posteriormente, no seu segundo mandato, Barbosa Júnior pavimentou o trecho que ligava a Matriz à Santíssima e complementou o Largo das Forras, já que somente a Rua das Forras havia recebido calçamento. Os prefeitos seguintes foram complementando esse trabalho. Em 1981 e 1982, a partir do projeto de Burtle Marx, alterou-se novamente o calçamento do Largo do Sol e em 1985 foi feito o calçamento do Largo das Mercês e em parte da R. Henrique Diniz, ambos locais estavam sem pavimentação até então (Santos Filho, 2015).



Figura 11 – Obras de execução do calçamento da Rua Direita, entre 1959 e 1963.
Autoria: Desconhecida. Fonte: Acervo Maria José Moura Nascimento, recuperado de Santos Filho (2015).



Figura 12 – Atual calçamento da Rua Direita.
Autoria: Desconhecida. Fonte: Antônio da Cruz (2015).



Figura 13 – Antiga iluminação substituída em 1984.

Nota: A Figura 8 traz imagem semelhante, porém já com a iluminação subterrânea.
Autoria: Pedro Oswaldo Cruz. Fonte: Frota (2005 [1993]).

Nos anos de 1950/1960, a cidade viveu uma fase de renovação econômica, com as produções artesanais de joias de prata. No entanto, como menciona Pellegrini Filho (2000), a fama de tais artefatos, que chegaram a ser vendidos para cidades distantes, acabou atraindo inúmeros ourives, desencadeando o aumento da produção e a queda da qualidade. Como resultado, houve diminuição de demanda e as oficinas fecharam as portas ou transferiram-se para outra região. De acordo com o autor, ao final da década de 1990 havia apenas duas oficinas e um pequeno comércio dos artigos de ourivesaria.

Ainda na primeira metade do século XX, em 1941, o delegado municipal do recenseamento em Tiradentes, José Bellini dos Santos, registrou suas impressões a respeito da vida na antiga São José, ritmada pelas batidas do sino da Matriz:

Em Tiradentes a vida é lenta. Não há ruas resplandecentes de luzes, de festas feéricas e as convulsões dos cérebros industriais ou comerciais. Há escassez de vida. Das ruas solitárias exala-se um hálito de ruínas. E se os governantes não cuidarem a tempo da tradicional cidade, dentro em pouco, nada mais restará desse monumento histórico senão ruínas e ruínas... E então só ouvirão o

gemido dos velhos paredões que desabam e o soluço das tradições que se desfazem (Santos, 1941).

Santos (1941), poeticamente, apresenta outro elemento capaz de salvaguardar a beleza erigida pelo ouro: “Contrastando com êsse desamparo dos homens a natureza levantou ali, como proteção, uma montanha gigantesca, ciclópica, como desejando preservar a velha cidade dos ventos das inovações e da destruição”.



Figura 14 – Largo das Forras na década de 1940.

Nota: O destaque da foto está na presença da Serra de São José na paisagem da cidade. Na edificação em dois pavimentos funciona, atualmente, parte das atividades da Prefeitura.

Autoria: Desconhecida. Fonte: Arquivo do IPHAN. Recuperado de Madureira (2011).



Figura 15 – Largo das Forras atualmente.
Autoria: Eugênio Sávio. Fonte: Antônio da Cruz (2015).

Essa foi a paisagem encontrada (Figura 14) duas décadas antes (em 1924) pelos modernistas paulistas que haviam saído a visitar cidades mineiras do ciclo do ouro. Segundo Frota (2005 [1993]), o grupo – formado por Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Oswald de Andrade Filho, Tarsila do Amaral, Gofredo da Silva Telles, René Thiollier, Dona Olívia Penteadó e Blaise Cendrars – escolheu Tiradentes para passar o domingo de Páscoa, tendo visitado, ainda, São João Del-Rei, Congonhas, Ouro Preto, Mariana e Sabará. Na viagem, os modernistas lançaram o olhar às obras-primas do barroco, percebendo-as como elementos autênticos da civilização nacional.

Conforme enfatiza Frota (2005 [1993], p. 52), o *Movimento Pau-Brasil*, disseminado em manifesto por Oswald de Andrade, reverberou as reflexões da viagem a Minas, experiência que influenciou o próprio movimento modernista, numa busca pela atualização e “desromantização” da tradição, a fim de abrir-se a uma “nova consciência social e crítica para o país”.

Nesse contexto, a partir de sugestões de artistas como Manuel Bandeira e Carlos Drummond de Andrade, surge para o Estado a necessidade de proteção ao patrimônio histórico e artístico do Brasil. Em 1936/37, foi criado o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). A medida resultou de um estudo realizado pelo escritor Mário de Andrade (a pedido do então Ministro da Educação e Saúde, Gustavo Capanema), que compreendia a preservação do patrimônio histórico e artístico “não como uma mera conservação de monumentos de pedra e cal ou de elencos de objetos rotulados de arte popular, mas sim como representações simbólicas com que os brasileiros se comunicam através do tempo” (Frota, 2005 [1993], pp. 52-55). Viu-se, assim, a invenção de uma identidade brasileira tida como genuína.

A criação do SPHAN, atual IPHAN, representou um marco da estruturação de uma política pública dirigida à preservação do patrimônio nacional (Castriota, 2012; Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil [CPDOC], n.d.), ainda que, em um primeiro momento, o órgão estivesse, na prática, excessivamente voltado para a manutenção dos bens materiais, como assinalam Leonardo Barci Castriota (2012) e José Reginaldo Santos Gonçalves (1996). Os modernistas à frente desse processo, dentre eles Rodrigo Mello Franco de Andrade, diretor do IPHAN de 1937 a 1969 (CPDOC, n.d.), elegeram o patrimônio artístico e arquitetônico colonial mineiro como símbolo autêntico da identidade e da memória da nação brasileira (Castriota, 2012; Gonçalves, 1996). Com efeito, em 1938 o conjunto arquitetônico e urbanístico de Tiradentes, de origem setecentista, foi tombado pelo IPHAN. Além do tombamento coletivo, que incluía áreas contíguas ao sítio urbano tradicional, posteriormente, igrejas, monumentos públicos, como o chafariz de São José, e algumas edificações civis foram resguardadas pelo tombamento individual (IPHAN, n.d.).

O tombamento não significou uma imediata preservação do patrimônio e da memória local, como lembra Rodrigo Neves (2013). Frota (2005 [1993]) traz excertos que ilustram a permanência do estado de retrocesso econômico e suas consequências para o patrimônio arquitetônico até a década de 1970.

[Trecho 1] Não se pode dizer de Ouro Preto que seja uma cidade morta. Morta é São José del Rei (Manuel Bandeira, 1938, p. 42 como citado em Frota 2005 [1993], p. 107).

[**Trecho 2**] [...] nas suas ruas crescia o capim, transformando-se em matagais. Muitas eram as suas casas abandonadas e demolidas para aproveitarem-se as suas pedras e madeiramento em novas construções em São João del Rei [observações feitas por Edmundo Lins, juiz de direito da cidade, nomeado em 1882] (Ivan Lins, 1967, pp. 22-23 como citado em Frota 2005 [1993], p. 107)

[**Trecho 3**] [...] a pobreza de recursos da cidade paulatinamente esvaziada, somada às escassas verbas do Patrimônio, não obstante as tentativas de Rodrigo para entrosar-se com as esferas municipal e estadual – devemos lembrar-nos que ele exercia esse papel em todo o território nacional –, iam transformando Tiradentes em uma quase pré-ruína irrecuperável.

Monumentos de grande porte como a Igreja Matriz de Santo Antônio, a Casa do Padre Toledo, o Fórum, a Cadeia, construídos de taipa-de-pilão, eram infiltrados pela chuva e a sua integridade se achava ameaçada. Escoramentos, pequenas consolidações consecutivas com telha ou massa, as únicas então possíveis, não bastavam para assegurar a estabilidade desses edifícios de grande porte, realçados e ligados organicamente entre si pelo casario (Frota, 2005 [1993], p. 111).

[**Trecho 4**] Em 26.6.1941 o *Jornal do Brasil* registra: “Velha, abandonada, decadente, quase em ruínas, ergue-se entre o Rio das Mortes e a Serra de São José, à margem da Estrada de Ferro Oeste de Minas, a histórica cidade de Tiradentes” (Frota, 2005 [1993], p. 113).

[**Trecho 5**] Em *A Noite Ilustrada* do Rio de Janeiro, Silvio Nunes escreve em 19 de setembro de 50: “Esta é uma reportagem sobre uma cidade morta. (...) Outrora havia sobrados, farmácias e casas diversas. As farmácias deixaram de existir, muitas casas e sobrados foram desmanchados e o material de construção levado para São João del Rei, onde serviu para erguer outros edifícios. Passo numa esquina de rua, onde uma velha moradia ostenta duas centenas de anos e leio uma súplica aos condutores dos modernos veículos que vez por outra cortam a cidade: ‘não encoste seu caminhão no telhado: já deu prejuízo’. Nenhuma grande fábrica, nenhum ruído maior. O silêncio, apenas o silêncio envolve tudo (Frota, 2005 [1993], p. 113).

[**Trecho 6**] Milton Pedrosa, em matéria de 29.10.50, no Diário de Notícias escreve: “Uma cidade que eu conheço está sendo destruída. Não por bombas, que não fica na Coréia nem noutra zona de guerra, nem a sua população sofre tais efeitos.(...) é a cidade de Tiradentes e vem sendo liquidada pela ação do tempo e pela mão do homem, de uma maneira que causa dó a um cidadão deste país. As ruas desertas dão-nos a sensação de coisas perdidas. O único

movimento que nos chama a atenção é o de raras pessoas a caminho da Igreja Matriz. Nenhum movimento comercial, nenhuma animação [...]. Não são em grande número as pessoas que hoje procuram visitar a distante cidade, e as que ali vão o fazem por ocasião das festas religiosas, que ainda constituem tradição local. [...] (Frota, 2005 [1993], p. 113).



Figura 16 – Casa na Rua Direita na década de 1980, atual Centro Cultural Yves Alves.

Autoria: Desconhecida. Fonte: Acervo de Luiz Antônio da Cruz. Recuperado de Antônio da Cruz (2015).

A drástica redução da extração aurífera não foi substituída por outra importante atividade econômica. Seu reflexo atravessou os tempos e alcançou o século XX, quando a urbe recebeu o título de *cidade morta*²⁶, discurso que perdurou até as décadas de 1950/60 (Frota, 2005 [1993]; Neves, 2013; Pellegrini Filho, 2000), embora, como já dito, nessas décadas Tiradentes tivesse experimentado algum crescimento decorrente da ourivesaria. Pellegrini Filho sugere que a partir de 1960/70 a cidade começou a revelar sua disposição para o turismo ecocultural, sendo alvo de medidas protetoras e de inovações sociais por parte da Fundação Rodrigo Mello Franco de Andrade (FRMFA), da Sociedade de Amigos de Tiradentes

²⁶ Neves (2007) explora mais detidamente esse período histórico no capítulo 1, no tópico “1.3-Surgimento do SPHAN: o barroco mineiro como “identidade” da nação brasileira e a cidade de Tiradentes em ruínas”.

(SAT) e da Fundação Roberto Marinho (FRM), por influência de Yves Alves (ex-diretor da Globo Minas, radicado em Tiradentes, falecido em 1996). Mas a atividade dava os primeiros passos, e o perfil socioeconômico local não havia sofrido significativas alterações.

A antiga Vila de São José, que vivera o ciclo do ouro de aluvião e o da ourivesaria em prata, principiava sua caminhada para o ciclo do turismo cultural e ambiental. Tem início um novo processo migratório e de contato humano, que modificou e tem modificado sua paisagem cultural e urbana. O município chegou ao final da década de 1990 com “[...] mais de 65 pousadas e hotéis [...]” (Pellegrini Filho, 2000, p. 35) e, em 2013, de acordo com pesquisa realizada pela prefeitura, contabilizou 139 estabelecimentos de hospedagem, totalizando cerca de 3500 unidades habitacionais (como citado em Fundação João Pinheiro [FJP], 2015), ou seja, uma capacidade de hospedagem equivalente a, aproximadamente, 50% de sua população. Nesse universo, 14 pousadas possuem espaços para eventos para até 100 pessoas e outras 9 para até 200 pessoas. A mesma pesquisa informou que existem 84 estabelecimentos gastronômicos no município²⁷, 9 galerias de arte, 24 lojas de móveis fabricados localmente, 14 serralherias e 5 agências de turismo. Cabe lembrar que, segundo o Censo Demográfico de 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, o município tem uma população de 6961 habitantes, sendo 1585 na área rural (FJP, 2015). Em geral, os restaurantes, as lojas e as pousadas são direcionados para um turista com elevado poder de consumo, assim como os museus e espaços culturais, que veiculam um conteúdo compatível com esse segmento (FJP, 2015).

A década de 1980 foi marcada pela atuação de Yves Alves, que, ao adquirir uma casa de veraneio no centro histórico, estabeleceu uma série de articulações com residentes temporários e fixos – dentre eles o pioneiro casal John Parsons e Anna Parsons, proprietários do hotel Solar da Ponte, construído na década de 1970 – e com apreciadores do potencial cultural e ambiental da cidade (artistas, intelectuais, etc. que frequentavam o meio social de Yves). Promoveu, também, a veiculação da imagem de Tiradentes na Rede Globo, por meio de

²⁷ Desse montante, 26 são de restaurantes de comida mineira; 2 de comida brasileira; 6 de comida italiana; 10 de comida internacional (japonesa, árabe, portuguesa etc.); 20 de estabelecimentos classificados como bar/pizza/carnes; 7 de estabelecimentos que comercializam doces; 7 de estabelecimentos classificados como “variada” e 7 de estabelecimentos classificados como “outros” ([pesquisa realizada pela prefeitura de Tiradentes, em 2013] como citado em FJP, 2015).

propagandas e de filmagem de novelas e minisséries na cidade, e firmou parcerias com a Fundação Roberto Marinho para o restauro de igrejas e edificações. O despertar para a importância da preservação do núcleo tombado e para o renascimento da economia local foi dinamizado, institucionalmente, por meio da criação da Sociedade dos Amigos de Tiradentes (SAT)²⁸.

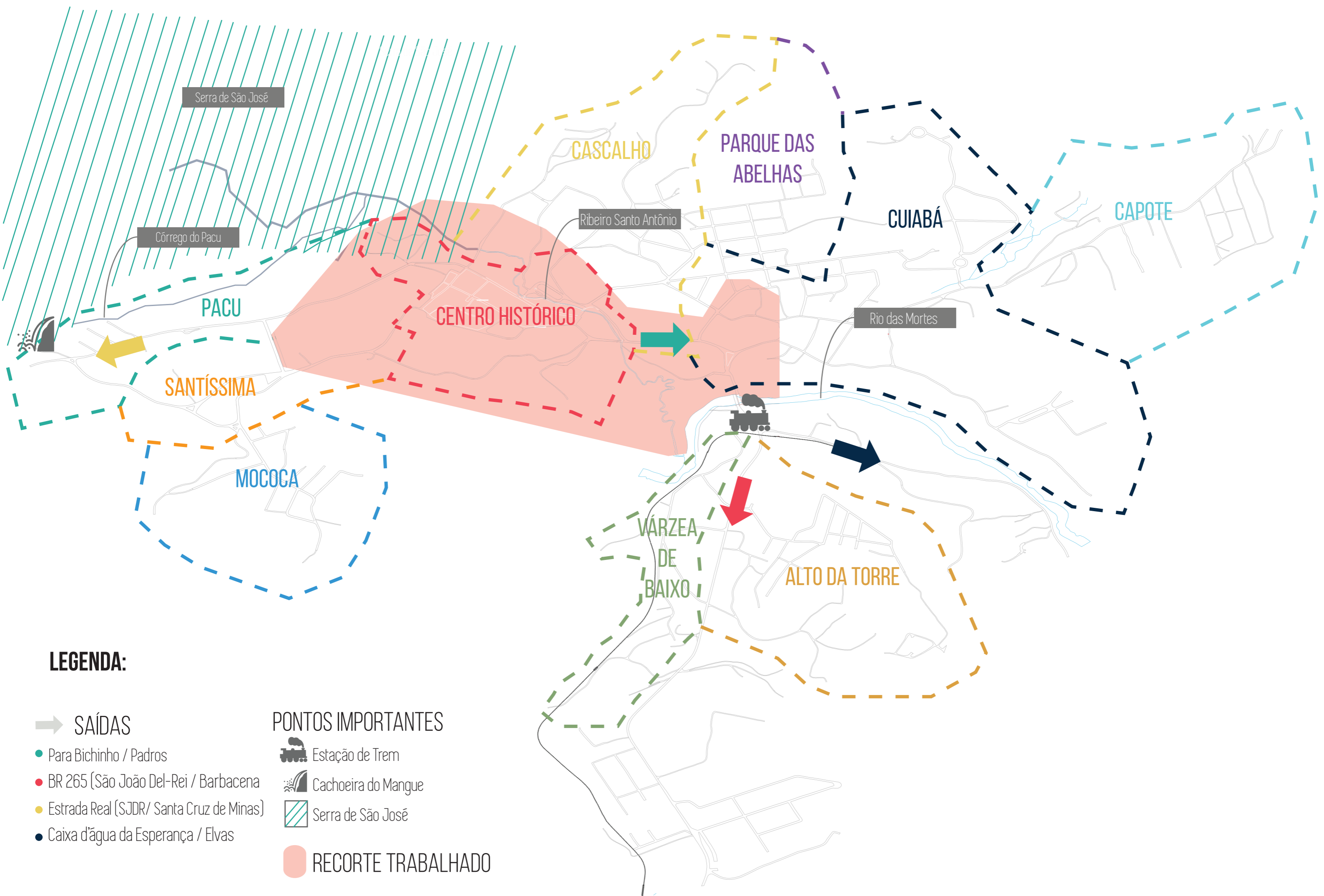
A crescente divulgação de Tiradentes no âmbito nacional e no internacional intensificou o turismo e o sentido de preservação, que, até então, era embrionário. Ao longo da década de 1990, o núcleo histórico tornou-se gradativamente um espaço comercial destinado à fruição turística e a população autóctone migrou para os antigos e os novos bairros, nos quais o IPHAN não imprimiu regras construtivas rígidas e foram se constituindo adensamentos com características diferentes do núcleo setecentista tombado. Intensificou-se a “periferização” da cidade, não acompanhada de investimentos públicos em infraestrutura urbana e social.

Surgiram na segunda metade dos anos de 1990 os três maiores eventos turísticos locais: o festival de gastronomia (atualmente, *Festival Cultura e Gastronomia Tiradentes*), o encontro de motocicletas (o *BikeFest*) e a mostra de cinema (comemorou 20 anos em Janeiro de 2017), realizados até hoje. Dessa época em diante, conforme revela a bibliografia disponível e a tradição oral, Tiradentes entrou definitivamente no circuito do turismo cultural, o que equivale a dizer, seguindo Letícia Mourão Cerqueira (2006) e a FJP (2015), que a transformação cultural e urbana em curso faz parte de um movimento amplo, ocorrido em todo o mundo, de “valorização” e diferenciação da cultura, do patrimônio histórico e das tradições em prol da geração de crescimento econômico e desenvolvimento social – Para quem?, resta o questionamento. Esse movimento gera críticas, tensões, aprendizagens, ganhos, perdas, hibridismos... e é sobre tudo isso (ou sobre um pouco de tudo isso) que tratarei a partir de agora.

Antes, na sequência, apresento dois mapas panorâmicos sobre Tiradentes, com o propósito de facilitar a compreensão do território tiradentino.

Figura 17 – Conhecendo (um pouco) Tiradentes

²⁸ Essas informações preliminares estão em Neves (2013) e também nos depoimentos orais que coletei.



Serra de São José

Córrego do Pacu

PACU

SANTÍSSIMA

MOCOCA

CENTRO HISTÓRICO

CASCALHO

PARQUE DAS ABELHAS

Ribeiro Santo Antônio

CUIABÁ

CAPOTE

Rio das Mortes

VÁRZEA DE BAIXO

ALTO DA TORRE



LEGENDA:

- RUAS**
- 1. Rua da Câmara
 - 2. Rua Santíssima Trindade
 - 3. Rua Padre Toledo
 - 4. Rua Direita
 - 5. Rua Jogo de Bola
 - 6. Rua do Chafariz
 - 7. Avenida Ministro Gabriel Passos
 - 8. Rua Resende Costa
 - 9. Rua dos Incofidentes
 - 10. Rua Silvio Vasconcelos
 - 11. Rua Henrique Diniz

- LARGOS**
- 1. Largo da Câmara
 - 2. Largo do Rosário
 - 3. Largo do Sol
 - 4. Largo dos Malas
 - 5. Largo das Forras
 - 6. Largo das Mercês
 - 7. Largo do Ó

- PONTES**
- Ponte de Pedra
 - Ponte da Rodoviária
 - Ponte do Chafariz
 - Ponte do Santíssimo Resort

- IGREJAS**
- Santuário da Santíssima Trindade
 - Matriz de Santo Antônio
 - Igreja São João Evangelista
 - Capela do Senhor Bom Jesus da Pobreza
 - Igreja Nossa Senhora do Rosário
 - Capela de São Francisco de Paula
 - Igreja de Nossa Senhora das Mercês
 - Capela de Santo Antônio do Canjica

- MUSEUS**
- Museu Padre Toledo
 - Museu Sant'Ana (Antiga Cadeia)
 - Museu da Liturgia

- PONTOS DE INTERESSE**
- Pelourinho
 - Quatro Cantos
 - Campo do Aimorés
 - Campo do Grêmio
 - Rodoviária
 - Centro Cultural Yves Alves
 - Bosque do Mãe d'água

- ESCOLAS**
- Escola Estadual Basílio da Gama
 - Escola Municipal Marília de Dirceu

- EDIFÍCIOS PÚBLICOS / MONUMENTOS**
- Chafariz
 - Matadouro Público
 - Prefeitura Municipal
 - Câmara da Vila

2. Os discursos acadêmicos-institucionais sobre a cidade

Para tomar ciência dos principais discursos acadêmicos e institucionais sobre as transformações socioespaciais em curso desde os anos de 1970 em Tiradentes relacionadas ao crescimento do turismo, selecionei os seguintes trabalhos: as dissertações de Rodrigo Neves (concluída em 2013, no programa de História da Universidade Federal de São João Del Rei – UFSJ); de Hércio Campos Ribeiro (concluída em 2006, no programa de Geografia Humana da Universidade de São Paulo – USP), de Gustavo Pimenta de Pádua Zolini (concluída em 2007, no programa de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG); o artigo de Everaldo Batista da Costa e Bernadete Castro Oliveira, publicado em 2008; e o perfil municipal da cidade de Tiradentes, elaborado pela Fundação João Pinheiro (FJP)²⁹, em 2015, como parte do plano diretor do município, desenvolvido sob responsabilidade da mesma instituição. Obviamente, tais fontes – complementadas ao longo do texto – não abrangem a totalidade do que foi dito sobre a cidade, contudo chegam perto. Conforme se verá, elas adotam perspectivas teóricas e epistemológicas semelhantes, abordando o crescimento da atividade turística como um fenômeno, majoritariamente, gerador de exclusão e perdas sociais.

2.1. A perspectiva de Rodrigo Neves: a “mercadorização” do patrimônio histórico e a elitização da área central de Tiradentes

Em sua dissertação, concluída em 2013, no programa de História da Universidade Federal de São João Del Rei (UFSJ), Rodrigo Neves articula uma base

²⁹ Em 25 de fevereiro de 2015, a FJP realizou uma audiência pública – em que estive presente – no Centro Cultural Yves Alves, em Tiradentes, para apresentar à comunidade a versão praticamente finalizada do perfil municipal e das diretrizes e ações recomendadas no plano diretor. O diretor do IHGT, Rogério Almeida, gentilmente cedeu-me esse documento, antes mesmo que ele viesse a público. No evento, a FJP disse que iria fazer pequenos ajustes na formatação jurídica, a fim de que o documento assumisse a forma devida e fosse encaminhado ao prefeito e, em seguida, à câmara dos vereadores. No dia 14 de Abril de 2015 (também estive presente), a câmara dos vereadores aprovou sem modificações a emenda parlamentar do plano de diretor e a mesma foi encaminhada para apreciação do prefeito, que também a ratificou.

teórica crítica sobre a política nacional do patrimônio, desde a década de 1930, e sobre o processo de requalificação de centros históricos com a produção documental e bibliográfica disponível sobre o município mineiro em análise. A pesquisa de Neves (2013) segue a linha argumentativa de suas predecessoras (conforme ficará claro na exposição, a seguir, dos trabalhos de Campos, 2006; Costa & Castro, 2008; Zolini, 2007), mas, pela clareza e organização do seu texto, por suas escolhas teóricas e epistemológicas, pela atualidade de sua pesquisa, pela abrangência de fontes documentais consultadas e pela referência aos trabalhos acadêmicos produzidos sobre a cidade, creio que pode ser considerada, ao lado do perfil municipal da cidade, realizado pela FJP, uma “fonte-síntese” da crítica do processo de transformação socioespacial em curso na cidade de Tiradentes, desde a década de 1970.

A temática central abordada por Neves (2013) é o processo de mercantilização do patrimônio material e imaterial e a elitização do núcleo histórico de Tiradentes no período entre 1980 e 2012, posto em prática por meio de ações de *marketing* urbano (matérias/peças publicitárias em diversas mídias, eventos/festivais voltados para o turista, dentre outros) voltadas para a “venda” de uma imagem de Tiradentes como uma cidade detentora de um patrimônio autêntico. Esse processo é colocado em prática pelas iniciativas do poder público municipal e dos empresários locais e forâneos.

Nessa dinâmica, o núcleo histórico foi deixando de ser uma área residencial, com suas redes de sociabilidade constituídas historicamente, para se tornar, primordialmente, um espaço comercial, descolado das funções sociais outrora exercidas por esse território. Houve, portanto, uma requalificação do núcleo histórico tombado, ainda que não planejada diretamente pela municipalidade, mas feita sob sua aprovação, silenciosa ou não. Neves (2013, p. 64) ressalta

[...] que esse processo de transmutação da área central fez com que ela ganhasse uma nova história territorial e se convertesse em “espetáculo”, “simulacro” ou não lugar, um espaço “gentrificado” com edificações “históricas” a serem consumidas por turistas. Essa transmutação fez com que grande parte da população de origem tiradentina fosse excluída do “usufruto” da área central da cidade e com que os edifícios históricos ganhassem novas funções socioeconômicas.

Neves (2013, p. 119) menciona que em Tiradentes houve uma “[...] invenção de uma história num tempo presente [...]” – uma invenção da tradição, na perspectiva de Hobsbawm. Como exemplo, destaca algumas edificações no Largo das Forras (praça central do núcleo histórico), construídas em meados do século passado, que foram reformadas e ganharam características coloniais, ao longo das décadas de 1980 e 1990, passando a impressão de que tais edifícios são datados dos séculos XVIII e XIX. Nesse sentido, pode-se dizer que o núcleo tombado ganhou uma nova história, uma nova significação simbólica, tornando-se um “[...] simulacro de lugar e cenário, ou ‘shopping barroco’ a céu-aberto, voltado para o consumo turístico, o que provocou o abandono das práticas de apropriação desse território por parte da população que nele vivia ou convivia” (Neves, 2013, p. 121). Na paisagem fictícia criada pelo turismo não há lugar para a identidade e “[...] a história dos habitantes originários [...]” (Neves, 2013, p. 123). O território turístico tiradentino é, pois, um não lugar. Resumidamente,

[...] a indústria do turismo apropriou-se do patrimônio “histórico” da cidade com interesse de reprodução do capital para determinado grupo social, que, mediante a transmutação da área central, criou o lugar que aparentemente demonstra ser seguro e “histórico”, simulando, assim, a existência de ruas, praças e edifícios coloniais. Essa simulação está longe de resgatar a vida social tradicional, pois grande parte da população de origem tiradentina acabou sendo excluída desse novo território que agora se tornou turístico (Neves, 2013, p. 123).

Apoiando-se em David Harvey (1989) e em Carlos Vainer (2000), a leitura de Neves é a que a cidade foi colocada à venda e tornou-se mercadoria a ser comercializada num mercado globalizado de signos e espaços. Nesse cenário, o poder público assume o papel de empreendedor governamental responsável por tornar os municípios mais atrativos aos investidores e visitantes. Essa nova circunstância altera a dinâmica do território, impondo novos significados a velhos usos. Essa lógica termina por incluir e excluir atores sociais e símbolos representativos do lugar e ressignificar o patrimônio material e imaterial. Neves pondera, portanto, que as necessidades socioeconômicas geradas pela inserção das cidades históricas no circuito global de competição, por meio do turismo cultural, termina por fazer com que edifícios históricos ganhem novos valores simbólicos,

descolados de uma suposta autenticidade, para propiciar aos turistas uma experiência em um verdadeiro e original núcleo histórico setecentista, como no caso de Tiradentes.

A realização das ações de *marketing* urbano – notadamente, a criação do festival de Cinema e de Gastronomia – e a influência de personagens representativos no cenário nacional³⁰ fizeram com que Tiradentes alcançasse na década de 1990, sobretudo, o reconhecimento nos âmbitos nacional e internacional, mas que veio acompanhado da intensificação da requalificação do centro histórico e da exclusão dos tiradentinos, conforme descrito acima. O autor menciona que os donos dos estabelecimentos comerciais no centro histórico são, na maioria, forâneos, apelidados pelos nativos de “extratiradentinos”, os ETs: “[...] Esses ETs passaram a ocupar o espaço socioeconômico local e implantaram estabelecimentos comerciais no centro ‘histórico’, área que se tornou mais rentável da cidade. Eles se tornaram donos de aproximadamente 80% do casario³¹ [...]” (Neves, 2013, p. 99).

O autor também discorre sobre as implicações das transformações do centro histórico para os moradores locais. Como pontos positivos, cita a geração de empregos, mas logo adiante em seu texto interpreta negativamente esse incremento de trabalho gerado pelo turismo. Diz o pesquisador que a maioria dos ex-moradores do centro histórico antes de 1990 não ganhava sequer um salário mínimo ou estava desempregado. A fixação do turismo deu à população a oportunidade de trabalho em estabelecimentos comerciais diversos. Algumas dessas ocupações são temporárias, limitando-se a períodos de alta demanda, e a remuneração oscila entre 1 e 2 salários mínimos – não há menção sobre a fonte dessas informações. No entanto, como explica Neves (2013, p. 103): “Essas pessoas não [se] percebem como ‘exploradas’ e acreditam que o turismo, no que diz respeito à geração de empregos, foi ótimo para a cidade”. Cita Campos (2006, p. 133) para ratificar seu argumento:

[...] a população local, não podendo ser proprietária de equipamentos ou serviços de apoio turístico e com baixa qualificação, emprega-se em atividades de baixa remuneração e

³⁰ Especialmente do ex-diretor da Globo Minas, Yves Alves, falecido em 1996, que fez com que na cidade fossem filmadas várias novelas e minisséries e ainda intermediou a captação de recursos junto à Fundação Roberto Marinho para a restauração de edifícios e monumentos arquitetônicos na cidade.

³¹ O autor não apresenta a fonte desse percentual.

com longas jornadas de trabalho, em especial na temporada dos eventos. São criados, com frequência, subempregos para a população local. Muitos são empregados dos “forasteiros” ou ocupam atividades não registradas, mas que atendem a demanda turística, como, por exemplo, charreteiros, vendedores de picolé e de pipoca, guias de turismo não registrados etc. [...].

Ainda como impactos negativos, menciona o aumento dos preços dos produtos comercializados no centro histórico, tornando-o um lugar restrito ao consumo dos turistas, o aumento geral de preços na cidade, fazendo com que moradores tenham que se deslocar para cidades vizinhas, como São João Del Rei, e a migração de um contingente de pessoas de municípios vizinhos que trabalham em atividades relacionadas ao turismo, engrossando a massa dos trabalhadores explorados³².

Destaca, também, a crescente sensação de não pertencimento dos tiradentinos com relação à própria cidade onde nasceram e vivem, resultante da perda de antigos hábitos locais e de novas formas de uso dos espaços públicos, especialmente do centro histórico. Neves (2013, p. 113) cita o depoimento de uma ex-moradora do centro histórico:

a praça agora não é da gente mais. Porque você chega na praça só vê turista. Porque virou ponto turístico mesmo [...]. Quase ninguém fica na praça mais. Acabou a praça [...]. Antigamente havia muita amizade. Era um povo unido. Todo mundo unido. Todo mundo sentava, conversava. Hoje acabou tudo.

Complementando essa ideia, José Newton Coelho Meneses, em seu livro *História & Turismo Cultural*, ao entrevistar, nos anos de 2000, uma das poucas pessoas de origem tiradentina residentes no centro, salienta que

[...] dona Maria Tereza (poderia ser dona Doralice ou dona Júlia, uma vez que o seu caso não é único), uma habitante do centro da cidade de Tiradentes, lamenta a perda do convívio cotidiano com as vizinhas. Ela diz que todas se foram e que ficou solitária na vida. Não há mais as novelas e nem as conversas no muro da divisa dos lotes ou da porta da rua. Perderam-se os costumes, e, para ela “o cemitério ficou mais próximo”. Ela não concorda em vender o seu patrimônio (casa ampla e quintal) para uma família carioca que

³² Em geral, essas informações empíricas não vêm acompanhadas de fontes secundárias ou primárias. Não se sabe a origem de tais conclusões.

insiste em fazer dele um restaurante ou para um empresário de Belo Horizonte que ela nem sabe em que quer transformar sua casa e sua propriedade. Ela testemunha que a vizinhança não resistiu aos apelos e se mudou para a periferia e que os costumes na cidade mudaram, no seu entendimento, para muito pior. [...] Os ritos religiosos e as festas populares deixaram de ter, para ela, o sentido original, e ela pressente que não resistirá muito ao tempo que se prenuncia. Aí, provavelmente, ela diz: “os meus filhos venderão a casa aos homens”. Perguntada sobre culpados e como se evitaria o que ela vê como desconforto, a dona de casa não se arvora a responder com certeza, mas nos diz com ar descrente: “acho que é a falta de governo que fez isso”. E o que fazem os vizinhos depois que se mudaram, dona Maria Tereza? “Lamentam, igual a mim, mas para eles é pior; estão longe da igreja, do cemitério, de tudo”, responde-nos ela com ar de uma mineirinha vitoriosa por não ter se rendido ao fascínio de alguns milhares de reais e por se sentir mais esperta que a vizinhança. Fato real para se pensar. [...] (Meneses, 2004, p. 63 como citado em Neves, 2013, p. 114).

Assim, a gradativa transformação do centro histórico em território turístico gerou o deslocamento da população para os bairros, levando a uma perda das relações identitárias com o patrimônio arquitetônico e com o modo de se viver/experenciar esse patrimônio, sustenta Neves.

Metodologicamente, o trabalho faz uso de: fontes bibliográficas acadêmicas sobre os conceitos de mercantilização do patrimônio histórico, *marketing* urbano, revitalização, refuncionalização e gentrificação³³ e, ainda, a noção de não lugar; fontes documentais, como os dados da evolução demográfica de Tiradentes, no período de 2000 até 2012, a fim de comprovar o acelerado crescimento experimentado em função do incremento da atividade turística nesse período; informações sobre a preservação do ambiente construído e o desenvolvimento turístico da cidade, extraídas do Inventário do Acervo Cultural de Tiradentes, realizado pela prefeitura local, em 2002; documentos do IPHAN; e artigos e dissertações sobre o tema. Também foram analisadas fotografias de diferentes momentos históricos, com o intuito de ilustrar as transformações por que tem passado o centro histórico e de comprovar a hipótese da pesquisa de que o mesmo possui várias edificações que são um simulacro da arquitetura colonial

³³ O conceito de gentrificação é amplamente trabalhado pelo geógrafo Neil Smith, que aponta a socióloga Ruth Glass como a pioneira no uso do termo. De um modo simples, seguindo Smith, essa noção refere-se à manifestação na paisagem urbana local de processos e mudanças sociais profundos ligados à escala global (Zolini, 2007).

mineira, tornando-se, portanto, um lugar inventado, i. e., um não lugar – tal como o autor entende esse conceito. Também foram analisados fôlderes, recortes de jornal, impressos e notícias na *internet*, dentre outros recursos, na tentativa de reconstruir a imagem da cidade veiculada na mídia pelo executivo municipal, pelo empresariado e pelos demais agentes implicados.

Por fim, foram entrevistados cinco turistas, o ex-secretário de turismo Ralph Justino – prefeito na gestão 2013/2016 –, cinco ex-moradores do centro histórico, um pesquisador do escritório local do IPHAN, Olinto Rodrigues Santos Filho, um dos membros fundadores da Sociedade dos Amigos de Tiradentes (SAT), o empresário John Parsons – proprietário do hotel Solar da Ponte, um dos primeiros da cidade –, e um arquiteto atuante em Tiradentes. É importante assinalar que os depoimentos coletados (as fontes primárias) não ocupam uma centralidade na construção de seu argumento. Circunstancialmente, eles aparecem no trabalho, a fim de comprovar a hipótese de pesquisa.

Penso que uma das questões que geram incômodo na leitura de Neves (2013), e também de Campos (2006), Costa e Castro (2008) e Zolini (2007), é que suas afirmações são muito contundentes, muito conclusivas. O trabalho destes pesquisadores constitui uma importante denúncia sobre os processos históricos locais, mas representam uma possibilidade epistemológica que, em linhas gerais, não constrói o conhecimento apoiado na escuta dos atores sociais envolvidos no processo. Em todos os textos citados, raramente “ouvem-se” as vozes de atores locais múltiplos envolvidos na situação. Quando é dada a voz aos sujeitos, ouvem-se alguns poucos atores institucionais, e tais opiniões parecem ratificar uma posição já tomada sobre os processos de transformação na cidade.

Por exemplo, em Neves (2013, p. 63), tem-se a seguinte afirmativa:

A cenarização e mercadorização da área central de Tiradentes divergem dos ideais preservacionistas defendidos pelos membros da SAT e do IPHAN, pois o “patrimônio histórico” passou a ser visto como mercadoria pela maioria dos empresários, publicitários e representantes do poder público e a área central se transformou em simulacro-lugar, perdendo a sua identidade.

Parece-me uma interpretação muito taxativa/conclusiva, considerando que o trabalho ouviu **um** membro da SAT, cujo depoimento aparece uma única vez

no trabalho; **um** do IPHAN, considerando que a pesquisa não analisou mais detidamente as ações práticas do IPHAN, como fez Cerqueira (2006); **um** secretário da prefeitura e **nem um** empresário. Ainda assim, via de regra, os empresários são tratados genericamente como membros de uma elite detentora do capital responsável por inventar e propagar os efeitos danosos sobre a cultura local. A questão da quantidade de pessoas ouvidas não diz respeito ao fato de que sua amostra não tem representatividade estatística. O ponto é que os diversos atores sociais implicados no processo não foram ouvidos e não se buscou reconstruir histórias, trajetórias de vida etc.

Em outro trecho, Neves afirma:

Neste capítulo será relatado como o território central de Tiradentes foi se transformando em uma “mercadoria” turística. Tal transformação “mercadológica” só foi possível por meio do *marketing* urbano, que, no caso de “cidades históricas” como Tiradentes, passou a ser divulgado, na década de 1990, a partir da “venda” de espaços urbanos compostos por algumas arquiteturas ditas “históricas”. Essa venda ocorre por meio de peças publicitárias e dos meios de comunicação, que produzem e lançam a “marca” da cidade ou de um patrimônio “histórico” arquitetônico e urbano no cenário nacional ou internacional. No processo, as edificações “históricas” se tornam espetáculos, “valorizadas” e “gentrificadas”. Isso contribui para que as residências do espaço composto por essas “edificações históricas” se transmutem em estabelecimentos comerciais e para que as populações mais carentes acabem se deslocando para outros bairros menos valorizados pelo mercado imobiliário (Neves, 2013, p. 64).

Leio esse trecho e pergunto-me: quem era essa população que residia no centro histórico e que se deslocou, gradativamente, para os bairros? Era uma população carente? O valor de venda dos imóveis significou o quê para essas famílias? Quais foram as motivações dessas pessoas para realizar essa migração? Será que os imóveis foram vendidos ou alugados para estabelecimentos comerciais? Não há um aprofundamento dessas questões e de tantas outras...

Na sequência, Neves (2013, p. 64), explicando um dos objetivos do capítulo 3 de sua dissertação (*Turismo e exclusão social: a venda da imagem e a “mercadorização” do “Centro Histórico” de Tiradentes*), menciona:

Para finalizar, ressaltaremos como esse processo de transmutação da área central fez com que ela ganhasse uma nova história territorial e se convertesse em “espetáculo”, “simulacro” ou não lugar, um espaço “gentrificado” com edificações “históricas” a serem consumidas por turistas. Essa transmutação fez com que grande parte da população de origem tiradentina fosse excluída do “usufruto” da área central da cidade e com que os edifícios históricos ganhassem novas funções socioeconômicas.

De fato, parece-me que essa transmutação gerou um sentimento de despertencimento, de crise de identidade, em alguns locais. Mas creio que essa suposta crise geral não pode ser atribuída somente ao turismo nem tampouco ser compreendida como se a população fosse uma vítima passiva do turismo e ser observada como se todos em Tiradentes pensassem desse modo. Esse processo precisa ser investigado como uma construção social histórica. A população nativa vendeu suas casas por motivos variados e é possível que algumas pessoas tenham vislumbrado essa possibilidade como uma mudança de vida, uma alternativa de mobilidade social. O próprio trabalho de Neves cita o depoimento de John Parsons, em que o mesmo menciona a indiferença da população no que tange à importância da preservação do patrimônio arquitetônico³⁴. Esse fato indica que a população local não pode ser compreendida como uma simples vítima do capital privado, que almejava investir no centro histórico a qualquer custo, diante do qual a única coisa a fazer era vender sua propriedade. E a “população” não pode ser compreendida como uma categoria identitária fixa, coerente e homogênea. Há atores sociais com diferentes propósitos e sentimentos “dentro” da categoria “população”. No entanto, os discursos acadêmicos (Campos, 2006; Costa & Castro, 2008; Neves, 2013; Zolini, 2007) e institucionais (FJP, 2015) continuam a tratar a população como uma totalidade uniforme.

Destaco outro excerto:

Essa “revitalização” faz com que os edifícios “históricos” ganhem novos significados, que resultam, socialmente, das atividades de determinados atores que, orientados por projetos ideológicos, obtiveram a posse da enunciação e da capacidade de atribuir

³⁴ “Ele [John Parsons] também resalta que a SAT, além de conservar as residências ‘históricas’, tinha como objetivo assegurar a permanência dos moradores no ‘centro histórico’. No entanto, para John Parsons, grande parte dos moradores não ‘se importava’ com a conservação e queria que sua casa caísse para erguer no lugar uma residência moderna. [...]” (Depoimento de John Parsons, em abril de 2012. Ver Neves, 2013, p. 56).

significados a determinadas edificações. Tais significados fazem com que alguns imóveis se tornem importantes para a “história” e ganhem valor “mercadológico” voltado para mercado turístico das “cidades históricas”. Eles contribuem para a intensificação do city marketing, ou marketing urbano, da venda do território “revitalizado” no “mundo globalizado”. Para Irllys Alencar Barreira, a “revitalização” e “mercantilização” dessas áreas fazem com que as edificações “históricas” se tornem palcos de representações do passado de acordo com os interesses econômicos, por parte de publicitários, prefeitos, empresários, etc., voltados para as atividades turísticas do presente (Neves, 2013, p. 77).

Novamente, entendo que há nesse trecho uma importante denúncia sobre a hegemonia discursiva responsável por definir Tiradentes. Mas essa “posse da enunciação” também trouxe sentidos benéficos, como o da preservação, ainda que associada aos aspectos de uma tradição inventada. Por exemplo, se Tiradentes não tivesse se transformado em um lugar turístico talvez o piso do núcleo histórico, assentado entre 1959 e 1963 com pedras de quartzito extraídas da Serra de São José (Santos Filho, 1977, [2012]), perfeitamente integradas à paisagem cultural e ambiental do município, poderia ter sido substituído³⁵. Oswaldo Giovannini Júnior (2001) mostra como a presença do turista na procissão do Senhor Morto em Tiradentes, na Sexta-feira da Paixão, é motivo de orgulho para as pessoas do lugar, não sendo vista exclusivamente como uma interferência perniciosa nos costumes locais³⁶. Ainda sim, o autor relata tensões permanentes entre a atmosfera de ordem e introspecção inerentes à procissão, vista como um antigo ritual religioso em que se cultua o silêncio, e a atmosfera festiva em que se encontram os “de fora”, que enxergam na procissão um evento cultural, um lugar de diversão e descontração. Diante desse quadro, o autor enfatiza a polifonia de significados em que se transformou a procissão do Senhor do Morto: “A história, a arte, o lazer e a fé,

³⁵ O piso anterior era o calçamento setecentista feito com pedras “pé de moleque” (Santos Filho, 1977 [2012]).

³⁶ “Se o povo acompanha o cortejo [na Semana Santa em Tiradentes] formando colunas periféricas ordenadas, os turistas, que não se arriscam a penetrá-las, margeiam aleatoriamente, às vezes andando, às vezes parados aguardando em frente aos Passos [pequenas edificações, como se fossem oratórios, presentes em algumas cidades históricas. Representam os sete passos de Jesus em direção ao Calvário] ao redor das praças por onde passa, ou próximos a bares e pousadas que cerram as portas em sinal de respeito. [...]. A maioria dos turistas revela-se mal informada a respeito do acontecimento. Alguns se espantam, outros se emocionam e fazem reverência, ao passo que outros ficam ávidos por uma fotografia. Assim, ao turista é reservado um lugar, que não é desprezível, mas aparece **como um componente vital do drama, o de espectador, que desperta no grupo uma vaidade importante para sua auto-afirmação. O nativo sente-se valorizado quando fotografado e filmado, ou simplesmente quando sua história e tradição são valorizadas [...]**” (Giovannini Júnior, 2001, p. 163, grifo meu).

experimentados de maneira diferente por cada grupo – turistas, forasteiros, comerciantes, pesquisadores, cinéfilos etc. –, [...]” (Giovannini Júnior, 2001, p. 170). Há um trânsito entre valores sagrados, históricos-artísticos e de espetacularização (diversão/lazer). Em seu texto, permanece a ideia de que o contato entre o nativo e o turista produz tensões e complementações, no entanto, não existem afirmações de que esse contato é *per se* gerador de negatividades.

Mas não é em todos os momentos que essa oposição [nativo e turista] se radicaliza, pois se falta, por vezes, compreensão de um pelo outro, ambos se movimentam também no sentido de uma complementação, uma vez que é possível transitar entre uma visão de dentro e uma visão de fora na medida em que cada um vai se abrindo ao outro e se impregnando de sua cultura, criando ou encontrando seu espaço dentro de um jogo que exige muita habilidade. Afinal, **a procissão não é um ritual de exclusão – ela permite incluir diversos sujeitos na medida em que eles não desestruturam uma ordem tradicionalmente equilibrada.** Pelo menos é isso o que dizem certos discursos presentes nessas festas.

Na análise desses discursos, **pode-se notar que o turista também vivencia uma religiosidade, boa parte pelo menos, revestindo, também, esses símbolos de um sentido sagrado.** Creio que esse turismo conjuga mitos católicos, conhecidos e revitalizados no imaginário dos nativos e no universo simbólico da arte sacra barroca, com a exigência moderna de uma religião balizada pela razão e individualismo. **A experiência do turista certamente não é exclusivamente religiosa, mas essa dimensão é, por vezes, despertada inusitadamente, como indicaram vários depoimentos** (Giovannini Júnior, 2001, pp. 171-172, grifo meu).

Acompanhei várias procissões no período quaresmal em Tiradentes (em 2015 e 2016), inclusive a do Senhor Morto, mencionada por Giovannini Jr. Em conversa com os moradores sobre a presença do turista, não encontrei pessoas que consideravam que os mesmos atrapalham os costumes religiosos. Pelo contrário, afirmam que essa presença ajuda a manter as tradições, em função da divulgação gerada. Perguntei se as fotografias tiradas pelos turistas – que, em regra, posicionam-se no meio das fileiras laterais de pessoas que seguem a procissão, na frente do altar ou das imagens religiosas – incomodam eles próprios e a igreja. Alguns moradores chegaram a mencionar que a possibilidade de os turistas tirarem fotos, postarem no *facebook* e enviarem *whatsApp* faz com que um número maior de pessoas tomem ciência do que está acontecendo, o que é bom, porque a cidade fica

conhecida e os rituais católicos também. Ou seja, há na Semana Santa o que Giovannini Jr. chamou de **permeabilidade entre nativo e turista** – o turista que acompanha, ainda que momentaneamente, as procissões e as missas torna-se um personagem da dramatização católica, e o ritual e o povo se abrem para esse contato –, ampliando as possibilidades de comunicação entre ambos, o que, evidentemente, não ocorre sem ruídos.

A atividade turística gera também externalidades positivas para o lugar e as transformações por ela provocadas dependem do contexto em que se instalam. Álvaro Banducci Júnior (2001) em seu artigo “Turismo e Antropologia no Brasil: estudo preliminar” reivindica que os efeitos da atividade turística devem ser observados como fenômenos sociais mais amplos e complexos – e que a antropologia tem a contribuir nessa busca –, focalizando o papel dessa atividade na configuração das relações sociais e culturais, num contexto assinalado pela globalização, i. e., pelo aumento da fruição das informações, mercadorias e pessoas em escalas nacional e supranacional, gerando novos contatos entre grupos distintos. Esse aspecto parece minimizado em Neves e nos trabalhos comentados adiante, talvez pela pouca ênfase no plano do vivido. Por vezes, o turismo é visto como uma lógica homogênea responsável por impor valores globais – inspirada em políticas mundiais de patrimônio – a um contexto local passivo. Nesse enquadramento, as experiências de contato são, majoritariamente, percebidas como danosas para a população local. As tensões e as complementações – o processo de tradução cultural – nestes trabalhos parecem-me reduzidas a lutas duais entre o poder hegemônico e o não hegemônico.

2.2. Gustavo Zolini e a gentrificação no conjunto urbano patrimonial tiradentino

O objetivo do trabalho de Zolini (2007) é verificar a aplicação do conceito clássico de gentrificação, tomado na perspectiva de Neil Smith e colaboradores e de Mathieu Criekingen, nas cidades históricas de pequeno porte. Para tanto, o autor analisa Tiradentes (MG) e São Thomé das Letras (MG) como dois estudos de caso.

O trabalho divide-se em uma parte teórica, na qual o conceito de gentrificação é apresentado, e outra que trata da análise dos casos citados.

Nos textos lidos por Zolini (2007), sobressai a ideia de que, mundo afora, as iniciativas de preservação/revitalização de núcleos urbanos históricos realizadas em parceria com a iniciativa privada terminam por substituir a vida urbana local, em suas múltiplas facetas (redes de vizinhança, locais de sociabilidade e lazer, etc.), por outros usos mais afeitos aos investidores privados e públicos. Em outros termos, esse processo transforma um valor histórico em mercadoria (em valor de troca), fazendo com que os projetos de revitalização promovam a segregação socioespacial. Tais iniciativas usam o ideal da preservação da história e da cultura para escamotear suas intenções de lucro em detrimento de interesses coletivos. Zolini esclarece que a origem dessas ações está ligada ao enfraquecimento do sistema de *planning* nas grandes cidades americanas na década de 1970. Nesse contexto, a cultura foi adotada pelos planejadores urbanos, em associação com a iniciativa privada, como a salvaguarda da preservação e/ou recuperação de áreas citadinas. O trecho abaixo, baseado na leitura de Otília Arantes, sintetiza esse enquadramento:

Criou-se, dessa maneira, a figura do planejador-empREENDEDOR, que precisava agora de uma ferramenta eficaz, que seria apresentada como panacéia dos males causados pela depreciação dos centros urbanos das grandes cidades. Essa ferramenta foi a revitalização urbana em suas várias roupagens: reutilização; reabilitação; requalificação; entre outras. Em resumo, a “cultura”, por meio da estratégia da revitalização, passou a ser essencial para a união dos interesses entre as esferas públicas e privadas. Esta estratégia se tornou senso comum nas políticas públicas e prioridade para a reconstituição dos valores de cidadania e, porque não, do nacionalismo. Assim, a “cultura” possibilitava um aumento no valor de troca (compra e venda) do espaço favorecido pelo empreendimento urbanístico, incluindo seus arredores. Essa “cultura”, ao se juntar com a esfera de investimento privado na forma de patrimônio, assumiu, para o bem ou para o mal, a lógica do mercado, sendo o patrimônio recuperado apenas para a população que historicamente nunca tinha sido excluída, mantendo a estratificação originária do sistema hegemônico (Zolini, 2007, p. 38).

Sob tal viés, todo o processo de revitalização é considerado um eufemismo para a gentrificação, na medida em que pretende esconder a realização

de uma mudança urbanística que, em verdade, deseja (re)valorizar a área urbana, segundo os interesses particularistas dos novos investidores, e substituir as classes sociais preexistentes. Zolini (2007) compreende que, embora essa ideia reforce um olhar crítico sobre o processo de transformação urbanística, não pode ser considerada como verdadeira sempre. Não se pode julgar que todo o processo de gentrificação seja gerador de segregação social e de perda de identidade.

[Trecho 1] [...] nascido na geografia e estudado em metrópoles, [o conceito de gentrificação] é utilizado como qualificador de espaços históricos, baseado em um juízo de valor que se pauta no estereótipo da elitização do espaço, ou na retomada dos centros por uma nova classe média, sem observar outros parâmetros importantes desse mesmo conceito (Zolini, 2007, p. 15).

[Trecho 2] [...] Ao ser alavancado por políticas e atores diversos, a gentrificação hoje deve ser considerada uma categoria de transformação urbana, típica dos reflexos de uma economia e estratificações culturais cada vez mais globalizadas, que seriam singularidades de uma urbanização contemporânea inserida no sistema capitalista de produção (Zolini, 2007, p. 56).

A proposta do autor é que esse fenômeno transformacional precisa ser estudado de modo singular, e não como um processo universalista, dotado de características comuns em todas as cidades. Lendo o trabalho empírico feito por Zolini, o que me ocorre é que essa análise singular necessita ser aprofundada, aproximando-se de um olhar de “dentro e de perto”, por exemplo (cf. Magnani, 2002. No capítulo 4, falarei sobre essa perspectiva epistemológica). Metodologicamente, a dissertação faz uso de fontes documentais e bibliográficas, análise comparativa de fotografias antigas (edifícios e conjuntos urbanos) de Tiradentes com a paisagem urbana atual (de 2007, quando a dissertação foi concluída) e duas entrevistas com moradores locais. Os atores sociais implicados no processo não foram focalizados, o que prejudica a intenção do autor de analisar o processo de requalificação tiradentina de modo singular, não universalista.

Apesar dessa abertura teórica inicial, creio que o autor não a sustenta ao longo do trabalho, pois termina por entender o conceito de gentrificação como detentor de um juízo de valor necessariamente negativo, principalmente quando aplicado a núcleos históricos. Apesar de negar essa perspectiva, o trabalho é permeado pela ideia de que gentrificação é um processo que gera segregação e

perda de relação com os habituais referentes locais (vizinhos, igrejas, paisagens, ruas, etc.), na medida em que os valores exógenos, trazidos pelos novos grupos/classes que ocuparão o lugar “gentrificado”, sempre prevalecerão sobre os valores locais. Para Zolini, essa experiência de contato entre valores exógenos e endógenos favorecerá, em regra, o primeiro, ou seja, o elemento colonizador – a razão global que dita as regras do espaço –, sendo visto preponderantemente como um agente agressivo, destruidor de relações locais e gerador de fronteiras socioespaciais.

Muito embora a gentrificação não seja inexoravelmente danosa ao ambiente urbano, quando encontrada em uma área patrimonial, tende a anular o efeito de paisagem matriz. Sendo essa paisagem componente da cultura cotidiana, passa a ser ignorada em detrimento de modelos externos de convivência com o espaço, crenças ou com pré-conceitos sobre a paisagem apropriada, transformando o núcleo histórico, exclusivamente, em paisagem marca, negando sua dualidade comportamental [relação entre paisagem marca e paisagem matriz, conceitos de Augustin Berque (2004)]. Dessa maneira, o patrimônio cultural e, conseqüentemente os conjuntos arquitetônicos e urbanísticos são esvaziados de sua competência propedêutica, e suas qualidades de palimpsesto cultural e de memória coletiva de uma determinada sociedade são ininterruptamente solapadas para o favorecimento de um estilo de vida internacionalizado (Zolini, 2007, p. 159).

Portanto, no “fim das constas”, Zolini também faz uma leitura de Tiradentes como uma cidade partida, dividida em dois limites rígidos (essa interpretação se repete quando o autor cita que a população local não participa dos eventos turísticos, a não ser como fornecedora de mão de obra). Utiliza o depoimento de dois moradores locais (ver Zolini, 2007, pp. 127-128), Olinto Santos Filho (funcionário do escritório local do IPHAN) e Rogério Almeida (atual diretor do Museu da Liturgia), para ilustrar esse fenômeno:

[Depoimento 1 – Olinto Santos Filho] [...] Olha hoje... ser tiradentino é um pouco complicado né? Você tem em Tiradentes hoje... continua sendo uma cidade provinciana, pequena, interiorana e, ao mesmo tempo, uma cidade cosmopolita né? Então você tem duas coisas conflitantes. Ao mesmo tempo que você está numa cidade bastante pequena e provinciana, você tem uma ligação com o mundo né? A gente aqui tem contato com gente de todos os lugares, e culturas, e níveis sociais, e além disto, a gente tem várias

manifestações... é... vários eventos né? Que acontecem aqui, como concertos de grandes pianistas, organistas, grandes músicos, festival de cinema, com as novidades do cinema nacional, e várias outras coisas... cozinha internacional, com chef`s de vários lugares. Então a gente fica no meio né? **Com um pé na província e um pé no mundo, talvez seja isso!** [...] (grifo meu).

[Depoimento 2 – Rogério Almeida] Como você analisa a integração de alguns novos moradores, a partir da década de 80 e 90, com os moradores locais?

Como tudo na vida tem seu lado bom e seu lado ruim. Os ETs né? Vamos deixar claro aqui. Os ETs são os “extra tiradentinos”, os “minhocas” são os da terra. Então... geralmente os minhocas são empregados dos ETs, certo? **Mas assim como tem muito ET babaca, tem ET muito bacana. Como tem muito minhoca babaca, tem muito minhoca bacana.** Então assim... os ETs vieram, os extra tiradentinos, ocuparam as casas do centro histórico. Mas a grande maioria se preocupa com a cidade. Eu acho que às vezes eles se preocupam até mais que os próprios moradores da cidade. A verdade é essa [...] (grifo meu).

[Depoimento 3 – Rogério Almeida] Mas uma coisa eu te digo, **tem muito... tem muito ET que ajuda o município.** Por exemplo, o Centro Cultural Yves Alves hoje é administrado por uma pessoa de fora e que há dez anos, tá segurando a onda daquele Centro Cultural. E às vezes tirando dinheiro do seu próprio bolso. No Instituto Cultural Biblioteca do Ó, a diretora executiva é uma artista plástica que há 25 anos mora em Tiradentes. E que há 25 anos faz oficina para criança. Yves Gomes Ferreira Alves, que é um ET... e se Tiradentes hoje está conhecida internacionalmente... agradeça a ele. Então, tem essa coisa [...].

Entendo que os depoimentos trazem algo mais do que simplesmente a visão de uma cidade dual. Eles falam de uma mestiçagem, que traz, obviamente, ganhos e perdas dependendo do ponto de vista e de quem é o sujeito do discurso. Revelam que as categorias “nativo” (os “de dentro”) e “ETs” (os “de fora”) podem ser insuficientes para compreender a questão da perda da identidade local, presente em vários discursos sobre a chegada do turismo na cidade, dado que “[...] tem muito ET que ajuda o município” e “[...] a grande maioria se preocupa com a cidade [...]”. O primeiro depoimento, de Olinto Santos Filho, ressalta que o tiradentino vive “[...] Com um pé na província, um pé no mundo [...]”. Ao que me parece, há aqui a demonstração de um aspecto positivo do hibridismo, embora essa fruição não seja acessível a todos na cidade.

Retomando o objetivo de sua dissertação, Zolini conclui que, de fato, há um processo de gentrificação na cidade de Tiradentes, que ele chamou de *gentrificação intermitente*, por não se enquadrar no conceito clássico do termo. Em sua opinião, há uma negação da aculturação, dada a inexistência de convivência cotidiana com o patrimônio arquitetônico e com os modos de vida típicos do local, preexistentes na cidade. Os trechos a seguir ilustram essa afirmação:

[**Trecho 1**] Verifica-se que dessa maneira, o espaço construído e tombado de Tiradentes está cada vez mais dissonante em relação à população que nele se instala. [...]. [O núcleo histórico] Transformou-se em objeto de admiração de um novo grupo social alimentado por um sentimento pró-urbano, com maior poder de consumo que a sociedade geradora do espaço físico ali erigido e transformado no decorrer do tempo (Zolini, 2007, p. 157).

[**Trecho 2**] A nova identidade tiradentina, no que se refere ao centro histórico, após algumas gerações, poderá ser apenas determinada por meio da experiência dos gentrificadores pioneiros, pois o fruir do espaço pelo nativo foi obliterado pelo seu deslocamento para a periferia da cidade, e o novo ocupante não estabelece um convívio contínuo com o núcleo histórico (Zolini, 2007, p. 158).

2.3. Hércio Campos e as transformações urbanas em Tiradentes

Hércio Ribeiro Campos (2006) focaliza as modificações na mancha urbana tiradentina desencadeadas a partir da década de 1980 pela atividade turística e as consequências desse crescimento não planejado/não assistido pela municipalidade, como o problemas relativos ao uso e ocupação do solo e ao (não) planejamento da oferta de serviços públicos, como água, energia elétrica, coleta de lixo, sistema de esgoto e sistema de saúde. Sua análise revela uma cidade invisível aos visitantes costumeiros – certamente, uma “outra cidade” em relação a Tiradentes que aparece nas ações publicitárias analisadas por Neves (2013) –, constituída por vários bairros ao redor do centro histórico, habitados, em parte, pela população nativa, por emigrantes do núcleo histórico e por imigrantes trabalhadores na economia do turismo. Alguns desses bairros possuem infraestruturas urbana e social precárias.

O autor também investiga, ainda que muito brevemente, os seguintes aspectos/transformações: a presença dos imigrantes – dos ETs –, ou seja, artistas, intelectuais e empresários que detêm um número significativo de comércios na cidade; a inserção dos nativos na economia local, que em sua interpretação, ocupam, em regra, subempregos com baixa remuneração e longa jornada de trabalho; o aumento de preços (por exemplo, da alimentação e do aluguel) decorrente do turismo; a necessidade de aprofundar o entendimento sobre as experiências de contato da população de Tiradentes com os “de fora”; a carência de um plano diretor e, mesmo, de leis que orientem a ocupação e o uso do solo; e a gentrificação incompleta do centro histórico, que termina por expulsar os nativos do lugar.

Campos enumerou, mas não estudou, alguns contrastes do cotidiano do município: artistas conceituados nacionalmente convivendo com a singeleza dos moradores locais; a convivência da gastronomia mineira com modalidades de gastronomia internacional; a experiência de contato entre os imigrantes (ETs) e os nativos, estabelecendo novas relações econômicas, políticas e simbólicas; a valorização do centro histórico e a expansão da periferia; a supervalorização do patrimônio arquitetônico em detrimento aos bens naturais; e o entusiasmo de alguns moradores com as modificações trazidas pelo turismo e as lamentações de outros, reativos às mudanças ocorridas. Diante de tantas transformações na relação dos nativos com o patrimônio arquitetônico e cultural (alterações de valores e tradições), o autor chama a atenção para a necessidade de se investigar a nascente crise de identidade local, manifestada pelo estranhamento dos próprios tiradentinos com o lugar em que vivem.

A leitura de Campos mostra-se atenta aos aspectos prejudiciais do processo de requalificação do centro histórico, como a perda dos laços de sociabilidade e de identificação com o lugar. No entanto, o autor pontua, ainda que não explore essa questão, que a saída de alguns moradores do centro histórico significou uma oportunidade de enriquecimento, sinalizando uma questão teórica que enfatizei ao longo da tese: no espaço coexistem fluxos de pessoas, de recursos e de significados.

Campos (2006) faz apontamentos interessantes, reconhecendo em vários momentos a necessidade de uma investigação mais aprofundada, mais “de perto”,

uma vez que o foco de sua pesquisa é a expansão da mancha urbana em Tiradentes, que, por sua óbvia ligação com a atividade turística, levou-o a reconhecer e examinar, ainda que sucintamente, algumas transformações no uso dos espaços urbanos, no perfil do mercado de trabalho, no sentimento de pertencimento dos tiradentinos e nas experiências de contato com os imigrantes.

2.4. Everaldo Costa e Bernadete Castro e o processo de banalização pela cenarização do núcleo urbano tombado de Tiradentes

O artigo analisa a organização socioespacial do núcleo histórico tombado de Tiradentes, diante de sua inserção no circuito cultural nacional e internacional. Para tanto, os autores estabelecem uma articulação com a política nacional de patrimônio cultural, examinada a partir das seguintes categorias: interesses do Estado e dos agentes privados envolvidos com o patrimônio; reconhecimento, valorização e percepção desse patrimônio; e grau de participação da população local nas políticas de patrimônio.

A cronologia da política pública brasileira na área foi segmentada em quatro fases consecutivas, às quais se vinculam práticas sociais *sui generis*:

- (i) a fase de produção colonial do patrimônio – representa a gênese do patrimônio;
- (ii) a fase simbólica do patrimônio – seu marco fundador foi a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e do Artístico Nacional (SPHAN) (atual IPHAN), em 1937, período em que é visto como um meio de construção e fortalecimento de uma identidade tipicamente nacional. O sentido de preservação decorre de sua universalidade, excepcionalidade e autenticidade;
- (iii) a fase de projeção inicial do patrimônio – ocorrida entre 1960 e 1990 – , assinala o nascimento do turismo cultural e o momento em que o patrimônio é visto como um vetor de desenvolvimento socioeconômico local e regional e começa, timidamente, a entrar no contexto do planejamento estratégico urbano. Tem-se início o processo de

mercantilização do patrimônio cultural, compreendido como uma transformação valorativa nos objetos e elementos culturais locais (fixos e fluxos do espaço, cf. Milton Santos), que passam a ser influenciados pelos anseios do mercado turístico, donde a relação do homem com o patrimônio torna-se, gradativamente, regida pelo capital, i. e., pelo valor de troca, e o espaço passa a fazer parte de numa indústria cultural, de um circuito mais amplo (nacional e/ou internacional) no qual os laços do patrimônio com a sociedade local são afrouxados;

(iv) fase de cenarização progressiva do patrimônio, de 1990 em diante, momento em que o patrimônio material e o imaterial perdem o sentido tradicional, a identidade e o significado de memória, tornando-se um símbolo inventado, ligado fracamente a um conteúdo previamente estabelecido e reconhecido, i. e., a um passado do lugar. Daí os autores chamarem esse último estágio, em que se encontram, normalmente, as aglomerações urbanas detentoras de um reconhecido acervo cultural, de *banalização pela cenarização*.

Na opinião dos pesquisadores, Tiradentes está encravada no último estágio, sendo considerada “[...] um verdadeiro cenário, um típico exemplo de transvalorização de patrimônio ocasionada pela ação de agentes descompromissados com o resgate fiel do valor histórico, cultural e memorial dos bens tombados na cidade, com a sociedade e com o lugar [...]” (Costa & Castro, 2008, p. 24). Como consequência, a cultura local é vista pelos autores como simulacros de autenticidade alimentados pela possibilidade de consumo do seu patrimônio. A cidade capturada pela lente de Everaldo Batista da Costa e Bernadete Castro é, fundamentalmente, um espaço em que os habitantes foram excluídos da apropriação do centro histórico e segregados em bairros periféricos e o núcleo tombado ficou reservado para o consumo turístico. A citação abaixo retrata essa perspectiva:

Caminhar pela Rua Direita (FIG. 2), pela Rua da Câmara ou pelo Largo das Forras a observar igrejas, capelas e casario de uma época de conquista e produção de espaços organizados pela economia aurífera e pela rede de atividades associadas a ela é contemplar um cenário palco de novas relações sociais e novos sentidos; Tiradentes evidencia-se como um espaço urbano que deve ser considerado como um conjunto de relações sociais realizadas através de formas que se apresentam como testemunho de uma

história escrita por processos do passado e do presente, ou seja, um espaço que se define como um conjunto de formas que representam relações sociais do passado e atuais, e por uma estrutura representada por relações sociais que estão acontecendo “diante de nossos olhos” e que se manifestam por processos e funções, um verdadeiro “campo de forças cuja aceleração é desigual” (SANTOS, 1978, 2002).

No entanto, a reprodutibilidade técnica e a fluidez do capital e da informação permeiam esse espaço de novos sentidos entrantes: **o lugar do nativo é tomado por agentes privados nacionais e internacionais. Tiradentes passa a representar o mundo confuso e confusamente percebido da lógica de mercado.** Dados os novos fluxos frenéticos, velozes e artificiais estabelecidos, passa a representar um **espaço da globalização como perversidade** (SANTOS, 2000), que **reproduz pobreza, desemprego, fome, miséria e lutas constantes entre distintos grupos sociais frente à conquista de seus direitos e de seus “lugares”**. São subvertidos os antigos jogos de relações que se davam no espaço; a Matriz de Santo Antônio, os Passos da Paixão ou o Chafariz de São José **deixam de ser** objetos de uso popular através das práticas religiosas e dos usos cotidianos, para serem apropriados por paulistanos, cariocas, capixabas, gaúchos, americanos, japoneses ou franceses, com suas máquinas fotográficas de última geração, seguindo um trajeto imposto pela mídia ou pelas agências de viagem que articulam o que deve ser apenas “visto”, sem a real preocupação de resgatar o sentido histórico-cultural que um dia nós mesmos atribuímos a esses bens; a presença do residente no Largo das Forras (FIG. 3) ou no trânsito corriqueiro da cidade **é efêmera, às vezes inexistente e até malquista** (Costa & Castro, 2008, pp. 33-34, grifo meu).

Metodologicamente, o trabalho é uma reflexão teórica que se apoia em conceitos sobre o patrimônio cultural e o espaço geográfico, com sua vinculação com o capital privado e a noção de identidade. O contato empírico com o objeto de pesquisa, o cotidiano na cidade de Tiradentes, dá-se por meio de algumas fotos do lugar. Foram consultados poucos documentos e textos acadêmicos sobre a cidade, mas, de todo modo, ambos não são representativos na construção argumentativa do trabalho.

O artigo adota uma perspectiva crítica, que possui o mérito de apontar processos negativos gerados pelo turismo cultural estritamente orientado aos interesses do mercado. Os autores entendem que em Tiradentes prevalece um turismo com essa característica e que a fixação da atividade no município gerou e gera prejuízos para a população. Meu desconforto com o texto é que o mesmo

apresenta resultados e faz afirmações que são demasiadamente conclusivas e creio que seu desenho metodológico não permite sustentá-las. A seguir, apresento trechos do artigo, destacando frases em negrito nas quais isso ocorre:

[Trecho 1] Atendendo as ‘necessidades modernas’ de sobrevivência e permanência do capital, Tiradentes representa, no Circuito das Cidades Históricas Mineiras, caso notório de consumo e mercantilização do espaço geográfico, uma intensa ‘banalização pela cenarização’, de **cujo processo é excluída, inexoravelmente, a população local** (Costa & Castro, 2008, p. 33, grifo meu).

[Trecho 2] No entanto, a reprodutibilidade técnica e a fluidez do capital e da informação permeiam esse espaço de novos sentidos entrantes: **o lugar do nativo é tomado por agentes privados nacionais e internacionais**. Tiradentes passa a representar o mundo confuso e confusamente percebido da lógica de mercado (Costa & Castro, 2008, p. 34).

[Trecho 3] [...] adota-se uma política míope que entrega nas mãos de alguns os destinos do lugar, sem compromissos com a sociedade local, resultando para esta a tendência ao ‘não-lugar’ (Benko, 2002; Carlos, 1996), **destituído de identidade, simbolismo e significado** (Costa & Castro, 2008, p. 35, grifo meu).

Em geral, parece-me faltar uma investigação mais profunda para que tais afirmações pudessem ser feitas. Também chama a atenção um fundo ideológico de que no passado as transformações urbanísticas eram menos orientadas pelo imperativo econômico. Penso que isso não é verdade. No texto “Gênese e estrutura da cidade mineradora”, Monte-Mór (2001 [1998]) discorre sobre como a atividade mineradora – uma atividade industrial-mercantil – constitui um imperativo para o ordenamento do espaço e da sociedade da época. A mineração desencadeou a urbanização de Minas Gerais, bem como no restante do interior do país, e o espaço urbano já naquela época era marcado por contradições econômicas, políticas e ideológicas³⁷.

³⁷ “Os conflitos para controlar os espaços de poder que as cidades coloniais representavam envolveram o Estado colonial, a Igreja, o capital comercial, e outros interesses locais e regionais da colônia que incluíam demandas e pressões colocadas pelos grupos sociais mais explorados, tais como os trabalhadores urbanos, índios, mestiços e escravos negros. Em lugar algum da colônia tais conflitos entre as formas urbanas nascentes e o sistema colonial foram tão expressivos como nas cidades mineradoras, mais particularmente, as cidades mineiras do século XVIII” (Monte-Mór, 2001 [1998], p. 4).

Apesar de Costa e Castro afirmarem que a *banalização pela cenarização* (atual estágio de compreensão/representação do patrimônio tiradentino) foi um resultado do artigo, tenho a impressão que eles partiram dessa ideia como uma premissa teórica e a consideraram verdadeira para Tiradentes. Sem que se estude os sentidos atribuídos no plano do vivido pelos diversos atores sociais implicados no turismo, uma afirmação dessa envergadura soa como se os processos turísticos produzissem uma totalidade homogênea.

2.5. O perfil da cidade de Tiradentes, na ótica da Fundação João Pinheiro

O plano diretor participativo do município de Tiradentes foi executado pela Fundação João Pinheiro (FJP) por meio de um contrato celebrado com o Instituto Histórico e Geográfico de Tiradentes (IHGT) – organização civil fundada em 1977 com o intuito de preservar a histórica local –, tendo a prefeitura como interveniente. O documento em análise neste tópico é parte integrante do plano diretor e apresenta o perfil da cidade, disposto em 11 capítulos, que compõem o panorama do município quanto a: uso e ocupação do território, meio ambiente, desenvolvimento econômico, cultura, turismo, desenvolvimento social (com ênfase nos serviços e na infraestrutura relativos a habitação, saneamento, educação, saúde e assistência social) e capacidade institucional da municipalidade, para o cumprimento de suas funções executivas e a implantação e monitoramento do plano diretor. O perfil municipal – daqui por diante também farei referência a ele como diagnóstico da cidade ou, simplesmente, diagnóstico –, embora traga sugestões preliminares para o ordenamento da cidade, tem o propósito de subsidiar a formulação das diretrizes e ações das políticas públicas em cada tema abordado.

Metodologicamente, o diagnóstico foi realizado tendo como referência fontes documentais e bibliográficas (acadêmicas ou não), entrevistas realizadas com atores institucionais locais, observação de campo e oito oficinas participativas com a população. Os dados foram coletados em 2013-2014.

A seguir, farei uma síntese, entremeada com comentários, de três capítulos mais diretamente ligados ao propósito da tese: desenvolvimento

econômico, turismo e cultura. Por fim, destacarei excertos dos outros capítulos do diagnóstico, que me ajudarão a compor um panorama sobre Tiradentes, circunscrito aos interesses da tese.

Desenvolvimento econômico

O relatório destaca a representatividade do turismo para o desenvolvimento econômico da cidade³⁸, apresentando dados secundários sobre a participação do setor na geração de riqueza local, a diversidade de produtos e serviços envolvidos na atividade e o efeito multiplicador sobre demais setores e sobre a geração de postos de trabalho e de renda, considerando-se os empregos permanentes e sazonais e, mesmo, o mercado informal e formal. Enfatizou-se, também, que a municipalidade deve buscar alternativas para aumentar eficiência na arrecadação de tributos (do IPTU e ISSQN, principalmente), por meio do aumento de seu poder fiscalizador, como forma de praticar uma política tributária mais justa, dado que, atualmente, uns poucos pagam seus tributos corretamente, enquanto a maioria vive uma situação de sonegação fiscal, afetando a condição de competitividade entre as empresas e gerando *déficits* na prefeitura. Foi bastante ressaltado em vários trechos do diagnóstico a incapacidade da prefeitura de assumir suas responsabilidades diante da atual arrecadação do município.

Outro aspecto importante diz respeito à insuficiência da rede de comércio local para atender à demanda gerada pelos empreendimentos ligados ao turismo (pousadas, restaurantes etc.) e pela prefeitura. Consta no diagnóstico que as compras de produtos alimentícios, de higiene e limpeza e outros necessários ao funcionamento das pousadas são realizadas em São João Del-Rei. Essa situação foi interpretada como um ponto de evasão de receitas e como redução do potencial de ampliação do comércio local. A própria prefeitura também adquire parcela significativa de produtos e serviços que consome em outras localidades.

³⁸ Há de considerar também, apesar da relevância da cadeia produtiva do turismo, a participação do setor de serviços públicos na geração de riqueza do município.

Também foi mencionado – com um tom de negatividade – que, a despeito da intensa produção local de artesanato, grande parte dos itens comercializados nas lojas é proveniente de outros municípios.

Os objetos de madeira como móveis, esculturas e objetos de decoração são, em boa medida, produzidos nos municípios vizinhos de Prados e Santa Cruz de Minas. Grande parte dos objetos de tecido como tapetes, colchas e similares são adquiridos de artesãos do município de Resende Costa. Os doces e queijos, em sua maioria, são fabricados em municípios vizinhos ou trazidos de outras regiões do estado e do país. Os artefatos de estanho, produtos de grande valor agregado, são confeccionados em São João del Rey [...]. (FJP, 2015, p. 142).

O artesão local (de madeira, metal, tecido etc.) sente dificuldades para vender sua produção. Em decorrência disso, alguns criam alternativas de comercialização direta, o que, em princípio, contribui para a dinâmica da economia local e a atração de turistas. Também foi citado que várias cidades, como as citadas no trecho acima, não teriam como comercializar sua produção, e nesse sentido são dependentes do turismo em Tiradentes.

Foram feitas breves observações com relação à situação do mercado de trabalho no município. Mencionou-se que parece haver escassez de mão de obra especializada, principalmente nos segmentos de hospedagem e alimentação. A maioria dos profissionais reside em municípios próximos, devido ao alto custo dos aluguéis em Tiradentes. Essa situação faz com que alguns empresários criem alternativas próprias de transporte para assegurar a frequência de seus funcionários.

O excerto abaixo resume as informações sobre o mercado de trabalho local:

Não por acaso, na perspectiva da população local, os principais pontos positivos do turismo se relacionam ao fato de ser esta a principal atividade econômica do município e fonte geradora de movimento, renda e emprego. Entretanto, o baixo nível de qualificação da mão de obra local, a informalidade, o caráter temporário e os baixos salários que predominam no padrão de empregos gerados pela atividade [turística], bem como as deficiências de transporte público municipal existentes, implicam que boa parte da população tiradentina, acaba sendo subempregada na cidade ou optando por trabalhar em cidades próximas, em que existam melhores condições de trabalho, de transporte ou moradia,

com em São João del Rey e Coronel Xavier Chaves. [...] Em uma perspectiva mais ampla, parcela expressiva das vagas e dos melhores cargos gerados pela atividade turística em Tiradentes são ocupadas por pessoas de outros municípios (FJP, 2015, p. 239).

O relatório afirma que esses problemas conjugados à evasão fiscal, mencionada anteriormente, terminam por reduzir o impacto dos benefícios gerados pelo turismo.

Turismo

Este capítulo do diagnóstico focaliza três efeitos centrais do turismo na cidade: a gentrificação no núcleo tombado; o encarecimento do custo para se viver na cidade; e as modificações nos velhos usos que a população fazia do núcleo histórico.

Reconhece-se a existência de um processo de gentrificação, impulsionado na década de 1990, como apontado por Neves (2013), Costa e Castro (2008), Zolini (2007) e Campos (2006). Contudo, o diagnóstico sugere que, apesar de esse processo estar vinculado a uma externalidade negativa induzida pelo turismo, de fato, há vários fatores não considerados nessa dinâmica histórica, dentre eles falhas consecutivas da gestão municipal.

Menciona-se o aparecimento de uma inflação local, gerada pela elevação dos preços de aluguéis, dos preços de produtos de bares e restaurantes e de outros produtos/serviços, tornando a vida na cidade mais cara (implicitamente a comparação que se faz é com um período, em que o turismo não havia “chegado”) para a população local e para o próprio turista, que, em algumas circunstâncias, é “explorado” financeiramente, i. e., os estabelecimentos cobram preços abusivos, mais altos que o padrão praticado, simplesmente pelo fato de o cidadão ser considerado um turista na cidade.

As transformações na apropriação do núcleo histórico e suas implicações podem ser resumidas na citação a seguir (grifo meu):

[...] A tão valorizada tranquilidade de uma pequena cidade é substituída pelo movimento de visitantes, em certas ocasiões em tão grande quantidade que **usurpam espaços do território urbano dos moradores locais.**

As pessoas não nascidas em Tiradentes são comumente chamadas de ET – Extra-Tiradentes e os nativos são chamados de “minhocas” – da terra, indicando diferenças e estranhamento na relação entre os dois segmentos de moradores. O turismo é frequentemente caracterizado por habitantes nativos como uma atividade importante para o município mas que, em boa medida, é desenvolvida por ETs e que não é devidamente apropriada por boa parte dos “minhocas”, que ficam em larga medida à margem desse movimento.

É corrente a crítica, por parte de segmentos da população, de que o turismo e os eventos na cidade, em particular, **tendem a ser priorizados à revelia dos interesses locais e são vistos como excludentes para os nativos.**

De fato, apesar de gerarem renda e ajudarem a divulgar o município, os grandes eventos em Tiradentes, são as atividades turísticas que mais impactam negativamente o ambiente local, trazendo problemas relacionados a excesso de visitantes, como a poluição sonora, lixo, engarrafamentos no trânsito, conflitos de uso do espaço público e exclusão social, dentre outros.

Usualmente, **as tradições locais não são incorporadas nos eventos turísticos e na dinâmica da atividade no município.**

Eventos como o de moto e o XTerra teriam pouco a ver com o perfil da cidade, voltado para o turismo cultural. Outros eventos, como o Festival Gastronômico, miram um público mais sofisticado e de renda mais elevada. A falta de divulgação nas comunidades e a falta de transporte público municipal também contribui para afastar os moradores de bairros mais periféricos e rurais dos grandes eventos.

Reclama-se que **alguns eventos turísticos, como o de motos, privatizam e utilizam o espaço público em detrimento de outros interesses e de festejos locais.** Um exemplo foi o ocorrido no dia 24 de junho de 2013, dia de São João, com festejos locais, coincidindo e conflitando com o Encontro de Motos, no mesmo fim de semana o que implicou na retirada da festividade junina local do centro. Por conta desses tipos de problemas aqui elencados, **muitas pessoas da cidade consideram que alguns eventos tumultuam a vida da cidade.**

Em adição a essas questões, o turismo não planejado vem estimulando outros tipos de problemas sociais e culturais: os conflitos entre os promotores de festas locais/regionais e os organizadores de grandes eventos turísticos voltados para os “de fora”³⁹; as tensões entre a população local e os novos grupos que se

³⁹ “[...] Os locais consideram que são prejudicados pela privatização e aluguel do espaço público para os eventos ‘de fora’ e se posicionam contra as iniciativas de controle de horários e volume de som

estabelecem no município; o crescimento do alcoolismo e da prostituição; o estresse produzido pelos engarrafamentos e problemas de circulação; a pressão sobre a rede de oferta de serviços públicos (água, luz, saneamento, segurança e outros serviços públicos); a poluição visual, sonora e degradações no meio ambiente, impulsionadas pela especulação imobiliária; o incremento de resíduos sólidos e de agentes poluentes que são lançados nos cursos d'água sem adequado tratamento, trazendo implicações para a saúde pública e a qualidade de vida da população; e a pequena representatividade dos interesses das comunidades locais na gestão municipal turística, denotada pelo foco da municipalidade nos eventos turísticos, percebidos pela população como excludentes, e a baixa inclusão da cultura local na agenda turística.

Cultura

No capítulo sobre a cultura, são apontadas tensões sociais cruciais vivenciadas e debatidas em Tiradentes (por alguns grupos) neste momento, algumas mencionadas em retrospecto. A cultura no diagnóstico da FJP é compreendida com base na definição do Plano Nacional de Cultura (PNC) do governo federal (ver Plano Nacional de Cultura [PNC], 2009 e Plano Nacional de Cultura [PNC], 2013⁴⁰), a partir de três dimensões: simbólica, cidadã e econômica.

A dimensão simbólica ou antropológica fundamenta-se na ideia de que é inerente aos seres humanos a capacidade de simbolizar, que se expressa por meio de diversas línguas, valores, crenças e práticas. A dimensão cidadã fundamenta-se nos direitos culturais como parte dos direitos humanos. A dimensão econômica considera a cultura estratégica para o crescimento do emprego e renda do município, baseando-se na informação e na criatividade (FJP, 2015, p. 254).

das manifestações locais, enquanto os empresários consideram que as festas populares sujam a cidade e afastam os turistas de um nível mais elevado de renda" (FJP, 2015, p. 242).

⁴⁰ Daqui por diante, referenciarei essas fontes como PNC (2009), (PNC, 2009), PNC (2013) ou (PNC, 2013).

A dimensão simbólica da cultura em Tiradentes é manifestada, em termos concretos, pela oferta dos diversos equipamentos culturais (museus, centro cultural e afins); pelo patrimônio arquitetônico tombado pelo IPHAN; pelo modo de vida local; pelas práticas culturais regulares na cidade, como os rituais religiosos (basicamente católicos); pelos eventos turísticos e festas populares (festas juninas, julinas e agostinhas, carnaval e seus respectivos blocos, a festa de carro de boi etc.); e pelas manifestações artísticas e intelectuais em geral, tais como o ofício de artesão, de artistas, os grupos de teatro e música, dentre outras.

A Tabela 1 traz um resumo dos equipamentos culturais e das expressões simbólicas locais:

Tabela 1 – Equipamentos culturais e expressões simbólicas de Tiradentes (MG)

Patrimônio material	
Conjunto arquitetônico	<ul style="list-style-type: none"> • Casario e edificações públicas (cadeia, câmara municipal, estação ferroviária, chafariz de São José, etc.) históricas (séculos XVIII e XIX); • Diversas igrejas, capelas e passos dispersos no centro histórico, simbolizando o calvário de Cristo (edificações dos séculos XVIII e XIX); • Relógio de sol no adro da igreja Matriz; • Fachada da igreja Matriz projetada por Aleijadinho; • Órgão da igreja Matriz, datado de 1788.
Museus e centros culturais	<ul style="list-style-type: none"> • Museu Casa de Padre Toledo: entre 2009 e 2012, passou por reforma estrutural e artística financiada pelo BNDES. O museu é gerido pela Fundação Rodrigo Mello Franco de Andrade, da UFMG, e funciona na casa onde morou o inconfidente Padre Carlos Correia de Toledo e Melo. Seu propósito é valorizar a história do Padre Toledo e da Inconfidência Mineira. • Museu da Liturgia: é um museu de arte sacra, cuja coleção é majoritariamente da paróquia da cidade (Paróquia de Santo Antônio). Inaugurado em 2012 com recursos do BNDES aplicados no restauro das peças sacras, na reforma e adaptação da sede, antiga casa paroquial, e nas instalações audiovisuais. Sua manutenção e gestão é privada. Atualmente, é financiada com recursos do banco Itaú. • Museu Sant'Ana: inaugurado, em 2014, reúne imagens permanentes da Sant'Ana. O museu foi financiado pelo BNDES e é fruto de uma parceria entre a UFMG e o Instituto Cultural Flávio Gutierrez, responsável por sua manutenção e gestão. • Centro cultural Yves Alves: Inaugurado, em 1998, como resultado da parceria entre a SAT, Fundação Roberto Marinho, Prefeitura municipal de Tiradentes – proprietária do prédio – e Rede Globo Minas, sendo viabilizado pela Lei Federal de Incentivo à Cultura. É administrado pelo Serviço Social da Indústria (SESI) e Instituto Estrada Real (IER), desde 2009, e possui uma oferta cultural regular (exposições, exibições de filme, shows, peças teatrais, lançamentos de livros etc.) e oficinas gratuitas para a população (piano, teatro, artes plásticas e dança) (SESI Tiradentes, n.d.).
Outros	<ul style="list-style-type: none"> • Passeio de Maria Fumaça (Tiradentes a São João Del Rei);

	<ul style="list-style-type: none"> • Passeio de charrete
Patrimônio imaterial	
Saberes/ofícios antigos e atuais ^a	<ul style="list-style-type: none"> • Gastronomia mineira e recentemente uma gastronomia de outros países. Há também a produção de biscoitos, broas, pão de queijo etc. pelas mulheres quitandeiras e doceiros; • Atividades/saberes ligados ao artesanato: ceramista; ourivesaria em ouro, prata e pedras (pulseiras, cordões, anéis, brincos), remanescente do início do século XX até a década de 1960, aproximadamente; atividade de ferreiro (produz peças para portas, janelas, chaves, fechaduras, trincos, dobradiças, etc.) e de lanterneiro; santeiros; movelaria mineira; escultores e artes plásticas em geral (a atividade turística estimula a permanência na cidade de artistas de outros lugares do país e do mundo que se expressam em diversas linguagens); bordado; • Atividade tropeira remanescente da atividade mineradora. Além do transporte de alimentos para abastecer a população que trabalhava nas minas, mais tarde encarregou-se do transporte de areia, caulim e lenha extraídos da Serra de São José. Nessa época, usava-se também o carro de boi. • Produção de cerâmicas e tijolos pela fábrica Cerâmica Progresso, fundada pelo italiano Alberto Paolucci, entre 1913 e 1915. Nas primeiras décadas do século XX foi a principal fonte de emprego na cidade. Segundo a tradição oral foi extinta, por motivo de falência, na década de 60; • Pecuária (destaque a produção de leite para abastecimento local e produção de queijos) e agricultura (milho, arroz e feijão) de subsistência e pequeno comércio local; • Havia também o trabalho de pedreiros, carpinteiros, pintores e serventes envolvidos em obras de restauro das igrejas. • Ofícios mais recentes vinculados ao incremento do turismo: pedreiro, carpinteiro, marceneiro, caseiro, jardineiro, charreteiro, chefe e auxiliar de cozinha, recepcionista, camareira, garçom, balconista, faxineiro, guia turístico, etc.
Festas/Celebrações	<p>>> <i>Carnaval</i>: destaca-se a existência de blocos tradicionais e novos agrupamentos, que desfilam pelas ruas da cidade.</p> <p>>> <i>Celebrações religiosas</i>: a Igreja e os seus símbolos (monumentos, arte sacra, rituais, crucifixos nas casas, etc.). Existem 22 igrejas e capelas em Tiradentes e seus distritos. Solenidades e festas de destaque: atividades no período quaresmal, que culmina com a Semana Santa; Festa do Jubileu da Santíssima Trindade (reúne cerca de 50.000 pessoas, conforme informação do pároco local. Em 2015, será realizado entre 22/05 e 01/06); Corpus Christi (junho); Festa para Santo Antônio (12 de junho), padroeiro da cidade. Mas há um calendário de celebrações locais o ano inteiro. Também se destaca a atuação de diversas irmandades.</p> <p>>> <i>Festa do carro de bois e tropeiros de Tiradentes</i>.</p> <p>>> <i>Festas juninas, julinas e agostinhas</i>: são várias festas que acontecem nos bairros e distritos da cidade. São organizadas pela própria população</p> <p>>> <i>Feira de Artesanato de Tiradentes</i> (realizada desde 2003).</p> <p>>> <i>Eventos turísticos</i>: alguns eventos possuem datas móveis. Para complementar as informações fornecidas pela FJP, utilizou-se como referência o calendário de eventos da Associação Empresarial de Tiradentes (ASSET) (2015):</p>

	<ul style="list-style-type: none"> • Janeiro: Mostra de Cinema de Tiradentes (festival de cinema realizado desde 1998 - http://www.mostratiradentes.com.br/); • Março: Festival Foto em Pauta (festival de fotografia realizado desde 2011 - http://fotoempauta.com.br/festivais/); • Maio: Festival Tiradentes em Cena (festival de teatro realizado desde 2013); • Junho: Festival de Vinho & Jazz (realizado desde 2013); Bike Fest Tiradentes (encontro de motocicletas. Realizado desde 1993 - http://www.grupoberg.com.br/index.php?secao=principal); • Agosto: Festival de Cultura e de Gastronomia de Tiradentes (realizado desde 1998 - http://www.culturaegastronomia.com.br/); • Setembro: Festival de Literatura de São João Del Rei e Tiradentes (FELIT) (Realizado desde 2007 - http://www.felit.com.br/viii-felit/); Festival Artes Vertentes (festival em que convivem diversas expressões artísticas: música clássica, literatura, artes visuais, instalações audiovisuais, cinema, dança, teatro e intervenções urbanas. Realizado desde 2012 - http://www.artesvertentes.com/lin/por); X-Terra – Estrada Real Tiradentes (uma das etapas do circuito nacional de XTerra, uma competição esportiva de alto desempenho, realizada em meio à natureza - http://xterrabrasil.com.br/tour-2015/); • Novembro: Duo Tiradentes Jazz Festival (Realizado desde 2008 - http://www.duojazzfestival.com.br/).
Formas de expressão	<ul style="list-style-type: none"> • Música: Orquestra e Banda Ramalho; Grupo Aprendizes de Violão; Coro Vivavoz • Grupos de teatro: Entre&Vista e Companhia de Inventos.
Lugares	<ul style="list-style-type: none"> • Área de proteção ambiental estadual (APA) São José e Refúgio Estadual de Vida Silvestre (REVS) Libélulas da Serra de São José, onde se localizam a Serra de São José, cachoeiras, rios e trilhas; Rio das Mortes.

Fonte: Elaborado a partir de FJP (2015), ASSET (2015).

^a As informações sobre os saberes e ofícios presentes em Tiradentes foram adaptadas de Luiz Antônio da Cruz (2015 [2013]).

No escopo de questões atinentes a essa dimensão, as implicações dos eventos turísticos é um dos temas que ganha contornos polêmicos, pois traz à tona a deficiência estrutural do município, a perda da identidade local gerada, supostamente, pela exclusão dos moradores nos eventos e o mapa dos investimentos no patrimônio material e imaterial da cidade. Na sequência, cada ponto será comentado.

O diagnóstico deixa clara a deficiência da prefeitura no fornecimento de estrutura básica (controle de tráfego, limpeza urbana, disponibilidade de banheiros públicos e de segurança, por exemplo) para a realização de eventos, que, em média, alcançam 25 ao ano. Tiradentes é, de fato, uma cidade de eventos, como pode ser visto no Tabela 1 . Alguns deles, como a Mostra de Cinema, o Bike Fest e

o Festival de Cultura e Gastronomia atraem cerca de 40.000 pessoas no período em que são realizados⁴¹. Existe uma lei de eventos no município, a qual fornece orientações para a organização do calendário anual. Ela exige uma contrapartida social dos promotores e um repasse para a prefeitura de 2% do faturamento do evento. No entanto, segundo as fontes consultadas no diagnóstico, as contrapartidas sociais não são exigidas e, como a maioria dos eventos não abre a planilha financeira, o repasse à municipalidade fica prejudicado.

No que diz respeito à inclusão da população nos eventos – a crise de identidade que atravessa a cidade –, o diagnóstico traz depoimentos que definem o paradoxo que cerca o tema. Para a ex-coordenadora do Museu da Liturgia⁴², os eventos priorizam a atração dos turistas, sem se preocuparem com a inserção da população nos mesmos e no desenvolvimento gerado pelo turismo como um todo. Afirma, também, que os eventos organizados por promotores de fora da cidade prevalecem sobre o calendário de festas tradicionais. Em sua opinião, a municipalidade deveria se preocupar em desenvolver atividades culturais pautadas na inclusão da população nativa.

Sobre o último ponto, dois grupos de teatro locais – o Teatro Entre&Vista e a Companhia de Inventos (teatro de bonecos) – consideram que a falta de um programa cultural direcionado para a população local é um dos grandes problemas da cidade. Para o representante do grupo Entre&Vista, a cidade é simplesmente utilizada como infraestrutura e “tudo vem de fora, é tudo ‘enlatado’, equipes para tudo, inclusive para limpeza” (FJP, 2015, p. 291).

Por outro lado, o depoimento da coordenadora do Centro Cultural Yves Alves⁴³ não nega esses aspectos, mas enfatiza outra perspectiva: a baixa participação da população local nas ações ofertadas, apontando para uma complexidade, ainda não aprofundada nos estudos acadêmicos/institucionais sobre a cidade.

⁴¹ Percebi que esse número de 40.000 frequentadores nesses eventos é uma estimativa que circula em alguns trabalhos acadêmicos, mas em nem um deles há a fonte de tal informação.

⁴² O museu é uma iniciativa da Paróquia de Santo Antônio (paróquia da cidade de Tiradentes) dedicada à preservação da tradição religiosa católica de Tiradentes e região, por meio de exposição de peças sacras dos séculos XVIII a XX, como também instalações audiovisuais (www.museudaliturgia.com.br, recuperado em 16 de abril, 2015).

⁴³ Instituição administrada pelo SESI/FIEMG atuante na difusão de conhecimento e da cultura por meio de uma programação regular – e, em sua maioria gratuita – de cinema, exposições, espetáculos musicais, teatro, dança, etc.

Eu sofria muito com a ausência da população. Eu não conseguia entender por que eles não aproveitam essas oportunidades, essa riqueza cultural. Procuo não me chatear se só veem três pessoas ao cinema.

Mesmo tendo muitas atividades, ainda tem pessoas que falam que não há nada para os meninos de Tiradentes fazer. Além dos cursos e atividades, a cidade tem também aulas de basquete, futebol, jiu jitsu, karatê, capoeira, violão, violino, piano, coral – tudo isso, além da orquestra, diversas oficinas oferecidas pelo Centro Cultural, pelos museus, prefeitura, eventos, núcleo orquídeas, etc. E tudo de graça! (FJP, 2015, pp. 267-268).

Na sequência, a coordenadora comenta sua aproximação frustrada com as escolas para fazer uma integração entre o calendário escolar e os eventos do Centro Cultural.

Faço uma reunião com diretores das escolas no início do ano letivo para propor um calendário de eventos anual em conjunto com as escolas. O meu sonho é articular os eventos do Centro com o conteúdo programático das escolas. Com atividades mensais, os alunos vindo as exposições, ao teatro, cinema, etc. Esse calendário não existe atualmente, não consegui implantar, pois não tive resposta das escolas.

Fazemos algumas ações fora do teatro, como por exemplo, a biblioteca itinerante na área rural da cidade usando um caminhão emprestado pelo SESI de Mariana, um ponto de cultura volante. Temos mais movimento na área rural do que no Centro. A descentralização é uma necessidade porque as pessoas têm dificuldade de transporte. Isso acontece apenas uma vez por ano, poderia acontecer mais (FJP, 2015, p. 268).

Há de se comentar também a dificuldade enfrentada pelo projeto Educação Patrimonial, patrocinado pelo Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES)⁴⁴, para atrair a população a uma série de oficinas educativas, que vão desde o ensino de ofícios de arte, aulas de música e caminhadas pelo centro histórico, até a capacitação de guias turísticos. Em conversa com um dos membros da equipe, foi relatado que há situações em que é necessário

⁴⁴ Essa iniciativa, proposta e gerida pelo Instituto Histórico e Geográfico de Tiradentes (IHGT), visa inventariar os saberes e modos de vida locais e “publicizá-los” sob a forma de livros impressos distribuídos gratuitamente. Algumas obras já foram lançadas, a saber: “O Gosto da Memória: receitas através de gerações” (2013), “Memória Tropeira” (2015) e “Recortes de Memórias” (2015). Antes do referido projeto, o IHGT também atuava nessa direção, tendo publicado as obras “Lendas de Tiradentes: história da gente e da cidade contadas através das gerações” (2011) e “Ligeiras memórias sobre a Vila de São José nos tempos Coloniais” (2013), dentre outros.

ligar para as pessoas convidando-as para as oficinas (“tem que laçar as pessoas”), mas mesmo assim a assiduidade é baixa. As oficinas são mais frequentadas por “gente de fora” que mora na cidade – há casos também de pessoas que não moram e que vem fazer a oficina – do que pelos nativos, menciona meu informante. É importante destacar que a liderança do projeto é exercida por uma equipe de “raiz” local, i. e., por pessoas nascidas e criadas na cidade, ainda que existam também forasteiros que escolheram Tiradentes para viver há mais de 20 anos.

Juntos, esses depoimentos (dos representantes do Museu da Liturgia, do Centro Cultural Yves Alves e do Educação Patrimonial) revelam uma dissociação entre a municipalidade, a comunidade, o patrimônio histórico e o conjunto de ofertas culturais que ocorrem na cidade. Parece-me que a complexidade nessa questão não deve ser resumida na retórica de que a população foi excluída pelo turismo. Há, provavelmente, outros aspectos a serem considerados⁴⁵. Antes de declarar o turismo como culpado, é preciso “olhar de dentro e de perto” esse processo histórico. A complexidade da questão leva a FJP (2015, p. 306) a concluir:

Chama a atenção o grande número e variedade de oficinas ofertadas pelos eventos e equipamentos culturais locais, e a falta de interação entre eles, a dispersão e o descompasso frente às demandas da população. Não deixa de ser intrigante o baixo interesse da população em frequentar as sessões de cinema do centro cultural, por exemplo, em uma cidade onde uma das mostras de cinema mais importantes do país acontece há 17 anos.

A terceira temática diz respeito ao mapa dos investimentos no patrimônio cultural local. Historicamente, Tiradentes recebeu aportes financeiros de diversos agentes públicos e privados, dentre eles o BNDES, a Companhia Energética de Minas Gerais (CEMIG), o IPHAN, o Instituto Brasileiro de Turismo (EMBRATUR), a Fundação Roberto Marinho (FRM) etc.

Na década atual, a atuação do BNDES em projetos ligados ao patrimônio cultural foi intensificada, objetivando fazer de Tiradentes um *case* de investimentos na área. O BNDES tem investido na forma de patrocínio direto em museus na cidade

⁴⁵ Quando levanto essa possibilidade, penso, por exemplo, numa suposta, mas possível, mudança na religiosidade da população local, em função das novas gerações, como um fator que contribui para a “perda” da identificação do tiradentino com as manifestações ditas tradicionais (festas religiosas, música sacra etc.), bem como na influência dos meios de comunicação de massa, dentro outros.

(*Museu Casa do Padre Toledo*, *Museu da Liturgia* e *Museu de Sant'Ana*)⁴⁶, em diversas obras de restauro de igrejas e capelas (matriz de Santo Antônio e as capelas das Mercês, São João Evangelista, Padre Gaspar e São Francisco de Paula) e também no projeto de educação patrimonial e no plano diretor, ambos já comentados. Apesar da excelência museológica de padrão internacional, **os museus encontram dificuldades para se legitimar perante a população local**⁴⁷,⁴⁸. Outra forma de investimento no município tem sido pela via indireta, por meio dos diversos mecanismos de patrocínio a eventos culturais (FJP, 2015).

Essa dinâmica dos recursos financeiros aplicados nos bens material e imaterial em Tiradentes não se desenrola sem gerar tensões entre os atores envolvidos. O diagnóstico sinaliza a existência, por exemplo, de discordâncias entre os gestores da prefeitura, do IPHAN, e do IHGT e os coordenadores dos museus e do Centro Cultural Yves Alves. Nesse debate, noto que não se sabe muito bem como a população percebe esses investimentos e o próprio patrimônio.

Cabe pontuar que, a despeito desse dinamismo em torno da criação, restauração e revitalização de equipamentos culturais e de monumentos arquitetônicos, “[...] Tiradentes permanece, sob muitos aspectos igualmente importantes, muito frágil culturalmente [...]” (FJP, 2015, p. 52), como mostram a precária situação de seu legado musical (Orquestra e Banda Ramalho) e de seu patrimônio documental e bibliográfico e a existência de iniciativas isoladas de levantamento e registro de saberes locais ligados à gastronomia, a manifestações folclóricas, à religiosidade, aos ofícios praticados na cidade etc.

Ainda no que tange a dimensão simbólica da cultura, o diagnóstico ressalta a multiplicidade de manifestações religiosas e a importância das mesmas ao cumprirem um papel de elo com o patrimônio tombado. Esses valores simbólicos, expressos nos rituais e práticas católicas⁴⁹, caracterizaram, e ainda caracterizam, a

⁴⁶ O *Museu da Liturgia*, inaugurado em 2012, recebeu um aporte de 8 milhões de reais do BNDES e o *Museu de Sant'Ana* (ver www.museudesantana.org.br), idealizado e gerido pelo *Instituto Cultural Flávio Gutierrez*, inaugurado em 2014, R\$4,5 milhões (FJP, 2015).

⁴⁷ A FJP focaliza sua análise nos museus da *Liturgia* e *Casa do Padre Toledo*, inaugurados em 2012. Mas creio que o ponto levantado para reflexão também se aplica ao *Museu Sant'Ana*.

⁴⁸ É digno de nota que o *Museu da Liturgia* é uma iniciativa direta da Paróquia de Santo Antônio, um símbolo tradicional da organização religiosa local.

⁴⁹ O pároco da cidade lista algumas delas, como “[...] o coração de Jesus, o divino nas casas, o terço nos carros e na cabeceira das camas, a água benta, a benção de casas, carros, terços, pessoas, santinhos e respectivas orações impressas, ou medalhas e imagens dos santos de devoção, o toque dos sinos, o presépio, as missas para as almas dos parentes, as promessas e grutas com santos de

religiosidade da população, não sem encontrar várias dificuldades, exemplificadas na sequência.

O pároco chama a atenção para o apoio financeiro da prefeitura São João Del Rey para a festa da semana santa que foi de cerca de oitenta mil reais em 2013. Em Tiradentes, a Semana Santa é realizada com uma contribuição mínima da prefeitura, cerca de quinhentos reais em 2013. A celebração tem sido inclusive desrespeitada na cidade, segundo o pároco, os carros passaram nos tapetes desenhados na rua, comerciantes não fecharam as lojas e tampouco enfeitaram as janelas para a passagem da procissão. [...] (FJP, 2015, p. 274).

Há, também, conflitos entre a maior festa nativa, o Jubileu da Santíssima Trindade, e os demais agentes locais implicados na festa.

Na opinião do pároco, essa festa está ameaçada devido a cobrança de alugueis abusivos de espaço na rua para a montagem das barracas a três metros na frente das casas. A administração pública e os moradores que vieram de fora deveriam, na opinião do pároco, se conscientizar da importância da festa para o povo e apoiar sua realização, tanto do ponto de vista financeiro como por meio de sua valorização para a cultura, a religiosidade e o turismo (FJP, 2015, p. 276).

A tradição religiosa da cidade é assegurada pela sobrevivência de algumas irmandades (FJP, 2015). Sua atuação, no entanto, conforme relato da FJP (2015), não se restringe às liturgias católicas (missas, procissões e sepultamento), embora esse ponto não tenha sido desenvolvido no relatório. Sem as irmandades talvez não fosse possível a “operacionalização” da Semana Santa, por exemplo. A Paróquia de Santo Antônio de Tiradentes organiza uma extensa programação quaresmal, constituída por dezenas de missas, via sacra, setenário⁵⁰ e procissões, que iniciam ainda no Carnaval e culminam na Semana Santa. Esses rituais são organizados por moradores locais – alguns por irmandades e outros não – e contam com programação musical, executada por corais, músicos e a Orquestra e Banda

devoção, os grupos de orações do terço, as festas para os santos, os casamentos na Matriz de Santo Antônio (crença no ‘santo casamenteiro’) etc.” (FJP, 2015, p. 281).

⁵⁰ Na tradição católica, criada na Idade Média, a via-sacra é uma caminhada realizada para refletir sobre o caminho (via) santo (sacra) percorrido por Jesus Cristo até chegar ao Calvário. Setenário é outro costume antigo no qual se realiza uma anamnese do sofrimento de Maria, mãe de Jesus, ao acompanhar o destino de seu filho Jesus (Paróquia de Santo Antônio, 2015).

Ramalho (cf. Paróquia de Santo Antônio, 2015). Acompanhei procissões e observei o expressivo trabalho de coordenação entre os envolvidos, a fim de assegurar que os movimentos, os gestos, as falas, o figurino, a posição dos objetos, a ordenação dos fiéis (e espectadores) nas ruas e nas igrejas etc. estejam de acordo com a tradição católica. Sem esse trabalho realizado por várias equipes (cada qual é responsável por uma missa/procissão) não seria possível realizar a Semana Santa.

A dimensão cidadã, presente no Plano Nacional de Cultural, aborda a cultura como um direito básico dos indivíduos (PNC, 2013) – lembrando que o conceito de cultura foi desdobrado nas dimensões simbólica, cidadã e econômica. O indicador utilizado pela FJP para avaliar o grau de fruição desse direito foi a participação da população nos eventos e programas culturais da cidade⁵¹. Fundamentalmente, a argumentação do capítulo apoia-se na monografia de graduação de Thales Ferreira Silva (2010) e na dissertação de Aline Fernandes Guimarães (2010), complementadas pelas pesquisas de campo realizadas pela equipe da FJP.

O primeiro nota que a população valoriza o desenvolvimento econômico trazido pelo turismo, reconhece a importância e a beleza do centro histórico e, ao mesmo tempo, sente-se distanciada dele. Com efeito, **brota nos nativos uma mistura de sentimentos: resignação, orgulho e exclusão em relação ao processo de requalificação ocorrido no núcleo tombado**. Em sua leitura, os tiradentinos entenderam e aceitaram a ideia de que o núcleo histórico tornou-se um espaço comercial destinado à apropriação pelos “de fora” e a periferia, o local de residência daqueles que, em grande parte, trabalham na cadeia produtiva do turismo. Tiradentes tornou-se, então, uma cidade dual, como sugere Campos (2006).

Guimarães (2010, p. 107) analisou a inserção dos nativos nos eventos culturais locais, enfatizando também a ideia de “[...] uma cidade partida, em que os turistas têm acesso a muitas coisas (e efetivamente a cidade oferece muito), mas a maioria dos habitantes pouco pode desfrutar de certos benefícios e espaços” (nas oficinas realizadas pela FJP com a população local esse ponto também aparece). A autora ilustra esse antagonismo analisando a tradicional festa do Jubileu da Santíssima e o Festival Gastronômico criado no final da década de 1990. O primeiro,

⁵¹ Percebe-se que esse é um tema recorrente que permeia vários capítulos do diagnóstico da FJP e outras fontes consultadas.

organizado pela população – há uma pequena visitação do turista –, é o mais precário em infraestrutura, ao passo que o segundo conta com maior apoio da prefeitura, sendo para os nativos um momento de trabalho, normalmente, em funções de baixa remuneração, pontua Guimarães.

Em outras palavras, conclui a pesquisadora, que a exclusão dos nativos das diversas modalidades de manifestação culturais turísticas que ocupam o centro histórico, antigo lugar de fruição do povo da cidade, faz com que os mesmos sintam-se aliados das trocas sociais que ocorrem no lugar, gerando um sentimento de “despertencimento”, ou seja, de estranhamento, de desenraizamento. Para a autora, o desafio da cidade está em unir os interesses de ambos os lados, gerando um modelo de turismo mais igualitário, integrador e inclusivo, capaz de conciliar desenvolvimento econômico, justiça social e preservação do patrimônio material/imaterial. Esse modo de pensar o turismo é, por vezes, resumido no conceito de *turismo sustentável*. Aliás, cabe enfatizar que essa é a tônica que permeia o plano diretor e que é anunciada já em seu início, na forma de um princípio balizador do diagnóstico e das recomendações propostas.

A última dimensão abordada – o aspecto econômico – considera o potencial da cultura em gerar dividendos, lucro, emprego e renda e para estimular a formação de cadeias produtivas relacionadas às expressões culturais do lugar, integradas no amplo guarda-chuva da economia criativa (PNC, 2013). Nessa dimensão, a proposta consiste em pensar o lugar da cultura como geradora de meios de subsistência e de inovação social, na forma de produtos, serviços e experiências. O debate central que envolve o tema gira em torno da necessidade de o desenvolvimento econômico protagonizado pela cultura assumir um caráter mais inclusivo e gerador de riqueza para uma parcela da população menos abastada do ponto de vista financeiro e social.

O tratamento econômico da cultura apoia-se na vinculação entre os recursos simbólicos em que se baseiam a produção e as manifestações culturais e seu papel de potencialização da demanda turística. O turismo requer uma distinção espacial, conquistada por meio das expressões culturais objetificadas, dado que os recursos simbólicos (as tradições, a língua, os saberes, os ofícios, o modo de viver etc.) agregam valor aos produtos, na medida em que emprestam aos mesmos uma ideia de unicidade, autenticidade, originalidade, identidade, memória e experiência

estética. Portanto, tais recursos tornam-se estratégicos nos processos de diferenciação competitiva no âmbito do mercado (FJP, 2015).

Assim, “Há uma correlação dinâmica entre a cultura e os processos de inovação econômica, de inovação social e do desenvolvimento: a criatividade, como parte da ação cultural, é um dos fatores que cria um ambiente propício à inovação [...]” (FJP, 2015, p. 300). O diagnóstico enumera alguns desdobramentos representativos gerados pelas atividades culturais⁵², tais como: impacto no desenvolvimento humano (desenvolvimento de um capital cultural, estético etc.); incentivo ao autoemprego; cooperação e diversificação produtiva em torno do turismo cultural; estímulo à criatividade das pessoas, à possibilidade de trocas sociais e ao desenvolvimento de competências artísticas que contribuam para um processo educativo de caráter mais amplo; estímulo a formas alternativas de vida e a valores de sustentabilidade; e envolvimento em lutas contra a exclusão social, em suas variadas formas (arte como valorização da identidade e como resistência a processos “desenraizadores”); dentre outros.

Um dos pontos enfatizados pela FJP é a economia do artesanato, considerada uma tradição autêntica do município. Tiradentes é, nacional e internacionalmente, reconhecida como produtora e exportadora de artesanato, afirma o diagnóstico. A raiz desse fato está nos investimentos realizados na década de 1980 pelo projeto de revitalização de pequenas comunidades em países da América Latina e Caribe, implementado com o apoio da Organização Internacional do Trabalho (OIT), do Ministério do Trabalho e do Centro Interamericano de Pesquisa e Documentação na Formação Profissional, vinculado ao Inter American Foundation (FJP, 2015). Os atores culturais ouvidos pela FJP afirmam que no âmbito desse projeto foi realizado um árduo trabalho de divulgação da produção local e regional, por meio da participação em feiras em todo o país⁵³.

Chama a atenção a diversidade de expressões artísticas reunidas na cidade, que constituem o arranjo da economia do artesanato. O diagnóstico

⁵² A referência adotada foi o livro “La cultura com factor de innovación económica y social”, organizado por Pau Rausell Köster (professor do departamento de Economia aplicada da Universidade de Valência, Espanha, e pesquisador do tema *economia da cultura no âmbito europeu*), publicado em 2012.

⁵³ O projeto que a FJP faz referência foi chamado *Projeto Tiradentes*, executado entre fins de 1979 a 1983. Posteriormente, alguns locais envolvidos criaram a Corporação dos Artesãos de Tiradentes (CAT), instituição que incentivou a produção local de artesanato e sua comercialização na cidade e em todo o país, por meio da participação em feiras nacionais.

menciona que em Tiradentes são produzidos trabalhos em ferro, madeira, tecido, papel machê, cabaça etc. utilizados na criação de peças de arte sacra (terços, divinos, resplendores, oratórios etc.), quadros com aplicação de madeira e ferro, mobiliários, colchas, toalhas bordadas, panos de prato, peças em estanho e prata, mandalas, pinturas em móveis, telas, envelhecimento barroco – policromia, pátina e provençal –, ferragens coloniais (fechaduras, trincos, batentes, cadeados, puxadores, trinco etc.), lustres e luminárias em ferro e em madeira, peças exclusivas feitas em aço naval e cutelaria artesanal.

Tiradentes também possui um circuito de artistas plásticos, cujos ateliês ficam, em sua maioria, no centro histórico e constituem, além de um lugar onde se pode comprar as peças expostas, verdadeiras galerias à disposição da apreciação estética dos turistas. Constatei em conversa com um desses artistas que há um projeto em andamento que aglutina alguns artistas locais (a maioria artistas plásticos) em um roteiro dos ateliês, um roteiro turístico que pretende juntar-se às ofertas culturais existentes, na intenção de propiciar ao interessado em arte e ao potencial comprador conversas com os artistas, acompanhamento *in loco* e em tempo real da feitura da obra etc. O projeto se chama *Rota dos Ateliês*⁵⁴.

Um aspecto sutil, não menos importante, presente no diagnóstico é que a economia do artesanato é citada como uma tradição genuína. No entanto, minhas incursões preliminares no campo sinalizam que em Tiradentes predominavam entre 1940 e 1960 as seguintes atividades econômicas: o trabalho na Cerâmica Progresso, olaria que empregava grande parte dos moradores; o trabalho da ourivesaria, vinculado à feitura de joias em prata (ou banhadas em prata) e alpaca (havia duas grandes ourivesarias, a da família Barbosa, chamada *Santíssima Trindade*, presente até hoje no Lago das Forras, e a do Mitula); a agricultura de subsistência; a produção alimentícia de subsistência, que ficava a cargo das antigas quitandeiras, que vendiam biscoitos, doces, broa etc.; a atividade tropeira; a extração de areia, no caminho para Santa Cruz de Minas; e a extração de caulim (argila de uso industrial) na Serra de São José. A movelaria, tão presente na paisagem local contemporânea, não foi mencionada pelos informantes como uma atividade representativa. Isso sugere que quando se aponta que Tiradentes tem se desconectado de suas raízes legítimas e que parte dessas raízes está ligada ao

⁵⁴ O projeto conta com sítio eletrônico: <http://rotadosateliers.com.br/>

artesanato, essa afirmativa, de certo modo, deve ser problematizada, pois várias atividades artesanais tidas como típicas pelo diagnóstico da FJP podem ter sido “inventadas” pelo turismo.

Por fim, a partir de seminário realizado com a população local sobre o tema, o diagnóstico enumera várias demandas para a melhoria da economia do artesanato, por exemplo: mapear a sua cadeia produtiva; realizar ações coletivas de divulgação; combater a imitação/pirataria das peças; realizar cursos de *design* para incrementar a criatividade das peças; eliminar entraves para a exportação; atrair novos artesãos; reativar a Corporação dos Artesãos de Tiradentes; criar uma escola de artes e ofícios; criar uma feira específica de artesanato; e incentivar a liderança e o associativismo entre os artesãos; dentre outros.

Além desse leque de questões descritas em relação ao tema da cultura, em sua conclusão **o diagnóstico destaca a inclinação do poder público pelo desenvolvimento turístico voltado a resultados econômicos, com pouca preocupação em relação à promoção e à proteção da cultura local**. Esse fato gera reflexos negativos na autoestima da população, manifestada na fragilização das referências de pertencimento à cidade e no sentimento de exclusão em relação aos benefícios financeiros desencadeados pelo turismo. Uma alternativa recomendada pela FJP é a realização da administração conjunta do amplo sistema de oferta cultural municipal – composto por todos os eventos e expressões culturais, sejam nativos ou turísticos –, por meio de uma política pública cultural que equilibre ambas as demandas, objetivando o alcance de resultados econômicos e o fortalecimento da identidade local e da cidadania cultural.

Observações presentes nos demais capítulos do diagnóstico

Para finalizar, destaco os apontamentos extraídos de outros capítulos do diagnóstico, que me ajudarão a compor um panorama geral da situação ambiental, social e urbana de Tiradentes.

- *Carência de ações para promover o ordenamento territorial sustentável*. A cidade cresce sem que a municipalidade aja, de modo eficiente, no

sentido de aplicar a legislação – e fiscalizar seu cumprimento – que rege as obras e/ou parcelamento do solo⁵⁵; de regular a expansão dos condomínios residenciais; de preservar espaços verdes e de criar alternativas de lazer⁵⁶; de preservar a paisagem cultural e ambiental no entorno do centro histórico, principalmente, dado que no núcleo histórico a política preservacionista do IPHAN é mais rigorosa; de definir e cumprir uma política de zoneamento urbano que minimize os impactos na vida urbana (ambiental, sonoro, tráfego, etc.), estabeleça melhores condições de fruição do tráfego e de convivência de atividades residenciais e econômicas, que assegure (ou recupere) o usufruto de importantes espaços públicos reconhecidos pela população, propiciando a existência de laços de pertencimento e que defina parâmetros urbanísticos (tamanho de lotes, taxas de ocupação etc.) no intuito de orientar o crescimento e o adensamento urbanos; de implantar infraestrutura urbana, de saneamento básico e de esporte e lazer; de regular o uso do espaço público para a realização de eventos; de proteger o patrimônio ambiental, como a Área de Proteção Ambiental (APA) São José; de garantir um tratamento adequado para os resíduos sólidos urbanos e para o esgoto (em Tiradentes, 100% do esgoto é despejado *in natura*, i. e., sem nenhum tratamento, no ribeirão Santo Antônio, que corta o núcleo histórico, e no Rio das Mortes); e de regular o tráfego de veículos no centro histórico, sobretudo o tráfego pesado de carga e descarga e o estacionamento de ônibus e demais veículos de turismo, dentre outras ações;

- *Carência de ações educativas com vistas a equilibrar o turismo e a preservação do patrimônio arquitetônico e imaterial.* Quem chega a Tiradentes precisa saber da importância de preservar o patrimônio local e de respeitar os hábitos da comunidade local;

- *Falta de política de habitação e elevado comprometimento do orçamento familiar com o aluguel.* Esses fatores contribuem para o crescimento desordenado da cidade. A ausência de uma política de habitação e de enquadramento do município nos requisitos demandados por projetos habitacionais

⁵⁵ O município aprovou em 2004 o código de obras e a lei de uso e ocupação do solo, que, embora apresente falhas no sentido de assegurar um ordenamento territorial compatível com a preservação da cidade, contém mecanismos básicos capazes de regular o seu crescimento. Mas o mesmo não foi aplicado pela prefeitura (FJP, 2015).

⁵⁶ O diagnóstico constatou um *déficit* de espaços públicos de lazer e de prática esportiva para a população residente nos bairros. O lugar de convivência de boa parte dos jovens e adultos são os bares, onde se consomem álcool e drogas. Na opinião dos entrevistados, isso tem contribuído para aumentar o número de alcoólatras e toxicômanos no município (FJP, 2015).

federais, associada à especulação imobiliária, constitui entrave ao processo de democratização do acesso à moradia. A FJP (2015, p. 430) destaca que “[...] Não há como pensar na habitação sem fazer referência a infraestrutura básica (saneamento básico, abastecimento de água, fornecimento de luz), a escolas próximas, a centros de saúde, a equipamentos culturais e esportivos, etc.”. O direito à habitação, portanto, confunde-se com o direito à cidade, figurando como um pré-requisito para a melhoria da qualidade de vida da população;

- *Frágil segurança do patrimônio histórico, principalmente durante os eventos.* Não há uma política de segurança para o patrimônio histórico;

- *Frágil capacidade administrativa da prefeitura e um incipiente ambiente institucional para a execução da política urbana,* traduzidos em: deficiência no desenho da estrutura administrativa; *déficit* de pessoal (em termos quantitativos, em relação ao domínio técnico necessário para a realização das funções demandas pela gestão pública do município e ao baixo número de funcionários concursados); não cumprimento de uma série de exigências presentes no Estatuto da Cidade e outros ordenamentos jurídicos, que dariam ao município acesso a recursos de programas estaduais e federais; baixa preocupação com a inclusão da população nos processos decisórios relativos à definição de políticas públicas e orçamento local; precariedade de recursos tecnológicos e sistemas de informação; e ineficiência no planejamento fiscal e tributário, comprometendo a geração de receitas do município e gerando dependência de arrecadações compulsórias (IPVA, ICMS etc.).

PARTE 2 – CONSTRUINDO MEU OLHAR: INSPIRAÇÕES TEÓRICAS

O propósito do capítulo 3 é reunir um conteúdo que possibilite uma reflexão sobre a produção social do espaço tiradentino, esclarecendo o que significa elaborar uma tese que possui tal conceito como uma de suas referências balizadoras.

No capítulo 4, apresento narrativas acadêmicas sobre a etnografia urbana, identidade, espaço e cultura, que dão continuidade às ponderações mencionadas no parágrafo anterior.

Adiante, na PARTE 3, já com o pensamento renovado, retomo a problemática da tese e faço um detalhamento dos objetivos de pesquisa.

3. A noção de *socioespacialidade*

Como já dito, o propósito desta tese de doutoramento é estudar as metamorfoses do espaço tiradentino, ou seja, sua dinâmica econômica, cultural e social, tendo como referência o núcleo histórico tombado pelo IPHAN, em 1938, e o fato de que a cidade se tornou um destino turístico de projeção nacional e internacional, processo iniciado nas décadas de 1970-80.

Existem alguns caminhos para alcançar esse fim. O que proponho consiste em compreender a cidade a partir da noção de *produção do espaço*, ou da *produção social do espaço* (usarei ambas as expressões como sinônimas), do filósofo e sociólogo francês Henri Lefebvre, sistematizada na obra *A produção do espaço*, publicada, na França, em 1974. Por certo, tal conceito permeia seus escritos sobre a cidade, estando também presente nos livros *O direito à cidade*, de 1968 (publicação original), *A revolução urbana*, de 1970 (publicação original) e *Espaço e política*, de 1972 (publicação original). A construção do conceito

lefebvriano de *produção do espaço* se faz acompanhada do resgaste dos *modos de produção*⁵⁷ hegemônicos na história da humanidade.

Lefebvre enfatiza a correspondência entre espaço, homem e natureza. Para ele, o conceito de *modos de produção* sugere que o homem (o social) modifica a natureza (o econômico) para saciar-se, segundo a construção de “[...] relações sociais e concepções, ideias, interpretações que dão sentido àquilo que faz e àquilo de que carece” (Martins, 1996, p. 19). O econômico e o social estão implicados reciprocamente. Portanto, em Lefebvre um *modo de produção* (capitalista, por exemplo) é um sistema de relações sociais (Monte-Mór, 2006a), um modo de subjetivação. Para o filósofo (faço uso da interpretação de José de Souza Martins, 1996), essa perspectiva traz o entendimento de que no real coexistem relações sociais, constituídas em momentos e circunstâncias históricas diferentes. Num determinado espaço, coabitam diferentes tempos históricos, de tal forma que o desenvolvimento da humanidade é sempre desigual. São, pois as relações econômico-sociais que qualificam (e fundam) a experiência do tempo. Por conseguinte, a ideia de tempo que adoto incorpora as perspectivas diacrônica e sincrônica, esclarecidas por Milton Santos (2012 [1996], p. 159, grifo meu):

Em cada lugar, os sistemas sucessivos do acontecer social distinguem períodos diferentes, permitindo falar de hoje e de ontem. Este é o eixo das sucessões. Em cada lugar, **o tempo das diversas ações e dos diversos atores e a maneira como utilizam o tempo social não são os mesmos. No viver comum de cada instante, os eventos não são sucessivos, mas concomitantes.** Temos, aqui, o eixo das coexistências.

A noção de tempo não prescinde das relações sociais e do espaço, e vice-versa. Sem ambos, o tempo é uma abstração. A sincronia é um princípio implícito na noção lefebvriana de espaço, revelando a inseparabilidade de ambos. Para Lefebvre (2006 [1974], p. 87):

A forma do espaço social é o encontro, a reunião, a simultaneidade. O que se reúne? O que é reunido? Tudo o que há *no espaço*, tudo o

⁵⁷ A palavra *produção* é utilizada em sua acepção *lato sensu*, referindo-se à produção da vida (a um modo de ser e de conhecer) pelo próprio homem (biopotência) – ou à *formação econômico-social*, como prefere José de Souza Martins (1996) –, em oposição à ideia de produção de bens e serviços, sentido *stricto sensu*, vulgarizado pela economia. Essa distinção será retomada no tópico adiante.

que é produzido, seja pela natureza, seja pela sociedade, - seja por sua cooperação, seja por seus conflitos. Tudo: seres vivos, coisas, objetos, obras, signos e símbolos. O espaço-natureza justapõe, dispersa; ele coloca uns ao lado dos outros, os lugares e o que os ocupa. Ele particulariza. O espaço social implica a reunião atual ou possível em um ponto, em torno deste ponto. Logo, a acumulação possível (virtualidade que se realiza em certas condições). Esta afirmação se verifica no espaço da aldeia, da morada; ela se confirma no espaço urbano, que revela os segredos do espaço social ainda incertos na aldeia. O espaço urbano reúne as multidões, os produtos nos mercados, os atos e os símbolos. Ele os concentra, os acumula. Quem diz “espacialidade urbana”, diz também centro e centralidade, atual ou possível, saturada, quebrada, inquieta, pouco importa; ou seja, centralidade *dialética*.

A centralidade de que fala Lefebvre incorpora a sincronia mencionada por Santos. De outro modo, o espaço “não caberia” em um único ponto. Assim, seguindo Lefebvre (2006 [1974]) e, também, Santos (2012 [1996]), pode-se dizer que o espaço é o lugar dos encontros, da simultaneidade, da diferença e da centralidade produtora de distintas possibilidades de uso do lugar, estabelecidas a partir de diferentes possibilidades de uso do tempo. Entendo, pois, que a relação espaço-tempo diz respeito a lógicas diferentes de viver, ou seja, a *modos de vida* distintos ou, ainda, a modos diferentes de significar e vivenciar a realidade. Decorre daí a imediata ligação com a noção de cultura. O conceito de *experiência vivida* em Lefebvre é o elemento substantivo para se estudar a sociedade.

O propósito, a seguir, será aprofundar as noções *socioespaciais* de Henri Lefebvre e demais teóricos utilizados para estabelecer um diálogo com o primeiro, a fim de que eu possa, ao final, fazer uso de princípios gerais para a investigação da produção do espaço tiradentino⁵⁸.

3.1. A produção social do espaço⁵⁹

⁵⁸ O texto a seguir apresenta uma quantidade de citações diretas, que pode ser considerada abusiva por alguns leitores. Achei melhor reproduzir *in extenso* alguns trechos, para privilegiar a clareza da exposição dos autores consultados e também para permitir que o(a) leitor(a) tenha sua própria interpretação do excerto original, que, por ventura, pode não coincidir com a minha, o que vejo como produtivo para a construção do raciocínio em tela.

⁵⁹ A noção de espaço em Lefebvre é semelhante à de território em alguns autores, como Haesbaert (2004). Assim, vocábulos como *espaço*, *território* e *lugar* admitem paralelos ou dissonâncias, dependendo da referência teórica adotada.

Fugindo da vulgarização do termo *produção* ou de sua fetichização, como prefere Martins (1996), Lefebvre (2006 [1974]) retorna a Karl Marx e a Friedrich Engels, para os quais o vocábulo pode ser compreendido em duas acepções:

(1) *sentido amplo*: os homens enquanto seres sociais produzem sua vida, história, consciência, imaginação e seu mundo.

A “natureza”, ela mesma, tal como se apresenta na vida social aos órgãos dos sentidos, foi modificada, portanto, produzida. Os seres humanos produziram formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, filosóficas, ideológicas. A produção no sentido amplo abrange então obras múltiplas, formas diversas, **mesmo se essas formas não trazem a marca dos produtores e da produção** (como a forma lógica, aquela da abstração que passa facilmente por intemporal e não-produzida, ou seja, metafísica) (Lefebvre, 2006 [1974], p. 62, grifo meu).

Toda a realidade que se pode observar, toda a natureza que se pode imaginar é uma produção humana. A natureza, por exemplo, possui existência física, mas não uma autonomia de significação. O mesmo acontece com os objetos e as edificações humanas. Diz Santos (2012 [1996], p. 46): “[...] Apenas o valor relativo é valor”⁶⁰.

Pierre Bourdieu (2013 [1991]) também contribui com o debate quando conceitua o espaço como *físico, social e físico apropriado* (ou *espaço social reificado*). O que me interessa nesse momento é o último conceito. Bourdieu cita que “[...] uma parte da *inércia* das estruturas constitutivas do espaço social resulta do fato de que elas estão inscritas no espaço físico” (p. 134). O sociólogo nomeia essa propriedade de *efeito de naturalização*, responsável por mascarar diferenças que são, antes, produzidas pela lógica social e não realidades próprias (autônomas) do mundo físico. Assim, ressalta: “[...] diferenças produzidas pela lógica social podem, assim, parecer emergidas da natureza das coisas (basta pensar na ideia de

⁶⁰ “[...] Apenas o valor relativo é valor. E o valor relativo só é identificado no interior de um sistema da realidade, e de um sistema de referências elaborado para entendê-la, isto é, para arrancar os fatos isolados da sua solidão e seu mutismo” (Santos, 2012 [1996], p. 46). Mais adiante, ainda na mesma obra, M. Santos formula uma questão idêntica sob a forma de crítica à separação entre natureza e sociedade/cultura: “Já que a realização concreta da história não separa o natural e o artificial, o natural e o político, devemos propor um outro modo de ver a realidade, oposto a esse trabalho secular de purificação, fundado em dois polos distintos. No mundo de hoje, é frequentemente impossível ao homem comum distinguir claramente as obras da natureza e as obras dos homens e indicar onde termina o puramente técnico e onde começa o puramente social” (p. 101).

‘fronteira natural’)” (p. 134). Bourdieu coloca em evidência o que Lefebvre menciona no trecho destacado em negrito na citação anterior. E repito agora: “[...] A produção no sentido amplo abrange então obras múltiplas, formas diversas, **mesmo se essas formas não trazem a marca dos produtores e da produção [...]**” (Lefebvre, 2006 [1974], p. 62). Na sequência do texto, Bourdieu (2013 [1991]) retoma a questão:

O espaço apropriado é um dos lugares onde o poder se afirma e se exerce, e provavelmente sob a forma mais sutil, a da violência simbólica como violência despercebida: os espaços arquitetônicos – cujas injunções mudas se dirigem diretamente ao corpo, obtendo deste, tão certamente quanto a etiqueta das sociedades de corte, a reverência, o respeito que, como diz o latim, nasce do distanciamento (*e longínquo reverentia*); [...].

Portanto, em sua perspectiva ampla, a noção de *produção* acarreta a (re)produção de relações sociais e espaciais, e não somente de coisas (Carlos, 1996a).

(2) *sentido restrito*: os homens produzem coisas, produtos por meio do trabalho. Assim, *produção*, *produto* e *trabalho* são categorias centrais para entender as *relações de produção*.

A economia apropriou-se do termo *produção*, reduzindo-o ao segundo sentido possível, sustenta Lefebvre. Sua proposta é ir além de uma economia política das coisas no espaço.

Esta análise [investigação da produção do espaço] não tomará/adquirirá [ne prendra] seu sentido a não ser com uma restituição da economia política como conhecimento da atividade produtiva. Mas não se tratará mais da economia política das coisas no espaço; uma economia política do espaço (de sua produção) deverá substituir esta ciência caída em desuso (Lefebvre, 2006 [1974], p. 235).

Ana Fani Alessandrini Carlos (2012a) comenta o resgate dessa dupla determinação da noção de *produção*. Acrescenta a autora que o homem produz um mundo objetivo, com base em suas práticas *socioespaciais*, ao mesmo tempo que produz uma consciência de si. Isso significa que pensar o termo *produção* em seu sentido amplo – *lato sensu* – significa ir além do âmbito específico do mundo do trabalho e da produção de mercadorias, sem, todavia, renegá-lo. Esse movimento

minimiza o enfoque econômico – sentido *stricto sensu* – e acentua o entendimento do espaço na teoria social como o plano da produção/reprodução da vida (do habitar, do lazer, da vida privada, da natureza, etc.). Abandona-se, portanto, a ideia do espaço como palco da ação humana, como localização dos fatos/fenômenos, como uma superfície na qual a história se desenvolve, como um mapa a ser desenhado e redesenhado (Carlos, 2012a, 2012b). Lefebvre dedica boa parte do livro *Produção do espaço* ao combate dessas concepções, bem como à crítica ao *espaço mental*, compreendido como uma realidade metafísica, transcendental.

Quando o espaço social deixa de se confundir com o espaço mental (definido pelos filósofos e pelos matemáticos), com o espaço físico (definido pelo prático-sensível e pela percepção da “natureza”), ele revela sua especificidade. Será preciso mostrar que esse espaço social não consiste numa coleção de coisas, numa soma de fatos (sensíveis), nem tão-somente num vazio preenchido, como uma embalagem, de matérias diversas, que ele não se reduz a uma “forma” imposta aos fenômenos, às coisas, à materialidade física (Lefebvre, 2006 [1974], pp. 31-32).

Edward W. Soja (1993 [1989]) considera tal concepção como central para a tomada de consciência da problemática espacial como uma questão intrínseca ao modo de produção capitalista. Em sintonia com esse último, Carlos (2012a, 2012b) afirma que a partir da segunda metade do século XX o espaço é o *locus* da reprodução continuada do capital.

A *produção do espaço* deve ser pensada, como sugere Carlos (2012b), seguindo Lefebvre, como uma prática *socioespacial*, que não se restringe à produção material e morfológica e se realiza em três planos justapostos: (i) econômico – plano da realização do processo de acumulação; (ii) político – plano da reprodução continuada do poder; (iii) cotidiano – o modo como se produz o espaço da vida, através dos caminhos de apropriação (do uso) do espaço pela sociedade enquanto momento de sua produção *lato sensu*. O espaço deve ser concebido “[...] como condição, meio e produto da reprodução da sociedade, definindo-o como processo/movimento em constituição [um eterno devir, uma virtualidade]”. Complementa a autora: as relações sociais realizam-se como reais e práticas por meio de relações que são espaço-temporais.

A noção, pois, de *produção do espaço* diz respeito às relações espaciais – portadoras da noção temporal – e sociais, simultaneamente, i. e., à articulação dialética entre o espaço e o social, levando à formação de uma *totalidade* em contínuo movimento (Carlos, Souza, & Sposito, 2012).

Lefebvre (2006 [1974], p. 405) cita que o espaço é apreendido a partir do corpo, sua “primeira espacialidade” e complementa: “[...] No corpo, espacialmente considerado, os níveis sucessivos constituídos pelos sentidos/percepções prefiguram as camadas do espaço social e de suas interconexões” (p. 405). As ordens social e espacial agem simultaneamente e a relação entre ambas é permanentemente atualizada: uma ordem social é convertida em ordem espacial e vice-versa, sem que haja a ideia de causalidade mecânica.

Em Soja (1993 [1989]) aparece semelhante ideia: a espacialidade deve ser vista como algo simultaneamente contingente e condicionada, como um resultado e um meio da construção da história. O autor, no rastro de Lefebvre, enfatiza o caráter dialético das relações sociais e espaciais, denominando tal perspectiva ontológica de *dialética socioespacial*. Santos (2012 [1996]) revela um discurso análogo quando propõe que o espaço é a *produção das formas-conteúdo*, animado por uma totalidade (resultado sempre provisório dado que a totalidade está sempre em movimento) em totalização (processo/movimento) ininterrupta, ou como *fixo e fluxos*, ou, ainda, como um *sistema*⁶¹ *indissociável, solidário e contraditório de objetos e ações*. Assim, todos os processos sociais são espaciais e a sociedade é, por definição, espacial (Monte-Mór, 2006a).

3.2. Ontologia espacial de caráter relacional

Decorre da noção de *produção social do espaço* que cada lugar, cada espaço, se define por sua existência morfológica, informacional e relacional. Esse deslocamento funda um modo de pensar o espaço, que chamarei de *ontologia espacial de caráter relacional*, uma ontologia de fluxo (ou de movimento), não uma

⁶¹ À maneira de uma totalidade em permanente construção, e não ao modo vulgar, presente nas epistemologias funcionalistas e estruturalistas, como um conjunto de elementos articulados por uma inteligência – algo ou alguém – mediadora que confere coerência ao conjunto.

ontologia de substância (ou de essência). Milton Santos propõe que o espaço seja pensado como a reunião inseparável de objetos e ações, i. e., como simbiose entre materialidade (dimensão estática do espaço) e processo/fluxo (dimensão informacional do espaço, em permanente mudança). Os objetos-ações ganham um sentido porque estão inseridos numa *teia de relações*. Enfatiza Santos (2012 [1996], p. 97): “Essas condições relacionais incluem o espaço e se dão por intermédio do espaço”. Lefebvre (2006 [1974]) também pontua: coisas e objetos são produzidos por suas relações. O antropólogo Tim Ingold (2012b [2010], p. 33) defende o mesmo quando afirma: “Pensar a pipa como um objeto [isoladamente] é omitir o vento. – esquecer que ela é, antes de tudo, uma pipa-no-ar”. Portanto, o espaço redefine os objetos que o formam, de modo que o mesmo objeto e as mesmas ações podem com o tempo (seja ele um instante fugidio ou duradouro) mudar de significação, dependendo da *rede de relações* em que estão imersos. Essa ideia permeia a teoria do espaço de Santos, como revelam os trechos abaixo.

[Trecho 1] O valor de um dado elemento do espaço, seja ele o objeto técnico mais concreto ou mais performante, é dado pelo conjunto da sociedade, e se exprime através da realidade do espaço em que se encaixou (Santos, 2012 [1996], p. 43).

[Trecho 2] Cada objeto é utilizado segundo equações de força originadas em diferentes escalas (Santos, 2012 [1996], p. 48)

[Trecho 3] Os lugares, já vimos, redefinem as técnicas. Cada objeto ou ação que se instala se insere num tecido preexistente e seu valor real é encontrado no funcionamento concreto do conjunto. Sua presença também modifica os valores preexistentes. Os respectivos “tempos” das técnicas⁶² “industriais” e sociais presentes se cruzam, se intrometem e acomodam. Mais uma vez, todos os objetos e ações veem modificada sua significação absoluta (ou tendencial) e ganham uma significação relativa, provisoriamente verdadeira, diferente daquela do momento anterior e impossível em outro lugar. É dessa maneira que se constitui uma espécie de tempo do lugar, esse tempo espacial (Santos, 1971) que é o *outro* do espaço (Santos, 2012 [1996], p. 59).

[Trecho 4] O objeto tem uma realidade *per se*, que vem da sua constituição material. Um objeto tomado isoladamente tem um valor

⁶² Creio que é importante ter em mente o conceito de técnica de Santos: “É por demais sabido que a principal forma de relação entre o homem e a natureza, ou melhor, entre o homem e o meio, é dada pela técnica. As técnicas são um conjunto de meios instrumentais e sociais com os quais o homem realiza sua vida, produz e, ao mesmo tempo, cria espaço” (Santos, 2012 [1996], p. 29).

como coisa, mas o seu valor como dado social vem de sua existência relacional (Santos, 2012 [1996], p. 156).

[Trecho 5] Os objetos possuem uma autonomia física de existência, mas não uma autonomia de significação. A existência dos objetos é relacional, mas também imanente, i. e., histórica, estando relacionada à ação, ao objeto em uso [...] (Santos, 2012 [1996], p. 158)

Entendo que tal noção admite um paralelo com a filosofia de Gilles Deleuze e Félix Guattari, notadamente com o conceito de *agenciamentos*: “[...] Um agenciamento em sua multiplicidade trabalha forçosamente, ao mesmo tempo, sobre fluxos semióticos, fluxos materiais e fluxos [34] sociais (independente da retomada, que pode ser feita dele num corpus teórico ou científico). [...]” (Deleuze & Guattari, 2011 [1980], p. 45). Tais *agenciamentos* – da forma como os compreendo – são linhas (feixes de relações = sentidos = interação) estendidas em direção ao outro, construindo relações totalmente instáveis ou estáveis (mas sempre provisórias), chamadas de *platôs*. Os *platôs* representam um “conjunto” de agenciamentos que guardam uma continuidade entre si. Essa multiplicidade de *platôs*, ininterruptamente produzidos, interrompidos, reproduzidos e produzidos de modos inteiramente novos, é o *rizoma*. O *rizoma* revela uma sociabilidade e uma espacialidade. Ele é a própria *produção do espaço*.

Minha ideia ao construir tal raciocínio é compreender, como propõe explicitamente Santos (2012 [1996]), o espaço como uma série de *redes interdependentes e superpostas*, onde as mudanças que ocorrem em uma afetam as demais. O conceito de rede não deve ser entendido como um suporte material, físico, ainda que não seja possível prescindir de alguma forma de materialidade. Santos propõe que a *rede* é, em verdade, um conteúdo social e político.

Os modos de organização (de ajuntamento) de tais fluxos (os processos de *agenciamento*, fazendo emergir *platôs*, como em Deleuze e Guattari) geram o lugar (ou sublugares, isto é, divisões infinitesimais desse lugar, dependendo do plano de análise em que se deseja estudar o espaço). O lugar é, indubitavelmente, a realização simultânea (não coerente) de processos de individuação (coexistência = temporalidade sincrônica), de singularidades, bem como a realização de processos que avançam diacronicamente (eixo das sucessões). É, pois, a reunião (no sentido da centralidade lefebvriana, como o *locus* da produção da vida) de singularidades,

isto é, multiplicidade. Assim, os elementos no espaço (humanos e não humanos, como escreveria Bruno Latour) são pontos de passagem para múltiplos fluxos de sentido (de informação). Tais fluxos (conteúdo) é que dão significado ao conjunto.

Selecionei, a seguir, trechos da obra de Lefebvre (*A produção do espaço*), em que essa concepção é nitidamente proposta, o que revela a clareza intelectual e a validade contemporânea de suas ideias. Destaco em negrito as mensagens que mais interessam à presente discussão.

[Trecho 1] Não há um espaço social, mas vários espaços sociais, e mesmo uma multiplicidade indefinida, da qual o termo “espaço social” denota o conjunto não-enumerável. Nenhum espaço não desaparece, no curso do crescimento e do desenvolvimento. O mundial não revoga o local. Não se trata de uma consequência da lei do desenvolvimento desigual, mas de uma lei própria. A implicação dos espaços sociais é uma lei. Tomados isoladamente, cada um é apenas uma abstração. Abstrações concretas, **eles existem “realmente” para redes e filiais, leques ou feixes de relações.** Por exemplo, as redes de comunicações à escala mundial, de trocas, de informações. Redes recentes, estas últimas não lançam ao vazio social as antigas redes, superpostas ao longo de séculos, destes diversos mercados: o mercado local, o mercado regional, nacional, internacional – o mercado das mercadorias, o do dinheiro e dos capitais, aquele do trabalho, o das obras, símbolos e signos – enfim este, o último advindo, dos próprios espaços. **Cada mercado, ao longo dos tempos, se consolidou e concretizou numa rede:** os pontos de venda e de compra para as trocas de mercadorias, nas estradas comerciais; - os bancos e bolsas de valores financeiros para a rede bancária e a circulação de capitais; - as bolsas de trabalho etc. O que se materializa nas cidades por edifícios apropriados. **O espaço social e sobretudo o espaço urbano aparecem, a partir de então, em sua multiplicidade, comparável àquela de um “folheado” (a do doce denominado “mil-folhas”), bem mais que à homogeneidade-isotropia de um espaço matemático clássico (euclidiano-cartesiano)** (Lefebvre, 2006 [1974], p. 76-77, grifo meu).

[Trecho 2] Os espaços sociais se compenetraram e/ou se superpõem. Não são coisas, limitadas umas pelas outras, se chocando por seu contorno ou pelo resultado de inércias. Certos termos, como “camada” ou “capa”, não são desprovidos de inconvenientes. Metáforas, mais que conceitos, eles aproximam o espaço das coisas e por consequência reenviam o conceito à abstração. As fronteiras visíveis (por exemplo, os muros, as cercas em geral) fazem nascer a aparência de uma separação entre espaços ao mesmo tempo em ambigüidade e em continuidade. O

espaço de um “cômodo”, de um quarto, de uma casa, de um jardim, separado do espaço social por barreiras e muros, por todos os signos da propriedade privada, não é menos espaço social. Estes espaços também não são “meios” vazios, recipientes separáveis de seu conteúdo. Produzidos ao longo do tempo, distintos mas não dissociáveis, não se pode compará-los nem aos espaços locais de certos astrônomos (Hoyle), nem a sedimentos, ainda que esta metáfora seja mais justa que uma comparação matemática. Não seria à dinâmica dos fluidos que se deveria recorrer? **O princípio da superposição de pequenos movimentos informa que a escala, a dimensão, o ritmo desempenham um grande papel.** Os grandes movimentos, os ritmos vastos, as grandes ondas se contrastam [chocam], interferem. **Os pequenos movimentos se compenetraram; cada lugar social só pode então ser compreendido segundo uma dupla determinação: conduzido, arrastado, às vezes rompido pelos grandes movimentos – os que produzirão interferências – mas, em contrapartida, atravessado, penetrado pelos pequenos movimentos, os das redes e filiais** (Lefebvre, 2006 [1974], p. 76-77, grifo meu).

[Trecho 3] Percorrido [esquadrinhado; atravessado] por caminhos [caminhamentos] e redes, o espaço-natureza muda; pode-se dizer que a atividade prática nele se inscreve, que o espaço social se escreve sobre a natureza (em garatujas, talvez), implicando uma representação do espaço. Os lugares são marcados e remarcados, nomeados. Entre os lugares, como entre as redes, existem brancos [lacunas], margens. Não são somente os Holzwege, as trilhas florestais, mas os de pradarias e campos. **O que importa, o que dura é o caminho, mais do que os que encaminham:** as redes de animais (selvagens ou domésticos), de pessoas (nas casas, em torno das casas na aldeia ou no povoado, nos arredores). Por toda parte, **os traços distintos e bem indicados se referem a “valores” ligados aos trajetos percorridos:** o perigo, a segurança, a expectativa, a promessa. O grafismo (que apenas aparece como tal aos “actantes”, mas se revela na abstração da cartografia moderna) **se assemelha mais a uma teia de aranha que a um desenho** (Lefebvre, 2006 [1974], p. 99-100, grifo meu).

A meu ver, a imagem de uma *teia de relações*, constituindo (e não constituídas por) objetos-ações e sujeitos sociais (individuais ou coletivos) localizados historicamente é uma possibilidade para se pensar o espaço como um desdobramento imediato da noção lefebvriana de *produção de espaço*.

Dois importantes comentários precisam ser feitos para o aprofundamento e o entendimento adequado dessa perspectiva analítica em elaboração.

(i) a visão de que a realidade pode ser representada por fluxos (relações ou processos⁶³) não é nova e, certamente, no mundo contemporâneo assiste-se à popularização da rede (o fetiche da rede) como uma perspectiva analítica capaz de representar os fenômenos da vida em termos de suas relações. Dificilmente o(a) leitor(a) rejeitaria essa concepção. No entanto, ela implica uma distinção crucial, que se já não foi devidamente esclarecida até o momento, espero deixar claro a partir de agora, com o auxílio dos professores norte-americanos Andrew H. Van de Ven e Marshall Scott Poole. Van de Ven and Poole (2005), em artigo sobre as diferentes perspectivas de abordagem do tema *mudança organizacional*, sugerem que as visões ontológicas apoiadas na ideia de coisas (fixos) e processos (fluxos) podem ser sintetizadas em dois pontos de vista: primeiro, o mundo é feito de coisas e a mudança ocorre por meio de processos que agem sobre as coisas, que as deslocam de um estado para outro, mas a coisa está lá; e segundo, o mundo é constituído por processos (fluxos de mudança) e as coisas são o resultado da reificação, da naturalização (outra palavra cabível seria a institucionalização) desses processos. Quando proponho, amparado pela literatura, que o espaço seja concebido por uma *ontologia de fluxo* (*ontologia relacional*), como um contraponto a uma *ontologia de substância*⁶⁴, quero enfatizar a segunda perspectiva de Van de Ven e Poole (2005). O que habitualmente se entende por coisa (fixos no espaço) são significações naturalizadas (agenciamentos naturalizados). Creio que, estabelecendo esse fundo analítico, é possível melhor compreender a afirmativa miltoniana (ou dar-lhe outro significado cabível) de que “[...] o espaço é um sistema de valores, que se transforma permanentemente” (Santos, 2012 [1996], p. 104) e o intrigante comentário lefebvriano: “Ao contrário da intuição cartesiana,

⁶³ Frequentemente, tais palavras são utilizadas como sinônimas. Entendo que elas podem ser pensadas como tal dependendo dos autores utilizados como referência. No presente trabalho, não faço distinção entre fluxos, relações e processos, mas procuro deixar claro o que estou querendo dizer com tais conceitos, uma vez que existem contextos nos quais o uso da palavra processo é diferente do uso que faço aqui. Essa diferença ficará clara na continuação da frase, quando cito o trabalho de Van de Ven e Poole (2005).

⁶⁴ Exponho aqui minha escolha ontológica, decorrente de leituras e de minha crença sobre a realidade. Não é meu objetivo realizar um julgamento sobre qual perspectiva é correta ou incorreta.

uma lógica não determina senão uma rede de relações, constitutivas do 'objeto' (Lefebvre, 2006 [1974]). Portanto, o espaço é um *devenir*, um eterno *vir a ser*, ou uma reunião inacabada e improvisada de processos formativos, como argumenta Ingold (2012b [2010]).

(ii) outro aspecto a ser ressaltado é a distinção proposta por Ingold (2012b [2010]) entre *malha* (*meshwork*) e *rede* (*network*). Ele argumenta que *malha* remete a *linhas de fluxo* (sempre em movimento, sem começo e sem fim) e *rede*, a linhas de conexão. O termo *malha* é extraído de Lefebvre (*A produção do espaço*), esclarece o antropólogo, que o utiliza como equivalente a *teia*, uma alusão a teia da aranha.

[Trecho 1] Diferente das redes de comunicação, por exemplo, os fios de uma teia de aranha não conectam pontos ou ligam coisas. Eles são **tecidos a partir de materiais exsudados pelo corpo da aranha, e são dispostos segundo seus movimentos**. Nesse sentido, eles **são extensões do próprio ser da aranha à medida que ela vai trilhando o ambiente** (Ingold, 2008, p. 210-211). **Eles são as linhas ao longo das quais a aranha vive, e conduzem sua percepção e ação no mundo** (Ingold, 2012b [2010], p. 40, grifo meu).

[Trecho 2] E esses autores [Deleuze e Guattari] são explícitos ao afirmar que, embora o valor da teia para a aranha esteja no fato de ela capturar moscas, o fio da teia não *liga* a aranha à mosca, assim como a "linha de fuga" da mosca tampouco a liga à aranha. Essas duas linhas se desenrolam em contraponto: uma serve de refrão à outra. Esperando no centro de sua teia, a aranha registra que uma mosca aterrissou em algum lugar nas margens externas quando ela envia vibrações através dos fios que são captadas por suas pernas finas e supersensíveis. Ela pode então correr através dos fios da teia para reivindicar sua presa. **Assim, as linhas-fios da teia colocam as condições de possibilidade para que a aranha interaja com a mosca**. Mas elas não são, em si, linhas de interação. **Se essas linhas são relações, então elas são relações não entre, mas ao longo de** (Ingold, 2012b [2010], p. 41, grifo meu).

Qualquer que seja a palavra escolhida (*malha/teia* ou *rede*), acredito que o importante é se ater ao conceito transmitido, afinal a polissemia é uma realidade da produção do conhecimento. Nesta tese, uso os termos citados como sinônimos, intercambiando-os. Procedo assim sem abrir mão da clareza do que quero transmitir. Entendo também que Milton Santos, quando emprega repetidamente a palavra *rede*

o faz querendo dizer *malha/teia* ou, no mínimo, penso que o seu texto admite essa possibilidade de interpretação. O próprio Lefebvre, inspiração para que Ingold (2012b [2010]) manifeste sua preferência pelos termos *malha/teia*, define *fluxo* como redes ou cadeias de troca no espaço, que se processam por meio de uma multiplicidade de camadas, de redes e links (Lefebvre, 2006 [1974], p. 403).

Retornando às citações anteriores de Ingold, gostaria de destacar a sentença: “Assim, as linhas-fios da teia colocam as *condições de possibilidade* para que a aranha interaja com a mosca”. As *condições de possibilidade* são exatamente (ou são definidas pelo) o entrelaçamento a que os elementos (objetos, sujeitos, animais, etc.) são submetidos. As linhas são impregnadas de conteúdo cultural (sentidos sociais), de relações sociais/poder, de recursos materiais... Enfim, de elementos que definem a possibilidade de existência das relações *socioespaciais*. Em outros termos, os valores do espaço (ou os sentidos do espaço) conferem possibilidades de existência humanas – um *modo de vida* –, de forma que diferentes valores/sentidos geram distintos *modos de vida*.

3.3.A invenção/improvisação como princípio organizador da vida

Um dos pontos cruciais que balizam os debates contemporâneos no campo das ciências sociais e humanas diz respeito à capacidade de transformação dos contextos sociais pelos indivíduos para além da ação do Estado e do capital privado. Questiona-se: qual o espaço de ação dos indivíduos em meio às influências coercitivas impostas pela proliferação da racionalidade capitalista? Resta ao indivíduo alguma possibilidade de insurgência? Os sujeitos sociais encontram-se “assujeitados” pela ordem institucional instaurada ou é possível criar *espaços de esperança* a partir da capacidade permanente dos indivíduos de produzir o seu cotidiano?

Particularmente, acredito na capacidade de ação dos indivíduos diante das condições de possibilidade que lhe são oferecidas. Pretendo desenvolver neste tópico a ideia de que a noção de *produção do espaço* de Henri Lefebvre implica conceder aos indivíduos esse espaço de ação (ou espaço de insurgência) na criação

(produção) de sua realidade, ou seja: um dos princípios da ontologia lefebvriana é a capacidade permanente de *invenção* dos sujeitos sociais.

Para elaborar meu raciocínio, farei uso, inicialmente, do ponto de vista do antropólogo Clifford Geertz (2001). Ao compreender a cultura como um sistema simbólico (ou um operador simbólico) utilizado pelos indivíduos na construção de sentido, a antropologia é uma ciência fundada na compreensão da *produção social do sentido* (e, por tal razão, o sentido é sempre contextual e relacional) como elemento orientador das ações humanas (e definidor do que é ser um humano). Um de seus compromissos, que a distingue como uma perspectiva *sui generis* de construção do conhecimento, é descrever (etnograficamente) esses diferentes *modos de produção de sentido* e verificar o seu funcionamento na vida real (Geertz, 2001).

A seu modo, entendo que Milton Santos aborda essa questão quando sugere que as ações humanas são de três tipos: técnica – ação guiada pelos instrumentos e objetos técnicos. Essa ação é nomeada por Jürgen Habermas⁶⁵ de *racional*); formal (guiada pelos ordenamentos jurídicos, econômicos e científicos); e simbólica (compreende ações afetivas, emotivas, ritualísticas, enfim ações, em geral, determinadas pelos processos de significação e de representação).

A citação abaixo evidencia o ponto que me interessa desenvolver.

[...] Mas se, por um lado, a ordem técnica e a ordem da norma impõem-se como *dados*, por outro lado, a força de transformação e mudança, a surpresa e a recusa ao passado, vêm do agir simbólico, onde o que é força está na afetividade, nos modelos de significação e representação. **A importância do lugar na formação da consciência vem do fato de que essas formas do agir são inseparáveis, ainda que, em cada circunstância, sua importância relativa não seja a mesma** (Santos, 2012 [1996], p. 81, grifo meu).

Um breve comentário sobre esse trecho: a separação entre ordem técnica, formal e simbólica é meramente didática, dado que a ação simbólica não se

⁶⁵ A obra *Técnica e ciência como ideologia* de Jürgen Habermas, reúne artigos escritos na década de 1960 sobre ciência, capitalismo industrial e ideologia. O aspecto central (ou um dos aspectos centrais) que une os ensaios presentes no livro versa sobre a impossibilidade de se desenvolver um conhecimento científico puro (ou neutro), pretensão que o autor chama de *ilusão objetivista*, apontando para a inseparabilidade entre conhecimento e interesse/ideologia e, portanto, entre a racionalidade instrumental e a ideologia capitalista (ver Habermas, 1968).

reduz a uma operação mental supostamente ativada num momento específico, em que o indivíduo necessita interpretar a realidade. A cultura é, antes, um sistema simbólico pré-representativo, que age no “momento anterior” (um *background* para a ação) à representação, e por isso a influencia (Rouse, 2006).

Com isso quero dizer que é difícil conceber no pensamento antropológico a ideia de uma ordem simbólica existindo e agindo em separado de uma ordem técnica e formal, dado que o entendimento sobre estas últimas é fruto da própria cultura (do simbólico produzido contextualmente). O ser humano não tem a possibilidade de “desativar” sua ordem simbólica (ou calibrar sua intensidade) para priorizar uma integridade outra. Milton Santos afirma: “[...] essas formas do agir são inseparáveis, ainda que, em cada circunstância, sua importância relativa não seja a mesma”. Este último trecho pode dar margem a interpretações equivocadas. Penso que a questão seria mais bem colocada da seguinte forma: a racionalidade do indivíduo (ou seja, a produção social do sentido que orienta suas ações) não é um mero reflexo de determinações instrumentais e normativas (isto é, de determinações concebidas/planejadas previamente, quando tais instrumentos e normas foram criados). O indivíduo cria/recria, produz/reproduz sua racionalidade (uma produção social de sentido) de um modo ininterrupto e por meio de infinitas possibilidades não imaginadas *a priori*. Esse processo ocorre, por exemplo, quando as normas e as orientações técnicas são assimiladas de um modo particular por cada indivíduo ou grupo. Essa *invenção*, própria a cada um, é o que permite falar “[...] na importância do lugar na formação da consciência [...]” ou na importância do cotidiano (como espaço vivido ou vivenciado⁶⁶), nos termos colocados por Lefebvre em suas obras.

Essa visão de *invenção* como princípio organizador da vida encontra respaldo no conceito de cultura presente em *A invenção da Cultura*, de Roy Wagner (2012 [1975]). No posfácio, redigido em 2010, o antropólogo menciona que recolocaria a questão central por ele abordada como “[...] a articulação entre dois domínios universalmente reconhecidos da experiência: o reino do inato, ou ‘dado’, daquilo que é inerente à natureza das coisas, e o reino dos assuntos sobre os quais

⁶⁶ As traduções de *l'espace vécu* para o português priorizam a grafia *espaço vivido*. O Prof. Roberto Luís Monte-Mór (CEDEPLAR/UFMG), um estudioso da obra lefebvriana, em aula proferida na Escola de Arquitetura da UFMG, em 10/10/2014, salientou sua preferência por *espaço vivenciado*. Em sua aceção, a ideia dos sujeitos em ação fica mais bem denotada por essa forma.

os seres humanos podem exercer controle ou assumir responsabilidade” (p. 367). Wagner esclarece que os fenômenos sociais/culturais devem ser compreendidos como “[...] interações dialéticas entre esses dois domínios ou categoriais” (p. 368) e complementa: “Os dois domínios não ‘interagem’ simplesmente – antes, *obviam* [opõem-se, resistem] um ao outro de maneira dialética [...]”. Os domínios também podem ser compreendidos como *convenção* e *invenção*, sugere o autor. Ao apresentar a cultura como uma capacidade humana de *inventar*, de agir/produzir/criar a partir da *convenção*, Wagner questiona o próprio significado (e abrangência) da *convenção* como um *a priori* (um pressuposto, um dado) igualmente universal para todos expostos a essa suposta *convenção*. O ato de conhecer está impregnado de um *modo de conhecer* (de um *modo de subjetivação*, que, em suma, é uma *invenção*), que é a própria cultura em sua ação concreta (distante da cultura como abstração conceitual)⁶⁷.

Márcio Goldman (2011), em seu texto *O fim da Antropologia*, uma leitura do livro de Roy Wagner, afirma que o processo de compreensão do indivíduo – um ato de invenção propriamente dito – ocorre por meio da simbolização. Compreender é simbolizar e simbolizar é “(...) utilizar de forma ‘diferenciada’ símbolos que fazem parte de uma ‘convenção’ (...)” (Goldman, 2011, p. 207). Esse processo (de simbolização) incessante – feito a partir de uma convenção dada, portanto, pública – é, em verdade, um processo de singularização. Por isso, singularizar é inventar, improvisar. O autor adverte que a *improvisação* só se torna possível se ela for inteligível aos outros, ou seja, ela deve manter relação com a *convenção*. Pondera também que as improvisações podem atender a estilos⁶⁸ ou a interpretações distintas⁶⁹. Assim, os indivíduos podem transitar entre convenções.

⁶⁷ Assim, o real e o imaginário, o atual e o virtual correm um atrás do outro, trocam de papéis e se tornam indiscerníveis (Deleuze, 2005 [1985]), como nos filmes de Eduardo Coutinho, especialmente no documentário *Jogo de Cena* de 2007, em que o diretor “brinca” (joga) com essas referências. Deleuze propõe um novo estatuto do discurso: ele deixa de ser verídico (ou não) e passa a ser “falsificante”, ficcional. O discurso se estabelece num espaço paradoxal (ou ele é esse próprio espaço paradoxal) entre o “real” e o “imaginário”, criado a partir dessas duas dimensões. A “verdade” não é localizável, a invenção não é localizável (Deleuze, 2005 [1985]). É sobre isso que Roy Wagner está escrevendo... Ainda, com Deleuze: “Há um ponto de vista que pertence tão bem à coisa que a coisa não para de se transformar num devir idêntico ao ponto de vista. [...]. O artista é criador de verdade, pois a verdade não tem de ser alcançada, encontrada nem reproduzida, ela deve ser criada” (p. 178).

⁶⁸ Roy Wagner faz em seu livro uma metáfora com o *jazz*, por isso Goldman usa a palavra *estilo*, uma referência ao estilo musical.

⁶⁹ “Um bom músico é capaz de tocar em mais de um estilo e de ‘interpretar’ uma obra de diferentes maneiras” (Goldman, 2011, pp. 208-209).

Por fim, Goldman alude que a visão de Roy Wagner sobre o conceito de cultura traz certa ambivalência, pois funciona, ao mesmo tempo, como uma espécie de máquina de repressão da vida e de estímulo a uma criatividade incessante – materializada pela simbolização.

Retomando o livro de Roy Wagner, é possível constatar no texto uma crítica à própria antropologia (a produção do conhecimento na ciência em geral e especificamente na antropologia), que, em seus primórdios, sustentava a distinção entre natureza e cultura⁷⁰, bem como a noção corrente de razão como ordem hegemônica (o que implica uma *ordem correta*, isto é, natural, racional, e numa *ordem incorreta*, isto é, irracional, anormal). Para o antropólogo, a ordem é uma *invenção reificada*, uma *invenção* estabelecida como *convenção*.

Diante desse quadro, ele sugere que a antropologia deve superar sua concentração na investigação sobre o mundo fenomênico e na constatação de diferentes culturas em direção à “[...] compreensão que essa relativização supõe e nos traz. [...]”. O passo à frente é o ponto a partir do qual **o jogo e a contradição se tornam mais importantes que a afirmação da Cultura**” (Wagner, 2012 [1975], p. 357, grifo meu). Esse deslocamento é compartilhado por Agier (2011) e José Reginaldo Gonçalves (2007 [1996]). Para ambos o propósito da antropologia é trazer à tona o processo de *criação cultural*. Com base nesse raciocínio, a cultura passa a ser pensada em termos de seus usos (e de sua plasticidade, que se movimenta de acordo com contextos e situações) e de seus efeitos na criação de realidades sociais, e não a partir de propriedades intrínsecas estáticas: a cultura “[...] vem a ser pensada menos como um ‘objeto’, e mais como uma ‘invenção’, como um artifício por meio do qual podemos interpretar, ao mesmo tempo que ‘inventar’ (no sentido de ‘construir’ e de ‘criar’) nossas experiências e de outros” (Gonçalves, 2007 [1996], p. 245). A cultura existe como efeito desse processo permanente de invenção, devendo ser pensada como um processo de transformação histórica, e não como uma clássica exemplaridade do passado (Gonçalves, 1996). Agier denomina esse ponto de vista de estudo da *cultura in progress* ou da *cultura a fazer-se*.

Esse pensamento é fonte de inspiração para se estudar o espaço, pois ele não somente remete ao estudo da *diferença* (diferença cultural), como também

⁷⁰ Essa é ficção que não funciona mais. A apreensão da natureza (e das leis que chamamos de *naturais* ou *racionais*) está “contaminada” pela perspectiva com que a enxergamos (Wagner, 2012 [1975]).

sugere – evoco o pensamento de Ruth Fincher and Jane M. Jacobs (1998) para me auxiliar –, que a pesquisa acadêmica deve se debruçar sobre o *modo* pelo qual essas *diferenças* são produzidas historicamente como tais, por meio de forças globais-locais, que configuram uma força do lugar (ou um poder local). Em outras palavras, a pesquisa sobre o *urbano* deve identificar não apenas as diferenças *socioespaciais*, mas também suas contingências históricas, ou seja, os aspectos envolvidos na construção de identidades/subjetividades socialmente forjadas (Fincher & Jacobs, 1998). Interessa conhecer não somente a diferença⁷¹, mas o movimento que gera e atualiza tal diferença; em outros termos, cabe lançar luz – tirar da escuridão – nos processos de reprodução e produção de identidades sociais.

Ainda seguindo Fincher and Jacobs (1998), compreendo a identidade (de um indivíduo ou grupo) como uma subjetividade construída historicamente, sendo, portanto, provisória (sempre em transformação), contextual (modifica-se em diferentes situações e espaços) e relacional (define-se a partir da extensão do *eu* ao *outro*), devendo ser apreendida qualitativamente a partir de múltiplos atributos e grupos sociais⁷². Essa perspectiva, multifacetada e não essencialista, atribui ao discurso um papel de construtor de subjetividade e demarcador de direitos e de acesso a recursos, produzindo como efeito condições materiais (concretas) de existência. Assim, pensar na função do discurso como constituinte da realidade é superar a noção de que o discurso está confinado “[...] à esfera das ideias” (Fincher & Jacobs, 1998, p. 7). Os discursos estão impregnados/entranhados nas relações cotidianas, nas instituições e nos mecanismos de governamentalidade, complementam as autoras.

Holston (1996 [1995]) expressou semelhante opinião sobre o estudo da diversidade urbana ao incitar que as investigações sobre a cidade privilegiam as ambivalências, as perturbações, as emergências e os envolvimento entre distintas

⁷¹ É importante pontuar que refiro-me ao conceito de *diferença* como uma categoria analítica que “[...] proporciona uma ‘lógica’ mais apropriada para se compreender as lutas pela identidade na medida em que deixa de definir o jogo histórico em termos de dicotomias que implicam exclusões” (Paes de Paula, 2008, p.25).

⁷² Há no texto em questão uma crítica contumaz à compreensão da identidade como uma categoria fixa – imutável diante dos processos históricos –, e singularizada, i. e., cuja apreensão prioriza atributos únicos, como classe social, por exemplo. Tal perspectiva é nomeada de uma postura essencialista e singularizada, frequentemente presente nos modelos urbanistas – e nas políticas públicas, de modo geral – da Escola de Chicago de sociologia urbana, advertem as autoras. Sua principal implicação política é excluir (ou tratar com menor relevância) das ações de planejamento as demandas dos diversos grupos sociais presentes na sociedade. No capítulo 4, os textos de Michel Agier e Stuart Hall abordam detidamente o debate sobre a identidade.

subjetividades. Pondera o autor que os novos espaços produzidos por esse processo decorrem de movimentos de centralização e reterritorialização de novos residentes com histórias, culturas e demandas que, eventualmente, rompem com a estabilidade da vida social. À medida que tais moradores ocupam a cidade – como aconteceu com os negros sulistas em Chicago, os turcos em Frankfurt, os nordestinos em São Paulo e os candangos em Brasília – eles reinventam a experiência urbana⁷³.

Em Lefebvre encontro posicionamento semelhante quando afirma que as “Relações sociais, as quais são abstrações concretas, não tem existência real salvo através do espaço. *Sua base é espacial*. Em cada caso particular, a conexão entre essa base e as relações que ela suporta requer uma análise” (Lefebvre, 2006 [1974], p. 404). Tal análise deve implicar e explicar a gênese e constituir uma crítica das metamorfoses do espaço em tela. Ela é descritiva, analítica e global; não se apoia na construção de modelos, tipologias etc. Busca oferecer uma exposição sobre a produção do espaço. Tal proposta de saber – que poderia ser chamada de ‘*spatio-analysis*’ – enfatiza o uso do espaço e suas propriedades qualitativas e não pode deixar de lado a crítica ao conhecimento estabelecido sobre aquele espaço. Assim, postula Lefebvre, o conhecimento do espaço implica uma crítica do espaço.

Ingold (2012b [2010]) propõe um entendimento da vida pautado no princípio de *improvisação*, que, em minha leitura, guarda relação com a *invenção* de Wagner. Para entendê-la, creio ser melhor começar pelo seu negativo, a *abdução*. Imagine uma obra de arte e o artista que a concebeu, como sugere o antropólogo. A operação cognitiva de abdução é caracterizada pela tentativa de restaurar os vínculos causais entre a obra (o objeto) e as intenções do artista (o agente). O trabalho do artista não se resume a juntar (partes de) objetos e transformá-los em uma obra, reproduzindo uma ideia preconcebida, pondera Ingold. O artista improvisa, ou seja, segue os fluxos e as formas dos materiais, que o sensibilizam (que o afetam) e, assim, dão forma ao seu trabalho. Portanto, improvisar é admitir que os indivíduos agem – misturam-se no mundo – para pensar, e não necessariamente – ou não exclusivamente – pensam para agir.

⁷³ No capítulo 4, os textos de José Magnani e Michel Agier abordam detidamente o debate sobre o urbano como *locus* de contatos e misturas multiculturais.

Improvisar é seguir os modos do mundo à medida que eles se desenrolam, e não conectar, em retrospecto, uma série de pontos já percorridos. É, como escrevem Deleuze e Guattari (2004, p. 344), “juntar-se ao Mundo, misturar-se a ele. Nos aventuramos para fora de casa através da linha de uma melodia”. A vida, para Deleuze e Guattari, se desenrola ao longo dessas linhas-fios; eles a chamam de “linha de fuga”, e por vezes “linhas de devir”. O mais importante, contudo, é que essas linhas *não conectam*. “Uma linha de devir”, escrevem eles, “não é definida pelos pontos que ela conecta, nem pelos pontos que a compõem. Pelo contrário, ela passa entre pontos, surge no meio deles [...] Um devir não é nem um nem dois, nem a relação entre os dois; é o entre, a [...] linha de fuga [...] que corre perpendicular a ambos.” (Deleuze; Guattari, 2004, p. 323). Assim, na vida, como na música ou na pintura, no movimento do devir – o crescimento da planta a partir da semente, o soar da melodia a partir do encontro do violino com o arco, o movimento do pincel e seu traço – os pontos não são conectados, mas colocados de lado e tornados indiscerníveis pela corrente à medida que ela se arrasta através deles. A vida está sempre em aberto: seu impulso não é alcançar um fim, mas continuar seguindo em frente. A planta, o músico ou o pintor, ao seguirem em frente, “arriscam uma improvisação” (Deleuze; Guattari, 2004, p. 343) (Ingold, 2012b [2010], p. 38).

Enfatizei a ideia de invenção/improvisação, pois entendo que a noção de *produção do espaço* proposta por Lefebvre traz esse princípio como elemento de fundo. Em *A produção do espaço* é nítido seu esforço para construir um conceito não determinístico, que se distancie claramente do espaço hegeliano, capturado como *repetição*, como uma totalidade fechada, capaz de ser regida pelo Estado (símbolo da razão transcendental e soberana). Encontro esse espírito intelectual em toda a obra. Como exemplos, destaco dois trechos:

[Trecho 1] A prática espacial não é determinada por um sistema, não é adaptada a um sistema econômico ou político; ela é alimentada por uma energia potencial de uma variedade de grupos capazes de quebrar a homogeneização (espaço abstrato) de acordo com seus propósitos, fazendo emergir um espaço teatralizado ou dramatizado (Lefebvre, 2006 [1974], p. 392).

[Trecho 2] [...] o investimento de afeto, de energia, de ‘criatividade’ opõe-se a uma mera apreensão passiva de signos e significadores [signifiers]. Tal investimento, o desejo de ‘fazer’ algo, e portanto de ‘criar’, pode somente ocorrer no espaço – e através da produção do espaço (Lefebvre, 2006 [1974], p. 394).

A referência de Lefebvre é Nietzsche, para quem o espaço é o *espaço do devir*, do campo de possibilidades latentes e incertas (virtualidades). Ainda que haja determinações que influenciam esse devir, elas não o determinam. A homogeneização – a repetição, a anulação da diferença (ou a implantação de uma *diferença* induzida/programada/planejada) –, entende Lefebvre, é um projeto ideológico do Estado que, aliado ao capital corporativo, tenta difundir práticas⁷⁴ que impõem a lógica universal do *valor de troca*⁷⁵ capaz de reger a (re)produção da vida. O filósofo nomeou o espaço produzido pela lógica do Estado-capital de *espaço abstrato*, que se fundamenta na repetição, i. e., na lógica homogeneizante da mercadoria. O espaço abstrato reduz a diversidade às *diferenças induzidas*, aquelas aceitáveis/concebidas por determinado sistema dominante. Porém, a sociedade em movimento gera/produz, incessantemente, diferenças. Ser é produzir diferença, diz Lefebvre. E complementa: o enigma do corpo é sua habilidade de produzir diferenças a partir das repetições. Essa – a junção paradoxal entre *repetição* e *diferença* – é a forma mais básica de produção.

O capitalismo e o neo-capitalismo produziram o espaço abstrato que contém o “mundo da mercadoria”, sua “lógica” e suas estratégias à escala mundial, ao mesmo tempo que a potência do dinheiro e a do Estado político. Esse espaço abstrato apóia-se em enormes redes de bancos, centros de negócios, de grandes unidades de produção. E também no espaço das auto-estradas, dos aeroportos, das redes de informação. Nesse espaço, a cidade, berço da acumulação, lugar da riqueza, sujeito da história, centro do espaço histórico, explodiu (Lefebvre, 2006 [1974], p. 51).

O *espaço abstrato*, como obra e produto do Estado-capital⁷⁶, gera, por excelência, fragmentação, separação, disjunção, uma *diferença induzida*, que tem um sentido distinto da diferença (cultural) como categoria analítica, representada na filosofia lefebvriana pelo conceito de *diferença produzida* (vida como uma

⁷⁴ “Espaço abstrato não é resultado de uma ideologia ou de uma falsa consciência, mas de uma prática” (Lefebvre, 2006 [1974], p. 393).

⁷⁵ Aplicada ao espaço, tal lógica o transforma em *locus* do consumo (espaço da produção, do mercado, onde as mercadorias circulam), bem como o transforma em mercadoria – o consumo do espaço (habitar, turismo) (Lefebvre, 2006 [1974]).

⁷⁶ Parece-me razoável concluir que para Lefebvre o Estado e o capital corporativo (industrial e pós-industrial) operam associativamente, pois seus interesses convergem. Ainda que seja necessário tencionar tal afirmativa, problematizá-la para cada país, região ou lugar, ela pode ser entendida como um movimento global verdadeiro, sustentado pelo Estado neoliberal.

manifestação diferencial)⁷⁷. O Estado-capital é um criador de espaços de racionalidades análogas (isotopias), que tenta impor sua lógica aos espaços regidos cada qual pelo seu ritmo singular (heterotopias). Em verdade, esse é seu projeto político e ideológico, impossível de ser alcançado, sustenta Lefebvre (2006 [1974], pp. 28-29).

O Estado promove homogeneização, achata o social e o cultural, mas as forças fervilham nesse espaço. A racionalidade do Estado, técnicas, planos e programas, suscita a contestação. A violência subversiva replica a violência do poder. Guerras e revoluções, fracassos e vitórias, confrontos e distúrbios, o mundo moderno corresponde à visão trágica de Nietzsche. A normalidade estatista também impõe a perpétua transgressão. O tempo? O negativo? Surgem explosivamente. Sua negatividade nova, trágica, se manifesta: a violência incessante. As forças fervilhantes destampam a panela: o Estado e seu espaço. As diferenças jamais disseram sua última palavra. Vencidas, elas sobrevivem. Elas se batem, às vezes ferozmente, para se afirmar e se transformar na adversidade.

A vida é diferença. A mudança é a tônica do espaço, enfatiza Lefebvre. Encontro igual pensamento em Eduardo Viveiros de Castro (2011, p. 4, grifo meu):

A diversidade das formas de vida na Terra é consubstancial à vida enquanto forma da matéria. Essa diversidade é o movimento mesmo da vida enquanto informação, tomada de forma que interioriza a diferença – as variações de potencial existentes em um universo constituído pela distribuição heterogênea de matéria/energia – para produzir mais diferença, isto é, mais informação. A vida, nesse sentido, é uma exponenciação: um redobramento ou multiplicação da diferença por si mesma. Isso se aplica igualmente à vida humana. **A diversidade de modos de vida humanos é uma diversidade dos modos de nos relacionarmos com a vida em geral, e com as inumeráveis formas singulares de vida que ocupam (informam) todos os nichos possíveis desse mundo que conhecemos.** A diversidade humana, social ou cultural, é uma manifestação da diversidade ambiental, ou natural – é a ela que nos constitui como uma forma singular da vida, nosso modo próprio de interiorizar a diversidade “externa” (ambiental) e assim reproduzi-la. [...].

⁷⁷ Ver Lefebvre (2006 [1974]), páginas 197-198 e 372-373.

Lefebvre busca resgatar o movimento, as contradições que produzem o espaço da vida. Propõe a noção de *espaço diferencial* como um princípio ontológico que pretende dar conta de compreender a multiplicidade de modos possíveis de produzir/organizar o espaço (a vida) e, por que não dizer, de inventar/improvisar o espaço ou de inventar/improvisar a vida (evocando os termos de Roy Wagner e Tim Ingold).

Numa perspectiva menos pessimista, pode-se mostrar que o espaço abstrato contém contradições específicas; essas **contradições do espaço** procedem, em parte, de antigas contradições, oriundas do tempo histórico, modificando-as: ora agravando-as, ora atenuando-as. Entre essas antigas contradições nascem novas, que eventualmente conduzem **o espaço abstrato em direção a seu fim**. No seio desse espaço, a reprodução das relações sociais de produção não se consuma sem um **duplo movimento: dissolução de relações, nascimento de novas relações**. De modo que o espaço abstrato, em que pese sua negatividade (ou melhor, em razão dessa negatividade), engendra um novo espaço, que terá o nome de *espaço diferencial*. Por que? Porque o espaço abstrato tende para a homogeneidade, porque ele reduz as diferenças (particularidades) existentes, e porque o espaço novo só pode nascer (ser produzido) acentuando as diferenças” (Lefebvre, 2006 [1974], p. 50)⁷⁸.

Roy Wagner propôs que uma variante possível de seu discurso sobre a produção da vida humana pode ser traduzida na compreensão da dialética convenção-invenção. A analítica lefebvriana, em uma linha de raciocínio que julgo semelhante, propõe que a relação espaço *abstrato* e *diferencial* seja investigada a partir da tríade dialética constituída pelos conceitos de *espaço percebido*, *espaço concebido* e *espaço vivido/vivenciado*. Essa proposta epistemológica será desenvolvida no tópico seguinte.

3.4. A tríade espacial

⁷⁸ Essa noção guarda relação com o conceito de multiterritorialidades (e reterritorialização) trabalhado por Rogério Haesbaert.

Henri Lefebvre propõe que os fenômenos urbanos devem ser estudados a partir de uma perspectiva sociológica que evidencie sua natureza processual (seu movimento). É o movimento que produz a *cidade*, o *urbano*. Essa dinâmica pode ser capturada a partir da “trialeítica” (Soja, 2008 [2000]) *espaço percebido, concebido e vivido*.

O *espaço percebido* refere-se ao conteúdo percebido sensorialmente, i. e., aquilo que o indivíduo capta sensorialmente do mundo externo, por meio, especialmente, da visão. Diz respeito ao conteúdo social presente no espaço imediato (prático-sensível) – e não no concreto, que seria o espaço apropriado –, ou seja, no espaço da materialidade, no qual os indivíduos identificam os objetos, as pessoas, os edifícios, as vias públicas etc. Creio que essa dimensão representa as coisas no espaço ou o que Milton Santos chamou de *fixos* do espaço. Lefebvre sugere que o contato com o mundo prático-sensível permite o conhecimento de uma parte da realidade, ou seja, os sujeitos sociais operam metonimicamente. Assim, “[...] as coisas no espaço dissimulam as ‘propriedades’ do espaço como tal; o espaço valorizado por este símbolo [gerado pela visão] é também o espaço *reduzido* (homogeneizado)” (Lefebvre, 2006 [1974], p. 227). Essa concepção é evidenciada pelos trechos abaixo:

[Trecho 1] Por assimilação, por simulação, tudo na vida social se torna decifração de uma mensagem através dos olhos, leitura de um texto; uma impressão diferente da ótica, tátil, por exemplo, ou muscular (ritmos), nada mais é que simbólica e transitória na direção do visual; o objeto palpado, provado pelas mãos, serve somente de “análogo” ao objeto percebido pela visão (Lefebvre, 2006 [1974], p. 225).

[Trecho 2] Ora, o olhar exila os “objetos” na distância, no passivo. O que é somente visto se reduz a uma imagem, a uma frieza congelada. O jogo do espelho se generaliza. O “ver” e o “visto” se misturando caem juntos na impotência. O espaço, no início deste processo só tem existência social através de uma visualização intensa, agressiva e repressiva. Trata-se portanto de um espaço visual, não simbolicamente, mas efetivamente. A predominância do visível envolve um conjunto de substituições e deslocamentos através dos quais **o visual suplanta e substitui o corpo inteiro. Vê-se mal o que é apenas visto (e visível) mas se discursa cada vez melhor e se escreve cada vez mais a respeito** (Lefebvre, 2006 [1974], p. 225, grifo meu).

Soja (2008 [2000]) refere-se ao *espaço percebido* – denominado em sua obra de *primeiro espaço* – como o conjunto de práticas espaciais materializadas, responsáveis por produzir e reproduzir as formas concretas e os padrões específicos do urbanismo como uma forma de vida.

O *espaço concebido* (também chamado de *representações do espaço*) refere-se ao espaço “preenchido” pelos saberes; é o espaço pensado. Ele é constituído pelos saberes e ideologias naturalizados, pelas convenções e pelos sentidos sociais reificados⁷⁹. O espaço concebido demarca uma ideologia presente nas vísceras/texturas do espaço (Lefebvre pergunta: o que é uma ideologia sem um espaço ao qual ela se refere?). Portanto, essa dimensão constitui um saber-poder (Lefebvre menciona ideologia e poder) constituinte do espaço. Em regra, para Lefebvre é o espaço do Estado, do poder corporativo, da ciência. Nos termos de Lefebvre:

[Trecho 1] As *representações do espaço*, ligadas às relações de produção, à “ordem” que elas impõem e, desse modo, ligadas aos conhecimentos, aos signos, aos códigos, às relações “frontais” (Lefebvre, 2006 [1974], p. 35).

[Trecho 2] As *representações do espaço*, ou seja, o espaço *concebido*, aquele dos cientistas, dos planejadores, dos urbanistas, dos tecnocratas “retalhadores” e “agenciadores”, de certos artistas próximos da cientificidade, identificando o vivido e o percebido ao concebido (o que perpetua as sábias especulações sobre os Números: o número de ouro, os módulos e “canhões”). É o espaço dominante numa sociedade (um modo de produção). As concepções do espaço tenderiam (com algumas reservas sobre as quais será preciso retornar) para um sistema de signos verbais, portanto, elaborados intelectualmente (Lefebvre, 2006 [1974], pp. 39-40).

⁷⁹ As *representações do espaço* são os discursos (o que se expressa por meio de linguagem não só escrita e falada, mas também por outros suportes) reificados/naturalizados – aqueles compreendidos como *dado*, como naturais, embora sejam construções sociais. Enfim, existe uma variedade de nomes para isso (Bourdieu, por exemplo, chama de *doxa*) que estabelecem um *regime de verdade* (uma ordem do discurso, como em Foucault), regras de ordenamento da vida e, como tais, são produzidos (eles são forjados por um *modo de produção*). Gosto também de pensar que são as experiências mediadas por um saber, pela cognição; é o ser pensado; ou simplesmente o pensado; o pensamento; ou, ainda, ausência. Para Lefebvre (2006b [1980]), ausência é o mesmo que pensamento, i. e., é a ideia da coisa presente, ou seja, ausência. Assim, as representações são uma espécie de memória da vida, “anterior” à experiência em si, mas que induz (sugere, não determina) os atores sociais a ter um conhecimento prévio sobre um fato social e sobre os outros. Porém, Lefebvre não reduz a ação humana a um comportamento previamente programado. Na vida há espaço para o não previsto, o não pensado (previamente). Essa dimensão da ação é contemplada por Lefebvre no conceito de *vivido*.

Na interpretação de Soja (2008 [2000]), o *espaço concebido* (chamado de *segundo espaço*) vincula-se ao espaço urbano apreendido mentalmente (abstratamente), i. e., construído por imagens, pensamentos e representações simbólicas. Significa, portanto, o *imaginário urbano*, “O ‘mapa mental’ que todos levamos conosco como parte ativa de nosso modo de experimentar a cidade [...]” (Soja, 2008 [2000], p. 39). Assim, o espaço concebido é alimentado por todo tipo de realidade imaginada – de utopia urbana – que afeta a experiência e a ação urbanas. Como dito, enquanto o *espaço percebido* concentra-se nas coisas do espaço, o *espaço concebido* se ocupa das reflexões sobre o espaço, naturalizadas pelos indivíduos ou coletividades. Reforço que o espaço concebido está, portanto, associado a um conteúdo simbólico naturalizado, ou seja, a uma realidade tomada como dada *a priori*. Caso contrário, o concebido se confundiria com o vivido.

O *espaço vivenciado ou vivido* (chamado de *espaço das representações* ou *espaço representado*) é fruto da simbolização ininterrupta dos indivíduos, ou de coletividades, acionada no engajamento prático com o mundo⁸⁰. Lefebvre o entende como o tempo vivido das diferentes pessoas que habitam o espaço. Creio que o melhor modo de qualificá-lo é dizer que é o *espaço apropriado* (ou o *espaço em uso*)⁸¹. O uso do espaço implica um desacordo com as trocas no espaço e com o valor de troca do espaço, pois o uso não pressupõe propriedade, e, sim *apropriação*, pois apropriar-se de algo é fazer parte do seu processo de criação, é cocriar o espaço. A relação direta entre apropriação e criação, entre produção e criação, é crucial na analítica lefebvriana. Considero que essa é uma “relação-chave” em seu pensamento e é fundamental para esclarecer a articulação entre Lefebvre e os demais autores da antropologia citados no trabalho. Creio que em Lefebvre o sentido de criar/inventar, como se produzíssemos cotidianamente uma obra de arte – não na acepção de um produto artístico, mas no sentido de obra... em verdade, a própria vida, que se cria ininterruptamente, ou seja, focaliza-se o processo, o movimento, não o fim –, está contido no significado de apropriação e, portanto, no

⁸⁰ Lembrando Márcio Goldman, simbolizar é singularizar, usar símbolos de uma convenção (ou seja, de uma representação social) de um modo particular, único. Simbolizar é, portanto, inventar.

⁸¹ Gosto de pensar que o *vivido* é a experiência “direta”, não mediada pelo saber (pelo saber prévio, pelo concebido); é o imediato, a espontaneidade; é o corpo em ato; a criação que se estabelece no “aqui e agora”; o ato criativo; é o plano da imanência; é ser; a parte da vida que não é guiada pelo conhecimento (pelo contato com o concebido); o domínio da experiência humana, onde vicejam o imprevisto, o improvisado, a invenção, a criação, o improvável; é o plano da vida ou, ainda, a presença a que Lefebvre se refere no livro *La presencia y la ausencia*.

conceito de produção do espaço (ou, dito de outro modo, a palavra *produção* refere-se sempre ao binômio apropriação-criação). E esse componente criativo – a vida como arte, como invenção, i. e., a criação/invenção/improvisação como princípio organizador da vida – é expresso pela dimensão do *espaço vivido*.

Os trechos a seguir ajudam a compreender o *espaço vivido*, mostrando sua estreita ligação com o estudo da construção social dos significados por parte dos indivíduos ou grupos sociais (ou com a construção das relações sociais a partir de um processo de simbolização/imaginação, que, em regra, a antropologia nomeia de *processo cultural*), objeto de investigação da antropologia.

[**Trecho 1**] Os *espaços de representação*, apresentam (com ou sem código) simbolismos complexos, ligados ao lado clandestino e subterrâneo da vida social, mas também à arte, que eventualmente poder-se-ia definir não como código do espaço, mas como código dos espaços de representação (Lefebvre, 2006 [1974], p. 35).

[**Trecho 2**] Os *espaços de representação*, ou seja, o *espaço vivido* através das imagens e símbolos que o acompanham, portanto, espaço dos “habitantes”, dos “usuários”, mas também de certos artistas e talvez dos que *descrevem* e acreditam somente descrever: os escritores, os filósofos. Trata-se do **espaço dominado**, portanto, suportado, **que a imaginação tenta modificar e apropriar**. De modo que esses espaços de representação tenderiam (feitas as mesmas reservas precedentes) para sistemas mais ou menos coerentes de símbolos e signos não verbais (Lefebvre, 2006 [1974], pp. 39-40, grifo meu).

[**Trecho 3**] Os *espaços de representação*, vividos mais que concebidos, não constroem jamais à coerência, não mais que à coesão. **Penetrados de imaginário e de simbolismo, eles têm por origem a história, de um povo e a de cada indivíduo pertencente a esse povo**. Os etnólogos, os antropólogos, os psicanalistas estudam, sabendo ou não, esses espaços de representação, freqüentemente esquecendo de confrontá-los com as representações do espaço que coexistem, conciliando-se ou neles interferindo, negligenciando ainda mais a prática espacial (Lefebvre, 2006 [1974], p. 42, grifo meu).

Em verdade, creio que é possível pensar que ambas as dimensões (*concebido* e *vivido*) são manifestações da ideia de Lefebvre sobre representação⁸².

⁸² O livro *La presencia y la ausencia* tem como subtítulo *Contribución a la teoría de las representaciones*. O *espaço concebido* se chama também *representações do espaço* e o *espaço vivido* recebe também o nome de *espaço das representações*, nomes utilizados pelo próprio

É como se ele tivesse sugerindo que existem dois “tipos” de representação, uma coletiva (ou pública, não sei qual seria o termo mais adequado), que podemos chamar de *realidade objetiva* – tomando emprestado um termo usado por Bourdieu, p. ex. –, ou seja, aquilo que é “tomado como certo”; e outra individual – *realidade subjetiva*, também nos termos de Bourdieu. Lefebvre também afirma que não é só a imagem no espelho (o reflexo) que é representação, mas o espelho e o reflexo (Lefebvre, 2006b [1980]). É como se o *concebido* fizesse referência às representações coletivas (ao imaginário social, a uma memória coletiva) e o *vivido*, à representação que o indivíduo produz (sua capacidade singular de existir, sua unicidade, inventividade, que é acionada no momento em que vivenciamos um ato/fato, que encontramos com o outro etc.). O *vivido* é um tipo de lógica acionada quando o indivíduo “experencia” algo, quando está em confronto com o mundo, nesse engajamento como o mundo ele irá acionar as representações coletivas (o *concebido*) que “estavam lá” como um conhecimento *a priori*.

A mediação entre *concebido* e *vivido* e, também, o *percebido* pode ser assimilada como o próprio conceito de *produção do espaço* (ou espaço produzido ou espaço socialmente produzido). Uma das possibilidades de se entender a palavra *mediação* é como sinônimo de *produção do espaço*. Mediar e produzir são sinônimos no léxico lefebvriano. Por isso, ele argumenta que a cidade é a mediação das mediações, ou a mediação entre a ordem distante e a ordem próxima, que poderíamos entender como plano macrossociológico e plano microsociológico (escala biográfica, do indivíduo).

Creio que para ampliar as possibilidades de esclarecimento da triplicidade proposta é válido replicar o exemplo dado pelo autor.

Para compreender o espaço social em três momentos, que se reporta ao *corpo*. Uma vez que a relação com o espaço de um “sujeito”, membro de um grupo ou de uma sociedade, implica sua relação com seu próprio corpo, e reciprocamente. A prática social considerada globalmente supõe um uso do corpo: o emprego das mãos, membro, órgãos sensoriais, gestos do trabalho e os das atividades exteriores ao trabalho. É o *percebido* (base prática da percepção do mundo exterior, no sentido dos psicólogos). Quanto às *representações do corpo*, elas provêm de uma aquisição científica

Lefebvre. No livro *La presencia y la ausencia*, p. 71, o filósofo pergunta: “Como compreender e viver uma situação sem representá-la?”. Ou seja, no limite, “experenciar” algo é também uma forma de representação.

difundida com uma mistura de ideologias: o anatômico, o fisiológico, as doenças e os remédios, a relação do corpo humano com a natureza, os arredores e o “meio”. O *vivido* corporal, ele, alcança um alto grau de complexidade e de estranheza, **pois a “cultura” aí intervém sob a ilusão de imediaticidade**, nos simbolismos e na longa tradição judaico-cristã, da qual a psicanálise desdobra certos aspectos. O “coração” vivido (até os mal-estares e doenças) difere estranhamente do coração pensado e percebido. Ainda mais o sexo. As localizações nada têm de fácil e o corpo *vivido* atinge, sob a pressão da moral, a estranheza do corpo sem órgãos, castigado, castrado (Lefebvre, 2006 [1974], p. 41, grifo meu).

Portanto, entendo que o *percebido* e o *concebido* são apreendidos pelos indivíduos na interação com o mundo. Essa apreensão é transformada em significado quando o indivíduo se apropria dos mesmos, ancorando esses significados. Porquanto, deduzo que **para Lefebvre a “porta de entrada” para o estudo do espaço é o espaço *vivido*** (a realidade apreendida cotidianamente pelos corpos em ação). Essa interpretação encontra respaldo em sua afirmação de que sua analítica espacial (*spatio-analytic*) – chamada por ele de *ritmanálise* – deve prosseguir a partir do corpo, i. e., dos sujeitos sociais em ação.

Lefebvre está preocupado em afirmar uma **postura investigativa** (e não um conjunto de técnicas) que tem como aspecto central a **construção do saber a partir da perspectiva dos agentes sociais** – sendo, por conseguinte, fruto do envolvimento direto com os sujeitos pesquisados –, buscando capturar o que James Holston (1995/1996) chamou de **presente etnográfico**.

O conjunto do espaço é apreendido a partir do corpo, sua “primeira espacialidade”. Argumenta Lefebvre que a gênese de uma ordem distante só pode ser encontrada examinando-se a base do que está perto de nós, do que é da ordem do corpo. No corpo, espacialmente considerado, os níveis sucessivos constituídos pelos sentidos/percepções prefiguram as camadas do espaço social e de suas interconexões. Embora a história do espaço implique compreender a reunião simultânea dessa triplicidade espacial⁸³, é a experiência concreta que interessa ao filósofo. As dimensões do espaço *percebido* e *concebido* atualizam-se no *vivido*. Assim, Lefebvre nos convida a desvendar o comportamento dos sujeitos de “carne e

⁸³ “O conhecimento cai numa armadilha tão logo parte das representações do espaço para estudar a “vida” reduzindo o *vivido*. A conexão entre as representações elaboradas do espaço e os espaços de representação (com seus suportes), conexão fragmentada e incerta, esse é o *objeto* do conhecimento, “objeto” que implica-explica um *sujeito*, no qual o *vivido*, o *percebido*, o *concebido* (o sabido) se reencontram numa prática espacial” (Lefebvre, 2006 [1974], p. 182).

osso” (o concreto vivido): a analítica urbana deve tender para **a apreensão do concreto vivido, do drama urbano**⁸⁴ (Lefebvre, 1968/2008, p. 125, grifo meu). Somente dessa forma é que elas adquirem concretude, do contrário, permanecem abstratas.

O espaço: meu espaço, não é o contexto do qual eu seria o textual, é, de início, *meu corpo*, e é o outro de meu corpo, que o segue como seu reflexo e sua sombra: a intersecção movente entre o que toca, atinge, ameaça ou favorece meu corpo, e todos os outros corpos. Portanto, para retomar os termos já empregados, existem afastamentos e tensões, contatos e rupturas [recortes]. Mas o espaço, através desses efeitos de sentidos diversos, é vivido em suas profundezas compostas de *duplicações*, de ecos e de repercussões, de redundâncias, de reduplicação [repetição] engendrando estranhas diferenças e engendradas por estas [...] (Lefebvre, 2006 [1974], p. 148).

A verdade do espaço – em contraposição ao conhecimento sobre o espaço que se diz verdadeiro, mas que prescinde da experiência concreta – é revelada pela *prática social* no espaço e engendrada pelo espaço, i. e., pelo *vivido*. O *vivido* é o *locus* da ação; é a centralidade momentânea da ação. Lefebvre argumenta que toda centralidade, uma vez estabelecida, é destinada a se dispersar, a dissolver ou a explodir a partir dos efeitos de saturação, atrito, desgaste, agressões exteriores, e assim por diante. Isso significa que o *real* nunca se torna completamente fixo/fixado, ele está constantemente em um estado de mobilização, o que abre a possibilidade para ambos, repetição e diferença.

Desse modo, uma prática espacial diz respeito ao modo como o percebido-concebido-vivido são ligados. A articulação entre eles constitui um *modo*

⁸⁴ Essa apropriação que faço das ideias de Lefebvre conduz a uma proximidade com o *modo de conhecer* da antropologia (tocarei nesse ponto no capítulo 4 e na *PARTE 3 – Anunciando modos de pensar e agir*) e também com autores como Michel de Certeau, que fala da importância de se conhecer a *cidade praticada* (um imperativo epistemológico). O equivalente em Lefebvre é sua preocupação em conhecer a *cidade vivida* (o concreto vivido). A crítica de Lefebvre (também presente em Certeau) é que, em regra, nossa sociedade (e também as pesquisas sobre o urbano) se organiza a partir do *concebido* em detrimento do *vivido*, ou seja, nossa vida é guiada por um ordenamento (uma razão, uma racionalidade) que é exterior ao nosso desejo, à nossa possibilidade de criação, ao nosso campo vivencial. Contra isso o filósofo propõe a luta em favor do *direito à cidade*.

de vida⁸⁵ (uma *práxis urbana* ou, ainda, *um trabalho de criação/invenção cultural*), que, por sua vez, implica uma racionalidade de uso do espaço-tempo.

Portanto, a partir do enfoque perseguido neste tópico, **desvendar a produção do espaço é revelar a história dos sujeitos e das práticas materiais e subjetivas que o constroem permanentemente**. Esta noção foi inspiradora para se pensar minha pesquisa. Considero que esteve presente, organizando o trabalho de campo.

3.5. A sociedade urbana

No livro *A Revolução urbana*, publicado originalmente em 1970, Lefebvre inicia sua exposição propondo a distinção entre a *sociedade urbana* (ou o *urbano*), que ganha vida por meio de um *tecido urbano*, e a cidade⁸⁶. Antes, no livro *O direito à cidade*, de 1968, o filósofo já apresentara tal ponto de vista. Esse deslocamento de paradigma da *cidade* como unidade analítica preponderante nos estudos urbanos⁸⁷ – base epistemológica herdada da sociologia urbana, fundada pela Escola de Chicago (Brenner, 2013) – para a *sociedade urbana* representa no pensamento lefebvriano uma proposta de superação do dualismo vida urbana e campo⁸⁸. Para Lefebvre, a separação entre (o modo de vida na) cidade e (o modo de vida no) campo tem se atenuado historicamente. Com a proliferação do capitalismo, todo o planeta se urbanizou, de tal forma que as distinções rígidas que caracterizavam a vida no campo e a vida na cidade começam a ruir.

O *urbano* é compreendido por Lefebvre como um *modo de viver*, que consiste em formas de se relacionar uns com os outros, de “experenciar” a cidade, o

⁸⁵ Um conjunto mais ou menos integrado de práticas que um indivíduo [ou coletividade] adota, não só porque essas práticas satisfazem necessidades utilitárias, mas porque dão forma material a uma narrativa particular de autoidentidade (Giddens, 2002, citado por Arroyo; Andrade, 2012).

⁸⁶ O termo *cidade* é empregado frequentemente em Lefebvre (2008 [1968], 2008 [1970]) como uma referência à dimensão física do espaço, ao morfológico sensível, ao passo que o *urbano* reúne as dimensões física, social e simbólica. Particularmente, não faço essa distinção. Tenho usado o termo *cidade* como sinônimo de *urbano*.

⁸⁷ Hillary Angelo e David Wachsmuth no artigo “Urbanizing Urban Political Ecology: A Critique of Methodological Cityism” denominam tal paradigma, ainda hegemônico, de *methodological cityism* (Brenner, 2013).

⁸⁸ Essa leitura de Lefebvre também está presente em Neil Brenner (2013), pesquisador líder do Urban Theory Lab da Harvard Graduate School of Design (ver <http://urbantheorylab.net/about/>).

bairro, de se relacionar com os vizinhos, de emprego do tempo, em geral, de estabelecer relações com a tradição local e com as alternativas econômicas locais, dentre outros aspectos. O *urbano* é, portanto, uma ontologia da vida contemporânea que emerge na cidade, i. e., um modo de vida que diz respeito a um complexo de relações culturais, socioespaciais e econômicas. Ele se espalha por meio de um *tecido urbano*, que nasce nas cidades e se esparrama para além delas, sobre o campo e todas as regiões planetárias, tornando as fronteiras entre o espaço urbano e o rural difusas e de difícil identificação (Monte-Mór, 2006b [2005]). O *tecido urbano*, portanto, não se limita ao aspecto morfológico; ele é o suporte de um modo de viver chamado *sociedade urbana* (Lefebvre, 2008 [1968]).

Na base econômica do 'tecido urbano' aparecem fenômenos de uma outra ordem, num outro nível, o da vida social e 'cultural'. Trazidas pelo tecido urbano, a sociedade e a vida urbana penetram nos campos. Semelhante modo de viver comporta sistema de objetos e sistemas de valores. Os mais conhecidos dentre os elementos do sistema urbano de objetos são a água, a eletricidade, o gás (butano nos campos) que não deixam de se fazer acompanhar pelo carro, pela televisão, pelos utensílios de plástico, pelo mobiliário 'moderno', o que comporta novas exigências no que diz respeito aos 'serviços'. Entre os elementos do sistema de valores, indicamos os lazeres ao modo urbano (danças, canções), os costumes, a rápida adoção das modas que vêm da cidade. E também as preocupações com a segurança, as exigências de uma previsão referente ao futuro, em sua, uma racionalidade divulgada pela cidade. Geralmente, a juventude, grupo etário, contribui ativamente para essa rápida assimilação das coisas e representações oriundas da cidade. Isto não são trivialidades sociológicas que convém lembrar para mostrar suas implicações. Entre as malhas do tecido urbano persistem ilhotas e ilhas de ruralidade 'pura', torrões natais frequentemente pobres (nem sempre), povoados por camponeses envelhecidos, mal 'adaptados', despojados daquilo que constitui a nobreza da vida camponesa nos tempos de maior miséria e da opressão (Lefebvre, 2008 [1968], p. 19).

Inspirando-se em Lefebvre, Roberto Luís de Melo Monte-Mór (2006b [2005]) analisa esse fenômeno no território nacional, nomeando-o de *urbanização extensiva*.

A urbanização extensiva atingiu nos últimos 30 anos praticamente todo o País: estendeu-se a partir das regiões metropolitanas, articulando-se aos centros industriais, às fontes de matérias-primas,

seguindo a infraestrutura de transportes, energia e comunicações, criando e estendendo as condições de produção e os meios de consumo coletivo necessários ao consumo da produção industrial fordista que se implantava no Brasil com o “milagre brasileiro”. Ao final do século XX, o *urbano* se fazia presente em todo o território nacional, com destaque para as fronteiras amazônica e do centro-oeste, onde a produção do espaço já se dava a partir de uma base urbano-industrial que emanava dos centros metropolitanos e de seus desdobramentos sobre as regiões agrárias articuladas à base agroindustrial do País (Monte-Mór, 2006b [2005], p. 17).

Isso posto, de forma resumida e direcionada para a discussão que interessa a esta tese, compreendo o *urbano* como uma *práxis* cultural e socioespacial, engendrada pelo modo de produção capitalista e assentada num duplo conceito sobre a cidade: (i) como o local de fornecimento das condições gerais de (re)produção da vida (Monte-Mór, 2006b [2005]) – a cidade torna-se o espaço da produção, da fruição e do consumo, onde as mercadorias fluem; (ii) e a cidade como objeto de consumo, a *mercadoria-espaço* (Carlos, 2012b). As pessoas consomem o espaço (moradias, escritórios e *shoppings*) e o setor imobiliário se encarrega de viabilizar essa fruição. Há, também, o momento das férias (uma forma não produtiva de consumo), em que as pessoas passam a apreciar o espaço qualitativamente (sol, mar, neve etc. não importando se são belezas naturais ou simuladas). O capitalismo submete o espaço a estas duas lógicas hegemônicas principais: regiões exploradas como *locus* da produção ou como meio para; e regiões exploradas para sem consumidas. Há que se lembrar que o processo de urbanização contemporâneo aponta para o confronto dessas racionalidades com a lógica do valor de uso, que enxerga o espaço como condição de reprodução da vida em seu sentido amplo (Carlos, 2012b).

Nesse contexto, emerge a problemática do turismo e do lazer. Ambos tornam-se, crescentemente, universos centrais para investimento, estimulando a construção civil, a especulação da propriedade e a urbanização generalizada (Lefebvre, 2006 [1974]). Exemplificando essa dinâmica, Lefebvre menciona que tão logo a costa do Mediterrâneo (região da cidade natal do autor, que serviu como um caso de estudo para sua teorização sobre a relação campo-cidade) tornou-se uma oferta de espaço de lazer para a Europa industrial, passou a se integrar à dinâmica industrial. Ou seja, pela via indireta a indústria também chegou lá. Assim a urbanização contemporânea alcança todos os espaços e os habitantes de regiões

urbano-industrializadas clamam pela manutenção de certas qualidades dos espaços (Lefebvre, 2006 [1974]).

A partir desse quadro, pode-se dizer que “[...] a lógica urbano-industrial impõe-se ao espaço social contemporâneo [...]” (Monte-Mór, 2006b [2005], p. 17) como um fenômeno com implicações generalizadas e que a “[...] **a urbanização passou a constituir uma metáfora para a produção do espaço social contemporâneo** como um todo [...]” (Monte-Mór, 2006b [2005], p. 14, grifo meu). Produzir no limite não significa mais produzir isso ou aquilo, coisas ou obras, é produzir *espaço* (Lefebvre, 2006 [1974]). A problemática do espaço é, por conseguinte, a problemática das relações de produção, que escrevem sua lógica na cidade, organizando o modo de existência dos indivíduos. Assim, a problemática do espaço é a problemática da manifestação da preservação de formas de vida diversas sob um mesmo território em detrimento da prevalência de uma forma de vida hegemônica, forçosamente imposta pela ordem econômica, política, religiosa e científica dominante. A problemática do espaço remete à problemática da identidade de grupos e povos, à problemática da preservação de nossa história, à problemática de uma memória coletiva, e assim por diante. Esse é um sentido possível do *urbano* em Lefebvre. Para o autor, a sociedade urbana é uma virtualidade que abre, em cada época histórica, uma pluralidade de *práxis* possíveis (Brenner, 2013; Carlos, 1996a). O urbano é a reunião de diferentes culturais.

A partir dessa perspectiva, entendo, pensando em Tiradentes, que é necessário **conhecer as tensões e complementações entre os modos de viver nativos, ou seja, típicos do lugar, e os modos de viver forasteiros, trazidos pelo turismo**. Lefebvre (2008 [1968], p. 74) afirma: “A vida urbana penetra na vida camponesa despojando-a de elementos tradicionais: artesanato, pequenos centros que definham em proveito dos centros urbanos (comerciais e industriais, redes de distribuição, centros de decisão, etc.)”. **Interessa-me conhecer como o fenômeno de hibridismo acontece, como esse processo de desenraizamento⁸⁹ ocorre em Tiradentes – se, de fato, acontece.**

⁸⁹ Karl Polanyi (2012 [1944]), analisando a revolução industrial na Inglaterra e suas implicações para o país, mas também para o mundo, denuncia que nesse estágio histórico ocorreu uma transformação na motivação da ação por parte dos membros da sociedade: a motivação da subsistência (economia de base doméstica) dá lugar à motivação pelo lucro (economia baseada no mais-produto e apoiada no fato de que todas as rendas devem derivar da venda de alguma coisa). À época, essa

Para o filósofo, a explosão da sociedade urbana também implica o nascimento de uma *práxis* política renovadora, uma revolução capaz de frear os planos hegemônicos e excludentes do Estado e do capital (Monte-Mór, 2006a). Lefebvre parte da hipótese radical da urbanização completa da sociedade, mas sugere que ela seja dirigida com o propósito de constituir um novo modelo de urbanização, orientado para a (re)apropriação coletiva e a autogestão democrática do espaço planetário; esse deve ser o trabalho essencial da espécie humana na Terra (Brenner, 2013). Se se pretende construir uma sociedade mais justa, deve-se trabalhar para que o urbano represente, de fato, uma *práxis* política (uma política do espaço) que valorize fundamentalmente o valor de uso dos espaços em detrimento da preponderância do *valor de troca*. Uma *práxis* urbana mais humana passa por conceder aos indivíduos o direito à cidade, considerado por Lefebvre uma forma superior de direito, que abrange o “[...] direito à liberdade, à individualização na socialização, ao habitat e ao habitar. O direito à *obra* (à atividade participante) e o direito à *apropriação* (bem distinto do direito à propriedade) estão implicados no direito à cidade.” (Lefebvre, 2008 [1968], p. 134).

Em Tiradentes, compreendo que o debate sobre o *direito à cidade*, principalmente diante das mudanças geradas pela atividade turística na apropriação do centro histórico pela população local, foi iniciado⁹⁰, dentre outros, pela Fundação João Pinheiro (ver Fundação João Pinheiro [FJP], 2015⁹¹) e por Rodrigo Neves (2013), Everaldo Batista da Costa e Bernadete Castro Oliveira (2008), Gustavo Pimenta de Pádua Zolini (2007) e Hércio Campos Ribeiro (2006). A contribuição desses trabalhos já foi comentada no capítulo 2. *Os discursos acadêmicos-institucionais sobre a cidade*.

3.6. Costurando os fios soltos

transformação desenraizou o trabalhador de seu *habitar* – do modo de produção vigente –, solapando sua segurança social, agravando o quadro de pobreza e gerando uma *degeneração cultural da vida*.

⁹⁰ Muito embora, esses trabalhos não façam uso do conceito de direito à cidade, compreendo que todos têm como tema central denunciar o que, na visão dos autores, seria a expropriação dos tiradentinos das riquezas (seus modos de fazer, de viver etc.) de seu próprio território.

⁹¹ Antes, a Fundação João Pinheiro já havia proposto o plano diretor para a cidade de Tiradentes. Várias das discussões contemporâneas já estavam lá, à espera dos interesses dos homens. Nota: Daqui por diante, referenciarei essa fonte como FJP (2015) ou (FJP, 2015).

Considero oportuno reunir no Tabela 2 um resumo dos princípios apresentados como desdobramentos da noção de *produção do espaço*.

Tabela 2 – Princípios onto-epistemológicos inspiradores para a pesquisa

Produção social do espaço	Reivindica um papel ativo do espaço na constituição da realidade mediante a articulação dialética entre as relações sociais e espaciais, em contraposição às perspectivas teóricas, que enxergam o espaço como um palco/receptáculo para as ações humanas (um epifenômeno das relações sociais). O espaço deve ser visto como forma e conteúdo, como fixo e fluxos, ou como um sistema indissociável, solidário e contraditório, de objetos e ações.
Ontologia relacional espacial	O espaço é a reunião de objetos e ações (materialidade e fluxo/movimento), cujo sentido é estabelecido pela teia de relações a que estão vinculados. Os mesmos objetos-ações mudam de sentido dependendo da rede de relações que se encontram vinculados. O lugar/território é compreendido como uma série de fluxos interdependentes e superpostos, uma multiplicidade de singularidades.
O princípio da invenção	A invenção é o trabalho permanente de produção social de sentido realizado por cada indivíduo. Implica que pensemos o conceito de cultura como a capacidade humana de <i>inventar</i> , de agir/produzir/criar, a partir de uma <i>convenção</i> , que, por sua vez, obriga-nos a refletir sobre o processo histórico e relacional responsável por gerar tensões e complementações entre os diferentes culturais.
Repetição, diferença e criação cultural	A ação dos indivíduos não é dirigida pelas determinações instrumentais e normativas. A vida, por meio da capacidade humana ininterrupta de simbolizar o mundo em sua volta, é a reunião de <i>diferenças</i> , i. e., de identidades/subjetividades. Interessa descrever essas diferenças e compreender como são engendradas historicamente e interagem na vida real.
O plano do vivido	A articulação da triplicidade espaço <i>percebido</i> , <i>concebido</i> e <i>vivido</i> define uma <i>prática socioespacial</i> , um <i>modo de vida</i> . A “porta de entrada” para o estudo do espaço é o <i>vivido</i> (o vivenciado/experenciado). Interessa estudar o emprego do tempo, o espaço em uso, i. e., sua apropriação, a <i>cultura em processo</i> .
Sociedade urbana	Aponta para a existência de uma racionalidade própria da urbanização contemporânea. Significa, pois, um complexo de relações culturais, socioespaciais e econômicas que nos permite falar em uma <i>práxis urbana</i> em escala planetária, decorrente da presença da lógica capitalista que vigora na sociedade. O <i>urbano</i> avança sobre as tradições camponesas (ao não urbano), tentando impor-se. Essa hibridização gera novas <i>práxis</i> , novos espaços, novos modos de se habitar a cidade.

Fonte: Elaborado pelo autor.

Meu diálogo com a noção lefebvriana de *produção social do espaço* permite-me compreender a vida humana (é a vida a que Lefebvre se refere quando resgata o sentido *lato senso* da palavra *produção*) como um *devir*, um movimento sempre inacabado, que cria *espaços diferenciais*, denotados por distintas racionalidades (ou modos de vida ou lógicas culturais). Argumento também que o conjunto de pressupostos onto-epistemológicos enumerados possibilita-me: (i) levar em consideração a perspectiva sincrônica do tempo, que enfatiza a coexistência de distintas *práxis* urbana; (ii) compreender a realidade a partir de uma ontologia relacional, estimulando a articulação da teoria lefebvriana com teorias antropológicas contemporâneas; (iii) não reduzir o ser humano a um “agente executor” de regras, ou melhor, negar a compreensão da racionalidade humana como um processo cognitivo linear e de base puramente interpretativa; (iv) enfatizar o movimento, os limites, o contato, as fronteiras, a relação, o descontínuo/contínuo como um *locus* analítico e, partir desse enfoque, conhecer o fenômeno do hibridismo cultural.

Retornando às obras de Lefebvre⁹², a fim de sintetizar os princípios analíticos mencionados neste recorte da teoria do autor, deparei-me com excertos do livro *O direito à cidade*, que suponho transmitirem, com propriedade, o que busquei enfatizar nas páginas anteriores. Para Lefebvre, produzir – i. e., pensar a cidade enquanto produção social – é criar, “[...] trazer para a luz do dia ‘alguma coisa’ que não existia antes da atividade produtora” (Lefebvre, 2008 [1968], p. 57). O estudo da cidade (e do *urbano*) deve se pautar pelo conhecimento dessa atividade produtora, criadora por excelência, que nada tem a ver – ou que não pode ser reduzida a tal – com rigidez, com determinismos, com homogeneidade, com uma ordem racional. A cidade como obra é criação incessante, realidade construída por vários grupos, cada qual com um ritmo próprio. Tais grupos apropriam-se do espaço de modo singular, ainda que persista nele uma lógica hegemônica global (econômica, política, religiosa etc.). Tais grupos inserem a descontinuidade onde havia a ilusão da continuidade. O filósofo alerta: **“A introdução de descontinuidades temporais e espaciais na teoria da cidade (e do urbano), na história e na sociologia, não permite que se abuse disso. O organicismo, o continuísmo não deve ser substituído por separações, consagrando-as pela teoria”** (Lefebvre, 2008 [1968], p. 58, grifo meu).

⁹² Refiro-me aos livros *O direito à cidade*, *A revolução urbana* e a *A produção do espaço*.

Em outras palavras, pontua Lefebvre, a pesquisa sobre os fenômenos urbanos não deve se ater à continuidade nem à descontinuidade; **o locus analítico deve ser a interação**. “Evitar a confusão numa continuidade ilusória, bem como as separações ou descontinuidades absolutas, esta é a regra metodológica. Por conseguinte, o estudo das articulações entre os níveis da realidade permite pôr em evidência as distorções e defasagens entre esses níveis, e não dissolvê-los” (Lefebvre, 2008 [1968], p. 58). A *interação* (ou fronteira/contato/mistura) é uma categoria analítica central para esta pesquisa, e tal noção influenciou o trabalho de campo.

4. Caminhando... ampliando horizontes, forjando perspectivas

As informações apresentadas no capítulo 2. Os discursos acadêmicos-institucionais *sobre a cidade* projetam um panorama atualizado de Tiradentes e entendo que era imprescindível “passar por” esses textos. No entanto, o contato com tais discursos provocou alguns desconfortos, embora reconheça a qualidade e a contribuição intelectual e política de suas conclusões ao trazer a público as segregações socioespaciais induzidas pela atividade turística e os reflexos de uma ação histórica da gestão municipal descolada de um interesse público.

Meu propósito não é negar ou minimizar as contribuições desses estudos – embora acredite que algumas afirmações precisariam ser examinadas com mais profundidade, pois são metodologicamente frágeis –, mas ampliar as possibilidades de compreensão do processo de produção socioespacial tiradentino (e, obviamente, de sua relação com o turismo), introduzindo uma perspectiva epistemológica centrada em visões diferenciadas sobre o fenômeno do contato cultural, sobre a construção identitária e sua relação com a noção de mudança social manifestada no modo como se articula o par tradição e modernidade.

O capítulo 3. *A noção de socioespacialidade* foi um passo decisivo e inicial nessa direção. Neste tópico, continuo tais reflexões, num movimento permanente de construção do meu olhar para Tiradentes. O texto de José Guilherme Cantor Magnani deu-me uma referência inicial para que eu pudesse estabilizar, por meio da escrita, o que antes eram “ranhéticos” pessoais desconexas geradas durante a leitura de algumas opiniões expressas pelos autores descritos no capítulo 2. Em seguida, os textos de Doreen Massey, de Michel Agier e Stuart Hall, além de outras referências complementares, cumpriram objetivo semelhante. Essas leituras⁹³ deram-me subsídios para estabelecer um diálogo com o que foi produzido sobre Tiradentes e, assim, permitir, gradativamente, que começasse a dar um passo para descobrir o meu lugar, traçando alguns limites, ainda provisórios⁹⁴, para o escopo da tese.

⁹³ Que se somam àquelas do capítulo anterior.

⁹⁴ Como mencionei no *Preâmbulo*, busquei permanecer aberto ao campo de pesquisa. Assim, sempre procurei manter os propósitos da pesquisa como provisórios.

4.1. Magnani e a defesa do “olhar de dentro e de perto”

José Guilherme Cantor Magnani (2002) menciona que inúmeras são as abordagens de estudo do processo de urbanização em curso nas grandes metrópoles. Ele sintetiza tais perspectivas, já consolidadas no campo dos estudos urbanos, em duas vertentes: (i) aquela que reúne estudos que enfatizam o colapso urbano (deficiência de saneamento básico, no sistema de transporte, na oferta e na qualidade da moradia, na segurança pública, na distribuição dos equipamentos urbanos etc.) nos países emergentes; (ii) outra que congrega trabalhos sobre a cidade pós-industrial, que emerge, principalmente, nos países desenvolvidos, em meio à superposição e aos conflitos de signos, de simulacros, de não lugares e pontos de encontro virtuais.

No primeiro caso, apresenta-se uma linha de continuidade onde fatores desordenados de crescimento acabam por produzir inevitavelmente o caos urbano; no segundo, enfatiza-se a ruptura, consequência de saltos tecnológicos que tornam obsoletas não só as estruturas urbanas anteriores como as formas de comunicação e sociabilidade a elas correspondentes; o caos, aqui, é semiológico. Um, fruto do capitalismo selvagem; a outra, mais identificada com o capitalismo tardio (Magnani, 2002, p. 12).

Magnani acredita que, por vias diferentes, ambas as perspectivas, apresentadas didaticamente como polos descontínuos, conduzem a uma interpretação semelhante sobre o destino contemporâneo das cidades⁹⁵: “[...]”

⁹⁵ A esse respeito, ver Soja (2008 [2000]). O geógrafo apresentou seis narrativas acadêmicas passíveis de superposição sobre o urbano contemporâneo: *a cidade pós-fordista*: o espaço urbano é visto como um emaranhado de fluxos transnacionais. A cidade deixa de ser apenas o *locus* da produção e torna-se também uma mercadoria para consumo; *cosmópolis*: acentua a globalização do espaço urbano e a tensão resultante entre a homogeneização e heterogeneização cultural; *exópolis*: acentua a explosão da forma urbana; *cidade fractal*: enxerga a cidade como um mosaico social, ou seja, como um espaço marcado por diferenças de toda a ordem, que não podem ser captadas por meio da noção de classe social ou por categorias dualistas, tais como, burguesia e proletariado, ricos e pobres, negros e brancos, etc.; *cidade carceral*: enfatiza os novos fenômenos associados ao controle social e espacial diante do crescimento da sensação de insegurança, tais como a proliferação de áreas protegidas (condomínios residenciais, shoppings centers etc.) e as ações de vigilância urbana; *simcidades*: enfatiza a substituição acumulativa do mundo real por representações simuladas ou imagens (precedência da representação sobre a coisa representada), que acontece por meio da criação de condomínios temáticos, cidades cenário e da manipulação da opinião pública sobre problemas sociais.

deterioração dos espaços e equipamentos públicos com a conseqüente privatização da vida coletiva, segregação, evitação de contatos, confinamento em ambientes e redes sociais restritos, situações de violência etc.” (p. 12). Menciona, na sequência, uma terceira perspectiva, associada ao conceito de “cidade global”, de Saski Sassen, ou de “cidade mundial”, de Jordi Borja⁹⁶, i. e., cidades cujo arco de influência está além de suas fronteiras administrativas-nacionais. Tais núcleos urbanos globais são caracterizados pelo papel que ocupam no sistema econômico de capilaridade mundial, tornando-se sedes de conglomerados multinacionais, de instituições financeiras representativas e de empresas produtoras de serviços estratégicos. Todas essas cidades são servidas por uma rede de hotelaria de padrão internacional, bem como por serviços de transporte e agências de serviços especializados e redes digitais por onde circula a informação. A questão aqui, aponta Magnani, é como obter uma marca distintiva no cenário mundializado das cidades globais, tornando determinada cidade mais atraente para os investidores, para a migração de mão de obra especializada e para a realização de eventos internacionais.

Estabelece-se, portanto, um mercado interurbano, onde as cidades globais buscam criar/consolidar uma marca local distintiva. Esse processo ocorre por meio de uma associação entre o Estado e o capital privado, com vistas a iniciativas de renovação urbana, responsáveis por imprimir uma nova dinâmica no lugar. No centro dessa questão está o que Magnani chamou de “[...] uma nova modalidade de consumo cultural, isto é, o ‘consumo do lugar’” (p. 13). Nessa nova fase do capitalismo urbano⁹⁷, surge uma série de políticas – chamadas, genericamente, de políticas de gentrificação – que almejam revitalizar lugares tidos como degradados (que estão fora da normalidade social esperada pelo Estado e/ou capital), conferindo outros usos e significados às edificações e à vida local, na expectativa de atrair novos moradores, frequentadores e serviços. Esse movimento de requalificação do espaço, em regra, é caracterizado por uma postura pouco democrática de seus proponentes, que terminam por privilegiar interesses particularistas em detrimento de interesses de outros agentes sociais envolvidos no processo.

⁹⁶ Ou, ainda, penso na cidade pós-fordista e na cosmópolis de Soja (2008 [2000]).

⁹⁷ Essa ideia encontra-se em Lefebvre, que talvez tenha sido um dos primeiros teóricos a alertar sobre a singularidade do capitalismo pós-industrial em relação às cidades e ao cotidiano.

Essa forma de olhar o urbano, sintetizada na citação abaixo, é seguida por Otília Arantes, Carlos Vainer, Ana Cristina Fernandes, Ermínia Maricato, dentre outros, para os quais, na interpretação feita por Magnani (2002), o fenômeno da globalização e seus efeitos no urbano são, majoritariamente, homogeneizantes e retratam a presença, por vezes massacrante, de agentes ligados ao capital sobre a cultura local.

Essa mundialização do capital, para chamar a coisa pelo seu verdadeiro nome, que é econômica, tecnológica, midiática, gera descompassos, segregações, guetos multiculturais e multirraciais, ao mesmo tempo em que desterritorializações anárquicas, crescimentos anômalos e transgressivos [...]. Além do mais, as novas tendências estruturais de crise da regulação social e de desmonte dos Estados nacionais transformam os alegados valores locais em mercadorias a serem igualmente consumidas e recicladas na mesma velocidade em que se move o capital. Em linhas gerais, esse é o nó da renovação urbana em andamento tanto nos países afluentes quanto, com mais razão ainda, na periferia (Arantes, 1998, pp. 187-188 como citado em Magnani, 2002).

Essas perspectivas aplicadas à cidade fazem parte do que Magnani chamou de um *olhar de fora e de longe* sobre o urbano. As principais críticas a essa leitura epistemológica predem-se à ausência das vozes dos atores sociais e a uma certa visão nostálgica da cidade⁹⁸. A citação a seguir apresenta claramente o primeiro ponto levantado por Magnani:

Tem-se a cidade como uma entidade à parte de seus moradores: pensada como resultado de forças econômicas transnacionais, das elites locais, de lobbies políticos, variáveis demográficas, interesse imobiliário e outros fatores de ordem macro; parece um cenário desprovido de ações, atividades, pontos de encontro, redes de sociabilidade.

[...] A bem da verdade, não é propriamente a ausência de atores sociais que chama a atenção, mas a ausência de certo tipo de ator social e o papel determinante de outros. Em algumas análises, a dinâmica da cidade é creditada de forma direta e imediata ao sistema capitalista; mudanças na paisagem urbana, propostas de

⁹⁸ Em Agier (2001, p. 21) também encontro uma crítica às visões epistemológicas assentadas na crença de uma força global econômica que homogeniza o local: “A dominação dos meios materiais e informativos globais é tamanha que atualmente os autores culturais se vêem forçados a completar as lacunas de uma retórica pronta, essencialmente dualista e simplificadora, e obrigados a conceber e colocar sua criação nesse quadro a título, por exemplo, da cor local, do excedente minoritário ou da estética étnica”.

intervenção (requalificação, reciclagem, restauração), alterações institucionais não passam de adaptações às fases do capitalismo que é erigido, na qualidade de variável independente, como a dimensão explicativa última e total.

Neste caso, quando aparecem atores sociais, são os representantes do capital e das forças do mercado: financistas, agentes do setor imobiliário, investidores privados. Personagens como os “animadores culturais” – consultores, arquitetos, artistas e demais intelectuais – também se fazem presentes mas a serviço dos interesses do capital, como “profissionais caudatários”, para usar a expressão empregada por Arantes (1998).

Já os moradores propriamente ditos, que, em suas múltiplas redes, formas de sociabilidade, estilos de vida, deslocamentos, conflitos etc., constituem o elemento que em definitivo dá vida à metrópole, não aparecem, e quando o fazem, é na qualidade da parte passiva (os excluídos, os espoliados) de todo o intrincado processo urbano. Nas leituras mais militantes, por certo, esses atores são recuperados, mas como sujeitos de estratégias políticas como o orçamento participativo, um “urbanismo socialmente incluyente”, associações de vários tipos etc. (Magnani, 2002, pp. 14-15).

Entendo que Magnani não ignora as contribuições desse posicionamento político-intelectual, mas afirma que há uma gama de práticas que não são visíveis a partir dessa chave de leitura. É nessa lacuna – na captura do *presente etnográfico* de que fala James Holston (1996 [1995])⁹⁹ ou na captura do *concreto vivido* de que fala Graça Índias Cordeiro (2010)¹⁰⁰ e o próprio Lefebvre, como já mencionado – que a etnografia pode contribuir com um caminho epistemológico capaz de produzir um conhecimento *sui generis* sobre o urbano.

O segundo apontamento crítico diz respeito ao fato de alguns desses estudos “convencionais” focalizarem a cidade por meio das instituições “oficiais” que dominam o espaço público, i. e., em tais perspectivas a centralidade das cidades está fortemente ligada a essas instituições. É necessário direcionar o olhar para as diferentes centralidades que emergem no urbano contemporâneo e observar os múltiplos ordenamentos presentes/atuentes nessas centralidades. O antropólogo ressalta que é necessário romper a visão nostálgica sobre a cidade:

⁹⁹ Da captura da realidade diária, tal como ela é, buscando compreender a percepção e os hábitos dos indivíduos, suas relações de trabalho e as formas de experiências sociais, dentre outros aspectos.

¹⁰⁰ A ênfase recai na descoberta de novas formas urbanas que vão se inventando – resistindo e emergindo –, independente das formas urbanas institucionalizadas (Cordeiro, 2010).

Para além da nostalgia pela “velha rua moderna” de Berman (1989, p. 162) ou do “balé das calçadas” de Jane Jacobs (1992, p. 50), certamente haveria que se perguntar se o exercício da cidadania, das práticas urbanas e dos rituais da vida pública não teriam, no contexto das grandes cidades contemporâneas, outros cenários: para tanto, é necessário procurá-los com uma estratégia adequada (Magnani, 2002, p. 15).

Adiante, Magnani ressalta a importância de se investigar a cidade como o lugar do encontro, do multiculturalismo capaz de gerar novas experiências de contato, afastando-se de uma leitura da cidade como o local daqueles que circulam em meio à multidão, mas estão sozinhos¹⁰¹.

A presença de migrantes, visitantes, moradores temporários e de minorias; de segmentos diferenciados com relação à orientação sexual, identificação étnica ou regional, preferências culturais e crenças; de grupos articulados em torno de opções políticas e estratégias de ação contestatórias ou propositivas e de segmentos marcados pela exclusão – toda essa diversidade leva a pensar não na fragmentação de um multiculturalismo atomizado, mas na possibilidade de sistemas de trocas de outra escala, com parceiros até então impensáveis, permitindo arranjos, iniciativas e experiências de diferentes matizes (Magnani, 2002, pp. 15-16).

Os apontamentos do autor convergem na questão: o fenômeno da globalização, e de seus efeitos no espaço urbano, não esgota o leque de novas experiências na cidade, que, para serem apreendidas, necessitam de uma perspectiva epistemológica etnográfica, chamada pelo autor de um *olhar de perto e de dentro*, i. e., um modo específico de acercamento e apreensão da realidade. Magnani nos convida a olhar a existência de grupos, redes, sistemas de trocas, pontos de encontro, instituições, arranjos e trajetos, dentre outras mediações através das quais os indivíduos vivenciam o seu cotidiano.

Sua proposta etnográfica consiste em identificar, descrever, seguir os atores sociais em suas diferentes esferas de ação e observar o contexto situacional (a paisagem) – estabelecido por meio das interações e observado numa escala

¹⁰¹ Cordeiro (2010, p. 113), reforçando a linha argumentativa de Magnani (2002), sintetiza essa leitura moderna e pós-moderna da seguinte forma: as cidades são vistas “[...] como lugares de fragmentação sociocultural, de rupturas a vários níveis, de solidão e rarefacção de contactos sociais mais duradouros, de ‘exclusão social’, de ‘não-lugares’, de redes virtuais, configurando formas de comunicação mais superficiais e fugazes, tendentes à dissolução de certas formas de sociabilidade entendidas como mais ‘comunitárias’”.

microsocial – como constituinte dessas ações, e não como um palco onde o cotidiano se desenrola. Em Cordeiro (2010) observo semelhante preocupação. A autora menciona que o ponto de partida da proposta etnográfica urbana é o indivíduo, mas não o indivíduo só, e, sim, aquele que se insere em certos espaços, grupos, redes etc. Ou seja, a cidade deve ser olhada a partir do indivíduo-em-relação.

Esse é um ponto importante. Como mencionei, uma das críticas de Magnani aos estudos centrados no *olhar de fora e de longe*, é a pouca relevância concedida aos atores sociais, tratando-os, em regra, como indivíduos “[...] atomizados no cenário impessoal da metrópole” (Magnani, 2002, p. 18). Sua proposta é fazer uma inversão nesse quadro, partindo dos sujeitos não como agentes massificados pelas forças econômicas hegemônicas, mas como indivíduos que fazem uso dos diversos espaços na cidade em suas esferas de trabalho, lazer, cultura, religiosidade etc. Para fazer esse deslocamento, Magnani defende o pressuposto da totalidade¹⁰² na etnografia urbana, observando que

[...] Não se trata, evidentemente, daquela totalidade que evoca um todo orgânico, funcional, sem conflitos; tampouco se trata de uma totalidade que coincide, no caso da cidade, com os seus limites político-administrativos: em se tratando de São Paulo, por exemplo, é impensável qualquer pretensão de etnografia de uma área de 1.525 km² ocupada por cerca de doze milhões de pessoas. No entanto, renunciar a esse tipo de totalidade não significa embarcar no extremo oposto: um mergulho na fragmentação. Se não se pode delimitar uma única ordem, isso não significa que não há nenhuma; há ordenamentos particularizados, setorizados; há ordenamentos, regularidades (Magnani, 2002, pp. 18-19)¹⁰³.

¹⁰² Em Magnani, a noção de totalidade também é chamada de plano intermediário. Cordeiro (2010) destaca alguns equivalentes em outros autores: regiões morais (Robert Park, da Escola de Chicago), situação ou redes sociais (Max Gluckman), quadro de interação local (Antônio Firmino), província de significado (Gilberto Velho). O plano intermediário termina por representar uma província de significado, ou seja, um sentido partilhado num determinado grupo a ser observado e entendido como significativo para esse.

¹⁰³ Essa perspectiva aproxima-se da orientação epistemológica sugerida por Lefebvre, cf. já explicitada. Repito as citações do filósofo para facilitar o trabalho do(a) leitor(a): **[Trecho 1]** “A introdução de descontinuidades temporais e espaciais na teoria da cidade (e do urbano), na história e na sociologia, não permite que se abuse disso. O organicismo, o continuísmo não deve ser substituído por separações, consagrando-as pela teoria” (Lefebvre, 2008 [1968], p. 58); **[Trecho 2]** “Evitar a confusão numa continuidade ilusória, bem como as separações ou descontinuidades absolutas, esta é a regra metodológica. Por conseguinte, o estudo das articulações entre os níveis da realidade permite pôr em evidência as distorções e defasagens entre esses níveis, e não dissolvê-los” (Lefebvre, 2008 [1968], p. 58). O estudo das *interações* é a preocupação de Lefebvre. Conforme se verá, a proposta etnográfica proposta neste tópico é perfeitamente compatível com a recomendação lefebvriana.

A noção de totalidade surge da necessidade de um recorte para o exercício da etnografia que, naturalmente, não deve ser encarado como uma delimitação de limites rígidos, mas como uma referência analítica, uma vez que o pesquisador deve permanecer livre para seguir os atores sociais (Agier, 2011; Magnani, 2002), i. e., não mais os limites espaciais definem a situação, mas as **interações** (Agier, 2011)¹⁰⁴, de tal forma que o espaço (como dimensão física) não precisa coincidir com a unidade social em observação (Cordeiro, 2010). A etnografia obriga a seleção de recortes, ou seja, de

[...] fronteiras simbólicas que permitam a delimitação do caso em análise (e, muito concretamente, a unidade de observação) de um modo não arbitrário no sentido em que sejam reconhecidas pelos indivíduos ou grupos investigados como “totalidades” que enquadrem a sua vida concreta e lhes façam sentido. Circunscrever uma entidade – um lugar, uma situação, uma rede social – é um passo fundamental para poder a estudar (Cordeiro, 2010, p. 116).

A autora enfatiza que a própria delimitação das unidades observáveis e da totalização a que se referem é, em si, parte do processo etnográfico. A ideia de totalização concretiza-se também no reconhecimento da presença de elementos mínimos estruturantes para que os atores sociais tornem sua vida inteligível, bem como na apreensão construída pelo antropólogo a partir de sua experiência com os atores sociais e de seu enquadramento teórico. Portanto, **a totalidade é vivida e percebida pelos nativos e percebida e interpretada pelo pesquisador em campo** (Cordeiro, 2010).

Agier (2011) coloca essa questão da seguinte forma: a noção de totalidade, trabalhada como a identificação de situações de pesquisa que surgem nas interações humanas, comporta duas dimensões. A primeira é definida pelos próprios atores sociais com base na relação com os seus pares e no modo como enxergam e definem o que vem a ser uma situação significativa em seus contextos de vida. Uma situação, portanto, deve fazer algum tipo de sentido no grupo no qual os atores se encontram. A segunda dimensão refere-se aos constrangimentos estruturais ou globais, ou seja, aos elementos mínimos estruturantes. O ponto

¹⁰⁴ Agier (2011) menciona que essa é uma contribuição da Escola de Manchester especialmente de J. C. Mitchell.

relevante aqui é a articulação entre ambas as dimensões, dado que o sentido que os sujeitos dão a uma situação pode ser mais ou menos imposto ou negociado conforme o espaço onde se encontram. Em espaços mais estruturados, como uma igreja, adota-se um comportamento; em uma praia, outro. Assim, a abordagem situacional não exclui a realidade dos espaços, mas os engloba em sua definição¹⁰⁵.

4.2. Doreen Massey e o sentido global do lugar

Vive-se uma época em que os lugares supostamente habitados por comunidades coerentes e homogêneas confrontam-se com uma lógica contemporânea, em que o espaço tende a ser aniquilado pelas tecnologias (de informação, de transporte etc.) facilitadoras da mobilidade e comunicação humanas. Esse fenômeno é chamado na literatura acadêmica – ver, por exemplo, Harvey (2013 [1989])¹⁰⁶ e Stuart Hall (2006 [1992]) – de *compressão do tempo-espaço*, compreendido por Doreen Massey (2000 [1991]) como um incremento do movimento e da comunicação ao longo do espaço, como uma extensão geográfica das relações sociais, políticas, culturais e econômicas, cada qual com estruturas internas de dominação e subordinação (de poder), atuando, por todo o planeta, em diferentes contextos (família, trabalho etc.), e como o modo por meio do qual os seres humanos “experenciam” tudo isso.

Nesse contexto, ainda é possível pensar no sentido de um lugar local? – pergunta a geógrafa em seu artigo *O sentido global do lugar*. A saudade de um passado coerente – de uma comunidade perfeita –, argumenta a autora, é um sinal da fragmentação geográfica do nosso tempo e da mudança das velhas identidades, que “[...] por tanto tempo estabilizaram o mundo social [...]” (Hall, 2006, [1992], p. 7).

¹⁰⁵ Também vejo essa perspectiva como algo compatível com a tríade espacial de Lefebvre. Diz o autor que a realidade do espaço é apreendida por meio da articulação entre percebido-concebido-vivido, mas a entrada epistemológica para o estudo da produção espacial é a investigação dos corpos em ação (plano do vivido). As dimensões do espaço percebido (realidade prático-sensível) e concebido (os saberes naturalizados sobre o espaço) atualizam-se no vivido. Lefebvre (2006 [1974]) pontua que o conhecimento sobre a vida urbana cai numa armadilha quando privilegia as representações do espaço (o que Agier está chamando de *elementos estruturantes*) em detrimento do vivido.

¹⁰⁶ O autor afirma, inclusive, que a compressão do tempo-espaço foi responsável por uma reconsideração da problemática da espacialidade pela teoria social contemporânea.

Esse saudosismo, em algumas circunstâncias, tem dado origem a formas defensivas e reacionárias de preservação/recuperação de antigos hábitos e comportamentos. O argumento de Massey é que, por tal razão, o sentido do lugar ressurgem em alguns contextos impregnado de pensamentos e ações reacionárias, manifestadas na forma de nacionalismos exacerbados, por exemplo. Em contraposição a esse movimento, Massey propõe que pensemos em um sentido progressista de lugar, voltado para fora, ao invés de fechado e defensivo. A gênese desse percurso reside na inquietação: não podemos repensar o sentido de lugar e sair do sentimento frequente de perda e da ilusão de um passado coerente (não fragmentado) e mais justo?

A compreensão habitual da literatura é que a causa dessa compressão espaço-temporal – e, portanto, da crise contemporânea de identidade – diz respeito, quase exclusivamente, às ações do capital e de sua acelerada internacionalização. Segundo esse ponto de vista, “[...] é o tempo-espaço e o dinheiro que fazem o mundo girar – e nós giramos (ou não) em torno do mundo” (Massey, 2000 [1991], p. 178). É, pois, o capitalismo que determina nossa compreensão e experiência do espaço e do tempo. Em sua opinião, essa tese é insuficiente.

[...]. Entre as muitas coisas que influenciam claramente essa experiência [do espaço], há, por exemplo, a raça e o gênero. O quanto podemos nos deslocar entre países, caminhar à noite pelas ruas ou sair de hotéis em cidades estrangeiras não é apenas influenciado pelo ‘capital’. Pesquisas mostram de que modo a mobilidade das mulheres, por exemplo, sofre restrições – de inúmeras maneiras diferentes, da violência física ao fato de ser assediada, ou de ser simplesmente obrigada a sentir-se ‘fora do lugar’ – não pelo ‘capital’, mas pelos homens. Ou, para tomar um exemplo mais complicado, Birkett (1990a), ao resenhar livros sobre mulheres aventureiras e viajantes dos séculos XIX e XX, sugere que ‘agora se exige muitíssimo mais da mulher para viajar do que em qualquer outro período’. Os motivos que a autora oferece para esse argumento são uma mistura complexa de colonialismo, ex-colonialismo, racismo, mudança das relações de gênero e riqueza relativa. Uma explicação simples em termos de ‘dinheiro’ ou ‘capital’ não serviria nem para começar a entender a questão. [...] (Massey, 2000 [1991], pp. 178-179).

Com esses exemplos, a geógrafa sugere que há muito mais “coisas” determinando nossa experiência do espaço e do tempo que o capital. Desenvolve

seu argumento indicando que a compreensão de tempo-espço não acontece para todos e em todas as atividades. Se acontece, manifesta-se em níveis diferenciados. Sugere que pensemos na noção de compressão do tempo-espço como um processo de diferenciação social, i. e., diferentes grupos sociais e indivíduos ocupam uma posição distinta diante das diversas experiências de mobilidade vivenciadas no planeta. Alguns dão início a esses movimentos, outros são apenas receptores e, ainda, outros são efetivamente aprisionados por esses fluxos. A esse processo Massey denomina **geometria do poder**. Portanto, existem diferenças nas diversas formas de movimento e comunicação vivenciadas pela população, mas há, também, distinções no grau de controle e de iniciação dos mesmos.

As observações a respeito da característica do mundo em que vivemos servem como uma preparação para a reflexão central da autora, a saber: como pensar o sentido do lugar, de comunidades locais ou, simplesmente, de localidade, numa época em que “[...] se pode ir ao exterior e encontrar as mesmas lojas e a mesma música de seu país, ou comer sua comida estrangeira favorita no restaurante perto da sua casa [...]” (p. 181) e todos têm uma experiência diferente de tudo isso. Há teóricos que enxergam esse fenômeno como gerador de perdas, i. e., o indivíduo não tendo um sentido forte de lugar, de **seu** lugar, sente-se deslocado no mundo. O caminho seria então recuperar o sentido do lugar como enraizamento, como o lugar seguro da identidade diante de todo esse movimento. Nessa leitura, o tempo, com seu sentido de progresso, traz perdas, e é preciso resgatar (ou construir novamente) um passado, um lugar, como forma de escapar da atividade real do mundo. Como dito, essa perspectiva reacionária dá margem a formas exacerbadas de nacionalismos, de localismos competitivos e de obsessões com a herança e com o passado.

Massey enxerga alguns problemas nos princípios fundadores dessa visão. O primeiro deles é crer que os lugares têm identidades singulares e essenciais. O segundo refere-se à construção de uma história “voltada para dentro” (Massey, 2000 [1991], p. 182), baseada no recuo ao passado, em busca de origens internalizadas, i. e., em busca de *status* e fronteiras (e segregações) sociais que foram naturalizadas como autênticas, por exemplo, as fronteiras políticas e administrativas de determinada região. E o terceiro é o fato da frequente confusão entre lugar e comunidade/localidade. As comunidades podem existir sem que

estejam no mesmo lugar, por exemplo, as redes de amigos, religiosas, étnicas e políticas. Sustenta a geógrafa que os lugares que acomodam comunidades coerentes em um mesmo território físico são raros na história e, até mesmo, seria seguro dizer, impossíveis, pois, ainda que num lugar exista um forte laço comunitário comum, **a experiência que cada um tem na comunidade é singular, na medida em que as pessoas ocupam diferentes posições no interior de uma comunidade.** No exemplo dado sobre Kilburn, cidade próxima a Londres, onde Massey vivia à época em que o artigo foi escrito, essa noção é claramente apresentada:

Poderíamos contrapor, à mistura caótica de Kilburn, a comunidade relativamente estável e homogênea (pelo menos no imaginário popular) de um pequeno vilarejo de mineração. Homogênea? As “comunidades” também tem estruturas internas. Para tomar o exemplo mais óbvio, estou certa de que o sentido do lugar de uma mulher, em um vilarejo de mineração – os espaços pelos quais ela normalmente movimentava, os lugares do encontro, as conexões com o exterior – são diferentes do de um homem. Seus “sentidos do lugar” serão diferentes (Massey, 2000 [1991], p. 183).

Apesar de Kilburn ter sua singularidade (ter uma totalidade singular), ela não tem um sentido coerente partilhado por todos. As cidades – ela generaliza seu argumento a partir de Kilburn – possuem identidades múltiplas, que são fonte de riqueza, de conflito ou de ambas. Desse modo, pode-se pensar a cidade como o lugar da reunião de uma (“[...] constelação de relações sociais, que se encontram e se entrelaçam num *locus* particular. [...]” (Massey, 2000 [1991], p. 184) constituído por momentos articulados em redes de relações sociais. Mas uma significativa parcela desses momentos e entendimentos sociais é construída em uma escala maior, estabelecendo uma ligação entre o global e o local. Essa perspectiva focaliza a existência de relações reais entre qualquer local e o mundo mais amplo, notadamente no contexto em que se vive atualmente.

Tendo Kilburn como referência argumentativa, Massey propõe um conjunto de princípios que orientam um **sentido progressista de lugar**:

- *o lugar não é estático, não é uma coisa, é um processo*: “[...] Se os lugares podem ser conceituados em termos das interações sociais que agrupam,

então, essas interações em si mesmas não são coisas inertes, congeladas no tempo: elas são processos” (Massey, 2000 [1991], p. 184);

- *os lugares não são, ontologicamente, definidos por fronteiras.* É mais produtivo que se pense a construção da relação do interior (daqueles que “são” de um determinado lugar) com o seu exterior (daqueles que se migram para o lugar), que termina por construir o lugar; e não em termos de uma simples contraposição entre o interior e o exterior. “Isso ajuda a fugir da associação comum entre penetrabilidade e vulnerabilidade, pois é esse tipo de associação que torna a invasão de recém-chegados tão ameaçadora” (Massey, 2000 [1991], p. 185);

- *os lugares não possuem identidade única, não estão isentos de conflitos e sua especificidade é continuamente (re)produzida.* Existem diversas fontes de singularidade, resultantes da mistura entre fatores locais, historicamente adquiridos, e aspectos globais em que o lugar se encaixa. A globalização, seja de qualquer natureza, não acarreta uma simples homogeneização.

Ao contrário, **a globalização das relações sociais é uma outra fonte (da reprodução) do desenvolvimento geográfico desigual e, assim, da singularidade do lugar.** Há a especificidade do lugar que deriva do fato de que cada lugar é o centro de uma mistura distinta das relações sociais mais amplas com as mais locais. Há o fato de que essa mesma mistura em um lugar pode produzir efeitos que poderiam não ocorrer de outra maneira. Finalmente, todas essas relações interagem com a história acumulada de um lugar e ganham um elemento a mais na especificidade dessa história, além de interagir com essa própria história imaginada como produto de camadas superpostas de diferentes conjuntos de ligações tanto locais quanto com o mundo mais amplo (Massey, 2000 [1991], p. 185, grifo meu).

- *um lugar só pode ser construído por meio de sua ligação com outros lugares*¹⁰⁷. Um conceito progressista de lugar admite essa leitura, sem se sentir ameaçado. Nessa perspectiva, **há de se pensar sempre num sentido global do lugar, diante da impossibilidade histórica de um lugar não-global e de um lugar-local.**

Essa reflexão de Massey também é feita por Peter Pál Pelbart em seu texto *A comunidade dos sem comunidade*, um dos capítulos do livro *Vida Capital*,

¹⁰⁷ Essa tese também é apresentada por Jane Jacobs (1975 [1969]) em seu livro *La Economía de las ciudades*.

publicado em 2011. Pelbart fala de uma espécie de mito teórico ocidental, em que se crê que a sociedade veio substituir a comunidade (os laços comunitários). A comunidade é pensada como uma espécie de comunhão orgânica fundada no compartilhamento de uma identidade essencial e comum. A essa ideia Pelbart responde (seguindo Jean-Luc Nancy):

[...] a comunidade perdida não passa de um fantasma. Ou, aquilo que supostamente se perdeu da 'comunidade', aquela comunhão, unidade, copertinência, é essa perda que é precisamente constitutiva da comunidade. Em outros termos, e de maneira mais paradoxal, a comunidade só é pensável como negação da fusão, da homogeneidade, da identidade consigo mesma. A comunidade tem por condição precisamente a heterogeneidade, a pluralidade, a distância. Daí a condenação categórica do desejo de fusão comunal, pois implica sempre a morte ou o suicídio, de que o nazismo seria um exemplo extremo. O desejo de fusão unitária pressupõe a pureza unitária, e sempre se pode levar mais longe as exclusões sucessivas daqueles que não respondem a essa pureza, até desembocar no suicídio coletivo (Pelbart, 2011, p. 33).

O que interessa reter nesse momento é que Massey e Pelbart alertam que **é preciso desconfiar da consciência retrospectiva da perda da comunidade e da consequente perda da identidade**. Em outros termos: em que medida a noção de comunidade, como um todo integrado e homogêneo, camufla as singularidades que a compõem? Em que medida a comunidade fulmina a noção de uma sociedade como uma “[...] associação dissociante das forças [...]” (Pelbart, 2011, p. 32)?

É possível que o passado que agora lamentamos não ter foi no pretérito o novo, que, muito provavelmente, causou rupturas com a ordem social e a cultural estabelecidas à época e que esse passado era experimentado de modo distinto por cada indivíduo e, também, construído a partir de segregações sociais. **Será que a atividade turística em Tiradentes veio romper com uma ordem social pretérita em que vigorava a justiça e a mobilidade social?**

4.3. Identidade e globalização I – por Michel Agier

O texto de Michel Agier (2001) “Distúrbios identitários em tempos de globalização” dá continuidade às reflexões de Doreen Massey, na medida em que discute, detidamente, a questão identitária em relação ao contexto contemporâneo transfigurado pela compressão do tempo-espaço:

Por um lado, a mundialização coloca em questão, pelo acesso maciço aos transportes e às comunicações, as fronteiras territoriais locais e a relação entre lugares e identidades. Por outro, a circulação rápida das informações, das ideologias e das imagens acarreta dissociações entre lugares e culturas. Nesse quadro, **os sentimentos de perda de identidade são compensados pela procura ou criação de novos contextos e retóricas identitárias.** Híbrida ou mestiça, como se diz agora, a cultura encontra-se assim mais dominada do que nunca pela problemática da identidade, que se enuncia cada vez mais como uma “identidade cultural”. Farei a crítica dessa concepção mostrando, inversamente, a emergência das “culturas identitárias” em um contexto de globalização acelerada das situações locais (Agier, 2001, p. 7, grifo meu).

Agier inicia o artigo recuperando o conceito de identidade em Lévi-Strauss, que, em sua acepção, desdobra-se em três níveis: (i) um plano universalista, que diz respeito a um mínimo de identidade, que funda a unidade do humano; (ii) um plano não substancialista, que se baseia na crítica à noção de uma identidade homogênea, cuja síntese, a todo momento, estabelece novos problemas e ruptura. Em verdade, a identidade é dinâmica e divide-se em uma profusão de elementos; (iii) um plano da alteridade, em que a identidade é praticamente inalcançável, ou seja, não alojada no interior das comunidades (não essencialista/não primordialista), sendo manifestada por meio das experiências de contato, tornando-se necessário procurá-la, analisando-se as fronteiras, os limites, as relações, a alteridade.

Agier focaliza o último plano dessa tridimensionalidade (ao fazê-lo, está continuamente referindo-se também ao segundo plano) enfatizando que a identidade deve ser abordada de maneira construtivista: deve se substituir a ideia de identidade como um *a priori* pela noção de uma construção ininterrupta, localizada espacialmente e datada no tempo, que se modifica constantemente (daí decorre sua natureza processual, contextual e situacional).

De acordo com a abordagem contextual, não existe definição de identidade em si mesma. Os processos identitários não existem fora de contexto, são sempre relativos a algo específico que está em jogo (ver, esp., Barth 1969; Cohen 1974). A coisa em jogo pode ser, por exemplo, o acesso à terra (caso em que a identidade é produzida como fundamento das territorialidades), ao mercado de trabalho (quando as identificações têm um papel de exclusão, de integração ou de privilégio hierárquico) ou às regalias externas, públicas ou privadas, turísticas ou humanitárias **(e as identidades podem ser os fundamentos do reconhecimento das redes ou facções que tomam para si essas regalias)** (Agier, 2001, p. 9, grifo meu).

Descobrir o que está em jogo e as redes (pessoas, ideias, recursos, trocas mercantis etc.) que se abrem a partir de certas posições identitárias é um dos propósitos da pesquisa empírica. Influenciado por esse viés epistemológico, a **cidade aparece no seu discurso como potencializadora de encontros, ou seja, como o contexto relacional em que ocorrem as formações e transformações identitárias.** Na cidade, somos sempre o outro de alguém, o outro de um outro. Portanto, o pensamento sobre si mesmo é construído a partir de múltiplos olhares externos que nos afetam (este seria o aspecto reflexivo da identidade). Ao multiplicar os encontros, o meio urbano multiplica o reforço de processos identitários, nos quais os indivíduos ou as coletividades fazem questão de manifestar seus códigos e comportamentos étnicos, definindo fronteiras simbólicas. Para Agier, esse confronto altera os referentes originais desses indivíduos/grupos, produzindo novas condutas, regras sociais, línguas, expressões artísticas, novos valores morais, etc. O processo identitário, alicerçado na relação com os vários outros (na forma de encontros, conflitos, alianças etc.), é o que torna problemática a cultura e termina por transformá-la. As mudanças sociais, frequentemente aceleradas, exigem dos indivíduos novos modo de agir, de pensar, de autoconhecer etc., a fim de que os mesmos garantam seu “lugar ao sol” nessa sociedade que se recria. Com efeito, a relação do indivíduo consigo próprio (com o que traz em seu íntimo) e com a sua cultura (com os sentidos partilhados coletivamente) necessita de ajustes, muitas vezes, custosos. É assim que, para o antropólogo, a identidade se faz permanentemente viva, podendo ser

[...] descrita como um caldeirão de enunciados ou de declarações de identidade alimentado por suas relações com o alhures, o antes e os outros, que lhe transmitem feixes de informações heterogêneas,

insuflando-lhe diversidade. [...]. Toda identidade, ou melhor, toda declaração identitária, tanto individual quanto coletiva (mesmo se, para um coletivo, é mais difícil admiti-lo), **é então múltipla, inacabada, instável, sempre experimentada mais como uma busca que como um fato** (Agier, 2001, p. 10, grifo meu).

Essa perspectiva parece deslocada, quando confrontada com o mundo não acadêmico. Isso porque, **ao mesmo tempo em que as ciências sociais contemporâneas fazem a crítica da identidade pensada sob o viés essencialista, as sociedades reivindicam suas velhas identidades essencialistas, por meio da evocação do caráter autêntico e atemporal de suas crenças e modos de viver.** No entanto – esse é o argumento central de Agier –, **esse descompasso é aparente**, pois, ao decodificar os processos e os resultados desses retornos às raízes individuais e/ou coletivas (essa busca pela ancestralidade), descobrem-se inovações, invenções e mestiçagens realizadas a partir de um intenso diálogo com o mundo presente.

Como olhar para essas novas formas de afirmação identitária? – pergunta o autor. O caminho seguido é o entendimento da identidade numa perspectiva construtivista, ou seja, a atenção recai no **processo de criação das fronteiras simbólicas** e, portanto, dos círculos identitários. O modo como a identidade coletiva (ou individual) é edificada, torna-se a questão central. O princípio estruturante da abordagem construtivista apoia-se na ideia de que a realidade é construída a partir da representação dos atores sociais e de que tal construção subjetiva ganha força de verdade à medida que os observadores entram em contato com ela. A ênfase de Agier é no processo, na dinâmica e, também, nos contextos e situações, porém a investigação empírica não deve entender o par contexto-situação como sendo o palco em que se desenrola a ação social, mas como constituintes do fenômeno analisado. Desse modo, Agier (2001, p. 12, grifo meu) ensina:

A atenção principal do observador deve se colocar antes sobre as interações e as situações reais nas quais os atores se engajam, do que nas representações formuladas a priori das culturas, tradições ou figuras ancestrais em nome das quais se supõe que eles agem. **É a partir dos contextos e das questões em jogo nas situações de interação que a memória é solicitada seletivamente.**

Ou seja, os atores sociais adaptam suas ações (acionam um entendimento da cultura que lhe será mais satisfatório e possível naquela circunstância) de acordo com a situação. Esse fenômeno foi chamado de **plasticidade da cultura**, inspirado no antropólogo Clyde Mitchell. Decorre dessa abordagem situacional da cultura e da identidade que

[...] segundo Clyde Mitchell (1987:13), a cultura seria um “vasto celeiro de significações” construído pelas pessoas ao longo do tempo e do qual se utilizam de acordo com as seleções situacionais, o que pode tornar os componentes do celeiro cultural diversos e mesmo contraditórios. O caminho que vai da cultura à identidade, e vice-versa, não é único, nem transparente e tampouco natural. Ele é social, complexo e contextual (Agier, 2001, p. 13).

Esse caminho argumentativo auxilia Agier a desconstruir o conceito de identidade cultural como um *a priori*, uma vez que em sua interpretação os novos movimentos contemporâneos motivados por um retorno ao passado (retorno às raízes, afirmação de filiação a uma etnia etc.) são também inovações e invenções culturais mestiças – e, portanto, são culturas identitárias forjadas pelos atores sociais. A ideia de retorno faz parecer que, de fato, havia no passado um modelo preexistente de comportamento e de crença em direção ao qual se deve regredir, a fim de definir as bases de um presente autêntico e recriar os fundamentos de uma comunidade. Na opinião do antropólogo, esse discurso é uma ilusão. O pesquisador deve compreender que o retorno a um passado não corrompido pelo mundo atual é uma operação simbólica realizada pelos atores sociais (uma categoria interna do objeto, diz ele), que se deve levar em conta e procurar conhecer, mas que não se deve reproduzir.

Agier descreve a história do grupo Ilê Aiyê¹⁰⁸ como exemplo de **tradição inventada** (fabricação da cultura ou simplesmente trabalho cultural), construída mestiçamente, a partir da tradição e do novo. Contudo, recorda que o grupo se posiciona como a autêntica cultura africana no Brasil. Descrevo a síntese de sua argumentação:

¹⁰⁸ Grupo carnavalesco de Salvador (BA) sobre o qual Agier realizou pesquisas entre 1990 e 1996. É considerado o inspirador da africanização do carnaval da Bahia e do movimento cultural negro, desde o final dos anos de 1970, e se diz um representante da mais pura tradição africana da Bahia (Agier, 2001).

Há um duplo ensinamento nessa história e em seu epílogo em forma de uma affirmative action simbólica: por um lado, a nova versão da África no Brasil, em construção desde os anos 70, recebe um fluxo de informações de origens bem diversas (socialização e memórias familiares, reportagens de televisão, revistas, livros e aprendizados escolares, turismo cultural, “viagens” e coleta de informações e de imagens na Internet etc.); por outro, **uma vez a identidade declarada, todo o “trabalho” cultural que a fabricou é apagado para melhor afirmar o caráter evidente, natural e autêntico da suposta identidade, tornando-a aparentemente mais verdadeira**: “eu não tive que pensar para ser negro”, diz o líder do Ilê Aiyê para distinguir-se de determinados concorrentes (intelectuais do movimento negro), mas apagando com uma só fórmula toda a invenção criadora dessa África na Bahia. “Nós somos os Africanos na Bahia”; “Ilê Aiyê: o rosto africano da Bahia”; “Pela cor do pano, se nota que sou africano” etc. Nos seus sambas e roupas de carnaval, os membros do Ilê Aiyê (o “coral negro”) impõem a aparente “verdade” e o desejo de autenticidade de sua identidade cultural. Não importa: **forçados a procurar no presente as múltiplas imagens e textos capazes de recriar uma identidade negra melhor para se pensar e viver que aquela imposta pelo racismo, os negros “africanizados” da Bahia são profundamente mestiços culturais** (Agier, 2001, p. 17, grifo meu).

O primeiro trecho em negrito assinala como a noção de autenticidade é fabricada¹⁰⁹, como comentado anteriormente. O segundo trecho narra como ocorre essa fabricação, destacando que as diversas experiências de contato entre os interessados na causa negra na Bahia – pesquisadores, mídia, políticos, negros em geral, pessoas/instituições espalhadas no mundo etc. – e os negros diretamente envolvidos com o movimento que, mais tarde, culminaria na criação do Ilê Aiyê, foram responsáveis por construir uma versão contemporânea da cultura africana. As pessoas sensibilizadas pela causa negra brasileira transitam em circuitos globalizados da sociedade (universidades, instituições de atuação local e/ou mundial etc.) e, de certo modo, foram responsáveis pela criação das condições de possibilidade para que o Ilê Aiyê existisse.

¹⁰⁹ Em seu livro publicado no Brasil, em 2011, Agier retoma o exemplo do Ilê Aiyê, ao afirmar que “Os que se dizem os ‘africanos da Bahia’ na sua primeira saída, em 1974, desfilam, pois, mostrando vestuários de cores africanas, lendas de res e guerreiros zulus, óculos pretos e cabelos oxigenados no estilo inspirado dos Estados Unidos, soltando pombas cristãs da paz no meio de um ritual inspirado do candomblé etc. No fim desse trabalho cultural, surgem criações que identificam o grupo e evocam desde logo um conjunto que se chama localmente de ‘tradicional’” (Agier, 2011, pp. 153-154).

Esse aspecto é também enfatizado quando Agier discorre sobre o esforço de articulação (de criação cultural) que agentes/líderes comunitários, por exemplo, enquanto porta-vozes da declaração de identidade do grupo que representam, devem acionar para obter acesso aos meios intelectuais, políticos e econômicos, a fim de conseguirem êxito em suas causas de preservação .

[...] Os agentes, ou os profissionais das empresas culturais e identitárias, colocam-se localmente como mediadores entre escalas, o que implica competências de tradução, lingüística e cultural, e de acessibilidade, por ativação de redes sociais e políticas de alcance extralocal. Essas competências fundam seu reconhecimento: um reconhecimento social no contexto local (onde sua atividade de mediador lhes proporciona status ou até mesmo renda suplementar) e um reconhecimento étnico no contexto global (onde são admitidos e legitimados enquanto representantes de uma diferença cultural entre outras). Essa posição de intermediários lhes confere, ocasionalmente, por delegação, certos poderes, mas ela também lhes impõe um conflito permanente entre o apelo do global e o apego ao local.

Nesse contexto, em que várias escalas se misturam, a própria criação cultural é tomada por uma tensão do mesmo tipo: ela consiste em colocar em relação, por um lado, imaginários locais que devem sempre acomodar a densidade dos lugares, de suas sociabilidades, de suas memórias, e, por outro, as técnicas, os conjuntos de imagens e os discursos da rede global que, por sua vez, circulam praticamente sem obstáculo, despojados de todo enraizamento histórico (Agier, 2001, p. 19).

Em um terceiro momento¹¹⁰, Agier volta a abordar a articulação global-local ao apresentar o projeto *A Rota dos Escravos*¹¹¹, da UNESCO, como um caso típico de assistencialismo/patrocínio (*sponsoring*) de caráter étnico, no qual as próprias campanhas de preservação e de manutenção das tradições são fruto de apropriações do neoliberalismo econômico ou geram iniciativas em tal direção.

[...]. Por exemplo, no final de 1996, uma reunião, “Afro-América XXI”, realizada em Washington sob a égide do Banco Interamericano de

¹¹⁰ Há outros exemplos no artigo (as mudanças no carnaval na cidade de Tumaco, no litoral colombiano, em um bairro londrino etc.), cuja intenção é a mesma dos três exemplos em evidência.

¹¹¹ As estratégias políticas e culturais dos negros da América Latina continuam localizadas territorialmente, ao mesmo tempo em que estão em permanente contato com redes de pares mundo afora. O programa “A Rota dos Escravos” é uma faceta dessa rede mundial de contatos, em que se pretende retomar as noções de tradição, sobrevivência e outros temas convergentes na comunidade negra em todo o mundo.

Desenvolvimento (BID), de uma ONG internacional e de uma agência de cooperação canadense, reunindo organizações negras da Bolívia, Brasil, Colômbia, Costa Rica, Equador, Honduras, México, Nicarágua, Peru, República Dominicana, Uruguai e Venezuela, decidiu favorecer a emergência de uma “rede econômica afro-americana”, com base nas diversas organizações negras existentes nesses países, preconizando a procura de parceiros supranacionais (OEA, UNICEF, PNUD, OIT), a formação de associações de empresários negros e de “bancos afro-americanos”, considerados como instrumentos privilegiados para o desenvolvimento econômico e social (Agier, 2001, p. 24).

Resumidamente, esses exemplos corroboram a defesa de Agier de dois princípios intelectuais mutuamente implicados. O primeiro sugere que mesmo as manifestações atuais consideradas locais (autênticas, genuínas, puras etc.) não são, a rigor, exatamente locais, pois se encontram inseridas em um contexto cultural mais amplo (marcado por articulações com ONGs, instituições de ajuda humanitária, líderes de movimentos étnicos/sociais que se articulam com outros líderes no mundo, universidades, políticos etc.) e terminam por dialogar (na forma de uma reprodução, de tradução) com tais sistemas. São, portanto, invenções identitárias. Com efeito, a expressão *identidade cultural* produz um paradoxo: ela nasce a partir da hibridização (articulação, tradução) de sistemas culturais distintos, ao mesmo tempo em que seu enunciado reivindica uma distinção (uma pureza, e não uma mestiçagem) no contexto no qual opera. Identidade cultural seria uma espécie de singularidade (pureza) que nasce da diversidade (mistura).

Em um momento de afetação acelerada da globalização na esfera local, essas invenções identitárias tornam-se mais frequentes e precipitam um fenômeno chamado por Agier de *emergência da cultura identitária* (ou culturas identitárias), que desencadeia uma nova contradição: no interior da crise de identidade nasce uma cultura identitária. Portanto, **a afirmação da identidade só é pensável a partir da negação dela própria, i. e., da percepção de sua perda.**

As observações de Agier vão mais além. O autor diz que o trabalho de construção identitária feito pelos atores sociais é ancorado na seleção de fragmentos da cultura (da cultura autóctone, inalcançável e, em regra, repleta de aparências múltiplas e contraditórias). Os próprios sujeitos, ao recorrerem a suas raízes e ao comunicarem a impressão que tiveram em palavras, conceitos, comportamentos, valores etc., terminam por traduzir um significado em outro,

introduzindo modificações. Por conseguinte, a identidade cultural declarada por um grupo ou indivíduo será sempre uma cultura-objeto (uma cultura instrumentalizada, recortada, um suporte para a identidade) considerada, porém, intocável e pura por esse grupo. Ao agir desse modo, os próprios sujeitos engajados no processo terminam por fragmentar a cultura, favorecendo sua renovação, sua mestiçagem. Esse é o paradoxo permanente e insolúvel entre identidade (a declaração identitária) e cultura.

O segundo princípio conceitual informa que a cultura deve ser assimilada como um objeto em permanente construção (produção/invenção) e dependente do contexto microssociológico em que opera: “Assim, ao nos interrogarmos sobre os ‘lugares’ e os processos de criação cultural atuais, estamos tratando do sentido social: é a fabricação sociológica da cultura que é aqui levada em conta e não somente seus produtos imaginários acabados” (Agier, 2001, p. 20). Essa abordagem é chamada de cultura *in progress*. No campo, **o etnógrafo se depara muito mais com culturas identitárias em fabricação do que com sentidos fixos à espera de serem descritos e inventariados.**

Desenvolvendo seu ponto de vista com relação ao segundo princípio, Agier (2001, p. 20) questiona, abrindo espaço para um franco diálogo com as colocações de Dorren Massey, Stuart Hall, Henri Lefebvre, Milton Santos, Roy Wagner e Tim Ingold: “[...] qual é o processo que faz a cultura em seu contexto, quando esse contexto está praticamente por toda parte (e com apenas algumas nuances de intensidade), definindo-se enquanto um local globalizado?”. Existe nas ciências sociais uma variedade de respostas possíveis. Agier afirma sua intenção de se distanciar de autores¹¹² que tendem a compreender a globalização cultural como um movimento aniquilador de expressões locais. Seu intento é construir um posicionamento pautado no entendimento dos novos sentidos produzidos pelo par global-local em detrimento de um discurso de perdas culturais ou de esvaziamento das culturais locais.

Não se trata, exatamente, de um “fim das culturas”¹¹³, mas de **um contexto novo para a criação de sentido, a partir de uma certa**

¹¹² Dentre eles, cita: Bourdieu e Wacquant, James Clifford, Marc Augé e Jean Malaurie.

¹¹³ Referência ao conceito de sociedade pós-cultural, de que fala James Clifford. Confinados a uma sociedade em que as tecnologias, as imagens e os discursos circulam praticamente sem obstáculos por uma rede global, o destino dos homens seria um despojamento de sua história e de sua cultura, sugere o autor (Agier, 2001).

dissociação entre os lugares, as identidades e as culturas. Uma relação desleal se estabelece, então, em uma instância intermediária de criação entre o repertório global, cujo alcance praticamente não encontra barreiras materiais, e as realidades locais afetadas pelas tensões sociais, as exclusões e outras fontes de interrogações identitárias. O que a análise percebe como um intervalo de ajuste, um momento pouco nítido e misturado entre constrangimentos de múltiplas escalas, é um tempo de morte do sentido. **É nesse intervalo conturbado que se desenvolvem os conflitos e as negociações entre os atores, os aprendizados, as tentativas de tradução e de diálogo.** É aí, **nesse nível intermediário de criação que, finalmente, se pode produzir sentido**¹¹⁴, ao fim de uma alquimia entre discursos e símbolos de inspirações heterogêneas (Agier, 2001, p. 21, grifo meu).

O sentido de mestiçagem ou de criatividade cultural – um atalho conceitual para a visão defendida no artigo de uma abordagem construtivista da cultura e da identidade – renova o debate sobre as relações entre identidade, cultura e lugar, na medida em que as cidades são o *locus* em que o par identidade-cultura entra em movimento, animado pelas trocas sociais e pela convivência pluriétnica. Nas cidades nascem novas etnias, para as quais a distinção cultural não se torna somente um objeto identitário, mas garante acesso a pessoas, ideias, informações, trocas econômicas etc. Como sugere o autor: “[...] a identidade cultural tornou-se um lugar comum das novas formas do político [...]” (Agier, 2001, p. 21), permitindo aos indivíduos ter acesso a determinadas redes de recursos e ocupar um lugar na sociedade.

4.4. Identidade e globalização II – por Stuart Hall

O livro de Stuart Hall (2006 [1992]) aborda as transformações no plano acadêmico que o conceito de identidade sofreu e sofre desde o Iluminismo, a fim de esclarecer o que seria a (suposta) crise de identidade vivenciada pela humanidade nas últimas cinco décadas, aproximadamente. No primeiro capítulo, o autor declara que a crise identitária pode ser entendida como o abalo das velhas categorias identitárias – classe, gênero, sexualidade, raça, nacionalidade e etnia –, que no

¹¹⁴ Lembrando o paralelo com Lefebvre, para quem a cidade é a mediação das mediações.

passado informava uma sólida referência da posição dos indivíduos na sociedade e mostrava como o sujeito enxergava a si próprio. Em outros termos: no presente as pessoas não podem mais ser identificadas e identificar a si mesmas por meio dessas categorias ou de uma categoria mestra, integradora dessas todas.

Esse quadro produz um duplo efeito: (i) o deslocamento (ou “descentração”) dos indivíduos do seu lugar no contexto social, i. e., ocorre um desencaixe entre o sujeito e o lugar social (como posição social e cultural); (ii) o deslocamento do sujeito em relação a si mesmo, i. e., a perda/transformação de um sentido de si que o indivíduo sempre trouxe consigo. Esse fenômeno é chamado de “descentração”/deslocamento do sujeito.

Em linhas gerais, a crise de identidade decorre de mudanças estruturais da sociedade, frequentemente, reunidas sob o conceito de globalização, cujo estopim é a compressão do tempo-espaço. Tal processo funda o sujeito pós-moderno, aquele que não tem uma identidade fixa, essencial ou permanente. Nessa perspectiva, “[...] O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas” (Hall, 2006 [1992], p. 13).

À medida que os sistemas de significação e representação – que orientam as formas pelas quais somos representados e apreendemos a realidade – se transformam, em função de contextos e situações, somos levados a mudar nossa configuração identitária – podemos entender essa ideia pensando que mudamos o *software* que define nossa identidade. A singularidade dessa leitura, quando comparada com a perspectiva clássica do sujeito sociológico, que já considera a identidade como algo que emerge da (ou “que preenche a”) relação eu-mundo^{115 116}, reside no pressuposto da não existência de um *eu-coerente*, formado *a priori* e que

¹¹⁵ Expressão utilizada para designar um fenômeno de internalização do exterior pelo sujeito; e de uma externalização do sujeito no exterior, por meio da ação social.

¹¹⁶ No discurso de Hall, o olhar sociológico (da Sociologia enquanto disciplina que se consolida na primeira metade do século XX) se define pelo esforço em localizar o indivíduo em processos de grupo e constrangido por normas coletivas, as quais sobrepujam qualquer pacto entre sujeitos individuais. A sociologia fornece assim um contraponto ao individualismo racional da lógica cartesiana, fundado na ideia de que o sujeito é o centro do conhecimento de si próprio e do mundo. No entanto, o dualismo típico do pensamento cartesiano – a separação entre indivíduo e sociedade e seus afins: natureza e cultura, sujeito e objeto, sujeito e mundo, mente (individualidade) e corpo (espacialidade) etc. – foi mantido.

se modifica à medida que se confronta com o mundo (o interacionismo simbólico é um dos movimentos responsáveis na sociologia por elaborar essa visão interativa da identidade, aponta Hall). Na perspectiva sociológica, permanece a ideia de um interior e exterior, ao passo que na visão pós-moderna essas fronteiras são ilusões epistemológicas: o ser e o ambiente ao seu redor tendem a se fundir. Na visão pós-moderna, a existência de um eu é provisória e situacional. Desse modo, se um indivíduo não se “desintegra” totalmente não é porque ele é unificado por um sentido coerente de si, mas porque em certas circunstâncias diversas facetas identitárias podem ser construídas/acionadas e, em seguida, articuladas de um modo mais conveniente e possível naquela situação.

Hall lembra que o descentramento do sujeito é ambivalente: ele desarticula identidades do passado e gera sentimentos de despertencimento; mas abre possibilidade de novas articulações, de mudanças na ordem secular das coisas e pessoas na sociedade, que ele chama de **novas posições identitárias**.

Esse debate inicial sobre as transformações na noção identitária (que culminam com a emergência de um sujeito fragmentado) serve como um preparo para o autor abordar sua preocupação central: como pensar as identidades nacionais (e, por extensão, locais) diante da globalização? Como ficam as noções de fronteiras nacionais (e de tantas outras fronteiras) em um contexto em que se intensificam as interconexões entre as pessoas e a circulação de signos, produtos, capital etc., em que as distâncias são diminuídas, o tempo encurtado e os eventos em um determinado lugar afetam, às vezes imediatamente, pessoas e lugares situados a uma grande distância?

Frequentemente nos definimos/distinguimos em relação aos outros falando do lugar onde nascemos como uma síntese de nossas marcas culturais (sotaques, comidas e hábitos típicos do lugar, coisas para fazer, jeito de ser etc.). Contudo, essas identidades não estão impressas em nossos genes, mas pensamos nelas como se fossem parte de nossa essência: “Nós só sabemos o que significa ser ‘inglês’ devido ao modo como a ‘inglesidade’ (*Englishness*) veio a ser representada — como um conjunto de significados — pela cultura nacional inglesa” (Hall, 2006 [1992], pp. 48-49). Portanto, a ideia de nação não é simplesmente a de uma fronteira política e administrativa, mas de uma comunidade simbólica ou um sistema de representação cultural. A cultura nacional é vista por Hall como um discurso, i. e., um

modo de construir sentidos e representações que influenciam as nossas ações¹¹⁷. O discurso é uma representação do lugar (um discurso sobre Tiradentes representa a cidade) e, ao mesmo tempo, confere uma identidade às pessoas que ali vivem (um sentido para quem é um tiradentino) e, conseqüentemente, àquelas que não são do lugar (um sentido para quem é turista, por exemplo). Essa invenção da nação ocorre de várias maneiras. Hall destacou cinco estratégias discursivas possíveis.

O sentido de nação é produzido por meio de histórias, evocações de recortes do seu passado, da cultura popular (lendas, hábitos etc.), da mídia, da literatura e das expressões artísticas em geral (pintura, desenho, fotografia etc.) disponíveis sobre o lugar. Por sua vez, esses sentidos (reside aí a ideia de invenção da cultura ou de criatividade cultural, de que fala Agier) fornecem uma série de imagens, histórias, símbolos, lugares, rituais, dentre outros, que representam (que montam um filme) as experiências partilhadas pela nação (triumfos, perdas etc.) e que dão significado “[...] e importância à nossa monótona existência, conectando nossas vidas cotidianas com um destino nacional que preexiste a nós e continua existindo após nossa morte” (Hall, 2006 [1992], p. 52). As identidades nacionais representam vínculos estabelecidos com essas imagens, histórias, símbolos, etc.

Outra via possível para alicerçar a ideia de nação, é sua associação com a ideia de origem, tradição, continuidade, atemporalidade e essencialidade. Fazer parte de uma nação é trazer características primordiais, que não se alteram com o tempo.

Uma terceira estratégia apoia-se no conceito de invenção da tradição de Hobsbawm e Ranger, que significa insinuar que certos valores, normas, padrões arquitetônicos etc. presentes em um lugar são uma continuidade do passado. O ponto que me parece importante dessa visão de Hall, e também de Agier, é que, a rigor, toda tradição é inventada, não somente aquela associada a uma minoria elitista que deseja extrair ganhos econômicos só para si. Os empresários em

¹¹⁷ Gonçalves (1996) no livro *A Retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil* segue caminho semelhante para pensar como o sentido de patrimônio material e imaterial foi inventado pela política pública do IPHAN em dois momentos distintos (a gestão de Rodrigo Mello Franco de Andrade, de 1937 a 1969, e de Aloísio Magalhães, de 1979 a 1982), a partir da compreensão do que seria a cultura nacional – a esse respeito ver Castriota (2012). O autor elenca uma série de trabalhos no Brasil que trilharam trajetória semelhante à de Gonçalves. O ponto que me parece essencial é que as construções discursivas implicam modos de agir (atos ou performances) que, por sua vez, são constituídos por práticas sociais nos planos da política, economia etc. (Gonçalves, 1996). Desse modo, os discursos, que devemos compreender como signos (textos, gestos, imagens etc.), não os reduzindo ao texto – cf. Lilie Chouliaraki and Norman Fairclough (1999) –, terminam por organizar a vida humana, complementa Gonçalves. Ou seja, os discursos geram uma materialidade.

Tiradentes inventaram um casario colonial “autêntico”, inserindo a cidade no circuito do turismo cultural, como o Ilê Aiyê (exemplo comentado por Agier no tópico anterior), e os pequenos empreendedores da cidade mineira de Lagoa Dourada¹¹⁸ inventaram e inventam a tradição.

O quarto estratagema é o do mito fundacional, “[...] uma estória que localiza a origem da nação, do povo e de seu caráter nacional num passado tão distante que eles se perdem nas brumas do tempo, não do tempo ‘real’, mas de um tempo mítico” (Hall, 2006 [1992], pp. 54-55). O mito de origem pode estar ligado a uma história oficial ou contraoficial.

A última narrativa é a do retorno a um povo puro, em termos morais. O passado é associado a uma ideia de nobreza de caráter.

Hall sugere, ao elencar esse conjunto de narrativas, que o discurso da nação é forjado na tensão entre passado e presente, podendo assumir diferentes configurações. Assinala que **nessa articulação/mediação as identidades nacionais penderiam para um elemento regressivo (anacrônico) da história, que tende a considerar o presente como uma perda em relação ao passado.** Alerta, também, que o caráter anacrônico das identidades nacionais pode significar uma estratégia de expulsão daqueles que ameaçam as identidades instauradas ou, mesmo, uma tática de inclusão em determinados circuitos de trocas comerciais e informacionais e de apoio institucional. Essas estratégias discursivas convergem para a ideia de nação como uma totalidade unificada, ponto questionado por Hall. Em sua concepção, “[...] deveríamos pensá-las como constituindo um dispositivo discursivo que representa a diferença como unidade ou identidade. Elas são atravessadas por profundas divisões e diferenças internas, **sendo ‘unificadas’ apenas através do exercício de diferentes formas de poder cultural**” (Hall, 2006 [1992], p. 61-62, grifo meu).

Ressalta o autor que “As nações modernas são, todas, híbridos culturais” (Hall, 2006 [1992], p. 62). As reflexões de Hall tornam visíveis o seguinte aspecto: **ao se pensar na identidade de um lugar, é preciso desconfiar de sua suposta**

¹¹⁸ A cidade fica entre São João Del-Rei e Belo Horizonte. É conhecida por seu rocambolê caseiro/familiar. Cruzando sua avenida principal, notam-se os estabelecimentos em plena disputa simbólica: cada um diz ser o mais autêntico rocambolê da cidade (alguns disputam também o fato de serem o primeiro). Há estabelecimentos que exibem fotos antigas dos familiares que criaram a receita, sugerindo uma atmosfera de preservação da tradição. Também dizem que a receita é um mistério, que somente quem faz (naturalmente, um descendente de quem a inventou) conhece.

homogeneidade e focalizar as representações por meio das quais as diferenças foram sendo neutralizadas em torno de uma única identidade.

É nessa perspectiva que a globalização¹¹⁹ deve ser pensada como um movimento que afeta a construção identitária. Todos os meios de representação de que faz uso o homem – a escrita, a pintura, a fotografia, o cinema, o folclore, o artesanato, os meios de comunicação etc. – refletem as percepções que temos sobre o tempo e o espaço. Portanto, ao mudar nossa experiência com o espaço e o tempo, a globalização afeta nossos modos de representação de si e da realidade e, por sua vez, a construção de nossa identidade, que se desenrola a partir dos sistemas de representação. A questão pode ser compreendida da seguinte forma: as identidades “carregam” consigo uma percepção simbólica do espaço e do tempo, por meio da ideia que temos em nossa memória sobre os lugares, as imagens do passado que nos impactam mais do que outras, determinados mitos de origem, que fixam uma ideia de como era o passado etc. Mudam-se as referências de espaço e tempo, desestabilizam-se as formas identitárias consolidadas.

Esse processo ocorre de diversos modos. Para um grupo de autores, a globalização desintegra as identidades nacionais, por impor aos lugares uma lógica cultural única (fenômeno da homogeneização cultural):

Os fluxos culturais, entre as nações, e o consumismo global criam possibilidades de "identidades partilhadas" – como "consumidores" para os mesmos bens, "clientes" para os mesmos serviços, "públicos" para as mesmas mensagens e imagens – entre pessoas que estão bastante distantes umas das outras no espaço e no tempo.

[...]

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as *identidades* se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem "flutuar livremente" (Hall, 2006 [1992], pp. 74-75).

¹¹⁹ À semelhança de Agier e Massey, a globalização é sintetizada por Hall como o conjunto de processos atuantes em escala global responsáveis por tornar o mundo, em realidade e em experiência, mais interconectado. Esse movimento, alerta Hall, é inerente à modernidade, mas da década de 1970 em diante aumentou em extensão (alcance) e intensidade (ritmo), alastrando-se horizontalmente e verticalmente, afetando o cotidiano das pessoas. Uma de suas principais implicações é a redução das distâncias e escalas temporais (fenômeno chamado de *compressão do tempo-espaço* ou *espaço-tempo*, como já comentei), com o conseqüente incremento dos fluxos e vínculos entre os lugares. Com efeito, sente-se que o mundo é menor, as distâncias mais curtas e os eventos de um lugar afetam mais imediatamente as pessoas e os lugares alhures.

Assim, à medida que as culturas nacionais tornam-se mais expostas a influências externas, impedir que as identidades nacionais tornem-se enfraquecidas ou permaneçam intactas é uma meta praticamente inalcançável.

Argumenta Hall que essa visão é simplista, exagerada e unilateral. Em contrapartida, apresenta outras duas vias possíveis: (i) a narrativa da tradição: as identidades nacionais e locais estão sendo *reforçadas* pela resistência à globalização; (ii) a narrativa da tradução: as identidades nacionais estão em declínio, mas *novas* identidades (híbridas) estão assumindo seu lugar. Em ambas, ao invés de se pensar o global substituindo o local, exploram-se as novas articulações entre o global e o local. A noção de local, vinculada à tradição, é, por conseguinte, renovada na medida em que deixa de significar a manutenção de velhas identidades, firmemente enraizadas, para se redefinir no interior da própria globalização, como mostrou Michel Agier, trazendo os casos do Ilê Aiyê e do projeto “Rota dos Escravos”. Ambas permitem o que Hall chamou de **alargamento do campo das identidades**.

A **narrativa da tradição** acredita que a globalização desperta o interesse para o local. É um processo desigual, que se diferencia conforme o lugar e sua área de influência (arte, valores familiares etc.), fenômeno chamado por Doreen Massey de *geometria do poder*; uma ação expansionista (de amplo alcance territorial e cultural) experimentada em seu grau máximo pelos países desenvolvidos do Ocidente. O “resto do mundo”, usando expressão de Hall, por ser uma região historicamente receptora de bens econômicos e de valores culturais do Ocidente, vive a proliferação de outras formas identitárias em um ritmo mais lento e menos uniforme: “Se quisermos provar as cozinhas exóticas de outras culturas em um único lugar, devemos ir comer em Manhattan, Paris ou Londres e não em Calcutá ou em Nova Delhi” (Hall, 2006 [1992], p. 79).

A **narrativa da tradução** assenta-se no fato de que o fluxo global-local atua nos dois sentidos. O movimento “centro -> periferia” (de mercadoria, imagens, lugares e costumes) tem um correspondente “periferia -> centro”. O encontro com o outro, com a diferença, favorece a criação de identidades, híbridas. Esse choque cultural provoca uma discussão das bases que sustentam as antigas identidades, como acontece em Tiradentes: em uma cidade tomada por ETs (extra-tiradentinos),

o que significa ser tiradentino? Quais espaços/circuitos se abrem ou se fecham para aqueles que são tiradentinos ou ETs? Assim como em Agier, a temática da identidade emerge como uma questão política presente no cotidiano.

Essa discussão não se faz sem que sentimentos de saudosismo, de perda e de resistência venham à tona, pois são as memórias de cada um que estão sendo reviradas. “Os confortos da Tradição são fundamentalmente desafiados pelo imperativo de se forjar uma nova auto-interpretação [...]” (Hall, 2006 [1992], p. 84), apoiada no esforço contínuo de tradução cultural. O questionamento das identidades consolidadas abre espaço para o surgimento de tipos híbridos (e, também, de reforços identitários, como destacado na *narrativa da tradição* e citado por Agier). É interessante refletir sobre como Hall apresentou a *narrativa da tradução*. Ele a enxerga como uma linha de fuga em relação aos extremos da questão (retorno à origem e homogeneização cultural). A tradução é conceituada como um esforço permanente de negociação acionado quando indivíduos entram em contato com novas culturas, sem simplesmente serem assimilados por elas e perderem sua identidade. Não se trata de produzir uma nova cultura unificada, mas de construir uma identidade cultural que responda, simultaneamente, a diferentes lógicas, gerando, portanto, culturas híbridas, um fenômeno tipicamente da modernidade tardia (ou pós-modernismo), sustenta Hall.

A noção de cultura híbrida renuncia o sonho de redescobrir uma pureza cultural perdida com o tempo, complementa o autor. Não se trata, porém, de festejar a possibilidade pós-moderna do hibridismo como uma via direta de justiça social e de conquistas políticas. As formas híbridas possuem seus riscos e perigos (Hall, 2006 [1992]). David Harvey (2013 [1989], p. 112) alerta: “Os filósofos pós-modernos nos dizem que não apenas aceitamos mas até nos entreguemos às fragmentações e à cacofonia de vozes por meio das quais os dilemas do mundo moderno são compreendidos”, subestimando processos econômicos-políticos (fluxos de dinheiro, de mão-de-obra, etc.) de alcance universalista.

Celeste Olalquiaga (1998 [1992]) assinala que esse é o principal problema associado ao debate pós-moderno. Ela introduz essa questão conceituando o fenômeno psicológico da psicastenía, uma perturbação da relação entre o eu e o território em torno: “Incapaz de demarcar os limites do seu próprio corpo, perdido na imensa área que o circunscreve, o organismo psicastênico passa

a abandonar sua própria identidade e a abraçar o espaço em torno, camuflando-se no meio ambiente” (Olalquiaga, 1998 [1992], p. 24).

Em sua opinião, a psicastenia ajuda a descrever a ambiguidade da experiência contemporânea, na medida em que abre espaço para se pensar sobre as novas vias de aprendizagem dos seres humanos quando em contato com contextos inusitados, ao mesmo tempo em que, nesse processo, surge a possibilidade de o próprio espaço “engolir” a singularidade humana, tornando os indivíduos verdadeiros anônimos na multidão¹²⁰. Assim como outros autores citados (Hall, Agier, Massey, Lefebvre), Olalquiaga vai além e chama a atenção para um ponto essencial da reflexão proposta nesta tese. **A mudança cultural não pode ser entendida exclusivamente como um caminho único de imposição de valores por agentes hegemônicos** (em regra, agentes da iniciativa privada ligados ao capital). Analisando as comunidades de base espanhola estabelecidas nos Estados Unidos, a autora enxergou três vias possíveis para a ocorrência do processo de aculturação: (i) a latinização dos EUA; (ii) as culturas híbridas, entendidas por ela como um resgate renovado da tradição (creio que a expressão *cultura híbrida* em Olalquiaga se aproxima da *narrativa da tradição* de Stuart Hall); (iii) o pastiche e a paródia como um contraponto à ideia de nostalgia (creio, esta possibilidade se aproxima da *narrativa da cultura híbrida* de Stuart Hall).

A latinização caracteriza-se pela incorporação de elementos da cultura latina nas práticas diárias americanas. Ela pode ser vista mais especificamente na apropriação que agentes mercadológicos (supermercados, lojas e mercado publicitário) fazem da língua, da música (instrumentos e ritmos), dos costumes, da alimentação, da iconografia etc. latino-americana.

A **formação das culturas híbridas** remete a um retorno às origens, a um passado renovado. Opera a partir de um posicionamento etnocêntrico: a intenção é se proteger do preconceito e das perdas decorrentes do contato com outras culturas e com o próprio mercado, que deseja combinar elementos latinos e americanos para impulsionar a venda de produtos. Por vezes, essa postura gera um isolamento dessas comunidades. Olalquiaga sugere que essa nostalgia funciona como um obstáculo cultural.

¹²⁰ Aqui se encaixam, na ótica de Hall, as descrições de Baudelaire, Benjamin e Kafka sobre o choque do indivíduo com a metrópole (multidão), levando o primeiro a uma perda da identidade e a um estado de impessoalidade.

A terceira via aceita a experiência do contato e tenta tirar proveito dela. O **pastiche, a reciclagem e a paródia** são expressões artísticas compreendidas pela autora como meios de representação de um comportamento cultural, profundamente internalizado nas culturas latino-americanas, que consiste no hábito de processar simultaneamente culturas diferentes¹²¹. Essa característica, adquirida pela imposição de práticas e produtos dos países colonizadores, possibilitou aos latinos a capacidade de lidar com múltiplos códigos culturais, assimilando o que lhes parece útil e descartando o resto. Essa habilidade permite que os latinos lancem mão do humor para relativizar problemas vistos como muito sérios por outras culturas. Olalquiaga (1998 [1992], p. 129) enxerga nessa competência cultural uma fortaleza: “É nesse terceiro tipo de aculturação, aquele que aproveita seu caráter híbrido para participar e derrubar os paradigmas produzidos pelo Primeiro Mundo, que se encontram as mais interessantes propostas culturais do momento”.

Para finalizar este tópico, gostaria de retomar o comentário de Hall sobre a repercussão do romance *Versos Satânicos*, que defende uma posição favorável ao hibridismo sofrido pela cultura islâmica na Grã-Bretanha. Salman Rushdie, autor da obra, justifica-se para os seus críticos dizendo:

[...] Aquelas pessoas que se opõem violentamente ao romance, hoje, são de opinião de que a mistura entre diferentes culturais inevitavelmente enfraquecerá e destruirá sua própria cultura. Sou da opinião oposta. O livro *Versos satânicos* celebra o hibridismo, a impureza, a mistura, a transformação, que vêm de novas e inesperadas combinações de seres humanos, culturas, idéias, políticas, filmes, músicas. O livro alegra-se com os cruzamentos e teme o absolutismo do Puro. *Mélange*, mistura, um pouco disso e um pouco daquilo, é *dessa forma que o novo entra no mando*. É a grande possibilidade que a migração de massa dá ao mundo, e eu tenho tentado abraçá-la. O livro *Versos satânicos* é a favor da mudança-por-fusão, da mudança-por-reunião. É uma canção de amor para nossos cruzados eus (Rushdie, 1991, p. 394 como citado em Hall, 2006 [1992], p. 92).

¹²¹ Olalquiaga propõe uma inversão interessante (seguindo Guillermo Gómez-Peña): pode-se afirmar que os latino-americanos são pós-modernos antes do Primeiro Mundo e viveram uma espécie de pré-pós-modernidade.

PARTE 3 – ANUNCIANDO MODOS DE PENSAR E AGIR

Observo, por meio dos testemunhos de alguns tiradentinos que conversei e dos estudos acadêmicos e institucionais sobre a cidade (cf. Campos, 2006; Costa & Castro, 2008; Frota, 2005 [1993]; FJP, 2015; Neves, 2013; Pellegrini Filho, 2000; Santos Filho, 1977 [2012]; Zolini, 2007) que o turismo tem alterado desde a década de 1980 pelo menos (ou talvez antes, em 1970) a história da ocupação do espaço e que esse processo avança em escala crescente, gerando (i) incremento da produção e comercialização do artesanato e de outros bens e serviços culturais; (ii) nova relação com o patrimônio edificado (praças, largos, igrejas, museus e a arquitetura urbana em geral); (iii) incremento do consumo das diversas formas de cultura local (gastronomia, símbolos e modos de falar, de viver etc.), trazendo à tona a relação entre economia e cultura e, por conseguinte, entre a cultura de um povo (cultura autóctone) e suas diversas formas de objetificação¹²² (a cultura como objeto, transformada em produtos/serviços, por exemplo); (iv) modificação nos usos do espaço urbano, por meio, principalmente, da multiplicação de eventos culturais, como festivais gastronômico, de cinema, de motocicleta, de fotografia, de artes cênicas, de literatura etc., centrados na atração de turistas, que, nos últimos anos, dividem o espaço – na opinião de alguns, roubam o espaço – com os eventos tradicionais do lugar voltados para os nativos, como as comemorações da Semana Santa, as Festas Juninas e Julinas, as Folias de Reis, o Jubileu da Santíssima Trindade etc.; (v) alterações na geografia e infraestrutura urbana; (vi) alterações nas condições socioeconômicas locais; (vii) um fluxo migratório para a cidade, denotado por pessoas de cidades vizinhas que encontram trabalho nos estabelecimentos turísticos e por pessoas que desejam abrir pousadas, restaurantes ou lojas de

¹²² A noção de *objetificação* relaciona-se ao significado de *invenção cultural*, proposto por Roy Wagner. Este último conceito pode ser aplicado em diversas situações, por exemplo, para compreender como o sentido de nação, etnia, tradição etc. é socialmente forjado. A noção de invenção cultural sugere que pensemos tais categorias não como uma realidade *a priori*, a-histórica, mas como produto de ações humanas historicamente e espacialmente situadas e culturalmente mediadas (Gonçalves, 1996). O seu contraponto é exatamente a ideia de *objetificação* cultural, que implica que pensemos tais categorias como entidades objetivas, que existem independente das ações, desejos e valores humanos, complementa José Reginaldo Santos Gonçalves. Com efeito, passamos a negligenciar a dimensão subjetiva (simbólica) inerente aos fatos sociais e a sobressaltar sua natureza objetiva, acreditando que o mundo que aí está é uma realidade natural. Esse conceito tem seu paralelo nas expressões *naturalização/reificação da realidade* e no conceito de *doxa* de Bourdieu.

artesanato e se estabelecer no lugar; e (viii) mudanças no *modo de vida* nativo (alterando e criando formas espaço-temporais), o que implica, na visão de alguns, a perda da identidade local; dentre outros.

Esse cenário é ambivalente, permitindo duas leituras simultâneas sobre esse quadro¹²³. De um lado, a renovação de Tiradentes por meio do turismo é um indicativo (e um caminho promissor) do desenvolvimento local, dado que tal atividade gera emprego e renda, amplia as ofertas culturais, por meio de equipamentos como os museus e de eventos como os diversos festivais, e cria condições para que as edificações históricas da cidade sejam preservadas.

Por outro, a aparente frágil capacidade institucional e política da prefeitura para organizar o crescimento da cidade, assegurando uma infraestrutura adequada quanto a: fornecimento de água, saneamento básico, tratamento de esgoto, destinação correta do lixo, de controle do uso do solo¹²⁴, controle do fluxo viário e realização de ações direcionadas à preservação do modo de vida local. Tudo isso contribui para os fenômenos de (re)territorialização¹²⁵ e de transformação de práticas culturais do lugar, gerando em uma parte da população nativa um sentimento de perda de identidade e de exclusão da própria cidade em que vive. Nessa perspectiva, a principal crítica à atividade turística passa pela não consideração das multiterritorialidades locais (e, por conseguinte, das múltiplas identidades e modos de vida) em detrimento de uma territorialidade hegemônica criada pela municipalidade e pelos empresários vinculados ao setor imobiliário. Ou seja, o turismo cultural posto em prática por meio da revitalização do patrimônio material e imaterial passa a ser apropriado exclusivamente como um negócio que beneficia uma minoria. E, como alerta Rogério Haesbaert (2004, p. 19),

¹²³ Essa não é minha opinião, é uma interpretação dos estudos que li. Há outros aspectos nessa questão, tais como, a nascente e instável consciência de preservação dos atores sociais implicados nesse processo, aspecto investigado em campo.

¹²⁴ Principalmente dos processos de expansão imobiliária, que ameaçam a própria paisagem ambiental-arquitetônica, a qual abraça a cidade e constitui um de seus principais signos distintivos no mercado simbólico dos destinos turísticos.

¹²⁵ Alguns autores referem-se a esses fenômenos como geradores de um não lugar. Opto, seguindo o geógrafo Rogério Haesbaert (2004), pelo uso da palavra *territorialização* (ou *reterritorialização*), por entender que, ontologicamente, não é possível pensar em um não lugar ou um não território. Tais fenômenos configuram um território múltiplo (multiterritorialidades), constituído por uma mistura de vários territórios/territorialidades. Cabe esclarecer que territorialidade refere-se, na ótica de Haesbaert (2004), às dimensões física, relacional (daí decorre seu caráter social) e simbólica (daí decorre seu caráter cultural). Portanto, entendo que as palavras *territorialidade*, *modo de vida* e *identidade* estão implicadas. Apesar de diferentes, não é possível falar de uma delas sem que se esteja falando das outras.

[...] toda ação que efetivamente se pretenda transformadora, hoje, necessita, obrigatoriamente, encarar esta questão [da multiterritorialidade]: ou se trabalha com a multiplicidade de nossos territórios, ou não se alcançará nenhuma mudança positivamente inovadora. [...] Pensar multiterritorialmente é a única perspectiva para construir uma outra sociedade, ao mesmo tempo mais universalmente igualitária e mais multiculturalmente reconhecedora das diferenças humanas.

As observações de Lefebvre, Magnani, Massey, Agier, Hall e Olalquiaga permitem que se olhe para Tiradentes de uma maneira distinta (e complementar) de Neves, Zolini, Campos, Costa e Castro e da Fundação João Pinheiro, o que de modo algum minimiza as contribuições desses trabalhos, dado o caráter crítico e de denúncia de seu conteúdo, como já comentei. O contraste entre os dois grupos de autores sinaliza que ainda há espaço para uma reflexão sobre Tiradentes pautada na *perspectiva interna dos próprios atores sociais*, evidenciando não somente os diferentes culturais, mas também o modo como foram e continuam sendo construídos. Interessa-me no trabalho de campo compreender como os sujeitos sociais implicados nesse processo de transformação da cidade o representam para si mesmos.

Meu ponto de partida, seguindo Agier (2011), é reconhecer a cidade de Tiradentes como um dispositivo cultural. Nessa perspectiva, a vida na cidade é compreendida como um espaço de múltiplos circuitos (informações) nos quais transitam pessoas, ideias, imagens, mercadorias etc. Esses circuitos são ampliados por informações provenientes de lugares locais, regionais, nacionais e internacionais. A singularidade do urbano vem de sua multiplicidade de referências identitárias. Compartilho com Agier a ideia de que é impossível negar que referências globais transmitidas pelas mídias de massa exerçam influência hegemônica nos valores locais. No entanto, é na conjunção dessas ordens que o trabalho de criatividade cultural acontece e somente perseguindo esses encontros é possível avaliar a eficácia social das novas culturas mestiças contemporâneas.

Engajar-se no projeto de conhecer as metamorfoses de Tiradentes é descrever os processos históricos de invenção cultural dos cidadãos – ou de produção/mestiçagem/hibridismo cultural ou ainda socioespacial. A intenção de conhecer a cultura da cidade é substituída pelo propósito de apreender a cultura dos

citadinos. Nessa altura, imagino que o diálogo com a perspectiva lefebvriana tenha ficado claro. Agier sugere que o objeto dos antropólogos é a *cultura a fazer-se (in progress)*, i. e., a descrição da criação cultural (do movimento). Para tanto, a atenção deve se dirigir às situações reais de interação entre os indivíduos e aos significados (os sentidos sociais) criados pelos atores sociais nas relações cotidianas (situações normais), nos acontecimentos (eventos extraordinários), nos rituais e nas situações de passagem. O foco deve ser a cidade invisível¹²⁶, criada a partir da experiência dos cidadãos e de sua articulação com a matéria visível, sugere o antropólogo.

Como disse alhures (no capítulo 3), em Lefebvre e Milton Santos há um pensamento semelhante, que chamei de *ontologia espacial de caráter relacional*. O espaço é apreendido como uma reunião de objetos (materialidade) e ações (fluxos de significados). Os objetos-ações ganham sentido, porque estão inseridos em múltiplas redes de relações. Os elementos no espaço são pontos de passagem para os fluxos de sentido. Tais fluxos (conteúdo do espaço) é que dão significado ao conjunto. A análise da produção social do espaço, sustenta Lefebvre, deve implicar e explicar a gênese do espaço e oferecer uma exposição sobre sua produção. Interessa ao autor o movimento. Para Lefebvre, o espaço é o *espaço do devir*, do campo de possibilidades latentes e incertas (virtualidades). A homogeneização do espaço é um projeto ideológico do Estado-capital, que tenta impor a lógica universal do *valor de troca* como princípio organizador da vida. No entanto, assinala o filósofo, a sociedade produz, incessantemente, diferenças. Ser é produzir diferença a partir das repetições. Essa junção paradoxal entre repetição e diferença revela a noção de *produção do espaço* ou de *invenção* cultural. Epistemologicamente, o caminho lefebvriano fundamenta-se na tríade espaço percebido-concebido-vivido. Entendo que Lefebvre defende que a “porta de entrada” para o conhecimento do urbano é o plano do vivido, pois é nessa dimensão que os outros dois planos são atualizados, i. e., que eles deixam o real abstrato e figuram no real concreto. Portanto, interessa estudar o que de fato sensibiliza os atores sociais em suas articulações com o

¹²⁶ Cujá concretude é mais real que a própria cidade material e institucional. Lembro-me de Viveiros de Castro (2002, p. 137): “O simbólico não é o semiverdadeiro, mas o pré-verdadeiro, isto é, o importante ou relevante: ele diz respeito não ao que ‘é o caso’, mas ao que importa no que é o caso, ao que interessa para a vida no que é o caso. [...]”. O simbólico não se refere ao caráter relativo do que é verdadeiro, mas à verdade daquilo que é relativo, que “brota” no sujeito em função de sua vivência (apropriação) no mundo.

mundo prático-sensível (espaço percebido ou a realidade material) e com o mundo criado pelo imaginário popular urbano (espaço concebido ou saberes do espaço).

Com efeito, a *compressão do espaço-tempo* e as intertextualidades culturais por ela geradas não implicam homogeneização cultural, como alertaram Hall, Massey, Olalquiaga, Agier, Lefebvre e Milton Santos. Parto do princípio defendido por esses autores – embora não se trate de uma “fé cega” –, para os quais a experiência de contato (e o tempo, ou seja, a história) é vista como um acontecimento que provoca transformações culturais criativas e positivas, não somente perdas e ameaças. *A questão do contato cultural está posta e imagino não ter como fugir dela. É assumindo-a como ponto de partida que temos que pensar o mundo.* Nessa altura, creio que seria razoável dizer que concebo o turismo, no escopo desta tese, como um fenômeno social que se constrói permanentemente e cuja principal marca distintiva é desencadear experiências de contato motivadas pelo alheio.

Diante desse quadro, busco o distanciamento da noção de identidade cultural fixa, definida *a priori* e assimilada como imutável, e a aproximação da noção de uma cultura identitária que enfatize a perspectiva construtivista da realidade e que admita que o mundo é permanentemente atualizado pelas mediações entre os indivíduos e que o passado não é uma realidade “natural”, a-histórica, a-temporal, pura, e, sim, uma realidade decorrente de construções sociais de uma época. No entanto, frequentemente, caímos na armadilha de imaginá-lo como uma realidade reificada (naturalizada). Ao aproximar-me da concepção de uma identidade múltipla (fragmentada) quero deixar claro que não me movo por uma euforia pós-moderna que tende a colocar o híbrido como uma nova via de justiça social, de liberdade de expressões individuais, que termina por transformar o diferente/excluído no exótico e que, por meio dessa operação, entra novamente no circuito de exclusão. Acredito na existência de processos hegemônicos globais, como exploraram Neves e demais autores ao estudarem Tiradentes. No entanto, questiono: como tais processos operam (como saem do real abstrato para o real concreto)? Como são manipulados – e, nesse momento, ganham concretude – pelos atores sociais? Em termos práticos, como dito, isso significa conhecer o processo de transformação de Tiradentes – e conhecer é descrever (a esse respeito, ver Latour, 2006 [2004]) – antes de estabelecer julgamentos que me parecem apressados. Este é um ponto

que considero importante destacar: creio que é necessário suspender esse olhar que julga, que busca um culpado. Parece-me que, de forma geral, os trabalhos que mencionei foram elaborados a partir desse ponto de vista e, com isso, criam uma espécie de “armadura intelectual”, que dificulta o acesso à lógica em que os atores sociais operam cotidianamente.

Portanto, o projeto de encarar a cidade como um dispositivo cultural requer que o conhecimento seja elaborado a partir de um olhar etnográfico (*olhar de dentro e de perto*, no qual os atores sociais são valorizados em seus contextos e situações de vida). Desse modo, como sugere Mariza Peirano (2014), o conhecimento que daí decorre nasce da vivência de campo, possibilitando uma bricolagem intelectual entre o mesmo e a teoria. Em verdade, como lembra Urpi Montoya Uriarte (2012), teoria e empiria são inseparáveis¹²⁷, embora isso não signifique que o empírico esteja subordinado à teoria, justamente porque o método etnográfico permanece aberto para as desestabilizações provenientes do campo e também porque se apoia num processo dialogal (estabelece-se uma relação intersubjetiva entre o sujeito que conhece e o sujeito que se conhece) construído com os atores ouvidos e dependente da qualidade da aproximação/interlocução do pesquisador com esse outro que se deseja conhecer. Portanto, o pesquisador-antropólogo aprende a ver e a escutar, em campo, pessoas com nome, com posições sociais conhecidas e detentoras de um saber (as pessoas têm sempre algo a dizer), sabendo diferenciar suas formas de ver o mundo (ponto de vista do pesquisador) daquelas utilizadas pelos seus interlocutores (ponto de vista do outro/“nativo”) (Uriarte, 2012).

Como assevera Viveiros de Castro (2002), o conhecimento cai numa armadilha quando imaginamos que nós e o outro que estudamos (o “nativo”) pensam da mesma forma. É fundamental evitar esse equívoco. Viveiros de Castro propõe que o discurso do antropólogo sobre o outro (e vice-versa) é uma prática que cria um sentido (ou, simplesmente, uma prática de sentido) – ou seja, um meio de representar a realidade do outro a partir da perspectiva do próprio antropólogo. Assim, “[...] todo conhecimento antropológico de outra cultura é culturalmente

¹²⁷ “A teoria e a prática são inseparáveis: o fazer etnográfico é perpassado o tempo todo pela teoria. Antes de ir a campo, para nos informarmos de todo o conhecimento produzido sobre a temática e o grupo a ser pesquisado; no campo, ao ser o nosso olhar e nosso escutar guiado, moldado e disciplinado pela teoria; ao voltar e escrever, pondo em ordem os fatos, isto é, traduzindo os fatos e emoldurando-os numa teoria interpretativa” (Uriarte, 2012, p. 2).

mediado” (Viveiros de Castro, 2002, p. 114). Portanto, o sujeito que conhece e o sujeito que se conhece estão em igualdade epistemológica. A força desconcertante dessa afirmativa é apresentada pelo autor nos seguintes termos:

O que estou sugerindo, em poucas palavras, é a incompatibilidade entre duas concepções da antropologia, e a necessidade de escolher entre elas. De um lado, temos uma imagem do conhecimento antropológico como resultando da aplicação de conceitos extrínsecos ao objeto: sabemos de antemão o que são as relações sociais, ou a cognição, o parentesco, a religião, a política etc., e vamos ver como tais entidades se realizam neste ou naquele contexto etnográfico — como elas se realizam, é claro, pelas costas dos interessados. De outro (e este é o jogo aqui proposto), está uma idéia do conhecimento antropológico como envolvendo a pressuposição fundamental de que os procedimentos que caracterizam a investigação são conceitualmente da mesma ordem que os procedimentos investigados (Viveiros de Castro, 2002, pp. 116-117).

A via etnográfica proposta por Viveiros de Castro consiste em enxergar as ideias do outro como conceitos que fundam a experiência de mundo desse outro, fazendo-nos lembrar da implicação entre sujeito (como um dispositivo epistemológico) e mundo (como um dispositivo ontológico). Pensar o pensamento do “nativo” e, a partir daí, compreender o que ele pensa e quais objetos, valores, pessoas etc. figuram em seu mundo e quais os problemas postos por ele (e não se preocupar com as soluções que eu, pesquisador, tenho que oferecer para esses problemas), esse é o propósito da etnografia. O outro seria o próprio dispositivo de compreensão desse outro.

Digamos então que a antropologia se distinga dos outros discursos sobre a socialidade humana não por dispor de uma doutrina particularmente sólida sobre a natureza das relações sociais, mas, ao contrário, **por ter apenas uma vaga idéia inicial do que seja uma relação**. Pois seu problema característico consiste menos em determinar quais são as relações sociais que constituem seu objeto, e muito mais em se perguntar o que seu objeto constitui como relação social, o que é uma relação social nos termos de seu objeto, ou melhor, nos termos formuláveis pela relação (social, naturalmente, e constitutiva) entre o ‘antropólogo’ e o ‘nativo’ (Viveiros de Castro, 2002, p. 122, grifo meu).

Essa perspectiva epistemológica implica a seguinte postura, exemplificada a partir de seu trabalho com os índios:

Quando um antropólogo ouve de um interlocutor indígena (ou lê na etnografia de um colega) algo como “os pecaris [mamífero semelhante ao porco-do-mato] são humanos”, a afirmação, sem dúvida, interessa-lhe porque ele ‘sabe’ que os pecaris não são humanos. **Mas esse saber — um saber essencialmente arbitrário, para não dizermos burro — deve parar aí: seu único interesse consiste em ter despertado o interesse do antropólogo.** Não se deve pedir mais a ele. Não se pode, acima de tudo, incorporá-lo implicitamente na economia do comentário antropológico, como se fosse necessário explicar (como se o essencial fosse explicar) por que os índios crêem que os pecaris são humanos quando de fato eles não o são. É inútil perguntar-se se os índios têm ou não razão a esse respeito: pois já não o ‘sabemos’? Mas o que é preciso saber é justamente o que não se sabe — a saber, o que os índios estão dizendo, quando dizem que os pecaris são humanos (Viveiros de Castro, 2002, pp. 134-135, grifo meu).

Sua proposta é que o pesquisador se preocupe menos em explicar e interpretar, para se dedicar a “experenciar” e descrever as situações. É assim que para Uriarte fazer etnografia vai além de “ceder a palavra aos nativos” e

[...] supõe uma vocação de desenraizamento, uma formação para ver o mundo de maneira descentrada, uma preparação teórica para entender o “campo” que queremos pesquisar, um “se jogar de cabeça” no mundo que pretendemos desvendar, um tempo prolongado dialogando com as pessoas que pretendemos entender, um “levar a sério” a sua palavra, um encontrar uma ordem nas coisas e, depois, um colocar as coisas em ordem mediante uma escrita realista, polifônica e intersubjetiva (Uriarte, 2012, p. 9).

A partir do que disse nessa jornada até aqui, creio que tenho condições de retomar a problemática da tese apresentada no *Preâmbulo* e defini-la nos termos que seguem: descrever (no sentido de produzir/inventar) a história das transformações vivenciadas pelos tiradentinos, atentando para sua relação com o quadro social específico de cada época, desde a década de 1970 até 1990. O ponto de partida é a transformação do centro histórico, com base nas narrativas que atravessam o núcleo tombado (a mancha socioespacial, seguindo Magnani). Minha presença em campo mostrou que era necessário delimitar ainda mais essa

investigação e escolher um *ponto de vista*. Minha sensibilidade conduziu-me a dedicar energia expressiva do trabalho de campo aos forasteiros, i. e., aqueles moradores de Tiradentes que há muito se estabeleceram na cidade desde a década de 1970 – aqueles que vieram para “finçar o pé” na urbe. Obviamente que também tive contato com inúmeros nativos, moradores que nasceram e viveram grande parte de suas vidas na cidade, e muitos depoimentos, sobretudo do capítulo 5, são de nativos. Mas essa decisão não foi tomada *a priori*. Apenas quando estava há alguns meses no campo é que percebi que havia sido levado por esse olhar forasteiro. Tal perspectiva era fundamental, dada a intenção de relativizar o conhecimento produzido sobre Tiradentes. O olhar forasteiro não havia sido priorizado por nenhum pesquisador.

Desse modo, o objetivo mais geral do trabalho foi fazer uma descrição sistemática das mudanças ocorridas no espaço tiradentino, a partir da perspectiva dos cidadãos, o que implica a realização de observação direta (participante e não participante), conversas informais, entrevistas e registros de história de vida. Priorizei o olhar dos forasteiros que se estabeleceram na cidade nas décadas de 1970 e 1980 e que estiveram envolvidos em *experiências transformadoras* locais. Esse foi o *circuito* (cf. Magnani) considerado, por exemplo, nas experiências descritas no capítulo 6. No capítulo 5. *O modo de vida local*, o *circuito* delimitado foi o dos nativos com, pelo menos, 50 anos de idade. Conforme Magnani (2012, p. 98), cada um desses circuitos compartilha “[...] o mesmo sistema simbólico e de trocas”, a saber, o universo dos residentes em Tiradentes. Porém, para cada um foram trabalhadas questões específicas, definidas em função dos objetivos da pesquisa, da literatura utilizada e do contato direto com o campo. Cada circuito é constituído por *pedaços*¹²⁸, que são construídos e, ao mesmo tempo, renovados pelos fluxos que os ligam a outras referências informacionais, os quais recebem o nome de *trajetos*.

Nesse escopo, as incursões iniciais (a *aproximação precária* mencionada no *Preâmbulo*) ao campo mostraram-me possíveis objetivos específicos para a pesquisa:

¹²⁸ Chamados também de *espaços intermediários*, são espaços simbólicos com códigos de reciprocidade e laços de reciprocidade. No circuito das experiências transformadoras protagonizadas por forasteiros, a SAT seria um pedaço, a Casa de Gravura etc., bem como no circuito nativo os bares e restaurantes locais também. Os pedaços são “entrelugares”, um espaço intermediário entre a casa e a rua, cf. Magnani (2012).

- (i) Explicitar o modo de vida na Tiradentes antes do turismo. O objetivo consiste em resgatar o modo de vida, i. e., os elementos que configuram uma cultura local, dita autêntica do lugar. Em outros termos, em expor o quadro social (o contexto sociológico) do período estudado. Para tanto, a proposta é:
- descrever as atividades econômicas locais (responder à pergunta: como as pessoas sobreviviam na cidade?);
 - descrever a vida ordinária e extraordinária, buscando conhecer: os afazeres e hábitos diários; as tradições da época; os locais frequentados no centro histórico e na cidade em geral; as relações com a vizinhança; a vida religiosa; as igrejas que mais frequentava e as atividades que realizava; as festas tradicionais (Folia de Reis, Congado, Santíssima, Festa Junina/Julina etc.) e como era a sociabilidade nessas festas; as classes sociais e a relação entre elas; os bairros existentes; os grupos políticos locais e a rivalidade entre os mesmos; os locais de sociabilidade (botecos, jogo de bicho, briga de galo, associações comunitárias etc.); os momentos/locais de lazer/descontração (como “usavam” a Serra de São José? Havia bailes, circos, festas de batizado, aniversários e casamentos, jogo de futebol, quermesse, comemoração religiosa, apresentação de teatro, de música, de dança, de literatura e viagens para outras cidades?);
- (ii) Descrever o movimento de transformação do centro histórico: processo de chegada de uma nova classe econômica e cultural, que transformou a paisagem territorial, social e cultural e criou uma nova identidade urbana a partir do contato com as identidades locais. Observar como os fluxos de troca entre moradores e ETs (de mercadorias, ideias etc.) no centro histórico foram se alterando. Alguns marcos frequentemente comentados a esse respeito:
- a presença da estrada de ferro na cidade, hoje reduzida ao uso turístico do trecho entre Tiradentes e São João Del Rei (conhecido como o “passeio de Maria Fumaça”), operado pela Ferrovia Centro-Atlântica, por meio de uma concessão pública;

- a repercussão do asfaltamento do trecho que liga a cidade à BR-265, que dá acesso à São João Del Rei;
- a presença de John Parsons e Anna Maria Parsons na década de 1970: a construção do hotel Solar da Ponte e o início do turismo na cidade;
- a presença de Yves Alves, ex-diretor da Globo Minas, que atraiu recursos para o restauro de edificações na cidade, bem como ajudou a projetar Tiradentes no Brasil, fazendo do município *set* de filmagem para novelas e minisséries e atraindo artistas e intelectuais;
- a Sociedade Amigos de Tiradentes (SAT), da qual John Parsons e Yves Alves são sócios-fundadores, que foi o agente institucional que articulou obras de restauro, financiadas pelos próprios sócios, mas também por empresas e pela Fundação Roberto Marinho;
- a participação dos locais nesse processo.

Evidentemente, a ideia da descrição que trago para o primeiro plano não coincide com a de um inventário (em seu *stricto sensu*). O ponto central, já declarado, é a compreensão do sentido atribuído à vida na cidade de Tiradentes e do modo como isso se modificou com o tempo.

Enfim, um último comentário. Atualmente, em Tiradentes, dentre as diversas formas perceptíveis de manifestação do conflito identitário – da crise de identidade no léxico de Stuart Hall –, creio que a mais visível e a que desperta debates e posicionamentos acalorados é a relação entre os eventos turísticos e as festas tradicionais locais. Percebi que as seguintes críticas são verbalizadas:

- Esfriamento das festas populares (a maioria de base católica) em função da disputa com o calendário de eventos. Relata-se que já aconteceu de ser necessário mudar a data de festas locais em função da concomitância com um evento turístico. Para alguns, esse é um indicativo de que as raízes locais estão se perdendo e de que a prefeitura só apoia festas para turistas;
- O sentimento de que a população é excluída dos eventos (e da riqueza produzida localmente), pois os mesmos não dialogam com seu modo de vida, seja em termos explícitos (os organizadores não têm o propósito

sério de criar meios de inserir a população), seja em termos implícitos (dado que a linguagem cultural dos eventos é direcionada para os turistas, cidadãos urbanos das grandes metrópoles que consomem a paisagem, a gastronomia, a fotografia, o cinema, a literatura, o teatro etc.). Para alguns, esse fato assevera o desenraizamento do tiradentino de sua cultura local e reforça a ideia de que em Tiradentes “só tem coisa para turista”¹²⁹. O que se ouve na cidade (naturalmente, não por todos) é que nos eventos só se vê tiradentino se for trabalhando para os turistas (ou no turismo). De outro lado, ouvi de um empresário que a população permanece frequentando suas festas tradicionais – como o Jubileu e a Semana Santa – e que os eventos turísticos deveriam ser pensados como seus locais de trabalho, e não de lazer.

Em que pese ao caráter relevante dessa temática (a inclusão/exclusão da população nos eventos, que pode ser desdobrada em outra importante problemática: a exclusão da população da riqueza gerada pelo turismo), ela não foi tomada como um questionamento central deste trabalho, como seu objeto direto de estudo. Compreendo que ela será mais bem enfrentada focalizando-se a história pretérita da cidade e seu movimento até o presente (i. e., lançando mão de uma visão construcionista, que quebra a ideia do turismo como um fenômeno dado, coerente, homogêneo, disparador de perdas e alheio à população). Imagino que descrever (sempre no sentido de produzir/inventar uma história plausível) a história de Tiradentes, esforçando-se para evitar julgamentos, o que não significa buscar uma neutralidade, oferecerá mais condições para se pensar o presente e, por conseguinte, o tema da inclusão/exclusão da população e de tantos outros que atravessam a urbe.

¹²⁹ Trecho da fala de um grupo de jovens nativos com os quais conversei. Perguntei a eles: “O que havia para fazer em Tiradentes?”. A resposta: “Nada. Aqui em Tiradentes só tem coisa para turista”. Quando tem evento, a gente vai num ou outro e fica só na praça [Largo das Forras] e depois vai embora cedo. Aqui não tem nem baile para gente ir”. Esses jovens disseram que não frequentam o centro histórico (só de passagem e não é muito frequente), que não sabem dizer nada sobre as igrejas. Na maioria, nunca entraram. Sobre os museus, só foram lá por meio de visitas escolares. Disseram que os eventos do povo da cidade – rodeio, exposição, circo –, esses não recebem apoio da prefeitura. Quando querem se divertir, vão aos bailes das cidades vizinhas de São João Del-Rei e Prados. Disseram que gostam do turismo, que ele dá movimento para cidade: “Isso aqui quando não tem turista, não tem uma alma viva na rua”. Outro morador disse o mesmo: “Aqui quando não tem movimento dá para sair pelado na rua. Eu prefiro a cidade com o movimento do turismo”. Há também aqueles que lamentam o burburinho e reivindicam o centro histórico como era antes, quando se conhecia o vizinho, as crianças brincavam na rua e se conhecia todo mundo, é o que me diz uma moradora antiga do centro histórico.

PARTE 4 – MISTURANDO-ME AO CAMPO DE PESQUISA

O conteúdo a seguir é o registro de minha experiência de campo. No início de cada capítulo, há uma breve descrição sobre sua natureza.

5. O modo de vida local

Busquei registrar neste capítulo como era a vida em Tiradentes “antes da chegada do turismo”, ou “no período da decadência¹³⁰”. Ambas as expressões estão na “boca do povo” como marcadores de um espaço-tempo diferente daquele que o turismo criou na cidade a partir, principalmente, de 1980.

O desejo, neste capítulo, é explicitar o contexto sociológico local, caminhando para a compreensão das *condições de possibilidade* (cf. tópico 3.3) em que a atividade turística aflorou.

As perguntas disparadoras foram as seguintes:

- Como era a vida antes de 1970 e de 1970 para cá?
- O que se fazia para sobreviver (a subsistência das famílias)?
- O que se fazia para se divertir (brincadeiras, festas, bares etc.)?
- Como a religião influenciava a vida cotidiana?
- Onde se compravam as coisas (armazéns, açougue etc.)?
- O que se comia?
- Quem mandava na cidade?

Os registros foram divididos nos tópicos: *A sobrevivência em Tiradentes*; e *O cotidiano em Tiradentes*. Quando observo, em retrospecto, o que foi escrito na sequência, penso que cumpri o propósito que pretendia, mas há, ainda, a necessidade de ampliar o entendimento sobre a realidade local, conversando com mais moradores antigos e consultando outras fontes, como os jornais locais. Sinto que há amplo espaço para aprofundamento dessas informações.

¹³⁰ Uma entrevistada ensina: “Eu não chamaria decadência, porque é uma palavra que eu penso que, ao longo da história, ela não se justifica. O que às vezes chamam de decadência é, na verdade, transformação. O que chamam crise sempre é uma mudança pra outra coisa” (E01).

5.1. A sobrevivência em Tiradentes

Tiradentes viveu de ciclos econômicos. É assim que meus entrevistados narram o crescimento da cidade sob o ponto de vista das oportunidades de trabalho disponíveis. Na sequência, contarei algumas dessas histórias a partir do que capturei em campo. A pergunta disparadora foi: “Como se fazia para sobreviver aqui até a década de 70 mais ou menos?”.

Primeiro, o ciclo do ouro, num período bem definido, o XVIII; aí, o XIX foi decadência. Esse é um dizer comum.

O ouro foi diluído do sistema, o ouro foi embora de trem para as minas distantes. As minas ficaram distantes. Foram embora. Aí foi pra coroa... a coroa portuguesa extraiu o ouro pra inglesa. [...]. Aí a cidade dá aquela parada, some tudo, a pessoa tem que se virar. Quem era do governo, tinha salário. Quem era professor tinha salário... quem casava com professor era rico. **O salário era coisa rara** (E13).

A cidade entrou no século XX tendo como principal fonte de emprego a Cerâmica Progresso, uma fábrica de telhas de várias modelagens¹³¹, que funcionava num espaço contíguo à estação do trem (EFOM-Tiradentes), a fim de facilitar o escoamento de sua produção. A Cerâmica, como é conhecida, foi fundada pela família italiana Paolucci, na década de 1910¹³². A presença desse sobrenome é expressiva em Tiradentes. A família esteve envolvida na fundação do clube Aymorés, cujo estádio de futebol se chama Martin Paolucci e está localizado na rua de mesmo nome. Há, também, outras ruas com esse sobrenome e ainda uma pousada e espaço para eventos, a Villa Paolucci.

Um interlocutor disse-me que era costume a Cerâmica atrasar os pagamentos dos funcionários. Como um dos proprietários era cunhado do João

¹³¹ O Zé, funcionário do IPHAN local, que atua como um profissional de restauração e manutenção do patrimônio na região (executa serviços de marcenaria, pintura, etc.), tem um acervo particular composto pelos diversos tipos de telhas fabricadas na cerâmica Progresso, as quais foram utilizadas nos telhados de Tiradentes.

¹³² Essas informações são baseadas em história oral e naturalmente podem existir outras versões.

Ramalho, dono de um dos principais armazéns da cidade, havia uma espécie de convênio entre ambos. Assim, mesmo sem dinheiro os funcionários da fábrica podiam fazer suas compras do mês no armazém e anotar na caderneta, que o valor devido era abatido assim que o pagamento fosse feito. Depois, a Cerâmica repassava o dinheiro para o armazém. “Aí o pessoal todo da cerâmica comprava no armazém dele” (E13).

Havia uma pequena olaria, chamada *Olaria do seu Zé Lourenço*, localizada nas margens do Rio das Mortes, numa jazida de argila, próximo onde hoje é o bairro *Várzea de baixo*. Mas parece que a olaria absorvia pouca mão de obra, pois produzia em pequena escala, somente para demanda local.

Depois do ouro e da decadência do dezenove¹³³, teve o ciclo da prata – segundo algumas conversas, a atividade surgiu nos anos 20 ou 30. Em Tiradentes, não há mina de prata, i. e., nunca houve extração de prata, estabeleceu-se apenas um mercado de produção de bijuterias e outras peças de artesanato, movimento em grande parte informal, ao que parece.

É comum ouvir *Tiradentes é uma cidade de mãos habilidosas*, em função dos ofícios antigos desenvolvidos desde o período colonial, como a carpintaria, a pintura, as atividades de ferreiro, armeiro, selaria etc. Várias dessas ocupações estiveram ligadas à construção de igrejas e outros monumentos e vias públicas, bem como à arte barroca¹³⁴. Esse repertório de competências foi reproduzindo-se ao longo do tempo, como declara um informante:

[...] é influência das próprias construções e das coisas das igrejas. Então, se você fica vendo aquilo, cê começa a pintar florzinha. Cê vai, cê entra dentro de uma igreja daquela pra ir à missa, cê começa a olhar pra um anjo, cê vai viajando. É a influência. O meio interferindo. É uma potência, que o cara quer imitar entendeu? Quer imitar a joia de Nossa Senhora... (E13).

Pude notar certa organização social do trabalho com a prata em torno do gênero. A produção de bijuteria (“quem colocava a mão na massa”, como se diz

¹³³ As pessoas não sabiam muito falar do que acontecia na cidade no século XIX (é um passado já distante da memória). A lembrança maior é que foi um período de decadência do ouro e a impressão que se tem é que nada de novo ocorreu na cidade.

¹³⁴ Um professor-historiador e pesquisador da cidade, Luiz Cruz, publicou um livro, em 2015, sobre os ofícios antigos em Tiradentes, onde se pode constatar a ligação da cidade com o trabalho manual e artesanal em madeira, ferro etc.

popularmente), conhecida como ofício de *tecer cordão*¹³⁵, era basicamente uma atribuição das mulheres, exercida no espaço da casa, que contava com a participação regular das crianças e adolescentes.

Uma turma trabalhava pros Barbosa e outra pro Pinduca [duas importantes oficinas]. E era só isso. Era só isso. A cidade inteira tecia cordão. Toda casa tecia cordão. [...] com sete anos eu já fazia isso. Pegava a argolinha lá com sete anos. Eu tinha sete, a minha irmã tinha nove, a outra irmã tinha 15. Então, cada uma tinha que tecer um tanto de cordão. Era uma meta que todo mundo tinha que fazer. De manhã, saía da escola, a gente tecia o cordão, que era prata de verdade, que hoje nem é mais, né. Prata de verdade. Se a gente queimasse uma argolinha, tinha que separar ela pra pesar, pra descontar no que a gente recebia. Então não podia perder nem queimar nenhuma argolinha (E08).

A remuneração era por produtividade e havia descontos por perda ou desperdício de material¹³⁶.

Os homens eram presentes nas oficinas (nome dado ao espaço da produção de peças de maior porte, do preparo de materiais usados na bijuteria, da centralização das peças prontas, para que fossem comercializadas, e onde eram realizados os processos administrativos). Existiam, inicialmente, duas de maior representatividade: a dos Barbosa, sobrenome de uma família tradicional da cidade; e a do Pinduca, que, provavelmente, já no início de 1950, faliu. Depois, parece-me que outras pequenas oficinas foram abertas, inclusive, por ex-funcionários. Outra oficina relevante foi a do Mitula (funcionava no bairro Pacu, onde hoje é a casa de eventos *Espaço Diva*), aberta no princípio de 60, que foi a falência, talvez em fins de 70¹³⁷.

¹³⁵ Também se faziam outras peças pequenas de artesanato (cinzeiro, balainho), só que não ouvi dos mais antigos a palavra *artesanato*; eles falavam *tecer cordão* ou *mexer com ourive*.

¹³⁶ “Aí, tinha os dias de acerto. Final do mês todo mundo ia lá acertar. Aí pesava as argolinhas que tinha levado, levava o tanto que tinha trabalhado, aí as argolinha que ocê queimou ou perdeu descontava no seu ordenado” (E08).

¹³⁷ A história do Mitula (seu nome era Geraldo Conceição) é, por vezes, lembrada na cidade como um tiradentino que teve uma rápida ascensão e queda. Tornou-se rico, mas não soube administrar sua riqueza, pois se deixou envolver por sua nova condição. “Ele ganhava muito, mas não sabia administrar. Ele só ia pegando dinheiro no Banco do Brasil. [...]. Aí o cara virou alcoólatra, porque não tava vendendo. Ele era um homem bruto aqui da cidade, não relacionava com ninguém. Aí ele montou uma fábrica assim, moderna, de artes. [...] esse cara ficou metido. Ele ficou muito rico. Ele mandou fazer uniforme pra todo mundo. Na inauguração da fábrica, veio o vice-presidente da República, pra você ver como é chato. E ele ficava no andar de cima, tinha uma passarela assim, ele e o genro dele. Ele só andava lá em cima, um monte de empregado lá em baixo... [...]. Nunca carregou a mãe dele no carro dele. Tinha um filho que tinha hidrofalia, hidrocefalia, quem cuidou dele

Nas primeiras décadas, a produção era comercializada, principalmente, nas festas religiosas regionais, como o Jubileu de Congonhas, o de Matosinhos (em São João Del-Rei) e o de São Geraldo (imagino que seja em Itabira-MG), e para os minguados turistas que passavam pela cidade. Posteriormente, as oficinas passaram a trabalhar com os *caixeiros viajantes*.

Depois a prata foi substituída pela alpaca e pelo cobre com banho de prata¹³⁸ – a partir daí, inicia-se a *tragédia da prata*, como descreve uma de minhas interlocutoras. Essa história é curiosa. “Reza a lenda” que, com o aumento do preço da prata, os donos das oficinas começaram substituí-la por alpaca (um material que parece com a prata, mas de qualidade inferior), mas sem avisar os clientes. Vendia-se alpaca como prata. Logo a notícia se espalhou e as bijuterias de Tiradentes ficaram com a fama de ter uma qualidade ruim e as oficinas entraram em recessão. A oficina dos Barbosa conseguiu sobreviver à crise, diversificando sua produção. É provável que outras de menor porte possam ter permanecido na atividade por algum tempo, até encontrar outras possibilidades de trabalho vinculadas ao artesanato.

Conversei com um ex-funcionário (tem aproximadamente 70 anos) de uma das oficinas locais, a dos Barbosa, que funcionava na praça. Foi uma conversa casual; estava andando na rua, parei para pedir informação e, de repente, estávamos conversando sobre a história da cidade, como era “antes”... Descobri, ao longo do diálogo, que ele se aposentou por invalidez por um problema na coluna causado pelo trabalho pesado na oficina. Diante daquela oportunidade, tentei explorar lembranças sobre as condições de trabalho na época. Achei oportuno ter ao menos uma ideia vaga sobre como era o cotidiano das oficinas. Ele narrou algumas breves lembranças, que transcrevo:

Na Bêta [oficina em que trabalha, chamava-se Bêta de Prata, posteriormente expandiu-se para uma loja que existe ainda hoje no Largo das Forras], eu tinha utilidades pra tudo, tudo. Eu fui um fundador lá, eu e o meu irmão, só num pegava um politriz, num gostava não, é perigoso. É uma roda de couro que ocê polia, eu já vi diversas gente machucando. Teve uma vez que eu trabalhava aqui, desde que eu vim pra cá, teve um rapaizinho que foi passar um arco de relógio, ele entrou eu vi arrancar o dedo dele assim, o dedo dele

foi um cunhado, porque ele isolou... [...]. Aí ele caiu na besteira de ser amigo do Lions Clube, [...]. Aí ele começou a fretar avião pra eles passearem nos EUA, bancava tudo” (E13).

¹³⁸ “Quando chegou a química, pra dar banho, eles usavam ácido nítrico, ácido sulfúrico, cianureto, aí começou a poluir o Ribeiro. Aí começou a matar os peixes” (E13).

ficou preso no arco rodando. Ele saiu até assim, meio sem rumo, ele num tem dedo até hoje.

Olha, tinha um avental na calça sua, cê podia ter uma calça jeans, ficava tudo furado. Esse ácido sulfúrico, a hora que ocê despeja ele na água assim é a mesma coisa de ocê tá jogando uma brasa de fogo n'água. Ele é tão quente que tipo, se der um pingão aqui assim ó, cê num cuidar na hora dá aquele vergão. E outra coisa, banho lá era elétrico, se ocê esbarrar na barrinha do cano assim ele te dava aquele choque.

Ah, na fundição a coisa é bem pesada. Se ocê num tem costume, aquela fumaça lá te dá um febrão de noite.

Ó, quando veio eu e meu irmão pra cá nós trabalhou 3 anos sem carteira assinada. Depois de 3 anos é que ele resolveu abrir a firma mesmo, ele assinou a carteira, mas fez 3 anos, se ele quisesse mandar a gente embora com uma mão na frente e outra atrás ele podia mandar. Num tinha insalubridade não. As férias eram assim, se ocê matasse muitos dias dentro do ano, é de acordo com as falhas que ocê tinha. Eu não, num perdia um dia, graças a Deus.

[...] tinha notação, no serviço seu o que ocê fazia de produção, num existe isso não uai, num existe isso não. Cara te perturba só pra te anota o trabalho seu, por exemplo, cê pegou 11:10h, cê cravou 12:00h, anotava lá. Aí cê já ia pegar outra peça pra fazer, anotava aquela hora até a hora que acabava. No fim do mês, eles oiava lá, falavam com cê assim “num ta certo não”. Ficava uma pessoa só pra poder fazer isso. Ele te chamava lá pra te falar, por exemplo, se ocê pegar uma roda dessa aqui num dia pra fazer, cê fez ela com 20 minutos e num dia 25 minutos, eles ia te perguntar por causa de que ocê gastou mais. Aí um dia eu falei uai “escuta aqui”, eu falei mesmo, “ó, eu num sei uai, tem dia que ocê tá meio doente, cê tá gripado, corpo ruim...” e quando cê faz com menos tempo? Ele num te falava com cê não, ta entendendo? **Naquele tempo a gente ficava com muito medo de ser mandado embora porque num tinha serviço na cidade, hoje não, agora ainda tá meio coisa** [ele havia falado anteriormente que o País está em crise], **mas uns tempo pra trás cê saia cê via serviço pra tudo quanto é lado**. E se ocê ficasse sem serviço, o que é que ocê ia fazer? Com família com fome, cê tá entendendo? (E16, grifo meu).

Embora reconheça a necessidade de aprofundar a investigação sobre as condições de trabalho nessas antigas oficinas, creio que esse depoimento funciona como um pequeno choque de realidade, que nos faz ter uma noção, ainda que inicial, dessa realidade desconhecida, não mencionada nos estudos sobre a cidade. Em campo, percebi a premência de estudos posteriores que contemplassem essa

questão. Creio que seria útil, dentre outras coisas, para relativizar a ideia de que o tiradentino vivia numa espécie de *paraíso original* antes de a atividade turística tornar-se o principal meio de sobrevivência na região.

Assim, resumidamente, “os homens de Tiradentes” (E08) trabalhavam na Cerâmica, como havia dito, e nas oficinas (considerando somente os homens). As informações de campo sugerem que na primeira metade do século XX a Cerâmica era a maior fonte empregatícia da cidade¹³⁹ – creio que se considerarmos a população masculina essa informação é razoável. Se incluirmos as mulheres e as crianças envolvidas na produção de bijuterias, o quadro pode se equilibrar ou se desequilibrar para o outro lado.

É oportuno notar como as atividades econômicas em Tiradentes estiveram ligadas à indústria extrativista, embora a prata usada no artesanato não fosse mineirada localmente. Do solo tiradentino foram extraídos ouro, argila, caulim, sílica, areia, como também a lenha.

Existiu na cidade a extração de caulim da Serra – provavelmente na década de 1950, que durou poucos anos. Era retirado por tropas de mula e levado até um grande campo aberto, onde hoje é a rodoviária, no centro da cidade. Dali, o caulim (utilizado para fazer louça, conta-me uma entrevistada) seguia até à estação de trem. Esta atividade provavelmente era um negócio familiar e empregava pouca gente, diz minha interlocutora.

Também era extraída sílica, supostamente na década de 1970, que, segundo um entrevistado, era destinada à fábrica da Klabin (empresa brasileira atuante no segmento de produção de papeis) ou a da GE (multinacional americana com atuação bastante diversificada no Brasil), ele não se recorda.

Os depoimentos dão a impressão de que as ocupações ligadas à extração de caulim e sílica não eram importantes fontes de emprego e parecem não terem durado por muito tempo. Reuniam um pequeno quantitativo de homens e a relação de trabalho parece ser informal.

Em paralelo a todas essas atividades, era comum a prática de uma agricultura familiar, voltada para o abastecimento doméstico e para trocas locais. A agricultura aqui era coisa familiar; não era produção. Todo mundo tinha uma cultura (horta e/ou pomar) em casa; toda casa tinha fossa, não tinha rede de esgoto; tinha

¹³⁹ “[...] meus tios todos trabalhavam na cerâmica. E os homens, praticamente todos os homens de Tiradentes, trabalhavam na cerâmica. Era o único ganho de Tiradentes” (E08).

lamparina – conta-me os entrevistados¹⁴⁰. Também ouvi que todo mundo tinha galinha e bananeira; no fundo da horta, tinha uma cultura de inhame, para cuidar do porco e todos os vizinhos eram meeiro, um ajudava o outro: quando alguém matava um porco dava os pedacinhos para os vizinhos. O dono da casa só separava a gordura e guardava uma carne na lata.

Pude apreender que a economia local era marcada fortemente pelo escambo, por trocas não monetárias¹⁴¹. Havia, por exemplo, tropeiros que buscavam lenha na Serra para atender a demandas locais (fogões à lenha e serpentinas) e recebiam o pagamento em carne seca¹⁴², por exemplo. As mulheres também pegavam lenha na Serra e desciam com fardos em cima da cabeça até a porta das casas que haviam feito as encomendas¹⁴³. Também acontecia de as pessoas levarem sacas de milho para fazer fubá (eram poucos os que tinham moinho), dando em troca, parte do farelo ao dono do moinho.

O documentário *Uma história para contar*, idealizado em 2014, pela ASSET e Oficina de Teatro Entre & Vista¹⁴⁴, mostra personagens conhecidos em Tiradentes. Alguns representam hoje símbolos da tradição local, como o ceramista *Tião Paineira*, já com quase 90 anos (sobre ele foi feito um curta-metragem, exibido na 19ª Mostra de Cinema de Tiradentes, em janeiro de 2016) e o doceiro *Chico*

¹⁴⁰ “Hoje, qualquer casa que cê for no lugar da horta, tem uma oficina [de móveis, uma pequena serraria]. A cidade ela vem sempre assim dando oportunidade de emprego, né. Mas começou com ourives, aí acabou ourives, aí veio a parte da serraria. É sempre assim ...” (E15).

¹⁴¹ Provavelmente, devia existir um pequeno comércio de hortaliças, por exemplo. Pessoas que saíam a pé ou de bicicleta vendendo produtos alimentícios de sua horta caseira. Ouvi que essa prática ocorria na década de 80, antes disso não tive informação.

¹⁴² Esse foi um exemplo dado por um entrevistado. Obviamente que nem todos recebiam carne seca como pagamento, poderiam receber outro item ou mesmo alguma parte em dinheiro. Outro entrevistado narra-me que essa situação foi se modificando porque a extração de lenha tornou-se agressiva: “[...] porque o seu Geraldo, o Flausino, os outros [locais que pegavam lenha], o consumo era muito pequeno, porque a população de Tiradentes era minúscula, então qualquer dez burrinho abastecia quase um mês de lenha pra todo mundo. Depois começou os caminhões, daí começaram a cortar mais e foram cortando, a ponto de ficar problemático. Cê vê que tem área na serra que ainda tá pra brotar até hoje. Aí depois proibiram de tirar lenha da serra. Em 1986, 87...” (E04).

¹⁴³ “Eu lembro que era a dona Maria Flausino, a mulher do Passarinho, iam pra serra com uma foizezinha de mão, e lá cortavam, uma ajudava a outra, amarravam o fecho com cipó e punha aquilo, um pano na cabeça, e punha o fecho e vinha batendo papo de lá até aqui, mas sabia quem já queria a lenha. E deixava a lenha na casa das pessoas e na outra semana fazia a mesma coisa, mas cortava a lenha seca.” (E04).

¹⁴⁴ Grupo de teatro criado em 1992 pelo tiradentino Eros Miguel Conceição (já falecido). Já encenou várias peças com elenco formado por membros da cidade (Antônio da Cruz e Boaventura, 2016). Em 2015, a companhia foi dirigida pelo artista Mateus Nachtergaele na peça *O país do desejo do coração* (o ator possui residência em Tiradentes e mantém relação com algumas iniciativas locais). O Entre & Vista também mantém um grupo de seresta. Recentemente, atuou em ações sociais relevantes, como a gestão de projetos, patrocinados pelo BNDES, de restauro de igrejas locais, além de, frequentemente, apoiar a organização de festas tradicionais locais.

Doceiro. O filme tangencia a história da transformação da cidade pelo turismo ao mostrar como era a vida antes de tal atividade. Vários depoimentos também sugerem que a sobrevivência era muito difícil. Existia baixa oferta de emprego e as pessoas viviam de escambos não monetários. Há de se comentar que sempre houve na cidade uma estrutura de assistência social por parte da Igreja Católica (seja via programas “oficiais” ou via aqueles executados pelos grupos leigos, como as irmandades), fato frequentemente mencionado em minhas incursões em campo. Essa ajuda existe até os dias de hoje e se concretiza por meio da compra de mantimentos e de remédios, por exemplo.

Outra fonte de informação disponível sobre a realidade socioeconômica recente tiradentina é o estudo da Fundação João Pinheiro (FJP) elaborado em 1980 como parte integrante do diagnóstico realizado para embasar o plano diretor proposto neste mesmo ano.

A equipe da FJP relata que a atividade aurífera vicejou na cidade de Tiradentes até meados do século XVIII e a partir daí entrou em crise. Contudo, os reflexos na vila de São José só foram sentidos mais agudamente no principiar do dezenove. Sem alternativas econômicas que substituíssem a escassez da mineração, a cidade entrou em processo de decadência, cita o estudo. Essa é a versão comumente difundida nos livros sobre a cidade e nos estudos posteriores realizados pela Fundação João Pinheiro (FJP), difundida pelo IPHAN e constituinte do imaginário popular local¹⁴⁵.

A FJP (1980) explica que no dezenove a atividade econômica reduziu-se à criação de gado e uma incipiente agricultura (milho, arroz, feijão e frutas), ao

¹⁴⁵ Neste trabalho, não tive oportunidade de realizar uma investigação mais profunda sobre o discurso hegemônico da decadência da região do Rio das Mortes a partir da quase extinção da atividade mineradora predatória que aqui se instalou até meados do dezesete. Digo isso tomando por base o livro *A Princesa do Oeste e o Mito da Decadência de Minas Gerais: São João del Rei (1831-1888)* do professor Afonso de Alencastro Graça Filho, do Departamento de História da Universidade Federal de São João Del-Rei, no qual seu esforço intelectual foi superar as teses hegemônicas sobre São João Del-Rei, que a colocavam como um lugar que experimentou forte decadência econômica no dezenove. O pesquisador sugere o contrário, trazendo registros comerciais da época que revelam as intensas trocas entre comerciantes locais e do Rio de Janeiro. No caso específico de Tiradentes (MG), é razoável aceitar que a cidade vivenciou um período de decadência econômica (que, particularmente, prefiro chamar transformação), diante de tantos relatos e fotografias que mostram o abandono e a deterioração de seu casario, vias e monumentos. No entanto, compreendo que faltam informações históricas sobre a ação do poder político e econômico local, desvelando a organização social do trabalho, as convenções sociais, a mobilidade social, etc. Tais pesquisas poderiam revelar facetas da realidade local que ajudariam a melhor compreender o passado e nos dotariam de subsídios renovados para o entendimento da transição de Tiradentes para o “ciclo” do turismo, bem como sobre seu atual momento. É preciso conhecer o homem que habitava essas terras, falo de uma história do homem comum e da necessidade de compreender esse cotidiano de outrora.

comércio de carne de gado, porco e carneiros com outras localidades de Minas Gerais e com a cidade do Rio de Janeiro e a uma “grande atividade no ramo de fiação e tecelagem” (p. 9), porém não chegando a se constituir como indústria, como aconteceu em São João Del-Rei. Desde essa época, até 1980, data em que a FJP realizou o estudo na cidade (como parte do diagnóstico local para a elaboração do plano diretor), os autores do relatório constataam que um dos fatores impeditivos do desenvolvimento de Tiradentes era sua forte dependência econômica e política em relação à São João Del-Rei.

É oportuno lembrar que a malha urbana da cidade permaneceu praticamente inalterada até a década de 1980, embora acontecessem modificações pontuais, como a implantação da Estrada de Ferro Oeste de Minas (EFOM), no final do XIX, e o asfaltamento do trecho que liga a cidade à BR-265 (estrada que faz a ligação da rodovia Fernão Dias com a BR-040), em 1967, fruto, segundo o FJP (1980), de um processo de modernização do sistema viário em todo o Campo das Vertentes. Embora o asfaltamento desse trecho tenha sido fundamental e significasse, talvez, a primeira atitude tomada com a intenção de fomentar uma atividade turística na cidade, só mais tarde o turismo torna-se, de fato, uma atividade relevante.

O relatório da FJP (1980) também transmite breves informações sobre o quadro econômico, muito embora sem uma visão crítica sobre a organização social do trabalho. Consta em suas páginas que o setor agropecuário era frágil (baixo nível tecnológico e produtividade) e reduzido, em termos de valor de produção, direcionado para uma prática de autosustento, não produzindo excedentes para financiar a melhoria de suas condições de produção, fazendo com que a mão de obra envolvida seja candidata à emigração.

O setor industrial tiradentino era constituído entre 1975 e 1977 por 7 ou 8 empresas, que empregavam cerca de 200 pessoas em dois segmentos: produção de artigos de bijuteria e extração de minerais não metálicos (produzem-se, em Tiradentes: areia quartzosa, caulim, cal hidratada e telhas de cerâmica). Havia, ainda, no mesmo período 3 serrarias com mais de 5 operários, totalizando cerca de 50 funcionários, segundo informações dos próprios proprietários. A produção de móveis coloniais era destinada aos centros urbanos de vários estados. À época, a FJP apurou que os proprietários estavam com dificuldades para obter matéria-prima

e tinham uma concorrência já consolidada com São João Del-Rei¹⁴⁶, o que os fez migrar para a fabricação de miudezas (oratórios, bancos, enfeites etc.) e reduzir a mão de obra a ponto de, em 1980, nenhuma das 3 empresas possuir mais de 5 funcionários. Os autores do relatório assim sintetizaram o panorama econômico local:

Com tal nível de salário, estas duas indústrias [bijouterias e minerais não metálicos] injetariam na economia local sob a forma de salários (a preços de fevereiro de 1980), uma média mensal de cerca de Cr\$ 1,5 milhões. No entanto, os vazamentos de renda são enormes, pelas características já mencionadas de dependência frente à São João dei Rei, não havendo aparentemente injeções de renda que pudessem contrabalançar a perda do município. Apenas as pensões dos aposentados e o turismo atuam neste sentido.

Neste aspecto, as informações são impressionísticas: os hotéis locais, à exceção da semana santa, carnaval e da grande festa religiosa local, estão permanentemente com capacidade ociosa, assim como os diversos restaurantes existentes; visitas a Igreja Matriz, ponto obrigatório para todos os visitantes da cidade, foram em média de 23,1 pessoas, durante os 10 primeiros dias de março de 1980, período de baixa estação. Mais grave, a cidade não oferece ao turista oportunidade de gastar seu dinheiro, à exceção das bijouterias produzidas. Assim, o turismo praticamente não deixa recursos na municipalidade, pois apenas uma pequena parcela dos turistas chega a fazer ali uma refeição (FJP, 1980, p. 17).

O relatório aponta o baixo dinamismo econômico, embora a análise tenha sido superficial e circunscrita a um curto período de tempo; e o problema correspondente é que o turismo não estava suficientemente consolidado para superar esse quadro de enfraquecimento (ou seja, ironicamente, à época o “problema” era a não consolidação do turismo). Há de observar, também, que Tiradentes, em 1980, vivia uma dependência de São João Del-Rei para as funções cotidianas (médico, escola, comércio, supermercado etc.).

5.2. O cotidiano tiradentino

¹⁴⁶ “Nesta cidade [São João Del-Rei] existem firmas de porte várias vezes superior às de Tiradentes, mesmo na melhor fase destas, e segundo o agente local do IBGE, foram contadas em 1978 mais de 140 ‘fábricas’ de moveis, a maioria das quais evidentemente com menos de 5 operários, atuando sem registro, sem identificação e sem cumprir as obrigações sociais” (FJP, 1980, p. 15).

Minha intenção é trazer, um pouco, da vida social da cidade. Os depoimentos colhidos abrangem, aproximadamente, as décadas de 1940 e 1950 até as de 1970-80. Percebo que os registros a seguir precisam de atualização, pois há ainda muitos moradores antigos com os quais não conversei, cujas memórias enriqueceriam o texto abaixo.

A pergunta-gatilho foi *O que tinha para fazer em Tiradentes?* A Tiradentes na memória das pessoas com as quais compartilhei histórias não tinha luz ainda. Havia uma usina, a Usina do Azevedo. Quem tomava conta dela era o Chico Neves, irmão do Tancredo Neves. Contam-me alguns interlocutores: quando chovia, “[...] ocê já sabia que não ia ter luz” (E08). “Tinha que usar lamparina, porque tinha um horário... a luz acabava” (E13). Era aquela cidade tranquila “[...] que cê ficava...” (E08).

O ribeirão Santo Antônio – o “ribeirão nosso” – tinha uma água clarinha e “dava para pescar”¹⁴⁷, lembra um de meus informantes. Ele conta que o abastecimento de água era precário, não caía água o dia inteiro; a água vinha da Serra num cano de chumbo, até que a COPASA, no início de 1980, implantou outro sistema de abastecimento. O Chafariz, por ter um fluxo de água contínuo, era o local onde se buscava água para consumo doméstico. As mulheres iam, nem todas, lavar roupa lá. Havia também as lavadeiras de profissão. Era costume, “Toda casa, como a minha mãe era professora, tinha a lavadeira dela, que lavava a roupa pra minha mãe, pra outra, pra siclana” (E04). Elas iam pro Chafariz, lavavam as roupas e as deixavam quarando no sol. Essa era uma fonte de renda para as famílias.

A infância na velha Rua Direita “[...] foi a melhor coisa da minha vida” (E04), porque a rua era super-habitada, havia muitos velhos, basta imaginar que em “[...] cada casa daquela que cê vê hoje, ali tinha uma família que morava. Então, a

¹⁴⁷ “[...] tinha um horário à tarde, as nossas mães da rua direita, tinha um monte de guri lá... a rua era descalça¹⁴⁷, não tinha essa calçada, [a calçada] não é original não, eu brinquei nas pedras e ficava coçando... anos 60, sei lá, quase 70... eu brinquei de trem, ficava brincando debaixo das pedras. Então tinha um horário... Tinha uma italiana que morava num sobradão grandão, é... a dona Maria, todas as mães da rua falavam assim: ‘*agora cês vão pescar*’... aí a gente descia todo mundo com as varinhas, ia no Ribeiro, trazia uma quantidade de lambari, coisa de doido... fervilhava de lambari. Ela fazia arroz, a gente comia arroz com lambari. Tudo natural, limpinho. Aí quando, os mais ousados, que era eu, os caras mais atirados, olha só, agora vamos pegar era bagre... [...] tinha traíra, cará, tudo no ribeiro. A gente nadava, porque não tinha esgoto... todas as casas tinham aquelas fossas, uma coisa horrorosa, mas tinha aquilo” (E13).

do Seu Agostinho, que tomava conta da igreja, do seu Chico, que tinha os passarinho, a dona Fulana, o Ligério, que tinha os canário. Então, o seu Pinduca” (E04). Tinha também as crianças (“meus amigos de infância”). Então, era “[...] como se você tivesse no paraíso”. Brincava-se de bolinha de gude, de futebol, de bicicleta... A bola corria nos campos e no Largo do Sol (amplo espaço em frente ao atual museu Casa do Padre Toledo). Era uma turma bacana, que se reunia “[...] nos quatro cantos ali, que liga a rua Direita com a rua da Matriz [recebe esse nome, pois o cruzamentos de ambas as ruas formam quatro esquinas ou quatro cantos], ali era o nosso *point*. Ali que a gente encontrava pra jogar queimada à noite e tinha a cadeia com os presos”¹⁴⁸ (E04).

Havia, também, poucos metros adiante dos “quatro cantos”, já na rua Jogo de Bola, as irmãs de caridade que moravam na Casa Paroquial (onde hoje é o Museu da Liturgia). Elas estabeleceram várias ações sociais: uma escola infantil, aulas de música e um posto de saúde, onde era realizado parto e uma espécie de medicina de família/comunidade, para usar um termo contemporâneo.

O que tinha para fazer era ir à estação para ver o trem chegar e partir, ir ao correio buscar cartas e, depois, dar uma escapadinha até a praça pra ver os(as) namorados(as). A praça era o lugar das paqueras...

[...] não tinha lugar nenhum pra ir, não tinha cinema, não tinha televisão, não tinha... [...]. Às vezes tinha circo, por exemplo. Se tivesse circo, a gente vinha, mas vinha a família inteira. [...]. Era muito difícil ir a um parque. Quanto tinha era aqueles bem vagabundo mesmo, bem vagabundo. E a gente, e aí já tinha, quando tinha lá a gente ia. Mas era muito difícil. A vida da gente era isso, era ficar conversando... Eu trabalhava o dia inteiro e chegava de tarde, tomava banho, tinha que sentar na porta pra conversar ou então na porta da Matriz (E08, grifo meu).

Havia também os *piqueniques na Serra*, os famosos *piqueniques do Aimorés*, realizados uma vez ao ano na Serra, que reuniam um grande número de locais. Comenta Antônio da Cruz e Boaventura (2016, p. 96): “Lá era celebrada uma

¹⁴⁸ “Eu fazia mandado pros presos. A gente chegava na janela ‘O [Fulano], vem cá! Vai no seu Ziquinha comprar um cigarro pra mim.’ Eu ia lá, buscava o cigarro e entregava pra eles na janela. Hoje cê não faz isso mais. Cê vai num presídio hoje, cê nem entra direito. E devia ter, mais ou menos, uns dez presos. Quem tomava conta era o seu Luiz, carcereiro, um velhinho. De vez em quando levava os preso pra tomar sol lá no Rosário, tinha um policial que dava um apoio... até os preso era interessante. Não te dava medo docê saber que você morava do lado duma cadeia não. [...].Até quando os preso foram embora nós ficamo triste” (E04).

missa, seguida de almoço, brincadeiras, música e dança”. Por certo tempo, no retorno, o grupo era recepcionado pela tradicional orquestra e banda Ramalho¹⁴⁹ no trevo do bairro Pacú. Todos seguiam até a Rua Direita, na sede do clube, passando pela Santíssima, onde se iniciava o baile. Outras vezes, juntava uma turma de moças em época de feriado para fazer piquenique onde hoje é a pousada Villa Paolucci. Na Semana Santa, o programa era ir ao Balneário das Águas Santas por uma trilha na Serra, utilizada até hoje como diversão dos locais e turistas. O percurso durava, imagino, aproximadamente 1h30min a 2h. Há, inclusive, uma foto desse passeio¹⁵⁰, com as moças reunidas na estação de trem das Águas Santas, um antigo ramal da EFOM.



Figura 18 – Piqueniques do Aimorés na Serra de São José.
Autoria: Desconhecida. Fonte: Antônio da Cruz e Boaventura (2016).

¹⁴⁹ Tradicional grupo musical da cidade, articulado por José Luiz Ramalho em 1860, que participa das principais comemorações civis (carnaval, bailes, fanfarras etc.) e religiosas (procissões, missas, comemorações natalinas etc.) locais (Antônio da Cruz e Boaventura, 2016).

¹⁵⁰ Antônio da Cruz e Boaventura (2016, p. 94).



Figura 19 – Passeio das moças de Tiradentes ao Balneário das Águas Santas. Autoria: Desconhecida. Fonte: Antônio da Cruz e Boaventura (2016).

Passear era raro¹⁵¹, nem carro tinha. Estradas existiam poucas, a maioria de terra, e ônibus era difícil. Aparelhos de telefone existiam poucos e havia cabines operadas pelo *seu Nei Barbosa*, que também “[...] ajudava na igreja, ele era meio sacristão. Aí ele ganhava um dinheirinho pra ter a cabine dentro da casa dele [era na Rua Direita, mais ou menos em frente ao atual restaurante Traga Luz]” (E04) e ele participava da conversa; acontecia, às vezes, dele falar: “Esse assunto tá ruim de resolver!”.

Também escutei que, na cidade, só havia duas famílias ricas: os Barbosa e os Gomes, as famílias dos coronéis. “A cidade girava em torno desse coronelismo. O resto submisso a esse coronelismo. Era isso” (E09). “O avô dela [aponta para a filha que acompanha a entrevista] é desses que aparece nas novelas hoje, todo de terno de linho, com chapéu branco, com revólver na cintura” (E08). Na época de eleição, os enfrentamentos aumentavam. Conta minha informante que cada coronel ficava em um lado da Ponte de Pedra, na praça, para não deixar ninguém do outro partido passar: “É, cê tinha medo até de atravessar na praça, que um ficava com um

¹⁵¹ “A gente não ligava pra essas coisa não. Era só trabalhar mesmo e pronto” (E14).

revólver de lá e o outro com o revolver de cá. No dia da eleição era uma coisa absurda. Ia votar com um revolver na cabeça, ué. Que eram dois partidos só” (E08).

Estudava-se até o quarto ano. Depois, ninguém frequentava a escola. A exceção era os filhos e filhas das famílias com algum poder econômico que poderiam prosseguir a formação escolar em Barbacena ou São João Del-Rei. Era costume as moças cursarem magistério “fora”. Quem conseguia superar as limitações econômicas e alcançar esse feito era uma vitoriosa. Dava para “contar nos dedos” quem conseguia. Talvez esteja aí parte da explicação para o fato de alguns de meus interlocutores mencionarem, com respeito, nomes de professoras antigas da cidade.

Médico era só em último caso, quando já estava quase morrendo, menciona uma entrevistada. O comum era recorrer aos curandeiros e benzedeiros.

Parte dessas memórias se refere à vida na década de 50-60, principalmente, num tempo em que não tinha TV, rádio e não havia carros circulando (existiam 2 carros e 2 ônibus na cidade). Não havia o trecho asfaltado que ligasse a cidade à São João Del-Rei pela BR-265. A estrada velha, outra ligação para São João, era de terra (hoje é de bloquete de pedra). A viagem demorava cerca de 1h para percorrer um trecho de 20km, aproximadamente, até menos.

Essa era uma época em que a “cidade era normal”¹⁵², onde os mais antigos costumam dizer que “não tinha a maldade que tem hoje” e que “a vida era muita tranquila”. Alguns lembram com nostalgia que “a praça não era como essa agora”¹⁵³ e que a cidade não corria assim tão freneticamente, com carros indo e vindo, e que também era possível conhecer todo mundo. “Por isso que a gente fala que gostava de Tiradentes antigo. Eu não gosto de Tiradentes agora não” (E08)¹⁵⁴. As pessoas conviviam com outra escala de cidade, e vivenciar essa transformação certamente implica um significativo impacto psicológico, não necessariamente negativo. Ouvei pessoas comentarem a vida na Tiradentes de outrora sem trazer o sentimento de perda, de piora da qualidade de vida, etc., o que não significa dizer

¹⁵² “[...] a cidade, na época, era uma cidade normal, né, não tinha turismo” (E07).

¹⁵³ “A **praça nossa** não era essa daí não. Era uma praça que tinha um estacionamento no meio [cabia uns trinta carros] e ali que a gente paquerava. Todo mundo dando uma volta na praça [...] e a praça continuava com o passeio, com aquelas rosinhas, no arame, tinha os bancos, e ali que a gente passeava nos finais de semana. Aí tinha o seu Pedrinho pipoqueiro que vendia pipoca na praça todo final de semana” (E04, grifo meu).

¹⁵⁴ Paradoxalmente, ela diz mais adiante: “Depois da luz da CEMIG e do asfalto... quando começou o asfalto, começou a ir turista pra Tiradentes, aí foi melhorando as coisas. Aí já começou a ter as coisas melhor, Tiradentes foi melhorando as casas, foi melhorando tudo”.

que eles não sintam saudades dessas velhas relações socioespaciais e que não acreditam que a cidade poderia ter caminhado por outros rumos.

Ao longo das entrevistas, conversas informais e consultas bibliográficas, fui acumulando informações sobre a construção social do espaço tiradentino. Descrevi anteriormente um panorama do que vi e ouvi. Sempre indaguei como poderia transmitir esse conteúdo em uma linguagem mais atraente visualmente. Na sequência, apresento o resultado dessa experimentação (Figura 20).

Figura 20 – Sociabilidades locais

OS TIMES DE FUTEBOL: AIMORÉS X GRÊMIO



AIMORÉS

Fundação: 1918

Fim: década de 80. com algumas atividades em 90

Local: sobrado na Rua Direita

GRÊMIO

Fundação: 1966-1967

Fim: década de 80

Local: onde hoje é o Mandalum



OS TIMES NA MEMÓRIA

“O Aimorés é mais antigo, é de 1918, regularizado em 1919, o Grêmio já foi dissidência, então foi em 67, 66 por aí, porque o Grêmio seria dos alunos do ginásio. O ginásio foi fundado nesse período em 62-63 — na mesma época que o seminário —, aí eles fizeram esse clube com os alunos do ginásio, então chamava Grêmio Esportivo São João Evangelista, que era o nome do ginásio.”

“Os clubes eram muito atuantes. Além dos times, o Aimorés fazia festas juninas, dia de São João, dia de Santo Antônio, tinha fogueira na Rua Direita, o pessoal enfeitava as ruas, as casas, tinha casamento do Jeca, tinha quadrilha”.

“Tinha o Aimorés e o Grêmio, eram dois campos de futebol rivais, mas o Grêmio sempre foi melhor, o Grêmio já disputou 2ª divisão, o Aimorés era um time mais simples, porém eles tinham mais patrimônio, tem a sede do Aimorés, um campo muito bom e tem vários comércios que eles fizeram imóveis para alugar. O Aimorés tinha mais patrimônio, mas o Grêmio tinha mais futebol, aquelas rivalidades...”

OS BLOCOS DE CARNAVAL: AIMORÉS X GRÊMIO



RIVALIDADE ENTRE OS CLUBES

“Os dois clubes tinham escola de samba, não era escola de samba, eram blocos, e era uma rivalidade entre eles: um tinha ‘samba no pé’ e o outro tinha alegoria [risos].”



“Nossa rapaz! Era tipo o Arena e o PMDB...”



“[A rivalidade] era forte... tanto é que nos desfiles eles faziam as alegorias um insultando o outro. Insultava o outro através das alegorias e do bate-boca também né...”



“Tinha rivalidade, mas só que... sabe o quê que pegou em Tiradentes? A cidade era muito unida, as pessoas eram muito unidas, o cidadão comum. E... existia as rivalidades, mas assim tinha momentos de interesse comum, então o que pegou e dividiu Tiradentes foi a política. No momento em que as pessoas começaram a querer o poder, isso foi dividido né... então isso fez muita diferença para gente”.

AIMORÉS

“O bloco do Aimorés chamava Bloco dos Bananeiras”

“O Aimorés não, eram pessoas mais simples, mas que tinha o samba no pé, era aquele pessoal assim, mais assim, mais pobre... mas era o pessoal mais alegre [risos].”

GRÊMIO

“O bloco do Grêmio sempre venceu, porque o Nilzio Barbosa [o apelido é Pinto, o pai dele é o Chiquinho do Correio] que foi prefeito, eles tem poder aquisitivo, eles são o dono da cidade e sempre teve essa rivalidade”.

“O próprio carnaval era um jogo... porque assim o Grêmio sempre foi muito chique, muito elaborado, muito isso e aquilo!”

“Eu lembro que em 92 fizemos um baile de carnaval, de marchinha, [...], então a déc. de 90 teve, mas depois a pedido do promotor [Hélio Martins Costa] para evitar, porque uma cidade de 7 mil habitantes, a juventude da época era meio para frente, usava esse artifício para aparecer, achando que briga aparecia.”

CINEMA EM TIRADENTES

TEATRO MUNICIPAL: recebeu as primeiras sessões de cinema em Tiradentes, não se sabe quando. O prédio foi abandonado e caiu em 1917. No local atualmente funciona o restaurante Theatro da Villa.





CASA PADRE TOLEDO:

também exibia filmes na época em que sediou a Câmara Municipal. Foram demolidas paredes da sala da frente, para criação de um salão destinado a bailes, conferências, sessões cívicas, de cinema e teatro, eventos provavelmente abertos para a população. O salão desapareceu na reforma de 1945, quando as paredes foram restituídas.

FILMES NO AIMORÉS

“[Começou] com o Zê da Olinda [também conhecido como Zê Nascimento, irmão da D. Josefina do restaurante Padre Toledo], era na década de 50 e a primeira metade de 60, entre 50-60. [...] O sr. Zê que era dono do negócio e o Eros [Eros Miguel Conceição, tiradentino, falecido em 2013, uma importante liderança popular] era o operador da máquina”.

“O sr. Cota [ex-prefeito e proprietário do restaurante Padre Toledo] era sócio do Zê Nascimento, mas ele não tocava o negócio, era o Zê Nascimento o responsável”.

“Ah, era muito barato... Era mais popular mesmo, o teatro eu não sei, pagava, mas era muito pouco, se fosse hoje, R\$5, uma coisa assim”.

FILMES NO GRÊMIO

“O primeiro filme que eu assisti, aliás, foi aqui [aponta para onde hoje é o Mandalun]... E aqui onde passa os filmes, inclusive o primeiro filme que vi na minha vida foi “Dio como eu te amo” [Dio, come Ti Amo, 1966] com Gigliola Cinquetti., foi aqui. Na época, teve um rapaz que matou o rapaz ali, por causa de uma mulher, a Maria do Gênésio. Aí por conta desse fato, fecharam a sede. Assassinato em Tiradentes para nós era fato inédito, eu moro aqui há 50 e tantos anos, eu sei de 3 assassinatos de Tiradentes...”

“Lá depois funcionou um cinema no salão do Grêmio, mas o clube não funcionava mais, eles alugaram, isso na década de 70 já. Funcionou o cinema, que eram os rapazes de Lagoa Dourada que alugaram, aí chegou a funcionar na década de 70, não lembro exatamente quando.”

TEATRO EM TIRADENTES



CLUBE AIMORÉS

Os espetáculos tiveram início na década de 50, dividindo o espaço com o cinema. “Era o grupo da D. Diva, ela era que montava... eu tenho até programa de 1 ou 2 peças, de propaganda, 55, 56, por aí... Mas isso eu cheguei a ver, isso foi até os anos 70 talvez, porque eu cheguei a ver”.

“D. Diva é a mãe do ex-prefeito daqui, o Nilzio Barbosa, ela era uma pessoa muito atuante, ela era professora, ela tinha uma preocupação muito grande com a cultura da cidade, com esses eventos, então ela ensaiava as peças de teatro, os auditórios, os programas de escola, as coisas cívicas eram levadas para rua, as escolas participavam, então era bem legal. [...] Ela contribui muito com a cultura daqui”.

SEMINÁRIO

Em 63, começou a funcionar um Seminário na Casa Padre Toledo, permanecendo até o final da década de 60, quando se transferiu para São João Del-Rei. “O Seminário fez, no fundo da Igreja São João Evangelista, uma sala de teatro, aí tinha, teve bastante coisa lá, mas aí com os seminaristas, eles é que faziam... a D. Diva também chegou a fazer lá também”.



DONA DIVA

BAILES EM TIRADENTES

“Os bailes eram um dos principais divertimentos da cidade...”



AIMORÉS

“Aqui na sede, o Aimorés alugou o prédio em 1942, e depois em 49 comprou o prédio. Então, pelo menos em 42 já começou os bailes até os anos 70-80. Até pouco tempo teve coisa aí...”

“Ah, vizinho começa implicar, barulho, num sei o que... No início ninguém reclamava, todo mundo ia pro baile, depois começaram a reclamar, a encher a paciência, ... aí foi acabando...”

“O Aimorés na época, de uns tempos mais recente, começou a ter muita briga e onde todos os bailes aqui em Tiradentes não vai para frente e hoje em dia mistura droga, cachaça, ciúme, não de homem com mulher, mas de mulher com mulher, homem com homem, porque aqui em Tiradentes é uma putaria danada, cheio de sapatão...”

GRÊMIO

“No Grêmio tinha baile de carnaval. O Grêmio era um ponto de encontro, até então, bom. Minha mãe, a Carmem, mãe do Zê Roberto, que era uma pé de valsa na época, minha mãe frequentou esses bailes, a mãe do meu amigo...”

PIQUENIQUES DO AIMORÉS

Início : década de 20/30

Fim : década de 80, quando já acontecia esporadicamente

Local : platô acima da cachoeira do Mangue, na serra de São José

Quando : “Geralmente era no inverno, porque não chovia.”



“Essa história dos piqueniques é muito legal! As pessoas falam com um saudosismo, assim com um respeito... eu lembro que a gente era muito pequeno, era muito bebê mesmo, aí a minha mãe, vó, [...], ela era do Aimorés, então os homens iam na véspera levavam comida, armavam as barracas, levavam tudo, e a gente subia no dia seguinte no lombo de... subia a pé e levava as crianças”



OS PIQUENIQUES NA MEMÓRIA

“Nem sempre tinha baile, porque era no domingo né. A banda esperava lá na Trindade para descer com o povo. Agora mais antigamente, nos anos 50 assim, os músicos subiam, eles faziam o baile lá em cima na serra, levava o pessoal da Orquestra Ramalho para tocar e fazer baile lá em cima”.

“O piquenique era uma vez por ano e o pessoal preparava antes para ir, levava os comes e bebes nos lombos de cavalo. Dormia-se lá, passava sábado, domingo e vinha embora na segunda... Era bom demais e daqui você via lá bandeira, fogo, o pessoal soltava foguete. Levava tudo no lombo dos animais...”

“Quando o Brasil foi tricampeão, em 70, nós não tínhamos televisão não, mas o Oswaldo tinha um radinho, foi quando o Brasil venceu não sei de quem no final, eles vieram cantando na Serra aquela música (90 milhões em ação...), eles improvisaram umas bandeiras feita de folha de bananeira, mas porra, eu lembro e isso não sai da minha cabeça, em 1970, eu tava com 10-12 anos.”

“Só que, olha só, tinha o seguinte: era piquenique do Aimorés, onde tinha a rivalidade... O povo do Grêmio, se eles fossem, eles mandavam voltar: ‘o povo do Grêmio, vai lá chuta ele’, tudo na surdina [ele sussurra a frase, abaixa o corpo, querendo mostrar que a rivalidade era séria e era preciso ter cuidado]”.

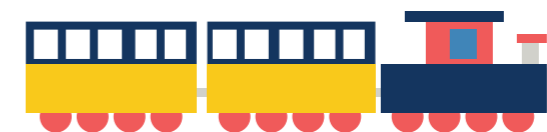
“Durante um certo tempo a coisa funcionou muito bem, depois foi degradingolando, virando só bebedeira, ... e depois tentaram resgatar recentemente, mas não deu certo não! Não deu, porque hoje a história é outra né, as pessoas se drogam, as pessoas bebem demais, então vira uma coisa inconveniente. Mas antes as pessoas esperavam o ano inteiro para acontecer, era uma vez por ano, as pessoas se preparavam, todo mundo fazia as quitandas, lá tinha o churrasco, as pessoas levavam comida, era uma coisa bacana sabe, era o dia inteiro e depois eles desciam cantando e terminava na sede do Aimorés com o baile, olha que legal!”

A CADEIA E A CIDADE

“Eu fazia mandado pros presos. A gente chegava na janela “O [Fulano], vem cá! Vai no seu Ziquinha comprar um cigarro pra mim.” Eu ia lá, buscava o cigarro e entregava pra eles na janela”. [...] De vez em quando [o carcereiro] levava os preso pra tomar sol lá no Rosário, tinha um policial que dava um apoio... até os preso era interessante. Não te dava medo docê saber que você morava do lado duma cadeia não. [...]. Até quando os preso foram embora nós ficamos triste”

PASSEIO NA ESTAÇÃO DA MARIA FUMAÇA

“Minha mãe está com 85 anos, ela fazia esses passeios na sua juventude. Ela era estudante, ela fez magistério no colégio Nossa Senhora das Dores em São João, [...] ela ficava lá o mês inteiro, então quando ela vinha passear as amigas também vinham, tinham algumas que moravam em Belo Horizonte e vinham passar as férias. Então era o passeio delas, então a Estação Ferroviária era um lugar de passear... só tinha isso, ver o trem sair, ver o trem chegar... ia namorar...”



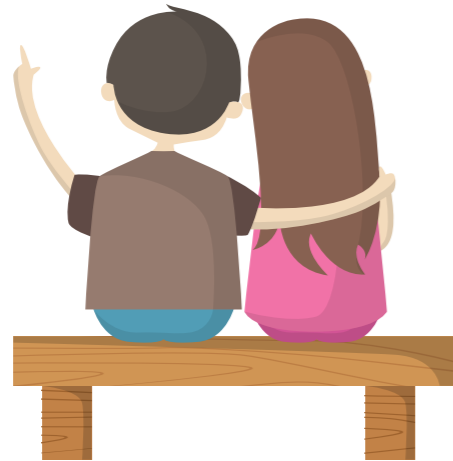
OUTROS ESPAÇOS DE CONVIVÊNCIA



Balneário das Águas Santas: opção de passeio para as moças durante a semana santa



Os “quatro cantos”: Lugar de jogar queimada e conversar.



A praça (Largo das Forras): lugar de caminhar e paquerar.



Ponto onde é hoje a pousada Villa Paolucci: local de piquiniques



Ribeirinho Santo Antônio: lugar de nadar e pescar



Porta da Matriz: espaço de conversa

ARMAZÉNS



1º local: na rua do abrigo de idosos (Rua dos Inconfidentes), ao lado da casa da Niuber Barbosa
Início: 60
2º local: onde hoje é o Bar dos Malas
Início: ?
Fim: início de 80

“[...] antes do armazém do Benedito era uma casa do Sinésio, Sinésio era um peão, ele que amansava os burros da cidade, nunca usava sapato [...] e fez um açougue, onde é o bar das Malas, e depois foi o botequinho do Bentinho, o Bentinho vendia uma pinga e bebia duas [...]. Depois sim que foi pro Benedito [...]”

“Quando eu era criança, ali era o lugar dos tropeiros dormirem, porque o Sinésio morava ali, tinha gado, tinha cavalo, ele ferrava... ele hospedava os tropeiros ali, o povo vendia panela de pedra, eles acampavam ali”.



Local: na rua do abrigo, ao lado do açougue. A casa não existe mais.
Início: década de 40 (?)
Fim: 80

“Lá era uma venda que tinha tudo, inclusive leite, porque eles tinham gado, eles vendiam leite”.

“Esse era um dos maiores, também chamado de venda do Chico Cesário [marido da D. Geni]”.

“A primeira profa. que conhecemos em Tiradentes, uma senhora super culta. D Geni, ela tinha um armazém, armazém que ela nunca entrou, o Simão que trabalhava, todo mundo achava que o armazém era do Simão, mas era a D. Geni. Eles fala armazém da D. Geni, [...], e era conhecido como armazém do Simão”



Local: onde hoje é a farmácia Santa Terezinha (ao lado da ponte, perto do Santíssimo Resort)
Início: 60
Fim: 90

“O Armazém depois passou pro filho do Joaquim Barbosa, o Joaquinzinho, que ficou lá até os anos 90, depois ele abriu um supermercado”.

Local: 1º piso do sobrado do Aimorés
Início: 80
Fim: ? (Funcionou pouco tempo, depois virou boteco administrado pelas filhas)



“Antes era a venda do Geraldo Garrafão, acho que em 80, depois que passou pro Bizuca. Tem umas fotos de 79 que era ainda do Geraldo Garrafão”.



Local: onde é Cafeteria Ouro Negro
Início: ?

Fim: começo dos anos 60
Obs.: Zé Moura foi delegado em Tiradentes. Era irmão do João Moura, que também tinha armazém e foi delegado.

“Esse era venda! Vendia de tudo um pouco!” (secos e molhados: arroz, farinha, feijão, etc.)

Local: onde é o restaurante Gourmeco, na Rua Direita.

Início: final do séc. XIX

Fim: 84

Obs.: Pertencia à Joaquim Ramalho e Joãozinho Ramalho



Vendia alguma bebida, mas não era bar



Local: ao lado da Pousada da Sirlei, onde hoje é um salão de beleza

Início: final de 30

Fim: 50 (quando Tonóque assumiu)

João era irmão de Zé Moura



Local: ao lado da Pousada da Sirlei, onde hoje é um salão de beleza

Início: 50 (quando comprou o estabelecimento do João Moura)

Fim: anos 70 (?)

Obs.: O Tonóque era fazendeiro, “[...] um dos melhores fazendeiros de Tiradentes”

“Vendia carne, era armazém, vendia arroz, feijão, mas o forte era carne!”

“Antes, o armazém do Tonóque foi do outro lado, mas eu lembro dele guardar os mantimentos lá. Ele foi onde é hoje a Pousada Vila Real, do outro lado da calçada”.

Local: na parte da frente da casa onde hoje é a Pousada São Geraldo, de propriedade da Nanã.

Início: final de 40, início de 50

Fim: ? (Passou para Inhá, quando mudou de lugar, permanecendo aberto até 2015, ano em que a proprietária morreu: “Só que não tinha quase nada lá, mas ainda tava aberto”)

Obs.: O sr. Antônio Ferreira “[...] era bonitão sabe, andava de chapelão grandão... as muiê pirava na época”. Morava nos fundos do armazém.



“Antes era de uns turcos, Zacarias Nacif, que já tinha um armazém lá, inclusive vendia tecido. O Sr. Antonio Ferreira veio do Bichinho, no final dos anos 40 e começo dos anos 50, aí ele comprou esse armazém e continuou com ele, depois ele morreu e passou para Inhá”

BARES/ RESTAURANTES



CHURRASCARIA INCONFIDENTES

Local: onde hoje é o restaurante
 Panela de Minas
 Início: 67
 Fim: anos 2000 (?), quando deu lugar
 ao Panela de Minas sob
 administração de um dos antigos
 proprietários.

"Lá era separado, o lado de lá era o
 restaurante propriamente dito – são
 dois corpos – e o de cá era um bar. O
 bar era separado do restaurante,
 tinha duas entradas separadas, mas
 elas se comunicam".

Local: onde hoje é a loja Design by
 Somers
 Início: 60-70 (?)
 Fim: não passou de 80 (?)
 Obs.: Também chamado "Bar da
 Saudade"



BAR DO SR. ZIQUINHA

"Na verdade, o sr Ziquinha era mais
 pão, bala, não vendia mantimento,
 vendia na época salsicha, linguiça,
 salaminho [...]. O sr Ziquinha tinha
 sinuca, eu aprendi a jogar sinuca,
 aquele sinucão, lá [...]"

"[...] vendia doce, tinha uma sinuca,
 que todo mundo ia para lá. Tinha
 cachaça, vendia salame, cigarro, pão.
 Mantimento não vendia"

"Ele tinha caderneta e a gente
 trabalhava lá no bar com ele, sabe? E
 ele era pão duro toda vida, então pra
 gente comprar o pão, você tinha que
 levar o papel [para embrulhar o pão],
 porque ele era muito pão duro "



BAÚ VELHO

Local: atrás da Churrascaria dos
 Inconfidentes
 Início: 68
 Fim: final dos 80

"Era movimento no final de semana,
 sexta, sábado e domingo à noite, era
 o point da juventude tiradentina. [...].
 Depois foi diminuindo, quando chegou
 a droga em Tiradentes parece que a
 droga começou mudar a cabeça,
 começou a ter briga, não chegou a
 ter assassinato, coisa mais grave,
 mas teve muita briga".

"Era nosso ponto de encontro lá, meu
 primeiro beijo na boca foi na boate,
 meu primeiro tapa na cara também
 foi. [...]. A boate era uma das
 melhores coisas que eu já vi em
 Tiradentes, para ponto de encontro"

"Pessoas de mais idade não
 [frequentavam], tinha na cabeça que
 boate era zona. Onde você tá? Na
 boate. Cê doido, a boate é uma
 perdição!. Eu falava: 'não, a boate era
 para dançar, namorar, nada demais:'"

"Começa 10h [da noite], no início não
 tinha banda não, era só música,
 discoteca. [Em Tiradentes] não tinha
 onde ir, nosso lazer – eu falo nosso,
 porque frequentei muito lá – era ali. Aí
 começaram a trazer bandas... la até
 de madrugada".



BAR DO SR. HORÁCIO/EMILINHA

Local: onde hoje é a loja da Hering
 Início: final de 60, início de 70 (?)
 Fim: final de 80, início de 90 (?)
 Obs.: O proprietário morava nos
 fundos do bar. Emilinha era sua filha.

"Na verdade era restaurante e bar, ele
 servia comida, almoço e jantar".

"Não era bar de madrugada não,
 fechava umas 22h. A gente
 frequentava, mas não era lugar de
 moçada, era um lugar organizado!"

"O Celso era garçom lá [Celso depois
 abriu o popular "Bar do Celso" no
 Largo das Forras], além de ser gentil
 com todo mundo, ele fazia uma
 feijoada, todo mundo ia pro bar do
 Horácio para poder comer a feijoada...
 e os tira-gostos eram fabulosos!"



Local: onde hoje é a loja "Regina Lúcia teve infância"
Início: década de 80
Fim: final de 90 (?)
Obs.: Depois deu lugar ao bar do Butuite.

"O bar do Cláudio era tudo, era nosso ponto, era durante o dia que a gente ia... depois a gente ia pro Baú [risos]."

"Era também um point no domingo de manhã, acabava a missa todo mundo ia para lá...".

"Tinha uísque, o Cláudio é rico né... os motoqueiros na "Halidaison" [Harley-Davidson], ninguém entrava, nós daqui não entrávamos... uísque cavalo branco, uísque natu-nobilis, só coisa boa... você anda em bar aí, não tinha uísque, era vodka, orlof".

"Ele fazia um churrasquinho lá na frente...".

"Lá tocava de tudo, Dire Straits, Led Zeppelin, ele é muito amante do rock, então as músicas eram muito boas".

"O Cláudio era carnavalesco, ele é que fez o bloco das Domésticas, ele saía 'toda toda' nessa época [risos]. Gente boa, rico, o pai dele deixou para ele uma herança... 13 casas, 1 pousada, vários imóveis para aluguel".



1º local: onde hoje é o restaurante San Felice (o imóvel era alugado dos Barbosa; quando eles aumentaram muito o aluguel, o João Rosa teve que sair)
2º local: em frente ao atual Baruk, no Largo das Forras (imóvel onde a família morava)
Início: 83
Fim: em funcionamento

"Tiradentes era o paraíso dos botequins uai! Era, era... agora, botequim mesmo só o João Rosa, os outros lugares é chopp, é rico, não dá para nós não..".

"É um lugar turístico, mas as pessoas daqui ainda frequentam. É um dos poucos lugares na praça que a gente vai"

"Ele era mais na praça ... [Mudou-se] Por política também, se não me engano, porque eles também sempre foram contra os coronéis, que o imóvel era do Nilso Barbosa, coronel da cidade, por causa de política tiraram ele de lá... Hoje o passeio dele é pequenininho, antes era enorme!".



1º local: onde hoje é a Pousada Três Portas, na Rua Direita
Início: ?
Fim: aproximadamente 71
Obs.: Nessa época, o destaque era o "picolé do Oswaldo". Também conhecido como "Bar do Oswaldo no Três Portas".
2º local: onde hoje é a loja de doces São Lourenço, no Largo dos Malas
Início: 71 (?)
Fim: 2013
Obs.: Oswaldo casou-se com D. Nini e, no princípio da década de 80, o estabelecimento passou a se chamar "Bar da Nini".

"Fazia sorvete, era bar e sorveteria, que ele herdou do tio dele, [...]. Só que lá era alugado. Ele construiu a casa no Largo dos Malas em 71, aí mudou o bar para lá".

"Mesmo o bar do Oswaldo que era um bar mais simples e que predominava pastel, em época de eventos ficava cheio... até hoje o pessoal que vem pro Jubileu procura nós lá."



SENZALA

Local: rua Direita, 40, onde funciona o Antiquário (depois foi pro Canjica)
Início: 86 (?)
Fim: anos 90 (?)
Obs.: Também conhecido como "Bar do Helinho", seu proprietário.

"De dia era restaurante e à noite era bar. Começou como bar, depois virou restaurante, ai ele estendeu muito e acabou se perdendo".

"Tinha música ao vivo, a gente chegava em casa 6h da manhã".

"A gente subia na mesa para cantar".



LU DE MATOS

Local: na Avenida Ministro Gabriel Passos, próximo à ponte que dá acesso à rodoviária
Início: final de 90, início de 2000 (?)
Fim: ?

"O bar do Lu tinha caraoquê meu filho... Nossa era bom demais, a gente passava a noite cantando..."

"A gente ia para lá tipo 13h30 da tarde, porque tinha caraoquê, e a gente ia ficando, ia ficando, ia ficando, ... [risos] e como eu sou muito da noite, então, ia ficando [risos]"



DOS MALAS

Local: no Largo dos Malas
Início: 84 (ou 80)
Fim: em funcionamento

"[O destaque] É o frango, tem gente que vem para comer o frango. [...]. Frango frito, mas o tempero da muiê é uma coisa de doido!"

Local: onde hoje funciona uma chocolataria no Largo das Forras
Início: 80
Fim: 2001

Obs.: Também conhecido como "Bar do Francisquinho", falecido em 2001, quando o estabelecimento fechou as portas.



RUTH

"[O destaque] Era a dobradinha e o mocotô, dia de domingo nós ia para lá"



BOLOTA

1º Local: perto do campo do Aimorés.
2º local: Rua Resende Costa, 71. Passou a se chamar "Pastelaria do Bolota"
Início: ?



CHAPISCO

Local: onde hoje é o mercadinho do Belô
Início: anos 90 (?)
Fim: anos 90 (?)

"Era uma boate, o Chapisco é um nome literalmente certo, porque é tudo chapiscado. Também frequentei muito lá, era um lugar de respeito, uma boate, dancei muito lá, gostava muito de lá. Até que... começou briga, briga, briga, briga, aí o dono mesmo, o Coco, ele tinha o armazém do Coco e o açougue do Coco [na Av. Ministro Gabriel Passos], aí depois ele fez o Chapisco... o Coco foi prefeito não sei quantas vezes em Tiradentes, já morreu, morreu de câncer."

"Teve uma época que funcionava as duas coisas, a boate [Baú Velho] e o Chapisco. A gente ia de um pro outro, como que tava um, como que tava o outro..."



Local: em frente à matriz de Santo Antônio
Início: final de 80 (?)
Fim: em funcionamento
Obs.: No local, antes da Zezé, funcionou outra loja, provavelmente, a partir do final dos anos 60.

“A Zezé não era bar né, era uma lojinha de artesanato, que ela começou a botar água, depois cerveja...”

“Lá é um bar e loja, porque tem santos, etc. Começou como loja, depois que ela botou um freezer, a coisa foi...”

Local: onde hoje funciona uma farmácia no Largo das Forras
Início: final dos 60, início de 70
Fim: ?
Obs.: Quando Chiquinho adoeceu, ele alugou o estabelecimento, que virou Bar do Boi.



“Antes era um bar, chamado Bar São Geraldo, que foi da Antônia Chaves, que servia comida também, eventualmente, porque não tinha restaurante, isso nos anos 50, aí chegava e encomendava. Ela fazia comida por encomenda... pra gente que vinha trabalhar. Depois fechou, o Chiquinho comprou a casa e abriu no mesmo lugar um butequinho lá”



1º Local: rua Direita, onde hoje é o restaurante Spaguetti
Início: 81
Fim: 83
2º Local: Largo do Ô, no. 1
Início: 83
Fim: 2012
Obs.: O proprietário era o Pedro, conhecido como Pedroca.

“Era um bar, mas não era pro povo de Tiradentes, ninguém ia lá!”

“Não, ninguém ia lá não, além de caro, era chato [risos].”

“Ah, o Aluarte!!!! Jesus... ele era muito sofisticado, mas a gente ia lá e ficava até de madrugada!”

“Tinha uma música boa, uma comida boa, uma bebida boa, tinha música ao vivo. Depois ele mudou pro Largo do Ô, no. 1. Então na época que ele mudou o proprietário era o Yves Alves... então era uma casa antiga [...] e ele transformou num lugar mais interessante para ir, sabe!? [...] então era um lugar muito mágico! [...] Tinha uma certa assim... o pessoal daqui tinha uma turma que frequentava e outra que não frequentava, porque achava que o Pedroca tratava mal as pessoas, mas eu não considero dessa forma, porque eu sempre fui muito bem recebida e lá era legal, porque tinha um fogão à lenha no meio da cozinha e do lado tinha um sofá igual da Hebe, sabe de veludo vermelho, a gente sentava ali ficava à noite inteira. [...] lá tinha muita coisa, teve casamento de jeca, teve quadrilha. [...]”

“Eu sei que teve muitos namoros que até hoje, as pessoas se casaram, foram embora do Brasil, porque conheceram no Aluarte, [...], porque lá era frequentado por pessoas diversas. E vinha muita gente de fora, muito turista, então lá era o ponto, é a mesma coisa se você viesse em Tiradentes e não for ali no Chico Doceiro comprar um canudinho, era mesma coisa se você não fosse no Aluarte comer uma pizza... e ele fazia uns drinks maravilhosos, assim coloridos, nossaaaa... foi uma época muito boa na vida da gente”.



1º Local: onde hoje é o restaurante Tropeiro de Minas, no Largo dos Malas.

2º Local: Rua Martins Paolucci, indo para o campo do Aimorés.

Início: ?

Fim: ?

Obs.: "A Léia era uma cozinheira de mão cheia, fazia uns caldo verde, era uma cozinha que não tinha para ninguém..."

"Era a 'madrugada de sucesso', a gente chorava, a gente namorava, a gente bebia ... ela fazia umas coxinhas, que a gente chamava 'coxinhas sem varize' [risos]. Era o lugar mais gostoso de ir, final de noite mesmo, e era aquele bar 'simplêrrimo', sabe!? Mas toda a moçada ia, a gente jogava sinuca..."

→ "Lá tocava Waldick Soriano, Roberto Carlos tocava demais..."

↓ "Era o último da madrugada, chegava em casa tonto, tomava um banho, melhorava e ia para lá..."

"Era uma verdadeira zona! Tanto que nós mesmos fizemos abaixo-assinado, porque era na minha rua... [...] o pessoal saía de lá, batia na porta, chutava, era um vandalismo danado. Sabe o que acontece? É igual eu sempre falei, é povo de baixo nível... é pobre, pobre se juntar faz merda [risos]. Muita briga, putaria mesmo, ela até alugava cômodo na casa dela para poder [faz gesto de duas pessoas transando]... aí o pessoal foi descobrindo isso, o pessoal meio idoso não gosta dessas coisas, tem a tradição... o pessoal é antigo. Aí fizeram abaixo-assinado mesmo, só que eu não assinei, eu gosto dessas coisas [risos]. A Maria do Taquara, dona do bar dos Malas, que encabeçou o abaixo-assinado. Foi recente, mais ou menos 2000. A Maria — gente boa, trabalhadeira, não tenho nada contra, ela faz um frango que não tem para ninguém não — se sentiu meio lesada, viu que o bar da Léia tava roubando o movimento dela. Quando ela descobriu que lá era o foco de maconha, de droga, de putaria, aí ela fez abaixo-assinado, [...], mas aí eu disse: [...] é tudo interesse... eles tão com inveja, porque se as muiê vai, os homi vai, putaria é bom né, quem não gosta da putaria?"

↓
"O bar dela era [...] em frente a pousada Pouso de Minas — Recanto de Minas, ou algo assim —, então eles começaram a implicar por causa disso, entendeu!? Aí fizeram abaixo-assinado, aí juntou essa Maria também, que é do bar dos Malas. Acho que foi mais coisa de vizinhança mesmo... porque o pessoal ficava ali pela rua e ali tinha uma pousada. Isso é que acabou com Tiradentes, essa área urbana ter se transformado em serviço, casa de moradia ter se transformado em serviço, então você não pode nada: você não pode falar alto, não pode ter som, porque atrapalha a pousada, atrapalha resort, atrapalha isso, atrapalha aquilo..."

OS BARES DO "PESSOAL DE TIRADENTES": DO CENTRO PARA A PERIFERIA

"[Esses bares] tomaram outra forma, eles hoje são lojas, os bares que hoje a gente frequenta eles já não estão mais no centro — quer dizer eu frequento qualquer um, se eu tiver dinheiro para entrar eu frequento qualquer um, entendeu!? — os bares da periferia que ainda servem caldo, dobradinha, tipo assim no fundo de uma garagem, a extensão da casa. [...] Esses lugares mudaram para lugares mais distantes, porque aqui ficou essa coisa de ser só para turista, tanto é que você nota que os serviços estão todos da praça para baixo, daqui a pouco é o banco que vai. Por exemplo, a gente tinha uma loja aqui, a Eletrobraga, que era aqui ao lado do banco [próximo ao Largo das Forras], ela já foi lá para baixo... O supermercado era aqui perto de casa [Rua Direita], você vê que o supermercado já tá para lá".



LEGENDA:

 ARMAZÉNS

- 1. Benedito: primeiro local
*segundo local
- 2. D. Geni
- 3. Joaquim Barbosa
- 4. Bizuca
- 5. Zê Moura
- 6. Joãozinho
- 7. João Moura
- 8. Tõnoque
- 9. Antônio Ferreira

 BARES/ RESTAURANTES

- 1. Churrascaria Incofidentes
- 2. Bar do Sr. Ziquinha
- 3. Baú Velho
- 4. Bar do Sr. Horácio / Emilinha
- 5. Bar do Cláudio
- 6. Bar do João rosa
- 7. Bar do Oswaldo: primeiro local
*segundo local
- 8. Senzala
- 9. Lu de Matos
- 10. Bar dos Malas
- 11. Bar da Ruth
- 12. Bolota : primeiro local
*segundo local
- 13. Chapisco
- 14. Zezé
- 15. Chiquinho do Bar
- 16. Aluarte: primeiro local
*segundo local
- 17. Bar da D. Léia: primeiro local
*segundo local

6. As transformações das décadas de 1970 até 1990: um olhar forasteiro

Este capítulo reúne as conversas sobre as transformações ocorridas em Tiradentes (MG) protagonizadas pelos indivíduos, ora agindo isoladamente, ora por intermédio de instituições locais articuladas com esferas supralocais. Também, discorre sobre os esquemas simbólicos “nativos” e “forasteiros”. Embora use tais categorias, não as entendo de forma fixa, substancializada. O foco das narrativas registradas é sempre o indivíduo. Com frequência, ele é “de fora”¹⁵⁵. Portanto, as histórias que apresento se confundem com narrativas de contato cultural forjadas sob o olhar de quem estava chegando à cidade. Essa perspectiva produz uma nova matriz discursiva em relação aos enunciados existentes sobre Tiradentes. Consiste não simplesmente em uma nova interpretação sobre fatos históricos existentes, mas na invenção de uma nova/outra história possível sobre a *produção do espaço* tiradentino¹⁵⁶.

Busquei identificar fenômenos sociais percebidos pela própria população como *focos de transformação*, a saber:

- A ação de instituições/organizações como a SAT, IPHAN, Prefeitura de Tiradentes, Casa de Gravura etc.;
- A ação de imigrantes (os forasteiros) que vieram para Tiradentes entre as décadas de 1970 e 1990, dentre eles personalidades bem conhecidas localmente, como os casais John Parsons e Anna Maria Parsons e Yves Alves e Dalma;

¹⁵⁵ Imigrantes que chegaram a Tiradentes entre as décadas de 1970 a 1990. Com frequência, adoto o termo *forasteiro*. Sem dúvida, o *olhar forasteiro* exerceu uma ação ativa na cidade, ele se expressava, se pronunciava, como mostra o recorte de jornal do Anexo 1 – publicado em 1999, no *Inconfidências*, publicação impressa criada pela SAT, em 1996, distribuída gratuitamente.

¹⁵⁶ O uso que faço da noção de perspectivismo é inspirado em Roy Wagner (que se assemelha às colocações que Deleuze e Viveiros de Castro fazem sobre o conceito). A perspectiva não trata de diferentes formas de se olhar o mesmo objeto. Ela seria “[...] o conjunto de predisposições culturais que um forasteiro traz consigo que faz toda a diferença em sua compreensão daquilo que está ‘lá’ [lembrando que a palavra “lá” está entre aspas, sugerindo uma ironia, ou seja, o autor não entende que a realidade é dada *a priori*, portanto, a realidade nunca estaria “lá”]. O forasteiro “[...] participa da cultura estudada não da maneira como um nativo faz, mas como alguém que está simultaneamente envolvido em seu próprio mundo de significados [...]” (Wagner, 2012 [1975], p. 52). Esse estranhamento permite o florescer de novas realidades. Esta foi uma opção (uma escolha política-epistemológica) para que pudesse exercitar um deslocamento em relação à perspectiva tradicionalmente utilizada pelos trabalhos acadêmicos elaboradores sobre a comunidade local. Quero deixar claro que esse é apenas outro modo de olhar, não é o único. E não busco apropriar-me dele para elaborar “uma verdade mais verdadeira”, criando um mercado competitivo de ideias. Busco apenas um modo diferente de olhar a sociedade tiradentina.

- Os eventos turísticos (principalmente, a Mostra de Cinema, o Festival Gastronômico e o *Bike fest*, três maiores eventos, que surgiram no final de 1990) e suas implicações locais;

Essa investigação foi inspirada nas seguintes questões norteadoras:

- A chegada dos forasteiros na cidade:
 - Por que vieram?
 - Como se estabeleceram?
 - Houve resistências/discriminação?
 - Qual o envolvimento com a comunidade, com as festas, tradições e problemas locais?
 - Quais eram as “tribos” de Tiradentes?
- Como as ações locais se articulavam? Por exemplo, a SAT, a Prefeitura e o IPHAN;
- Como era o contato cultural entre os “de fora” e os “de dentro”?
- As palavras *patrimônio*, *preservação*, *turismo*, *futuro da cidade* eram faladas/pensadas nas décadas de 1970, 1980 e 1990? O povo, os políticos, os “de fora” etc. dialogavam sobre tais questões?
 - Qual era a consciência sobre a preservação do patrimônio material e imaterial? Falava-se nisso? O que era compreendido como patrimônio?
 - Qual era a consciência de preservação da Serra? Falava-se nisso? O que era feito?
 - O que se pensava em relação ao turismo?
 - Pensava-se no futuro de Tiradentes? Falava-se o quê? Apostava-se em quê?
 - Havia uma mobilização da comunidade, empresários e prefeitura para abordarem questões sociais importantes como as mencionadas acima?
 - Quando a atuação do IPHAN foi fortalecida na prática?
- Qual era a percepção dos informantes sobre processo de transformação ocorrido em Tiradentes (o desenvolvimento da cidade)?;
 - Como reagiam à afirmativa de que o turismo foi um elemento provocador da perda da identidade local e gerador da expulsão dos

moradores do Centro Histórico (CH). O que pensavam sobre essa questão?

- Qual era a percepção sobre os festivais?;
- Qual a percepção sobre problemáticas decorrentes do turismo, por exemplo, lixo, preservação do ribeiro Santo Antônio, trânsito etc.?

6.1. Preâmbulo

“Há quarenta e poucos anos atrás, [...] havia uma pousada, entre aspas, que pertencia à família Barbosa e que era uma casa usada pelos familiares, que vinham aqui para férias ou feriados religiosos. [...]. Isso é ali na Rua da Praia [atual Rua Ministro Gabriel Passos]” (E01).

A casa descrita nessa passagem é conhecida, atualmente, como Casa da Insanidade Mental e parece-me que lá funcionou a Pousada do Pombal. Na década de 1970, o turismo estava ainda chegando... O asfalto que liga o município à BR-265 foi inaugurado em 1967, em cerimônia que contou com a presença do governador de Minas, Israel Pinheiro. Já havia de sua parte, segundo Frota (2005), a tentativa de consolidar o turismo como uma alternativa capaz de tirar a cidade de seu longo sonambulismo econômico. Posteriormente, em 1972, chegou o casal Anna Maria Parsons e John Parsons, que, em breve tempo, inaugurou o hotel Solar da Ponte. É também em período próximo que a pousada do Laurito – existente até hoje na Rua Direita, em frente ao CCYA – é aberta, bem como o restaurante Padre Toledo, ainda em funcionamento, localizado em frente ao Laurito. Por um curto período funcionou na praça o restaurante do Mitula (empresário local que trabalhava com a produção e comercialização de artesanato em prata), onde hoje é a pousada Mãe D’Água. Em verdade, o sobrado da Mãe D’Água abrigava no primeiro pavimento uma loja do Mitula, em cima sua residência e nos fundos o restaurante.

Ademais, havia a churrascaria Inconfidentes, um posto de gasolina, ambos da família Barbosa, localizados na praça (atualmente, é a choperia-restaurante Baruk), e o museu Padre Toledo. Mais tarde, na década de 1980,

instalou-se o Museu de Arte Sacra Presidente Tancredo Neves, que funcionou pouco tempo.

Essas pequenas pousadas (mesmo o Solar da Ponte, que hoje é um hotel de maior porte, começou com poucas acomodações), lojas, restaurantes e museus podem ser compreendidas como “atividades-semente” de uma rede de serviços turísticos.

Esse quadro foi gradativamente sofrendo alterações. Na segunda metade da década de 1990, creio que esse cenário se transformou mais radicalmente, novamente, pois nessa ocasião “a Globo já tinha descoberto Tiradentes” (contarei essa história ao longo do capítulo), o comércio das casas no Centro Histórico era crescente e a cidade experimentava o início dos festivais (a Mostra de Cinema de Tiradentes e o Festival de Gastronomia são desse período). Contudo, meu interesse é nas transformações ocorridas até mais ou menos nesse período, ou seja, antes dessa nova “virada”, iniciada em fins de 1990, início de 2000¹⁵⁷.

Retornando à década de 1970... A cidade começava a vivenciar movimentos inventivos. “Vinhavam algumas pessoas no Solar da Ponte, conhecidos da Anna Maria, vinha muito do Rio, São Paulo, ...” (E07). Suspeito que seja razoável pensar no Solar da Ponte como um agente expressivo de mudanças, as quais começaram, timidamente, a modificar o cotidiano local, por meio do desenvolvimento da atividade turística, de um modo bastante singular, como impulsionadora das tradições locais (festas, celebrações, fazeres, ofícios etc.). Outros foram se juntando

¹⁵⁷ A transição dos 90 para os anos 2000 foi um período de intensas modificações: “2000 foi uma década que Tiradentes foi vista por gente que tinha muita grana e muita cultura e esse povo começou a comprar as coisas. E aí determinou a parte comercial que vem em função de público. [...]. Bom então vamos dizer, em 2000, o enfoque comercial realmente comercial. Comercial é o que? Casa pra virar pousada, casa pra virar comércio, entendeu? Além das pessoas que queriam casas no Centro Histórico” (E05). A dissertação de Giovannini Jr. torna-se ainda mais especial por ter sido desenvolvida exatamente nesse período e seu trabalho reconta algumas das tensões dessa época. O discurso do turismo como elemento destruidor das tradições locais já estava presente nessa época, embora um dos méritos do trabalho do autor seja justamente relativizar essa posição. É também nesse momento que a cidade experimentara uma transformação em seu carnaval, fato não abordado pelo pesquisador. Em 2002 e 2003, os foliões regionais e nacionais descobrem Tiradentes e a tornam um *point* das cidades históricas mineiras. A cidade recebe 40.000 carnavalescos, falta água, há brigas, ocorre até homicídio, congestionamentos, o CH fica apinhado de gente, etc. A população se movimenta para reverter o quadro, que visivelmente depredava a cidade, o patrimônio e feria os “bons” costumes. Ouvi de alguns informantes que mesmo diante dessa situação, houve pessoas que não se incomodavam, pois “faturavam alto” alugando suas casas. No Anexo 2, apresento duas notícias de jornal – publicadas em 1999, no *Inconfidências*, e em 2001, no *Outras Palavras* – que mostram o inconformismo de parte da população. Na sequência, no mesmo anexo, apresento quatro notícias publicadas em ambos jornais que revelam problemáticas semelhantes em discussão na época (ao menos, para uma parte dos residentes), como as preocupações decorrentes da relação entre turismo, festivais, planejamento, globalização, patrimônio e mídia.

a esse fluxo e fizeram parte do complexo conjunto de transformações experimentadas. Opto, assim, por começar pela biografia de Anna Maria Parsons e seu John Parsons. Nos dias de hoje, eles são lembrados como pioneiros da história recente de Tiradentes.

6.2. Anna Maria Parsons e John Parsons: pioneiros da história recente de Tiradentes

Iniciei várias de minhas conversas com uma pergunta simples e óbvia: *o que motivou a vinda para a cidade?* Logo que a pronunciava, pedia ao/à interlocutor(a) que falasse também sobre como tinha sido sua chegada à cidade. Ou seja, como percebia os habitantes locais, o que faziam, o que comiam, quais eram seus hábitos... Enfim, qual seu cotidiano.

Percebi que essa pergunta causava um misto de prazer e espanto, pois os obrigava a recordar um passado repleto de histórias que os enchiam de alegria e entusiasmo, ao mesmo tempo em que lhes causava perplexidade diante do desafio de, naquele instante da conversa, organizar o passado, fazendo-o parecer coerente. Notei que responder a tal questionamento era inventar um passado e uma ideia de si. Não me causou surpresa, ouvir: “Essa é uma pergunta de uma complexidade imensa! A resposta retroage há um tempo, uma etapa de vida...” (E01).

O que farei na sequência é recontar histórias. A primeira é a do casal John Parsons e Anna Maria Parsons, que me foi narrada por dona Anna ou pela professora Anna, como gosta de ser chamada. O casal (John faleceu em 2015) é proprietário do hotel Solar da Ponte, inaugurado na primeira metade de 1970. O hotel tem uma importância local, pois vários de seus hóspedes, muitas vezes em conjunto com seus proprietários, tornaram-se protagonistas de transformações/projetos sociais expressivos em Tiradentes. A história do “seu John” e da “D. Anna”, como são frequentemente chamados, mistura-se com o Solar da Ponte e com a própria trajetória de Tiradentes nos últimos 40 e poucos anos.

Conta-me D. Anna que antes de sua chegada morou na Inglaterra durante dez anos, estabelecendo residência em Londres, no campo, em uma pequena aldeia

chamada Kinver, no condado de Staffordshire. Seu desejo era realizar em Tiradentes certas ações feitas nessa “aldeiola”, por exemplo, preservar tradições autóctones. Em Kinver, o casal havia fundado pequenas entidades que preservavam um aspecto determinante da cultura local¹⁵⁸, que consistia no uso dos canais fluviais para transportes, que na Revolução Industrial tinha sido escoamento de material produzido por indústrias e que estavam semiabandonados. A estratégia adotada foi transformá-los em vias de lazer e turismo. Hoje, eles constituem uma rede de turismo na Inglaterra, menciona D. Anna. Em consequência desse quase abandono do governo inglês, várias casas ao longo dos canais foram destruídas. John e Anna lideraram uma força de trabalho para adquirir e reconstruir alguns desses imóveis. Eles próprios trabalharam na reconstrução de alguns e passaram a morar na beira do canal.

Na França, D. Anna relata que executaram ação semelhante. No interior do país, havia uma rede de canais, passando por Paris, proposta por um arquiteto e engenheiro de Napoleão Bonaparte, para transportar grãos e carvão, dentre outros produtos. Essa malha fluvial passava por zonas interessantes do território francês, algumas com grande relevância histórica, e ninguém chegou a pensar que elas poderiam ser utilizadas como turismo e lazer, proporcionando ao turista conhecer a gastronomia, os costumes e a arquitetura locais. A ideia implantada na Inglaterra foi adaptada à França. Com a participação do irmão do John, o casal investiu em uma companhia de navegação, a *Continental Waterway Cruises* (algo como “cruzeiros continentais pelos canais”). Posteriormente, diante da exigência de participação de capital francês e de mudança de nome, tornou-se *Compagnie Fluviale Continentale*.

Quando vieram para Tiradentes, em 1972, o casal se desligou de ambos os projetos. Ao chegar à cidade, a situação encontrada guardava semelhanças com a inglesa: “[...] uma decadência e um descaso pelo que havia, e o nosso impulso criador na época que nos mostrou o que podia ser feito”. Na Inglaterra e na França, John e Anna viveram uma experiência de ação comunitária que tinha como

¹⁵⁸ Desde o tempo da revolução industrial havia diversidades culturais marcantes em torno desses canais, o tipo de embarcação que circulava, suas pinturas, o que as enfeitava, o fato de que eram moradas de famílias (nasciam crianças dentro delas). Metade da embarcação era casa e a outra era o vazio usado para acondicionar cargas. Dada a natureza dos canais que são muito estreitos, as embarcações se chamam “barcos estreitos”, *narrow boats*, e tinham um folclore em torno deles, um linguajar. E houve um tempo em que eram puxados lateralmente por cavalos, antes da chegada do motor a diesel. Todas essas tradições estavam em desuso. A intenção do casal era preservar o que existia – o governo queria desativar os canais, porque já não era operante, em função do crescimento do transporte ferroviário e rodoviário.

elemento central a recuperação das tradições locais por meio do turismo. Essas aventuras, “[...] de quem tinha trinta anos, antes até” ensinaram a D. Anna, além de uma prática em hotelaria fluvial, o que ela chama de *liderança comunitária*, i. e., conhecimento e meios hábeis para trabalhar com pessoas, mobilizá-las, estimulando-as na direção de novos desafios¹⁵⁹. Tiradentes tornou-se um desafio do gênero de outros que o casal havia enfrentado¹⁶⁰.

No outro prato da balança, a opção por trabalhar no Mercado Comum Europeu em Estrasburgo “[...] e continuar parte de uma engrenagem muito maior, vivendo uma vida urbana europeia”. Também pesava o fato de D. Anna não vislumbrar uma alternativa clara de retomar no exterior sua carreira acadêmica. Estrasburgo não atraía nenhum dos dois, e eles concordaram que havia muito pra fazer no Brasil: “Eu, como brasileira então, sentia isso, com o governo militar mais que nunca. Só que eu sabia perfeitamente que isso não podia ser feito, só podia fazer isso *low profile*, ter que exercer isso tudo *low profile* num lugar distante, sem aparecer. E foi isso que nós fizemos”. O trecho abaixo resume esse momento em que o casal ponderava a vinda ao Brasil.

[...] o que motivou a nossa vinda pra cá foi um cansaço, não é bem um cansaço, mas é um... não se pode caracterizar como um cansaço de ambos, mas, uma... **viver numa sociedade onde tudo está solucionado**, que era o caso da sociedade urbana europeia, londrina, parisiense, nos colocou dois problemas: está tudo solucionado ou há muitas coisas a serem solucionadas. Acontece que politicamente são países feitos, a guerra, depois da guerra houve uma reconstrução e uma solidificação política, partidária, etc. que tocou esses países pra frente, até chegar ao ponto de se cogitar no mercado comum. John, como industrial e engenheiro, foi colocado a ele a possibilidade de ser agente, um dos agentes, de muitos, na questão da industrialização, da codificação das indústrias pro mercado europeu, na planificação de todas, agindo em conjunto para o mercado europeu, o que equivalia a uma ida pro continente, uma residência em Estrasburgo, e uma vida de muito trabalho, mas que envolvia também um aspecto diplomático, etc. **E nós dois nos sentimos com energia ainda pra produzir o que nós tínhamos produzido no interior [da Inglaterra]. Não viver uma vida de burguesia abastada, nas grandes capitais, das quais, aliás, nós nos beneficiamos sempre do bom teatro, da boa música, e do**

¹⁵⁹ “Nas ribeiras desses canais abriram-se restaurantes, mulheres que nunca tinham recebido ninguém pra comer, nós estimulamos, e, enfim, por aí vai”.

¹⁶⁰ Há uma breve coluna publicada, em dezembro de 2000, no jornal local *Outras Palavras*, em que D. Anna Parsons expõe, muito resumidamente, esse seu pensamento. Ver Anexo 3.

livre acesso as coisas. Mas isso não era toda a nossa realidade. Então eu quis voltar ao Brasil. Voltamos. Pro John foi uma mudança, se bem que ele tinha estado aqui no passado, porque o pai dele foi dono de uma indústria em São Paulo (grifo meu).

Adiante, D. Anna complementa esse cenário, confidenciando que John pensou um pouco e falou:

“Não, eu não quero isso [a ida para Estrasburgo], porque eu já tô cansado, aos quarenta e um anos, de vida de industrial, de avião, de aeroportos, de secretárias, de...” [...] Então, o John já tava cansado, a empresa era familiar, a Inglaterra teve uma crise econômica braba e a indústria familiar foi vendida, uma parte das ações para americanos. Ele não se compatibilizava com os métodos americanos de jeito nenhum. Acabou que ele disse, “Não, eu vou cair fora”.

Considerarei importante contar essa pequena história, uma vez que o casal parece ter deixado uma vida abastada na Europa para “fincar o pé” e ser enterrado numa pequena comunidade no interior de Minas Gerais que, embora guardasse uma herança colonial (cultural e arquitetônica), hoje valorizada como opção turística, era vista como uma cidade decadente, com suas casas em ruínas e ruas, pontes, monumentos e igrejas também necessitando de cuidados emergenciais. Não havia uma rede de serviços turísticos, ou seja, não havia restaurantes, pousadas ou museus. Havia uma frágil rede de serviços para os nativos, sendo necessário recorrer a São João Del-Rei para fazer compras de gêneros alimentícios, vestuário, ir ao médico, dentista etc. Tento imaginar essa Tiradentes, em que a imponência e beleza de suas igrejas, a singeleza de seu traçado urbano – suas ruas, becos e casarios – e o espanto que causa a Serra de São José e de todo o seu cinturão verde deviam conferir à cidade uma poesia rural.



Figura 21 – Cena poética no cotidiano chuvoso tiradentino da década de 1980.
A autoria: Pedro Fernandes. Fonte: Antônio da Cruz e Boaventura (2015).



Figura 22 – Rua da Câmara na década de 1960.
A autoria: Gutemberg Fernandes Uchoa. Fonte: Antônio da Cruz (2015).



Figura 23 – Presença da Serra de São José na paisagem do centro histórico.
Autoria: Pedro Oswaldo Cruz. Fonte: Frota (2005 [1993]).

Retornando à D. Anna, na sequência de nossa conversa ela diz:

Então o que nos atraiu foi verdadeiramente a vontade de trabalhar pra melhorar, onde nós estivéssemos. Esse sempre foi um mote pra nossa vida: trabalho pra melhorar a condição de vida dos que aí moram. A gente sempre trabalhou pela preservação dos valores locais, não importa onde. Na Inglaterra muito, aqui muito, [...]. Isso sempre foi o nosso ideal. Não é era falar toda hora, não é explicar como eu tô te explicando agora, em retrospecto você explica as coisas, na época eram ações desenvolvidas. Hoje eu tenho bastante capacidade intelectual pra alinhar isso logicamente como eu tô te dizendo, e do privilégio de ter uma idade como eu tenho com boa memória ainda, coerência, então isso realmente tem sido uma benção dos céus. Mas na época isso não era um discurso como eu tô falando pra você, organizado dessa forma. Isso se traduzia em ações (grifo meu).

Seu discurso transbordava firmeza, serenidade e segurança. Tive a impressão de que as frases agarravam-se à D. Anna, e vice-versa. Senti que não eram palavras “ao vento” – parecia não haver desperdícios. Minutos depois de nosso primeiro encontro, descendo a R. da Santíssima, já quase na Matriz, descobri que seu interesse pelas coisas do mundo – e também pelo que eu estava fazendo –

era algo que eu achava atraente, e essa característica me ajudou a compreender a importância que ela atribuía à educação, o significado dado a tal palavra. Em outra oportunidade, ela me disse: “A educação sempre foi o meu lema!”. Adiante, retomarei essa temática.

John e Anna aproveitaram o aprendizado em hotelaria flutuante – as pessoas comiam, dormiam e passavam o dia nos barcos na Inglaterra e na França – para construir e operar em Tiradentes o hotel Solar da Ponte. Este nasceu de uma obra inicialmente embargada pelo IPHAN, porque ela estava completamente fora dos cânones exigidos pelo órgão. Resolvida essa questão, o casal aproveitou a mão de obra e as tradições locais pra “colocar em pé” “[...] uma casa que recebesse pessoas, turistas, que esses turistas desenvolvessem depois a cidade, deixassem aqui alguma coisa”. D. Anna recorda que todo mundo dizia: “Mas vocês não dão comida? Não, porque tem o restaurante que vai abrir lá na esquina, que é o Padre Toledo, que depois abriu, e eles sabem cozinhar a cozinha mineira, nós não vamos fazer, porque há outros que podem fazer, e isso sempre foi a nossa linha aqui”.

Pergunto se o casal não fez investimentos em terrenos e casas, já que chegaram num período em que as propriedades/imóveis eram pouco valorizadas e era comum comprar lotes e casas por preços baixos. Ela conta que, volta e meia, as pessoas indagam: “Ah, mas vocês não compraram mil terrenos, podiam ter comprado meia Tiradentes”. Ela responde a mim (e a tais pessoas), com a costumeira firmeza: “Não, nós não somos especuladores imobiliários. Nós compramos o Solar da Ponte e essa propriedade [refere-se à casa onde mora]. E nada mais. Nós nunca fizemos dinheiro aqui com terras, porque isso não era nossa linha filosófica, nem de pensamento, nem de ideal”.

O Solar da Ponte chegou a ter trinta funcionários, sendo a maioria mulheres. Orgulhosa, conta que todas foram ensinadas a fazer cada uma um ofício, sem subserviência:

[...] o Solar da Ponte é uma empresa, é Solar da Ponte Limitada, e que emprega seus funcionários e elas foram ensinadas a ter contas bancárias. Eu digo de brincadeira, a ter liberdade suficiente pra não apanhar de marido, conduzirem as suas existências enquanto mães, [...]. E com muita liberdade de ação pessoal. As que quiseram se divorciar, divorciaram, uma que quis ter um filho, porque queria a maternidade, sem ter marido, fez o seu desejo, teve o seu ideal

materializado. Todos têm casa própria, carro e filhos na universidade. Isso pra mim... é uma coisa extraordinária!

D Anna lista seus funcionários e os respectivos filhos e filhas que possuem curso superior. Esse fato reflete a “[...] certeza de que nem tudo foi em vão, se algumas coisas foram em vão, outras não foram”. Em sua fala, o Solar da Ponte aparece, ao mesmo tempo, como projeto de vida, trabalho e instrumento de aprendizagem. Ele significa um modo de existência¹⁶¹. Quando alguém chegava até ela com uma frase do tipo “Ah, aquele menino não vai na escola, ele não funciona, ele tem um impedimento. Um porque era gago, o outro porque era manco, o outro porque tinha um braço que não funcionava...”, prontamente, como lembra D. Anna, levava um recado ao menino para ir procurá-la. A partir dessas situações, ela e John estabeleceram um programa de inclusão, e “nada disso foi tratado como caridade”. O foco era transmitir a essas pessoas que aquela (suposta) desvantagem física podia ser transformada em uma força e o espaço no qual isso se desenrolava era o Solar da Ponte.

Esse ponto – o contato com a gente do lugar – desperta minha atenção, tento problematizá-lo perguntando como era a recepção dos nativos a esse tipo de tratamento, se eles faziam comparações com outras posturas (com outros “patrões”) e se o casal não foi visto como benemérito. D. Anna silencia-se por instantes, organiza o pensamento e diz que acha que não foram beneméritos. Ela enxerga a si e o marido como

[...] agentes de transformação social. Benemerência é uma coisa que eu não... não acredito, porque ela faz parte do que você chamou coronelismo. Fazer o bem em troca de uma subserviência e não da valorização da pessoa enquanto cidadão, enquanto parte de um todo social. A benemerência é exercida de cima pra baixo e nós trabalhamos ombro a ombro com todos. Se você for lá embaixo agora, você vai ver minha filha de picareta na mão. Eu aqui fiz isso também na construção do Solar da Ponte.

Sua resposta me fez refletir sobre a natureza da relação que D. Anna e seu John estabeleceram com Tiradentes, com a “terra”, essa relação que temos com

¹⁶¹ Ela se entusiasma ao dizer “Todos vieram depois do Solar da Ponte. Todos foram hóspedes do Solar da Ponte e desejaram ficar depois com casas aqui e assim foi... e foram grandes colaboradores e ainda são, eles são agentes de transformação”, fazendo referência a um conjunto de pessoas que estabeleceram algum vínculo com Tiradentes, atuando em importantes ações transformadoras locais.

o lugar em que nascemos ou que adotamos para viver e onde pretendemos morrer. É diferente quando estamos no papel de alguém que passa, que explora, que usa. John era inglês, faleceu há pouco, em 2015, foi sepultado no cemitério da Igreja das Mercês, local muito próximo, inclusive, ao Solar da Ponte. Certa vez, conversando com o filho de D. Anna, Ted Parsons, ele me disse: a minha família veio para cá, “[...] comprou, se enterrou aqui, o John subia nuns telhados aí, ele tinha que fazer, cê entendeu?... é diferente o negócio, veio para viver aqui”.

Esse envolvimento chegou a tal ponto que D. Anna fez partos na cidade, mesmo sem ter conhecimento médico (ela chegou a aprender conhecimentos básicos, provavelmente com um médico amigo ou da família) e instrumentalização adequada. Os partos eram feitos em casebres, sem limpeza adequada, com água de poço e fogão à lenha.

[...] aqui não tinha médico, tinha três automóveis, e eu, tinha um automóvel, tinha tido a coragem de fazer o primeiro, premida pela necessidade, e pronto. Aí está. Então, **cê veja a que ponto chegou a intromissão na vida local**. E conto isso, não é heroísmo que eu tô te contando, eu tô te contando, a questão realmente da compreensão da solidariedade e não da benemerência (grifo meu).

Durante nossos extensos bate-papos, não lembro bem em qual contexto, comento sobre Fernando Rosa, um artesão de Tiradentes que estive à frente, junto com Vânia Barbosa, da Corporação dos Artesãos de Tiradentes (CAT), fundada no princípio dos anos de 1980 e que teve uma influência significativa na organização do artesanato local. Prontamente, D. Anna conta uma história curiosa envolvendo Fernando, que imagino ter se passado em 1975-76, quando o prefeito “era um tal de Josafá”, ex-diretor do DNER,

[...] [Josafá] pegou umas placas de trânsito enormes, eram umas coisas de concreto assim circulares que deviam ter um metro de diâmetro e botou assim, encheu a cidade daquelas placas. Cê subia uma calçadinha, assim, cê batia naquela placa. Não tinha como, ia de cara na placa. E o Fernando e o Vandinho andaram tirando as placas de noite. Aí ele fez prender esses meninos, eles apanharam e tal. Aí que eu entrei. Aí nós fizemos o protesto. Ele tirou as placas, viu!

D. Anna ficou tão revoltada com o fato que levou Fernando e outros colegas para fazer um corpo de delito no médico e registrar denúncia. Retornando à Tiradentes, liderou um protesto na praça (no Largo das Forras), onde estavam Vânia Barbosa, Fernando Rosa, Fernando Pitta (um importante artista plástico que estabeleceu residência na cidade em fins de 70, esteve envolvido na Casa de Gravura e trabalhou em seu próprio ateliê, formando artistas locais) e outros. Todos sentaram no chão da praça, em silêncio, e o tal prefeito mandou buscar reforço policial em Barbacena (cidade localizada a aproximadamente 50 km) “e na praça tinha aquela multidão de gente sentada, quietinho, quietinho. Eles não souberam o que fazer e foram embora, né? Foi um protesto pacífico”. D. Anna tinha participado de um ato semelhante em Londres contra a ditadura grega militar que havia feito prisioneiro e exilado

[...] o maior de todos os compositores gregos, que era o Theodorakis. [...] foi um horror aquilo, a brutalização do Theodorakis, então a embaixada da Grécia, que tinha uma mulher muito interessante que era atriz, fez um filme inesquecível, ela foi ministra da Cultura depois, quando os militares caíram, chamaram a Melina Mercouri. E... ela tava vivendo em Londres. Ela organizou um protesto silencioso numa grande praça, dos simpatizantes da ideia da democracia de volta à Grécia. E eu participei desse protesto, sentada lá, como todo mundo, em silêncio. Éramos milhares sentados lá. Chama-se um *sit in* em inglês. Nós fizemos um *sit in* de 24h. Aí eu falei, ah, eu já sei o que eu vou fazer com esse prefeito, a gente vai fazer igual aqui na praça.

D. Anna relata, ainda, que certa ocasião o governador de Minas, Francelino Pereira¹⁶² veio à cidade para inaugurar pequenos hidrômetros em algumas ruas do CH. Foi feita uma cerimônia cívica, na qual o governador abriria um deles. Quando ele “[...] abriu aquilo, a tal mangueira fez uma serpente e deu um banho de água no governador que cê não pode imaginar, ele ficou ensopado da cabeça aos pés”. Consternada, D. Anna convidou Francelino para se recompor no Solar da Ponte, a fim de que, na sequência, ele pudesse proferir o discurso na praça. Em suas palavras:

¹⁶² Governou de março de 1979 a março de 1983. Posteriormente, foi senador de Minas Gerais entre 1995 e 2003.

E aí, na cerimônia da praça o Francelino Pereira convidou a mim e o John pra ficarmos do lado deles, **mas eu tive que fazer uns protestos contra, inclusive o prefeito, que tava na frente.** [...]. Eu sei que tem uma foto horrorosa, só mesmo quando a gente é jovem que a gente faz essas maluqueiras, eu com o nariz assim, dedo no nariz do governador e um fotógrafo tirou essa foto. E eu não me lembro o que que eu tava falando, mas era coisa séria, que eu to seriíssima e assim e o Francelino sério. Doutor Francelino sério. Eu não lembro o que era. Era alguma coisa em prol da comunidade. [...]. Enfim... foram muitas aventuras e muitas cômicas (grifo meu).

(Re)conto tais histórias porque há um ponto comum, que é o protesto, a manifestação, o ato de reivindicar. No primeiro caso, há também o fato de que uma experiência vivida em Londres foi aplicada na pequena Tiradentes da década de 1970, porém recriada segundo as circunstâncias e os atores locais que lá estavam naquele momento. A atitude reivindicatória¹⁶³, principalmente quando alcança a esfera pública, é um traço relevante para o fortalecimento da vida comunitária e o sentimento de pertencimento.

À medida que ia apropriando de Tiradentes¹⁶⁴, percebo a história local como um rosário de iniciativas, fruto de reivindicações e lutas do povo e dos não locais radicados na cidade ou, mesmo, de admiradores que mantêm residência temporária no município. O breve relato feito anteriormente sobre a chegada de D. Anna à cidade serviu como introdução para outros assuntos abordados na sequência.

Adiante, contarei histórias sobre a consciência de preservação dos tiradentinos e o modo como pensavam o futuro da cidade. Em seguida, retomarei o foco em algumas ações coletivas realizadas em Tiradentes. Chamei tais iniciativas de *experiências transformadoras* por compreender que a transformação estava no cerne daquilo que meus interlocutores descreveram. O nome não é meu; é dos próprios autores que percebem tais vivências como revolucionárias. São elas: a atuação de D. Anna e de seu John; a criação da Sociedade Amigos de Tiradentes (SAT); a vinda de Yves Alves, diretor da Globo Minas, falecido em setembro de 1996, e a execução de vários projetos que ele viabilizou na cidade, como a Casa de

¹⁶³ Um tipo de situação extraordinária de que nos fala Agier (2011), ver p. 94-95. Para pesquisadores interessados nas tensões, mediações, na plasticidade cultural, elas são um acontecimento prodigioso; são “matéria-prima” para o estudo das lógicas em que operam os atores sociais.

¹⁶⁴ Emancipando-me de uma definição normativa e *a priori* da cidade e buscando a minha própria, cf. sugere Agier (2011), ver. p. 37.

Gravura. Tais fatos estão na “boca do povo” como memórias ativas sobre a metamorfose local. Finalizo o capítulo apresentando depoimentos que revelam as múltiplas facetas do contato cultural entre os “de fora” e os “de dentro”. Nomeei esse tópico de *A cultura em processo*. Nele, o ponto central talvez esteja no testemunho da cultura viva, dos esquemas simbólicos em ação.

O conjunto das narrativas deste capítulo revela aspectos da vida comunitária em Tiradentes e me permite fabular um repertório cultural local. O desafio colocado é enorme, principalmente quando pretendo compreender a realidade por meio de um *modo de conhecer* (e de ser e estar no mundo) etnográfico.

Antes, duas observações: (i) várias experiências transformadoras não foram investigadas. Dentre as ausências está, por exemplo, a investigação sobre a atuação do IHGT-Tiradentes, o grupo de teatro Entre & Vista, a Fundação Rodrigo Melo Franco de Andrade (FRMFA), a Fundação Roberto Marinho (FRM), o Projeto Tiradentes¹⁶⁵ e a Corporação dos Artesãos de Tiradentes (CAT)¹⁶⁶ dentre outros.

¹⁶⁵ O Projeto Tiradentes foi concebido como um esforço-piloto destinado a produzir um modelo, expansível a outras cidades do gênero, de revitalização de centros urbanos menores como espaços alternativos às crescentes disfunções das metrópoles. Seus idealizadores foram o Cinterfor e o SENAC. Recebeu apoio financeiro do Cinterfor (Centro Interamericano para o Desenvolvimento de Conhecimento sobre Formação Profissional. Considerada uma divisão da Organização Internacional do Trabalho, a OIT), da Fundação Roberto Marinho, do IPHAN e do Ministério do Trabalho e, majoritariamente, do SENAC, sendo coordenado pelo chileno Manfred A. Max-Neef. Suas atividades, desenvolvidas entre maio de 1979 a abril de 1981, consistiram em uma investigação sobre: a qualidade de vida local; as expectativas da juventude tiradentina; o levantamento das demandas de capacitação e a conseqüente oferta de cursos profissionalizantes (cabelereiro, padeiro, artesão, turismo, etc.), preocupando-se com a revitalização de ofícios tradicionais; as ações de fortalecimento e divulgação do artesanato local, principalmente, por meio de cursos e exposições de arte; a construção de um espaço de reflexão em torno da necessidade de criação da associação de artesãos tiradentinos, que foi criada e presidida, depois que o projeto foi encerrado, por uma integrante do projeto, a Vânia Barbosa, e foi chamada de Corporação dos Artesãos de Tiradentes (CAT); o esforço de sensibilização de organismos e governos nacionais e internacionais sobre a realidade tiradentina e acerca da necessidade de desenvolver políticas públicas de fortalecimento de pequenos negócios; o mapeamento de patrimônio material, que foi integrado ao trabalho que a Fundação João Pinheiro realizava na cidade; e ações de valorização da memória local (Max-Neef, 1981). Essas informações foram fornecidas pelo próprio Max-Neef, coordenador do projeto. Naturalmente, carecem de uma observação empírica.

¹⁶⁶ Corporação dos Artesãos de Tiradentes. Organização formalmente constituída no início de 1980 com a finalidade de agregar os artesãos da cidade e região, buscando soluções para demandas comuns ao grupo, tais como, compra de matéria-prima (em função do baixo capital dos artesãos) para viabilizar a realização das peças (o artista deveria restituir a CAT, quando conseguisse vender a produção) e exposição de trabalhos em feiras ao longo do País. Conta-se em Tiradentes que essa iniciativa foi responsável pelo reconhecimento de Tiradentes como um local de produção de artesanato, o que estimulou a produção e a comercialização locais e o turismo, a criação de um espaço coletivo de trabalho e a abertura de uma loja no centro histórico para comercialização das peças produzidas pelos associados etc. O papel da CAT necessita ser mais bem investigado. Suas ações foram responsáveis pelo incremento do artesanato local e também interferiram no atual

Isso para citar apenas atores institucionais mais conhecidos na cidade; (ii) é uma tarefa assombrosa lidar com um vasto material de campo. Cumpre frisar que não segui um critério de ordenação cronológica dos fatos. Também acontece de um mesmo assunto aparecer em diferentes pontos do texto, pois procurei respeitar o momento da escrita (o vivido do pesquisador, a escrita como experiência), o instante em que tais temáticas surgiram em minha mente, e fui estabelecendo conexões.

6.3. A relação dos tiradentinos com a sua própria cidade

Na sequência, apresento trechos que abordam, na perspectiva dos forasteiros¹⁶⁷, a relação dos tiradentinos com o casario que habitavam, com a Serra, com o conjunto arquitetônico tombado, além do modo como enxergavam sua própria vida e a situação da cidade.

[Trecho 1] Não, não tinha nada disso não [sobre a noção de que se deveria preservar o patrimônio]. Não existia nada. Então ficava lá tudo jogado, né, porque ninguém, não tinha isso, o Patrimônio foi muito depois, que começou esse negócio de patrimônio histórico (E08).

[Trecho 2] Não, eu, pelo menos, na escola ninguém nunca me falou disso [sobre preservação do patrimônio]. Não falava (E09).

[Trecho 3] Então eu assistia, eu via casas que a fachadinha ainda tava, vamos dizer, arrumadinha ali no centro histórico, e quando você botava o pé ali dentro e estava chovendo, a casa estava cheia de bacias aparando as goteiras (E03).

[Trecho 4] As casas do Centro Histórico estavam visivelmente deterioradas. Havia algumas em que o chão era perigoso você pisar e afundar na sala. Os telhados tinham goteiras. Os forros das casas de taquara pingavam água na estação da chuva. E era mover o colchão pro outro lado, mover pra outro onde não tinha goteira. Isso é uma realidade. Então, as casas construídas fora do Centro

desenho da cadeia produtiva do artesanato, bem como revelaram os desafios de um projeto centrado na cooperação.

¹⁶⁷ Daqueles com os quais conversei, pois não busco uma generalização do discurso, que irá culminar na construção de uma identidade substancializada, do tipo os “forasteiros”. Na falta de um outro modo de expressar-me, continuo escrevendo “os forasteiros”, mas a sentença deve sempre ser complementada pelo(a) leitor(a) pela expressão “com os quais conversei”.

Histórico oferecem mais conforto pras pessoas. [...]. As pessoas queriam obviamente uma vida melhor. Uma vida na qual as suas casas não tivessem tantas goteiras e não tivessem que mudar o colchão de um lado pra outro pra não serem molhados durante à noite pelas chuvas. Queriam um jeito de melhorar. A SAT [Sociedade dos amigos tiradentinos] foi um instrumental pra isso (E01).

Inicialmente, a SAT parece ter proporcionado uma espécie de bálsamo temporário para o cidadão comum. Em geral, as pessoas me disseram que o Patrimônio¹⁶⁸, como o escritório local do IPHAN é chamado pela população, foi atuante na preservação dos monumentos, mas no casario não. A atuação no casario, pelo que pude apreender, era praticamente inexistente até a criação do escritório local (em 1983), quando, a partir de um pedido da SAT, foi cedida uma equipe de oficiais do IPHAN para trabalhar em conjunto com os voluntários da SAT no programa *Primeiros Socorros*, que consistiu na execução de obras emergenciais no casario do centro histórico. “E nessa época o IPHAN podia dispor de dois bons mestres de obras. Formou alguns locais e essas equipes trabalharam com o John [Parsons] na preservação”. D. Anna relata que o “John subiu muita escada aqui pra consertar telhado”, trabalhando diretamente na recuperação de fundações e telhados.

A consciência de preservação era de poucos, confessam meus interlocutores: “[...] o ‘povão’ não tinha consciência, pelo contrário, eles queriam destruir tudo” (E02). Pergunto, com espanto: será possível? Era assim mesmo?

[Trecho 1] Eles [o povo] consideravam isso velho, tanto é que tinham vergonha daqui. **Eu tô falando isso para você, mas você nem, porque isso ofende ainda hoje, mas é verdade.** Agora, tinha pessoas, como a Vânia [Barbosa], o Fernando Pitta, pessoas daqui mesmo que sabiam disso, como eu mesmo sabia dessa importância. Mas dá para entender por que, reformar uma casa dessa é caro, naquela época era mais ainda. Imagina, o povo era pobre... as casas aqui você não acredita como eram. [...] morar dentro dessas casas, não tinha luz, umidade, caindo telhado, casas decadentes mesmo. Em geral, quem tinha a intenção de reformar uma casa, porque tinha consciência de preservação, era tipo o Yves, o John... o pessoal

¹⁶⁸ Adotei a seguinte regra: a palavra *Patrimônio* grafada com “P” maiúsculo refere-se ao escritório técnico do IPHAN em Tiradentes. Quando escrita com “p” refere-se ao conjunto arquitetônico tombado (casas, pontes, monumentos e igrejas).

daqui, quando tinha a possibilidade de reformar, **queria era modernizar as casas** (E02, grifo meu).

[**Trecho 2**] A gente conversava com o Yves, e o Yves falava assim: é preciso que as pessoas entendam o que é patrimônio, é preciso se fazer uma cartilha, alguma coisa, que leve pras pessoas uma ideia correta do que seja patrimônio, porque **na cabeça delas o patrimônio é a figura de um velho horroroso, ranzinza, que só vem aqui pra atrapalhar a vida delas**. Essa era a sensação que ele tinha e que a gente tinha também. Se você perguntasse assim: “quem é o patrimônio?”... “esse patrimônio”, era assim que as pessoas falavam (E03, grifo meu).

Para a população local¹⁶⁹, o patrimônio (o conjunto geral das casas e monumentos) não era considerado histórico; era velho¹⁷⁰, à exceção das igrejas, que recebem um tratamento diferenciado, sobretudo, pelos católicos diretamente envolvidos nas irmandades que atuam em projetos e rituais da igreja, como mostrou Giovaninni Jr. (2002). O trecho abaixo é oportuno exatamente por focalizar (e tentar explicar por meio de uma lógica interna) tal aspecto:

[...] talvez naquela época, é... isso não sei, tô colocando, assim agora, é uma reflexão que eu faço agora... talvez o que as pessoas **considerassem patrimônio mesmo, de seu, fosse muito mais o que é hoje chamado patrimônio imaterial, entende?** Então, por exemplo, ninguém ia, é, tirar uma toalha da igreja e botaria uma lajota. [...]. Então, o **patrimônio ligado a seus valores, a suas crenças, ao sagrado, essas coisas, fossem uma noção, porque você tem ainda muitas coisas preservadas nas igrejas por esse vínculo afetivo com o sagrado, fundamentalmente sagrado, como se fosse uma missão de muitas pessoas né? Com relação ao todo, isso talvez não existisse**, como continuou existindo esse gosto de manter as tradições, manter os objetos, [...], que não chamava, que não tinha o nome de patrimônio imaterial. **Mas foi o valor desse patrimônio imaterial dentro dela, do qual elas nem tinham consciência, que fez com que alguma coisa do patrimônio imaterial fosse preservado**. Então, assim, o patrimônio, por exemplo, que hoje se acha no museu da liturgia, pra mim ele é material e é imaterial, **mas o imaterial foi muito mais**

¹⁶⁹ Lembrem-se de que não estou generalizando. Quando digo aqui “Para a população local” deve ser lido: “Conforme meus interlocutores, para a população local”.

¹⁷⁰ Giovaninni Jr. registra em sua pesquisa a fala de uma representante do IPHAN (não vinculada ao escritório local) numa reunião realizada em Tiradentes em 2001 do projeto Monumenta, organizado pelo Ministério da Cultura, em parceria com o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID): “[...] a população, há 25 anos atrás não reconhecia o valor histórico dela (das casas), associava o patrimônio à pobreza, né... via o patrimônio como um empecilho ao progresso, um empecilho da melhoria da qualidade de vida” (Giovaninni Jr., 2002, p. 40).

fundamental praquilo ter sido preservado do que o material mesmo... tinha o valor material, claro, uma coisa é de prata, uma coisa é de ouro, mas o significado, sabe, o vínculo... (E03, grifo meu).

Retomando o depoimento de E02 no trecho 1 (página 218), em que menciona “Eu tô falando isso para você, mas você nem [...]”, suponho que estava implícito na frase: “nem pensa em comentar isso com alguém”. Imagino haver uma dificuldade extremamente humana, compreensível, para reconhecer essa relação que o próprio tiradentino tinha com sua cidade. Uma entrevistada, falando sobre a ideia de decadência, expressou-se de maneira singular:

[...] houve sim um período de queda econômica, de decadência, odeio essa palavra. De pobre, economia local pobre, de pobreza. Um período em que alguns abusaram de outros, que eram seus primos, seus parentes, se prevaleceram pra tirar terras ou o que fosse, mas é claro que, **em qualquer sociedade humana, a avareza, o lucro, o fazer mal ao outro existe**. Claro que existe. Você leia os autores, por exemplo, que me vem à cabeça: Balzac. Vê como há a exploração de um pelo outro numa própria família. Uma irmã que prejudica a outra, o outro que prejudica o outro, na sociedade francesa do século XIX. **É humano a ganância, a avareza, o prejudicar o outro em benefício de si próprio**. Qualquer nível, qualquer nível. Cê vai escalonando até chegar no mais alto, é isso (E01).

De algum modo, parece-me que as pessoas pretendem permanecer dizendo que havia uma valorização das coisas locais, criando a noção de uma identidade homogênea, forte e coesa e de uma ação autoconsciente. Se é plausível aceitar que essa cidade viveu um período de decadência econômica, pode ser razoável pensar que de algum modo a autoestima local foi abalada, o sentimento de pertencimento foi modificado – e foi transmitido geração após geração, repetindo-se e modificando-se. As pessoas tinham que buscar trabalho fora, ir para São Paulo¹⁷¹. “Que terra é essa que não possibilita o sustento dos seus?”, poderia pensar um tiradentino comum. Tentei examinar essa questão sob o olhar forasteiro, pois seria difícil – no sentido de requerer de meus informantes uma autoanálise profunda, por

¹⁷¹ Um entrevistado relatou que quando chegou a Tiradentes, no início de 80, existiam muitos homens de meia-idade, pois os mais novos saíram para buscar trabalho (E02). Outro me diz que “[...] parece que os homens se afastaram um pouco da cidade, aí eles foram para São Paulo em busca de trabalho” (E13).

vezes impossível de ser feita – esperar que as pessoas que vivenciaram esse processo (os locais/nativos) se desprendessem do próprio processo. Em verdade, seria improvável, pois o ser e o mundo misturam-se. De outro lado, havia pessoas da cidade que se estabeleceram aqui de um outro modo: geraram outra configuração ser-mundo. Por isso, têm outra história para contar. “Girar” a visão me pareceu importante.

Assim, presumo que existam razões para se conjecturar que a identidade local não era, de fato, um todo homogêneo, composto por uma autoestima positiva e uma perfeita consciência de si e das potências do lugar em que se vive, como o próprio capítulo anterior (*O modo de vida local*) mostrou, bem como o trabalho de Giovannini Jr.

Retomando... Ouvi que o povo não colocou tudo abaixo porque não tinha dinheiro para destruir e fazer outra casa, senão teria posto abaixo, como aconteceu em São João Del-Rei – esse argumento repetiu-se em várias conversas. Até a década de 80 e início da de 90, mas principalmente até 1983, ano em que o escritório local foi inaugurado, o IPHAN parece que não tinha uma ação efetiva na preservação do casario. Ele se concentrava, e mesmo assim com restrições orçamentárias e de pessoal, na preservação das igrejas em primeiro lugar e dos monumentos, como vários depoimentos em campo mostraram, assim como o livro de Santos Filho (2015), funcionário do IPHAN local, que discorre sobre a atuação do órgão federal na cidade. Quem se preocupou com a casario foi a sociedade civil organizada, por meio da SAT; ela própria requisitou ajuda do IPHAN, quando foi aberto escritório na cidade. Mais tarde, em 1994, o IPHAN regulamentou as normas de construção e ocupação do solo na cidade¹⁷² e passou a ter uma ação prática (mais) efetiva na preservação do casario. Escutei a seguinte crítica sobre esse processo¹⁷³: “O IPHAN tombou o casario, mas não se preocupou com o cidadão.

¹⁷² Conversando com uma funcionária do escritório técnico do IPHAN em Tiradentes, ela recorda que no início de 90, época em que foram realizadas as pesquisas *in loco* para a elaboração da normatização criada pelo IPHAN, chamada de *Fundamentos e propostas de critérios e normas de intervenção*, os profissionais envolvidos não tinham ainda a sensação de que havia ocorrido um *boom* de crescimento, ou seja, ainda não tinha ocorrido a transformação do perfil de uso do CH.

¹⁷³ Soma-se a essa crítica a constatação da *DEMACAMP Planejamento, Projeto e Consultoria*, empresa contratada pela Superintendência do IPHAN-Minas Gerais para elaborar uma nova normatização de núcleos tombados e bens protegidos e seus entorno. Com base nas pesquisas de campo, realizadas na cidade entre 31/05 e 06/06 e entre 05/07 e 10/07 de 2015, a empresa sugere que a perda da diversidade funcional do centro histórico tem como uma de suas causas a ausência de normatização para o uso do solo, uma vez que políticas anteriores focalizaram apenas a ocupação do solo (Bonuti, 2016).

Quem tem dinheiro consegue reformar, mas quem não tem? Acontece também pessoas que têm recurso, mas não têm interesse, aí vende. Não se compra nada no CH por menos de R\$1 milhão.” (E06).

Em outra oportunidade, pude registrar uma opinião sobre o que deveria ter sido feito em Tiradentes pelos formuladores de política pública:

Eu vi isso numa cidade da França, o governo dá o projeto para ele, dá uma grana para ele manter a casa, porque é interessante ter as pessoas, para não ficar essa coisa do “cenário”, porque você anda aí, tem a D. Judite aqui, o pessoal do Padre Toledo, a Zezé, o Cid, a família da Vânia, a D. Naná, a família do Luiz, da Cidinha, e mais pouca gente, você conta “no dedo”, ainda tem o pessoal na rua Jogo de Bola, eu sei de cabeça quem mora e quem não mora, então devia ter isso... o Estado, o IPHAN é mão pesada, ele.... aí o sujeito fala eu vou construir mesmo, que se foda, aí no final ele vai ter que desmanchar, pagar uma multa violenta, **acho que deveria inverter isso: o Estado dar condição para ele ficar dentro**, talvez incentivo, desconto de imposto, dá uma grana para ele, porque imagina você aqui, se tivesse todas as pessoas morando aí era outra coisa... não é!? (E02, grifo meu).

É... Poderia ter sido! Penso que conviver com o sentimento de que “poderia ter sido de outra forma” é um grande desafio, particularmente para os tiradentinos que nasceram e “viveram uma vida” no CH. Eu não vivi no CH. Meu olhar sempre será estrangeiro. Não há como alcançar o sentimento de um tiradentino que lamenta esse processo e o enxerga como uma grande perda em sua vida, observar a R. Direita e quase nada reconhecer como sendo do seu tempo. Como conviver com a ideia de que poderia ter sido de outra forma? Essa pergunta me perseguiu e persegue durante o processo de pesquisa... A vida parecer nos ultrapassar, lança-nos num estado de impotência, de ausência de controle e, mesmo, de inconformismo.

Há ainda mais conversas prodigiosas sobre o sentido de preservação da população local. “Tem gente que até tinha raiva do Yves, porque achava que ele é que enviava o fiscal do Patrimônio [...]” (E02). Ouvei também:

O pessoal, quando começou o turismo aqui queria colocar esses letreiros pintados na parede, tinha um monte, a placa era substituída pela leitura na parede, eu tenho fotos disso. E as pessoas queriam fazer reformas, porque as casas eram terríveis e como não se tinha

dinheiro para reformar, o sujeito não queria morar ali, porque devia gerar doença, desconforto (E02).

E, ainda:

Olha, o povo não gosta de falar isso aqui, mas é verdade... quem começou a criar, a despertar para esse valor – não é criar, ele já existia, **só que as pessoas não tinham cultura para entender isso** – foi exatamente essas pessoas de fora que vieram morar aqui, porque as pessoas daqui até ficavam é “gente de fora, gente de fora”, **tinha-se até um atrito... exatamente por interferir numa coisa, no qual eles desconheciam**. Então acho que foi isso mesmo, eu acho que o Yves foi um fator determinante, porque esses outros (o John, como um inglês, tinha a sua cultura, ele contribuiu, mas como um europeu que veio para cá), mas quem começou isso mesmo, essa coisa cultural, foi a partir do Yves, ele pega um grupo de artistas, instala eles aqui, financiam eles aqui, montou uma casa de litografia aqui (só existiam duas casas particulares de litografia no Brasil, a dele era o maior acervo que tinha), aí trouxe a Lótus Lobo, a Marijô, o Fernando Pitta, que se **juntou** com pessoas aqui desse calibre, a Vânia [Barbosa], o Fernando Rosa, a poetisa, a Dora, que já eram pessoas, que era uma garotada, uma moçada, que inclusive era muito perseguida aqui... foi uma época em que o mundo estava vivendo muita transformação, tinha o movimento hippie, havia muito questionamento de costumes e essas pessoas estavam antenadas nisso... **E eu achava que isso só estava acontecendo em Rio e São Paulo, chegar aqui e encontrar um grupo que escutava um rock, para mim foi meio uma surpresa, mas tinha aqui!** (E02, grifo meu).

Salta aos olhos a relevância do contato cultural como disparador de novos afetos, ideias e ações capazes de promover inovações sociais. Diálogos entre grupos locais e não locais, fusão, mistura, tensão... Muitos foram os conflitos entre as pessoas envolvidas nas transformações sociais em Tiradentes nos últimos 40 e poucos anos. Noto isso na própria relação atual entre essas pessoas. Alguns romperam relações, não trocam palavras.

A potência desse encontro com os forasteiros pode ser também observada no relato a seguir:

Teve uma época que fizemos uma manifestação ecológica, falar em ecologia naquela época era como falar em terrorismo hoje, você era o terrorista. E as pessoas achavam que todos esses movimentos, talvez ainda porque tinha os resquícios do regime militar, então não

era admitido fazer isso, mas essa manifestação era mais uma farra, uma brincadeira (E02).

A tal manifestação ocorreu, provavelmente, em 1991 e era sobre a Serra. “Para unir uma coisa com a outra criou-se uma missa”. Ou seja, para dar visibilidade a uma causa ecológica, que era estranha à população local, ela foi articulada com uma missa, ritual valorizado pelos nativos. Esse estratagema contou com o auxílio de “[...] um padre que era amigo da moçada e foi rezar a missa”. Em função das redes sociais de todo mundo que estava ali organizando o movimento “[...] veio muita gente, veio uma mulher da família imperial lá de Petrópolis, e de novo veio polícia, mas quando a polícia veio para reprimir isso, não tinha como reprimir, não reprimia [porque estava cheio de gente “famosa” na manifestação]”. Na realidade, as pessoas aqui não ligavam muito para a Serra, conta meu entrevistado.

A Serra todos os anos pegava fogo. Eu me lembro uma vez a Serra pegando fogo, [dava para ver da] na janela do prefeito, eu disse vamos reunir um grupo, ele disse não, isso acontece todo ano... **não se tinha essa ideia de preservação, nem na cidade. Um ou outro, um pequeno grupo, mas que o pessoal daqui chamava de “comunista”** (E02, grifo meu).

Pergunto sobre o envolvimento da SAT no tal evento, ele responde: “[...] inclusive essa manifestação a SAT estava envolvida, tava todo mundo ali...”. Meu interlocutor era do tipo “meio anarquista”, o que, para ele, significava estar “[...] sempre dentro, mas nunca... essa coisa de diretoria, reunião ...”.

Ainda conversando sobre os esforços feitos para preservar a Serra e o casario, outro interlocutor diz:

A Serra tem um pequeno grupo de tiradentino que por sorte saíram, porque quando a cidade faliu na década de 60, que ela faliu mesmo, os jovens foram embora, e por uma obra de Deus, eles acabaram estudando um pouquinho mais, tiveram uma... ah, sei lá, alguns, graças a deus fizeram curso superior e pelo turismo eles acabaram voltando e eles criaram situações muito benéficas, que foi o que: veio dinheiro do Banco Mundial, então se tratou de transformar a Serra num Parque [numa APA], de criar o Corpo de Bombeiro, de criar duas entidades que são instituto histórico [o IHGT-Tiradentes] e a SAT. A SAT, que foram pessoas extremamente interessantes, alguns com, né, todo mundo, não existe ninguém perfeito, cada um é de um jeito, e essas pessoas foram extremamente felizes e, apesar

de criar alguns ranços, elas foram completamente felizes e elas se juntaram a pessoas de fora, como o Yves e todos os outros, como seu John, do Solar da Ponte, e elas criaram essas entidades e essas entidades foram extremamente importantes (E05).

Vamos conversando e ele continua: “Você conhece Lagoa Dourada¹⁷⁴? Você viu as fotos de Lagoa Dourada?”. Respondo: “Não”. “Pois é, é de chorar... Medíocre. [...]. Eles destruíram a cidade. Aqui o pessoal não teve dinheiro para isso, graças a Deus” (E05) e ele acrescenta: “[...] o órgão do Patrimônio foi de fundamental importância pra preservação” (E05).

Quando o assunto é a percepção do trabalho do IPHAN, as pessoas com as quais conversei foram unânimes em evidenciar o papel central do órgão para que Tiradentes “possa ser o que é hoje”, embora sua atuação sofra críticas, obviamente. Para demonstrar a importância do IPHAN local, um dos meus interlocutores diz: “[...] todos os bairros tinham que ser tombados pelo IPHAN, era um jeito de segurar a onda, entendeu? O Prefeito, cê sabe como é que é, né. Um tapinha nas costas, vamo aprovar e pronto” (E04).

O IPHAN é visto, de modo geral, como uma espécie de órgão blindado, que não se deixa influenciar por politicagem, pelas barganhas políticas. Percebo que há um entendimento que as decisões do órgão estão apoiadas em um conhecimento técnico, separado do mundo profano da política. As poucas críticas recaíram sobre os aspectos técnicos de sua normatização, ou seja, as críticas surgem quando, na visão dos envolvidos, a política (compreendida como a dimensão subjetiva, relacional e passional da ação humana) se sobrepõe à técnica (compreendida como a dimensão objetiva independente da interferência humana). Há, também, comentários sobre a dificuldade de diálogo com o órgão, sobre a unilateralidade de suas regras e decisões. Minha experiência com esse temática foi preliminar, mesmo porque esse não era um objetivo específico de meu projeto de tese e nas entrevistas não busquei explorá-lo detidamente. Para analisar a atuação do IPHAN, é fundamental trabalhar, numa perspectiva etnográfica, a partir dos processos de construção, modificação e restauro que os proprietários/empreendedores dos imóveis da cidade submetem ao órgão e a partir das notificações emitidas pelo

¹⁷⁴ Cidade que fica a aproximadamente 35km de São João Del-Rei, no sentido de Belo Horizonte.

IPHAN, quando este observa irregularidades nas obras em execução¹⁷⁵. Meu interesse em campo foi mais em capturar a percepção geral sobre o órgão, pois ela me diz sobre o sentido atribuído ao patrimônio.

Os dois trechos abaixo reforçam a importância do IPHAN e, ao mesmo tempo, exemplificam alguns desconfortos em relação a sua atuação.

[Trecho 1] E tem uma reação grande da população que acha que o IPHAN atrapalha, né? Outro dia eu repeti isso, que um dos esportes favoritos de Tiradentes é falar mal do IPHAN – “o Patrimônio não deixa” – e isso gente de todos os níveis, sabe. Porque o IPHAN... eu falo “Cê para com isso!” Já pensou o quê que seria Tiradentes se não tivesse o IPHAN? (E07).

[Trecho 2] Lógico que lamentavelmente as leis são mal feitas e isso é bom colocar e assinalar e frisar que toda lei feita é mal feita, que aí ela dá dupla interpretação, quando ela quer puxar pro seu lado, ela puxa, quando ela quer te foder, ela te fode, porque ela deixa vergonhosamente pro funcionário público decidir e não o lado técnico. Porque se você disser que o passeio tem que ser um metro e vinte, não tem jeito dele te falar que pode ser um metro e doze ou um metro e trinta e dois. Não, é um metro e vinte. Não tem como você mudar. Agora, se você deixa “pode acontecer que em função da visada...”, então isso é subjetivo. Tudo que é subjetivo não presta. Lei foi feita pra ser seguida por todos nós então ela tem que ser clara. Se ela tem medida, ela tem que ter uma medida, ela não pode estar em função do seu interesse enquanto fiscal. Ela não pode ter a menor possibilidade de dupla interpretação. Se ela tem dupla interpretação, ela é mal feita. Ou ela é feita de propósito pra criar essa imundície, entendeu? Que é, né, é o que nós vemos no País aí hoje claramente. [...]. Não tô dizendo que eu sou PT... contra PT também não, viu, não tem nada disso, eu só acho que a lei tem que ser clara ao infinito. E no caso nosso, o IPHAN é uma lei mal feita administrada por gente que não tem interesse que ela seja, que ela tenha foco porque ela deixa brechas pra interpretação do indivíduo. O indivíduo como eu, você é meu amigo, vou puxar pro seu lado, ela é minha inimiga, eu vou foder com ela. Não deveria ser isso. Mas é o que acontece. E pode usar isso inclusive pra ganho, que é o que acontece. “Ah não, eu aprovo se você me der dez milzinho por baixo aqui, cê me dá dez mil aqui que eu aprovo.” (E05).

¹⁷⁵ A chefe do escritório técnico local, Luciana Araujo Bonuti, está elaborando um trabalho nessa perspectiva como objeto de sua dissertação no programa de Mestrado Profissional do IPHAN. Em alguma de nossas várias conversas informais, Luciana me explica que está analisando os processos submetidos ao IPHAN, que estão restritos ao Largo das Forras, observando as tensões em torno do mesmo.

“Mas isso acontece aqui ou já aconteceu no escritório técnico local?”, pergunto. “Não sei, porque eu nunca tive prova, eu nunca tive que fazer isso e nem faria assim, no sentido objetivo da palavra”. Complemento: “Mas mesmo diante da subjetividade das leis, você acredita que o papel do IPHAN é fundamental para a cidade?”. Eis a resposta:

Nó! Sem dúvida! [fala com vigorante energia]. [...] Tanto que o IPHAN foi de fundamental importância, porque Prados¹⁷⁶ que tinha um patrimônio arquitetônico maravilhoso, as casas são medíocres, que tão lá no Centro Histórico. Cê vê uma casa linda... do lado, uma que me dá nojo de ver. São João tem um edifício onde era uma mansão, que tem fotos dessa mansão, que era uma mansão maravilhosa. Eles demoliram duas mansões pra construir o Edifício São João e aquele posto de gasolina medíocre. É a cara do São Joanense. Ele não tinha IPHAN, ou ele era corrupto, ou era político, porque era a família do Tancredo, né. [...]. Um padre vagabundo que teve lá, safado, que demoliu a Igreja do Matosinhos [bairro central da cidade de São João], que foi uma das igrejas mais lindas que São João já teve. Foi um vagabundo dum padre com um corrupto dum assessor da igreja. Isso eu não tenho prova, mas é o que toda a sociedade... porque pelas fotos, impossível alguém de São João ter consciência, **se tivesse cultura**, de demolir aquela igreja maravilhosa e construir aquela aberração arquitetônica. Aquilo é uma... é uma afronta! Aquela igreja do Matosinho, aquilo agride qualquer pessoa com um pouquinho de sensibilidade. [...]. O SENAI [fica em frente à igreja do Matosinhos] era um patrimônio arquitetônico, demoliram o SENAI. Essa mesma corja lá! (E05).

Continuando o diálogo, indago: “Você acha que as pessoas não querem saber do patrimônio? Elas querem construir de um jeito moderno, é isso? Se aqui não tivesse o IPHAN, Tiradentes iria pra a mesma direção?”. A resposta de meu entrevistado é direta: “Tinha acontecido isso. O tiradentino, ele não tem... ele só teria interesse porque dá dinheiro, porque ele não tem interesse pelo patrimônio, na média. Pode perguntar, a cada cem, dez vai falar que acha até interessante a arquitetura colonial. O resto vai falar ‘Que? Eu gosto de coisa é moderna’. Só o IPHAN que segura isso” (E05).

Também escutei como resposta:

¹⁷⁶ Cidade que fica a aproximadamente 30km de São João Del-Rei, no sentido de Belo Horizonte.

[...] o **sonho era uma basculante, porque era símbolo do poder, e uma laje**, bater uma laje... **bater uma laje era garantia de que não vai ter goteira mais**, ninguém aguentava mais ficar tomando conta do telhado, era muito caro tomar conta do telhado, gente. Entende? Não tenha dúvida que essa decadência que preservou esse centro histórico, porque se essas pessoas tivessem recursos... (E03, grifo meu)

Outro interlocutor me confessa com espanto: “Sabe o que o povo falava? ‘Aqui tinha que ter era indústria, essa coisa de turismo...’, não tinha essa mentalidade, o cara dizia ‘tinha que ter indústria, indústria dá emprego para as pessoas’, mas cara indústria traz poluição, tem que ser o turismo” (E02). Provoco, como quem desconfiava, querendo que ele me dissesse mais sobre o assunto: “Mas você ouvia mesmo esse discurso, era comum?”.

Ouvi muito, era uma coisa repetida por pessoas que tinham outro interesse aqui e também porque se não tinha outra alternativa. Primeiro, porque não se tinha o conceito de turismo. Segundo, tendo indústria, **eles podiam explorar mais essas pessoas daqui, porque o que existiu aqui era praticamente uma semi-escravidão**, porque pagavam um salário de merda para as pessoas daqui (E02, grifo meu).

Na sequência, ele reflete...

Agora, sorte Tiradentes ter tido esse princípio [uma referência a presença de seu John, Yves, assuntos conversados anteriormente], porque se tem um princípio daquele ganancioso, como hoje tem uma porrada de gente, eu duvido que taria, **porque existe uma certa harmonia aqui...** E a coisa da descaracterização [mudança no perfil de uso do CH], respondendo aquela tua pergunta, eu acho que ela vem acontecer devido a uma **coisa cultural nossa**, não é um... lógico que esse fator de um monte de gente ter vindo morar aqui, mas não vejo esse fator não. **Os próprios dirigentes daqui e aqueles que tinham capital era uma “cambada” de gente ignorante cara! Eles nunca tiveram essa ideia que ia dar isso, eles nunca tiveram essa visão**, tanto é que estou te falando, aqui não tinha corpo de bombeiros, quantas vezes eu e outras pessoas que moravam aqui, junto com alguns daqui, a gente ia apagar fogo na Serra, porque todo ano... igual o prefeito falou “não isso acontece todo ano, isso aí é uma coisa normal”. Até que um ano teve um incêndio muito grande, a gente foi na prefeitura e falamos “vamos reunir uma turma”, insistimos, insistimos, insistimos, depois de 3 dias o negócio pegando fogo, aí o prefeito arrumou uns empregados da

prefeitura e a gente subiu. Subimos de manhã e tal, chegamos lá umas 11h, aí quando deu 05h [17h], quase acabando o fogo cara, eu tô vendo os caras irem embora, eles disseram “não, não... eu só trabalho até às 05h”, **então era essa a mentalidade** (E02, grifo meu).

Proponho uma nova questão: “Você acha que hoje a vida é melhor para o cidadão comum?”. “Olha, o caminho natural é que os que deveriam ser mais beneficiados seriam as pessoas daqui, **mas eu não vi como, na época, condições culturais e econômicas dessas pessoas fazerem essa transformação**, entendeu!?” (E02, grifo meu). Complemento: “Mas era uma questão de ter dinheiro para investir, para abrir negócios?”

Não, tinha que ter cultura, tanto é que quando o cara chegou e botava os letreiros ali [referencia ao comentário feito no início do bate-papo sobre o fato de comerciantes locais escreverem na própria parede dos imóveis, como se fossem “letreiros”] e ia alguém contra, você era taxado “pô, você é de fora”, mas **isso eu acho que quem tinha que ter dirigido essa situação eram as pessoas que comandavam aqui, que era um grupinho, não era muita gente, e que sempre exploraram as pessoas e era uma cambada de ignorante e que sempre de uma maneira ou outra viveram às custas de Estado, de politicagem, que é uma herança nossa, é um traço cultural**. Eu sempre defendi isso, o direito primeiro tem que ser das pessoas daqui, mas eu falo isso, **mas sei muito bem que as pessoas não tinham condições**, senão elas não teriam vendido essas casas, as pessoas queriam se livrar, **olha eu ouço “se eu soubesse que ia virar isso, eu não tinha vendido”, mas ela não tinha como ter essa visão, porque ela não tinha cultura**. Eu já sabia de uma hora para outra ia... Parati mesmo, quando pensei em morar em Parati, eu pensei: isso aqui com essa Rio-Santos vai virar um inferno e foi o que aconteceu... Parati tá vivendo um inferno, assalto, se você sai daquele núcleo ali, 90% você vai ser assaltado... eu acho que se esses dirigentes, se houvesse essa visão, o que eles deveriam fazer, **eles iam preparar as pessoas daqui para elas terem essa autonomia** e, por direito, herdarem essa riqueza que acontecia, mas eles não tinham essa visão, não tinha... **se tivesse, eles não fariam esses bairros que tão fazendo até hoje, teriam cuidado do rio, entende!?** Teriam feito esse processo dentro de uma visão do que iria ser... acho que não tem assim um culpado, não tem assim, foi o povo “de fora”... Uma coisa você pode ter certeza, se o sujeito que você for conversar aqui é, se ele fala isso de despeito ou com ódio, pode crer que o cara, é muito diferente essa visão que estou te colocando, não deve ser levado muito em conta não, porque é uma série de contextos, entendeu... eu costumo encontrar com gente na rua, conversando com o povo

daqui, que diz: **“ah, porque vocês ‘de fora’ – eles reconhecem –, se não fosse vocês ‘de fora’ ”** e é verdade, porque foi as pessoas ‘de fora’, e Tiradentes deu sorte de terem essas pessoas **“de fora” que vieram, mas não vieram nessa ideia tão gulosa, de especular** – eu não vi o Yves, se o Yves tivesse vindo especular isso aqui estaria pior do que... –, porque cara a gente tá correndo o risco aqui de virar uma Parati, **os bairros que estão construindo em volta aí, os bairros maior merda cara, não têm esgoto, não têm uma árvore, não têm um parque para criança, não têm um parque para velho, não têm urbanização** (E02, grifo meu).

Esse depoimento é maravilhoso pela complexidade de fatores que expõe. A questão da falta de cuidado com o espaço urbano (a relação sugerida entre o planejamento da cidade e a qualidade de vida) é um dos aspectos que ajuda a compreender a transformação socioespacial dessa pequena comunidade e que pode apontar caminhos atuais para o seu crescimento. Meu informante atribui grande responsabilidade pelo estado atual da cidade à cultura política local. Interessante seria pensar que o processo político é mais amplo que os políticos, que os partidos, e envolve a sociedade civil e sua capacidade de articulação comunitária e “empoderamento”.

Participo da conversa, interajo, expondo minha opinião, mencionando que esse processo por ele narrado me assusta um pouco, porque Tiradentes viveu/vive um intenso e rápido “desenvolvimento”. Há um fluxo permanente de turistas, e isso poderia ser mais bem revertido para a população na forma de ganhos sociais. Quando comecei a transitar nos bairros, observei que existem poucas opções de lazer. Não se veem praças, campos de futebol, o mínimo...

Mas você entende que essa é **uma questão do Brasil, não é uma especificidade de Tiradentes**. As pessoas aqui nadavam no rio... as pessoas foram literalmente, eu acho também que elas foram expulsas. A partir do momento que as pessoas foram saindo daqui, **o mínimo que essas caras tinham que fazer, era fazer uns bairros urbanizados**, o poder público tem como contratar um arquiteto, fazer um projeto... mas não se tem essa visão no Brasil e não é só aqui, a gente tinha falado de Pirapora, pô a primeira vez que fui à Pirapora andar no vapor, Pirapora era uma cidade viva, cheia de comércio, a última vez que fui lá o que vi era farmácia, um país de gente doente cara. Tive também no interior da Bahia, os lugares estão feios, agora eu vejo que é **um processo puramente**

cultural, é falta de cultura. Agora quem tem que ter essa visão? São esses caras que estão na prefeitura [...] (E2, grifo meu).

O trecho acima sugere que a questão da mentalidade local não é propriamente local. Ou seja, trata-se de uma questão cultural, i. e, para o enunciador a palavra *cultura* foi usada referindo-se a um modo supralocal (“é uma questão do Brasil”), em que as pessoas operam/agem no país.

Ele continua e agora traz para discussão um fato atual, a mobilização para limpeza do ribeiro Santo Antônio, córrego que corta um longo trecho do CH.

Porra tão tirando esse esgoto daqui e jogando onde? Tão jogando no rio [no rio das Mortes]... “Ah, mas isso é numa segunda fase”, ah, mas cadê a segunda etapa? Cara, não existe, não tem... [...]. Em resumo, estão tirando o esgoto do córrego e jogando no rio e usando muita química. Eu comecei “quebrar o pau”, eu tô mais afastado, mas **não dá para ficar dento dessa porra e ficar quieto cara.** Agora os comerciantes aqui estão “batendo palma”, dizendo o “importante é tirar daqui”. Cara o importante não é tirar daqui, o importante, lógico tirar aqui, mas saber aonde vai se jogar e brigar por essa solução, por uma solução, se possível, uma solução biológica. Entendeu!? E o Brasil tem, o Brasil tá com tecnologia para isso! (E02, grifo meu).

Pergunto sobre a Estação de Tratamento de Esgoto (ETE) que a Copasa estava construindo...

Acabou que a estação foi recusada, porque a população em volta, com essa história que iria dar cheiro, todo mundo tá desconfiando que o negócio não vai funcionar, foi embargado pelo... alguém que entrou com uma ação e embargou, tá lá parado. E não se fala nada cara... outro dia estava conversando com o cara e aí “Você concorda com esse negócio aí que vai jogar no rio?”... e ele aí “Ah, pelo menos vai tirar daqui”. Cara, isso não resolve porra nenhuma... **cara essa mentalidade, tem que mudar essa porra cara,** esse mundo tá cada vez mais se afundando, se afundando, só dinheiro, [...] (E02, grifo meu).

Estávamos conversando no chafariz de São José, quando passou, adiante na rua, um casal amigo de meu entrevistado. Ele acena para cumprimentá-los e me explica que eles compraram uma área de mineração, fizeram um replantio e hoje a floresta renasceu. A partir daí comenta: “Eu não vejo nenhum filho da puta

daqui plantar árvore, esses empresários daqui. Na época, eu com alguns empresários, a gente juntava e comprava muda, então, você tem que ter uma contrapartida, e isso não é aqui não, isso é o Brasil. Isso tem que começar nas escolas, então é complicado, é porque a gente [o país] é muito novo também”.

Falando ainda sobre o significado do conceito de *preservação* para a população local e sobre como ela enxergava a si e o território ao redor, há de se observar que parece que não existia um despertamento para a riqueza cultural local. Não faço essa afirmação no sentido depreciativo, de modo algum! Faço-a com respeito às pessoas que vivenciaram as transformações em Tiradentes e ressentem-se dessa dinâmica. Lendo o documento *Organização espacial e preservação do Centro Histórico de Tiradentes*, o primeiro volume do diagnóstico realizado pela Fundação João Pinheiro, em 1980, para a proposição do Plano diretor no mesmo ano, uma de suas três diretrizes básicas, explicitadas na página 1, é evitar que a cidade se torne um *museu urbano*, ou seja, que os conjuntos restaurados e tombados não sejam simples galerias decorativas abertas às classes mais privilegiadas (FJP, 1980). Esse discurso tem mais de 30 anos, i. e., já existia uma consciência inicial sobre a possibilidade de que esse fato ocorresse. Uma consciência forânea que, fico com a sensação, não teve receptividade local – para manter a metáfora comum: ela não encontrou solo fértil para que fosse enraizada e prosseguisse, crescendo e influenciando o desenvolvimento socioespacial. Parece que não havia meios hábeis preparados para lidar com essa problemática, que, deveria ser, suponho, com base nos depoimentos capturados, um “corpo estranho” para a comunidade tiradentina. Eles ainda não haviam experimentado a mudança. Então, não podiam se ressentir dela, penso. Hoje, conseguimos estabelecer uma visão crítica, porque somos favorecidos pela lonjura dos anos.

Nas entrelinhas de uma entrevista, captei um detalhe que quase me escapou. Estava conversando com mãe e filha, abordando o assunto da chegada dos forasteiros em Tiradentes, especialmente seu John e D. Anna, quando fiz uma pergunta mais ou menos assim: “Quais outros projetos, além das obras emergenciais no casario, a SAT também liderou?”. A filha respondeu: “Se você fizer essa pergunta pra minha mãe, ela não vai saber te responder não”. Instantaneamente, pergunto a razão e escuto: “É uma coisa que... até ela saber o que a SAT fazia... Não era comum, do meu pai, da minha mãe...”. Complemento: “A

cidade não parava, porque tinha essas coisas, né?”. **“Não, não, a gente nem sabia”**¹⁷⁷, respondeu a mãe (ela tem 75 anos). “É óbvio!”, pensei quando li a transcrição posteriormente. Seria bastante ingênuo achar que toda a cidade parava em função da SAT ou de qualquer iniciativa similar. O cidadão comum, envolvido com sua sobrevivência, não interromperia seu dia para refletir: “Tenho que ajudar a SAT, porque estamos fazendo a história dessa cidade nesse momento...”.

Esses depoimentos têm a potência de nos conectar à atmosfera das décadas de 1970/1980/1990, sugerindo outras possibilidades de compreensão para a mudança de perfil de uso do CH. As pessoas queriam sair de suas casas, “se livrar” delas, como ouvi algumas vezes. Além desse fato, a valorização imobiliária da década de 90 gerou a possibilidade de se converter uma casa em várias ou de fazer investimentos. Creio que é uma atitude simplista culpar o turismo por essa transformação. A própria ideia contida na expressão *o turismo foi responsável/culpado por...* causa-me estranhamento, por se tratar de uma reificação de um discurso hegemônico – talvez pela facilidade (baixa complexidade) de ser acionado – e de uma personificação de um processo social, como se houvesse um elemento exterior a tudo que aconteceu capaz de explicar a transformação. Essa metafísica parece-me suspeita, por tratar as pessoas como vítimas do destino.

Refletindo sobre esse processo descrito nas páginas anteriores, comecei a observar como o ser humano opera fazendo uso de um mecanismo complexo, por vezes, até cômico. Sabemos que se fizermos algo ele pode gerar algum resultado insatisfatório, no sentido de que produzirá um efeito que não nos parecerá interessante e/ou que os outros não acharão atraente. Mas fazemos mesmo assim... A partir daí, entramos no espaço mental do arrependimento, do erro e da perda. Outras vezes, nada sabemos. Agimos, e assim vamos aprendendo. Quando olhamos em retrospecto, lamentamos não ter feito outras escolhas. Mas seria possível essa reflexão antes de termos vivido? Assim, de um modo que ainda me é estranho, acho que a escolha dos indivíduos deve ser considerada para esclarecer o processo de transformação do CH e compreendida como um ato pleno; plenitude não quer dizer que havia a possibilidade por parte dos sujeitos de tomarem decisões

¹⁷⁷ Não estou transformando essa fala em um *tipo ideal* do tiradentino, mas ela revela indícios. É nesse sentido que Roy Wagner diz que, em campo, os antropólogos inventam a cultura dos nativos (e a sua própria) que estuda. A cultura do nativo é sempre uma espécie de hipótese, de conjectura (a presunção da cultura, fala Wagner).

livremente, i. e., sem considerar as condições em que viviam. Plenitude significa reconhecer a capacidade humana da autossuficiência (i. e., da completude em si mesmo, da escolha humana ser observada por si mesma, sem recorrer a uma exterioridade). As pessoas foram expulsas e, simultaneamente, escolheram sair do CH. Ou ainda, saíram e, simultaneamente, elas próprias se consideraram expulsas. É uma reflexão ainda em aberto para mim...

De todo modo, notei que para alguns tiradentinos não se trata de uma expulsão do CH. Certa vez, conversando por mais de 1h, um papo atraente e fluido sobre a infância no CH, a transformação do CH, o crescimento dos bairros etc., a voz do outro lado disparou: “Tiradentes foi privilegiada, pois todas as pessoas que aqui chegaram, [...] vieram com um propósito bom. [...]. Muitas casas foram restauradas, eu penso nisso. É... aí tem aquela história que as pessoas, quem veio tem apelido de ET, né?”, pergunto o que isso significa, se existe esse apelido mesmo.

ET porque chegou aqui e tem uns que acham que expulsou as pessoas. Tipo o Centro Histórico. **O Centro Histórico, por exemplo, eu nasci no Centro Histórico. Eu não fui expulso do Centro Histórico. Eu continuei tendo casa no Centro Histórico.** Mas como na época... por quê que vendia as casas do Centro Histórico? **Ou porque morria a mãe, ou porque morria o pai. Tá certo? Morreu a mãe, morreu o pai.** A mãe tava lá com seis filhos, aí o filho queria casar, [...], vendendo aquela casa do Centro Histórico, **a mãe conseguia comprar uma casa pra ela num bairro do Cascalho, por exemplo, e mais umas duas, três, quatro casa pra cada filho.** Isso começou a acontecer. Por isso que as casas do Centro Histórico foram vendidas, **porque se não ia ter que morar todo mundo na casa.** Uma família que é a mãe, os filho e mais os marido. **Então uma casa virava cinco.** [...]. Morar no Cascalho perto do Centro Histórico não é nada agressivo, né?”

[...]

Eu não me senti expulso não. Aí todo mundo fala “Ah chegaram as pessoas e compraram as casas do Centro Histórico”, **não expulsou ninguém, vendeu porque quis, entendeu? E quem vendeu, vendeu bem que deu pra fazer uma casa virar quatro casas.** Eu vi muitas coisas desse tipo acontecer. Entendeu? Se não tem até hoje, aí eu não tenho culpa, né? Não soube administrar. Mas que deu, deu pra fazer.

[...]

Aí chamavam de ET, que vinha pra Tiradentes, tirava proveito, mas todos que vieram, **se você começar a analisar... se você fizer um... se eu fechar o olho e ver aqui quem veio pra Tiradentes,**

veio com um projeto bom. Não vejo ninguém como... que veio só pra tirar proveito, não. Restaurou as casas, abriram restaurantes bons, concorda comigo? Porque tem diversidade voltado pra isso (E04, grifo meu).

As casas, geralmente, eram vendidas quando morria alguém. Escutei essa fala de várias pessoas: “Nunca vendia uma casa com o pai e a mãe morando, não. Isso nunca aconteceu. Cê acredita nisso? [...]. Tanto é que as poucas famílias que ainda moram no CH, é porque o pai ou a mãe estão vivos e mora com uma filha ou filho e os outros filhos foram embora, foram estudar”. Meu informante relata que a maioria das famílias foi para o Cascalho.

Escutei também:

[Trecho 1] Ele [o morador do CH] foi expulso não, ele vislumbrou ganhar um dinheiro que ele nunca pensou que poderia... então os cara falava assim: “Tem dez fio, ah, eu quero ganhar dez mil dólares cada um. Então, põe aí, eu quero cem mil dólares”. E aí a gente vendia. Era dinheiro pra burro, mas os outros vendia e pagavam. A minha primeira casa, eu comprei por 50 mil dólares [foi mais ou menos em 88-89, quando comprou a casa em que morava]. Era muita raça de dinheiro mesmo (E05, grifo meu).

[Trecho 2] Não, não [eles não foram expulsos]. É exatamente iniciativa particular dos donos dos imóveis levados por esses fatos, que são de conhecimento geral, que a precariedade habitacional, falecimento dos proprietários, dos herdeiros, dos proprietários, etc. (E01).

A cidade é a reunião simultânea de racionalidades, diz Lefebvre. Naturalmente, há pessoas que entendem que o tiradentino foi expulso e que o turismo foi o elemento responsável por esse movimento. Esse argumento está bem claro nos trabalhos acadêmicos (capítulo 2) e também os escutei no campo, na voz de alguns tiradentinos, por exemplo:

O que mais incomoda é a mudança dos hábitos e a perda da identidade local: eu vivi a infância com os meus amigos, com meus vizinhos ... era uma cidade pacata, mas ao mesmo tempo as pessoas eram muito juntas, a cidade era mais amiga, as pessoas daqui se relacionavam mais, porque tinham os encontros nas calçadas, os jogos, a gente brincava muito de queimada, de amarelinha. Então os amigos e os colegas eram todos de dentro das nossas casas, a gente ia para as casas, eles iam pras nossas, né.

Então isso tudo foi mudando, foi alterando em função mesmo do turismo, porque a cidade passou a ser vista como uma “galinha dos ovos de ouro”, os imóveis aqui ficaram muito caros, existe também a questão das famílias, os pais faleceram, então eles venderam os imóveis em função da especulação imobiliária mesmo e também pela falta de recursos de manter uma casa nessas condições (E06).

O que gostaria de pontuar é que esse discurso não é homogêneo, de modo algum. Na minha permanência em Tiradentes, convivi com pessoas que têm essa perspectiva, mas interagi com tantas outras que relativizam essa ideia. O que tentei fazer foi mostrar também esses outros pontos de vista, dado que a ideia da expulsão já foi desenvolvida por outros pesquisadores. Ela foi legitimada pela grande maioria dos trabalhos sobre a cidade. Em suma, não quero dizer que o discurso da expulsão dos tiradentinos – e suas variações – seja falso, mas observei que essa não é a única percepção sobre as mudanças locais. A questão é mais complexa do que meramente transformar os nativos em agentes passivos.

Continuando, insisto no assunto com meu informante: “Aí, tem essa história de que o turismo provocou uma perda da identidade local, expulsou as pessoas, como foi isso?”. Ele responde: “Eles [os tiradentinos que moravam no CH] não tinham grana”. Em seguida, me diz: “À medida que você quer vender e eu acho um comprador, quem quer vender é você. Eu não venho cá e falo assim ‘Eu vou te matar se você não vender essa merda não’. Para com isso. Isso é coisa de gente que floreira”.

Digo: “Tudo bem. Compreendo, mas as pessoas deviam vender as casas tristes. Esse processo deve ter sido marcado por tristezas. Você sentiu isso?”. “Morria o pai, morria a mãe. Lógico. Os velhos sentiam, os novos... queriam é o dinheiro. É igual hoje. Todo mundo quer é dinheiro e foda-se. Tem gente querendo herança de pai vivo. Isso é demagogia barata. Entendeu? O cara mata o pai, porque ele quer o dinheirinho do velho” (E05).

Ele também afirma que as casas eram vendidas quando o pai ou a mãe morriam e que isso era motivo de desgosto:

Por exemplo, a mãe morria ou o pai morria, aí os filho pressionava o que tava vivo, porque a metade é deles. A lei é que é errada. Entendeu? Eles ficam com 50%. **Aí, ficava aquela pressão nos ‘véio’, pressão nos ‘véio’ e os ‘véio’ não aguentavam. Aí vendia, aí morria de desgosto, porque tinha vendido. [...]. Os véio, os**

véio morria e morre, porque eles perdiam a identidade. Véio não pode sair da casa que ele viveu a vida inteira. É o caso do meu pai, do seu pai, apesar que você deve ser muito mais novo. Entendeu? Meu pai, se ele sair da casa que ele mora, ele morre. Ele já falou. Então, deixa ele lá. A casa é dele. Entendeu? Então, isso é claro. **Se morria um dos véio e o outro ficava, a pressão da família sobre o que ficou era imensa, porque naquela época era outro mundo,** porque a família tinha no mínimo oito filhos e no máximo quinze. Isso é normal, cara, hoje é que a gente não passa de dois, a lógica! (E05, grifo meu).

Friamente, sem floreios, sem poesia¹⁷⁸, o entrevistado acrescenta: “Olha, o mundo mudou, o que vale é isso aqui, é esse canibalismo do dinheiro, querendo você ou não. Não há culpado, há o homem agindo e interagindo, como o animal que é e sempre será”.

Pergunto: “E essas famílias que você viu vendendo as casas, elas se arranjaram, fizeram o que com o dinheiro?”.

Aí, eles pegaram o dinheiro, a Prefeitura daqui e como toda Prefeitura, e como a Coroa Portuguesa fez essa merda, tudo era assim... “Se ocê é do meu lado, toma aqui um lotinho, toma aqui uma terrinha”. Então, a Prefeitura, com a prostituição política, que sempre vai existir (existia em qualquer lugar do mundo... do mundo não, no Brasil), eles fizeram os bairros populares, ó lá, os famosos bairros populares e **os tiradentinos que venderam recebiam um lotinho lá nos bairros populares**, porque era padrinho político do lado de cá, padrinho político do lado de lá... e aí, construía a casinha ou então vendia de novo, a preço de banana. Ou enchia o rabo de cachaça... porque na época não tinha nem... ou então fumava uma “mariconhazinha” entendeu? Só isso (E05, grifo meu).

O trecho grifado acima traz um fato novo: a relação entre a saída do núcleo setecentista e a formação dos bairros por meio do dispositivo de aforamento¹⁷⁹, principalmente o bairro de Cascalho (contíguo ao CH), por ter recebido um maior número de ex-moradores do CH e ter sido o primeiro grande aforamento da cidade.

¹⁷⁸ “O [fulano] é meio poético. Eu sou mais pé no chão”, diz meu entrevistado.

¹⁷⁹ Recebi de meu interlocutor uma explicação prática sobre o termo bem distante de formalismos jurídicos: “Aforamento é... não sei se cê sabe o quê que é isso. O terreno é da prefeitura, ela te dá o direito de você usar. Entendeu? Era aquele negócio, passar a mão na cabeça, como sempre aconteceu. [...] não pagava IPTU, não pagava porra nenhuma. Não pagava merda nenhuma. Entendeu? Não pagava nada. Então recebia... tudo é política, cara. A doença do mundo se chama política. Político. Política. É uma mazela. É uma mazela” (E5).

6.4. A Sociedade Amigos de Tiradentes

John e Anna, antes de se estabelecerem em Tiradentes, ainda quando moravam na Inglaterra, iam com frequência à Espanha, em função dos negócios da família do John. Lá, testemunharam um projeto interessante, supostamente na área de preservação do patrimônio arquitetônico e imaterial (este detalhe não ficou claro em nossa conversa), baseado no trabalho coletivo solidário. Mais tarde, em 1980, tal projeto serviu de inspiração para a criação da Sociedade Amigos de Tiradentes (SAT). O casal já contava quase 10 anos de vivência local e tinha um intenso desejo de promover ações que pudessem melhorar a qualidade de vida local, utilizando, inclusive, a atividade turística para tal, aproveitando experiências anteriores na Inglaterra e França. D. Anna explica a SAT assim¹⁸⁰:

[...] era uma entidade sem fins lucrativos que oferecia um programa de restauro do pequeno imóvel, que não era objeto de verbas do Patrimônio, nem de interesse do Patrimônio, para moradias de pequeno porte, das várias ruas do Centro Histórico. E isso era baseado num sistema de trocas que estimulava a boa vizinhança, a solidariedade, explorava o parentesco, a amizade, os dados positivos dessa sociedade. Por exemplo, a casa de alguém tá com o beiral caindo, a SAT, através da contribuição de associados, punha o dinheiro pro conserto do beiral, mas o beiral era feito pelos artífices locais que sabiam fazer, em troca de um favor de igual importância a ser prestado a ele para a casa dele. Então, cê tinha um vizinho que era carpinteiro, seu beiral tá caindo, era convidado o carpinteiro a ajudar a consertar o beiral do vizinho. O carpinteiro era pago pela SAT, mas se o dinheiro não desse, o vizinho [o que teve o beiral consertado] se prontificava a ser ajudante na reconstrução do outro. Então, isso foi uma rede muito interessante de ajuda mútua e que vigorou durante muito tempo, muito tempo. [...]. Era pra impedir de cair e ajeitar o que era possível.

¹⁸⁰ No Anexo 4, disponibilizo um editorial de Dalma Fernandes, esposa de Yves Alves, sobre o que seria a SAT. O texto foi publicado no jornal *Inconfidências* – publicação da SAT –, de 1999, quando a autora era presidente da associação..

Em vários depoimentos havia um elogio absoluto à ação da SAT e o reconhecimento especial da contribuição feita por John (e também por D. Anna) a Tiradentes.

As primeiras casas restauradas foram pela SAT, ela era um tipo de cooperativismo, isso veio do John, casas de cidadãos comuns, eu mesmo vi várias vezes... as casas estavam caindo, cara. **Isso eu acho que era uma das coisas mais interessantes que aconteceu aqui.** Isso foi uma coisa tão importante, que fez a cidade não desabar, porque as casas estavam literalmente caindo, caindo mesmo... o sujeito ia procurar o John, ou qualquer outra pessoa, porque o telhado dele estava caindo, entendeu!? Não se fazia uma reforma geral, mas se fazia um madeiramento, já não se deixava cair... **Mas a SAT foi um divisor de águas aqui e isso foi uma ideia do John** (E02, grifo meu).

Vejo-a como um momento rico na história local por sua característica de envolvimento coletivo, de estímulo à solidariedade, de valorização da memória local (por meio da preservação do patrimônio material e imaterial¹⁸¹) e do cidadão comum. E, também, por ver uma atuação conjunta entre os “de fora” e os “de dentro”: “É uma das primeiras vezes que começa uma organização, né, uma coisa formal, organizada de pessoas de Tiradentes e de fora que se juntam em prol do coletivo” (E09), conta-me uma entrevistada. Outro me diz: “Ela foi a primeira instituição, digamos a instituição oficial, isso teve um valor” (E02).

Muitos desses encontros (do contato cultural entre os “de fora” e os “de dentro”) começaram pela SAT. Várias pessoas envolvidas na entidade, que posteriormente tomou para si, em conjunto com outros atores políticos, a questão ecológica na cidade, levantando a bandeira do tombamento da Serra, tornaram-se importantes agentes de mudança, participando das principais discussões que atravessaram a cidade de 80 para cá. Um exemplo é a ação da SAT, já nos anos de 1990, em relação à tentativa da prefeitura de asfaltar um trecho da Estrada Real, conhecido como *Estrada Velha*, que liga Tiradentes a São João Del-Rei, passando pelo município de Santa Cruz de Minas.

¹⁸¹ Sei dos atuais problemas levantados por alguns pesquisadores dos campos da antropologia e do patrimônio quanto a essa classificação. Resumidamente, e em “bom português”, argumentam que todo patrimônio material é imaterial, e vice-versa. Concordo com essa posição, mas mantenho o uso dos termos por uma facilidade didática, diante de uma ausência de outra expressão mais adequada.

A SAT não deixou. Cara, quase asfaltaram a cidade! **Entenda só uma coisa: apesar do IPHAN, não se tinha esse conceito de... as pessoas queriam tirar, queriam se livrar dessa coisa velha, porque realmente era velho, estava muito velho, estava caindo, a cidade estava caindo.** Quem queria morar dentro de... às vezes eu entrava numas casas aqui. [...]. Cara, cada um fazia sua parte, mas era uma coisa muito precária (E02).

Em conversa com D. Anna, ela deixa claro: “[...] nós não fizemos isso sós”. E Yves Alves, provavelmente, poderia ser considerado cofundador da instituição. A SAT quando surgiu tinha como secretária, a mãe da Vânia Barbosa¹⁸², a D. Alice Barbosa, que era professora na cidade. O primeiro presidente foi John Parsons e a Anna Parsons era a segunda secretária. O tesoureiro foi José Luiz Alqueréz e, posteriormente, Eros Conceição¹⁸³. Havia vários sócios na cidade (Lucy Fontes, Olinto Santos Filho, Luiz Cruz¹⁸⁴, etc.), no País (por exemplo, Ângelo Oswaldo, atual secretário de Cultura do governo mineiro) e no exterior.

Os sócios enviavam quantias mensais, dinheiro que viabilizou o programa de obras emergenciais. Essas pessoas faziam parte das relações sociais estabelecidas pelo casal Anna e John por todo o mundo. Do exterior, receberam contribuições dos Estados Unidos, Inglaterra e França. O procedimento adotado consistia em enviar uma carta explicando a motivação do projeto e disponibilizando uma conta bancária para doação de qualquer valor. Interessante observar que várias dessas pessoas, se não todas, eram “[...] nossos amigos pessoais que estiveram aqui [em Tiradentes, hospedados no Solar da Ponte] e gostaram e sentiram pena do patrimônio, que não fosse o regido pelo IPHAN [refere-se às igrejas e monumentos, como o chafariz de São José, que recebiam maior atenção do órgão federal], que ele estivesse tão mal preservado e mandavam dinheiro”. Quem era responsável por essa contabilidade era o Eros Conceição.

Como dito, a SAT consertava a casa do fulano, mas se o vizinho precisasse de auxílio, fulano se comprometia a trabalhar em conjunto pra arrumar. “Então era um estímulo à ajuda mútua”. Se fulano não tivesse nenhum

¹⁸² Tiradentina envolvida com o *Projeto Tiradentes* do SENAC-MG, coordenado pelo chileno Max-Neef, e com a criação da Corporação dos Artesãos de Tiradentes, a CAT.

¹⁸³ Tiradentino já falecido, uma personalidade considerada por todos com quem conversei muito importante na realização de vários projetos comunitários em Tiradentes, fundador do grupo de teatro *Entre & Vista*, existente até hoje.

¹⁸⁴ Essas pessoas foram citadas como participantes da SAT. Entendi que eram sócios da SAT, mas existe a possibilidade de alguns deles serem voluntários/apoiadores do projeto, e não necessariamente serem sócios.

conhecimento a oferecer ou sua competência era algo que não iria ter utilidade numa reforma, como fazer doces, por exemplo, ele se comprometia a reembolsar a SAT, sem juros, a metade do que foi empregado em sua na obra. De modo geral, as pessoas me disseram que essa lógica foi bem-sucedida. Perguntei à D. Anna se não tiveram dificuldades em receber esse dinheiro. Ela disse que não se recordava.

Esse programa era destinado ao cidadão comum, aquele que não tinha condições de consertar sua casa com recursos próprios, situação de uma maioria em Tiradentes. Ou seja, não era um conjunto de sócios que se preocuparam em gerar benefícios para os associados; “[...] era reconstruída a casa de cidadãos comuns, não era dos privilegiados. É de gente que não tinha nem condição de fazer. Os habitantes mesmo daqui era gente pobre” (E07).

6.5. A presença de Yves Alves

Yves Alves foi diretor da Rede Globo Minas por muitos anos e sua paixão pela história colonial e o barroco mineiro o fizeram se aproximar da antiga vila de São José Del-Rei (cf. Boaventura, s. d.)¹⁸⁵. A ação de Yves Alves se entrelaça com a do seu John e D. Anna (e de tantos outros nomes, locais e não locais), ambos estavam envolvidos em projetos comuns. Yves havia sido hóspede do hotel Solar da Ponte, na década de 1970¹⁸⁶, quando iniciava seu estreitamento com a terra. Seu percurso mistura-se ao de Tiradentes e, por tal razão, se liga a um dos interesses principais de minha tese: conhecer as transformações que a cidade vivenciou de 1970 a 1990.

Quando perguntei, certa vez, como isso tudo tinha começado, a voz do outro lado disparou, pronta e firmemente, como quem deseja demonstrar absoluta certeza: “Interferência da Rede Globo com relação ao Yves Alves. Ele descobriu Tiradentes e começou a colocar Tiradentes na mídia e isso tudo despertou a atenção, todo mundo da sociedade paulista e do Rio começaram ‘Nossa o fulano

¹⁸⁵ No Anexo 5, disponibilizo um texto da autora (conhecida como Marijô), amiga e colaboradora de Yves em vários projetos, sobre a relação dele com Tiradentes.

¹⁸⁶ Yves já havia estado na cidade em 1967, ocasião em que conheceu Paulo Gil Soares, diretor de cinema que estava na cidade filmando *As Proezas de Satanás na Vila do Leva-e-Traz* (Antônio da Cruz, 2015 [2006]).

tem uma casa em Tiradentes, eu também quero” (E06). Mas, prossigo: “Você conheceu o Yves. Qual era sua intenção com tudo isso?”.

[**Trecho 1**] Conheci muito e a intenção dele, acho que ele não pensava em nada disso que está acontecendo [sua fala é emocionada, com brilho nos olhos]... Ele era **muito preocupado com as pessoas, ele era muito preocupado em fortalecer o artesanato, ele era preocupado em capacitar, qualificar os artesãos** através de cursos, de encaminhar sabe, de articular SENAI, SENAC, sabe essas instituições que qualificariam essas pessoas... então, ele deu muita ênfase aos artesãos, ele ajudava muito, **ele era tipo um mecenas**, ele ajudava muito, claro que ele tinha as propriedades dele aqui, ele comprou muitos imóveis, estão todos à venda, porque ele faleceu, a esposa faleceu, e a família não teve interesse em continuar, porque a ideia era dele. Eles (Yves e esposa) deram ênfase na questão de ajuda financeira mesmo, o grupo das pastorinhas no Natal, eles davam as roupas, eles ajudavam em todos os sentidos, então **a gente sente muita falta dele, porque igual a ele hoje não tem ninguém mais aqui na cidade!** Isso eu falo de cadeira, tem as pessoas que ajudam, mas que **se envolvem com a comunidade nesse aspecto não tem...** fora a ajuda que ele dava ao pessoal, porque aí era uma coisa muito deles, né. Mas assim **a gente perdeu muito com ele**, porque acho assim que ele ajudou nessa promoção da cidade, de botar na mídia e tal, e, ao mesmo tempo, ele tinha essa... (E06).

[**Trecho 2**] Sabe o que ele fazia? Chegava um artesão para ele e falava que estava com dificuldade, aí ele ia lá e comprava tudo... (E06)¹⁸⁷.

Esse trecho acima mostra um Yves permeável à cidade, ele se envolveu, era interessado pelas pessoas e pelo que acontecia. Há praticamente em todas as pessoas que estabeleci um diálogo um reconhecimento dessas características. Seu papel de mediador também foi ressaltado:

O Yves foi um fator de mudança, como eu fui e outros também foram, dentro dessa coisa enraizada, desse Brasil ignorante nesse sentido [no sentido daquele de desconhecimento] [...], mas eu posso te garantir, se você for conversar com outras pessoas chegadas a ele, primeiro que nunca vi ele discriminar ninguém aqui, sinceramente. Não tinha essa, não era o espírito dele, **ele se dava com tudo mundo**, o inglês lá já tinha esse negócio... [...]. O Yves,

¹⁸⁷ Algumas pessoas disseram-me que Yves formou um enorme acervo de arte popular e que depois de sua morte sua esposa (D. Dalma) tinha a intenção de fazer um museu de Arte Popular na cidade. Porém, com a morte dela, a família não autorizou/interessou pelo projeto.

pelo contrário, **o Yves era um grande aglutinador tanto dessa esquerda, dessa direita, desse meio, ele era um... [...] ele lidava com todo mundo, transitava com todo mundo** (E02).

“Dou corda” à minha curiosidade provocativa de pesquisador e disparo: “Quando ele divulgou a cidade na mídia, ele tinha que intenção? Ele queria fomentar o turismo, o desenvolvimento da cidade?”

[**Trecho 1**] No meu ponto de vista ele não tinha essa intenção de ser tão grandiosa essa coisa, porque também acho que foge da capacidade de segurar essa onda, porque o poder econômico dessas pessoas é muito grande, então não tem como a gente lutar contra isso (E02).

[**Trecho 2**] Aí entra o outro aspecto que é assim, alguém resolveu enlouquecer, lá pelas tantas, e cresceu o olho pro que alguém estava desejando muito, e resolveu pedir muito mais, e essa pessoa pagou. **O referencial mudou**. Por exemplo, isso nunca aconteceu com o Yves. [...]. O Yves não gostava desse tipo de relação comercial, mesmo ele tendo o dinheiro pra pagar, obviamente (E03, grifo meu).

Prossigo tentando estimular uma conversa em torno do fato de que ele comprou muitos imóveis na cidade¹⁸⁸ e se isso não seria uma ação especulativa. Instigo: “Yves era diretor financeiro. Não é possível que ele não comprou essas casas, pensando ‘Eu vou ganhar dinheiro com isso aí?’” .

[**Trecho 1**] Na realidade, vamos dizer que ele não foi com tanta fome, mas imagina só você chegar num lugar desse com dinheiro para comprar, tu não compraria? Ele comprou, mas não comprou, como **o outro que já veio depois**, que comprou para especular... Ainda bem que foi ele que comprou, porque se viesse esses idiotas aí que tem dinheiro para caralho e que comprasse, essa especulação teria sido muito maior (E02, grifo meu).

[**Trecho 2**] O Yves não comprou porque era barato, ele **comprou porque não queria que aquilo se perdesse**. Ele tinha **uma relação com...** ele era professor de história. Ele era apaixonado pela memória e pela história. Então, na verdade, quando ele dá forças pra, quando ele pega uma casa que tá caindo aos pedaços, e arruma aquilo ali, restaura aquilo ali, por exemplo, a casa de gravura. Ele comprou aquela casa, ela tava caindo aos pedaços, as

¹⁸⁸ “A gente fala que Tiradentes era terra da Globo, porque de tanto de casa que o Yves comprou” (E08).

peças não tinham condição de arrumar aquilo, por que, por acaso, o nosso governo dá o menor incentivo possível pra alguém genuíno morar naquela casa e não pagar imposto, por exemplo? Ou então ter um empréstimo, uma linha de empréstimo facilitada pra ela dar conta de manter aquilo? (E03, grifo meu).

Recebo também como resposta o depoimento abaixo, que focaliza a motivação de Yves ao adquirir imóveis e fomentar projetos na cidade, como a Casa de Gravura, e diversas manifestações de festas tradicionais, além de ser sempre lembrado por sua generosidade ao ajudar as pessoas com necessidades cotidianas, como a compra de remédios.

Eu acho que não tinha essa especulação imobiliária. Eu vou te falar que ele tinha um afeto pelo desenho dessa cidade, pela memória, porque ele é professor de história. E eu vou te dizer o seguinte. Ele era o maior salário de Minas Gerais da época. Eu não acredito que ele preferisse investir numa coisa que ele nem sabia se ele ia ter um retorno ou não, porque ele não tava investindo naquilo ali pra vender pra alguém, porque ele não fez isso, **enquanto ele tava vivo ele não vendeu nenhum terreno**. Nunca vendeu, ele nunca vendeu nada. Ele alugou pra uma pessoa, ele cedeu pra, pra biblioteca, ele cedeu pra Casa de Gravura (ele queria ver aquela casa viva), depois ele alugou algumas outras coisas que ele arrumou. Eu te digo o seguinte: conhecendo o Yves como eu conheci, eu ficava muito admirada de ver, que ele poderia, vou te dar um exemplo. Ele poderia, com aquele dinheiro que ele tinha, ele poderia fazer uma puta viagem pelo mundo. É... encher uma banheira de champanhe e tomar um banho nela. Ele era uma pessoa muito simples. Um dos programas preferidos dele era esse aqui ó [estávamos tomando um café com bolo caseiro numa cozinha mineira envidraçada com a vista para um belo jardim]. Aí ele falava assim com a mulher dele. “Neginha, por quê que lá em casa não tem desse bolo? É porque a [fulana] não deu a receita ou porque o seu exército não tem competência? [risos]” Cê entendeu? Ele era de uma simplicidade impressionante, sabe (E03).

Minha entrevistada continua destacando o gosto de Yves Alves pelas coisas do lugar, fruto de seu interesse pela história.

Cê não pode imaginar, quando eu comecei a comprar o material pra fazer essa casa, muito incentivada por ele, aí ele falou assim “Vou te dar o glossário do Barroco Mineiro, pra você saber o quê que é o cachorro”. O dia que eu perguntei o quê que era cachorro, ele ficou louco, me deu um glossário do Barroco Mineiro. “Vamos conversar

usando termos corretos, dona [fulana]”, “Aqueles treco ali, não pode falar assim”. Então era coisa, esse gosto pelo conhecer, pelo saber, foi muito impressionante. [...]. Então assim, ele tinha esse gosto, ele tomou esse gosto pela obra, por ver aquilo arrumado, de pé, bem feito, não vai cair mais. Entende? Então você pega ali aquela casa que foi a biblioteca do Ó, por exemplo. O forro da primeira sala, ele pôs o forro lá, pagou ao Fernando Pitta pra pintar aquele teto, pra pintar naquele teto uma alegoria da Nossa Senhora do Ó, que aquele Largo do Ó se chamava Largo do Ó, porque um padre que tinha devoção por Nossa Senhora do Ó fez ali uma capela. Então ele tinha esse gosto de recompor as coisas, de vê-las acontecendo novamente. Então assim, é... talvez ele tenha idealizado até demais, num determinado ponto de vista, e na verdade isso era uma paixão tão, tão dele (E03).

É interessante observar também a relação de Yves Alves com a cidade; ou seja, com as pessoas, seus ofícios e expressões culturais. Escutei a seguinte história: Yves tomou tanto gosto pelo processo de construção de sua casa que, após o término da obra, ele construiu uma marcenaria nos fundos como forma de ensinar aos interessados detalhes desse ofício, fazendo observações sobre a função e a história de uso de várias peças no passado colonial mineiro, destacando a sua influência de Portugal.

[...] ele vivia falando disso, sabe, que uma hora as pessoas não iam mais saber fazer nada pra dar continuidade a esse patrimônio, porque ele já tava observando isso quando ele procurava as pessoas pra restaurar as casas que estavam caindo, mas ele fazia questão de buscar a melhor mão de obra, a pessoa que pudesse melhor fazer aquilo, porque ele estava incentivando a continuidade disso também, desse modo de construção, desse modo de fechar a janela, desse modo de fechar a porta. Então assim, **ele foi compreendendo o valor desses ofícios na construção, nos fundamentos dessa cidade, e continuou a valorizar isso** (E03, grifo meu).

Portanto, explicam meus interlocutores, observando a relação de Yves com Tiradentes, não parece coerente imaginar que ele comprou imóveis objetivando alguma especulação. Sua principal intenção, relatam-me, era fomentar os velhos ofícios locais e contribuir para a preservação arquitetônica, dado que em Tiradentes “Você tinha muita gente qualificada que tava é... capinando horta” (E03). Ouço também que Yves agiu imbuído de motivação semelhante quando incentivava os artesãos locais comprando suas produções. “Ele valorizou a cidade pra muita gente

que morou aqui, que não **percebia o grande valor**, entende!? (E03, grifo meu)”, confessa-me uma pessoa próxima.

Por exemplo, eu cheguei um dia na casa da Dalma [esposa do Yves], o Yves tinha morrido. A Dalma disse assim, “[Fulana], eu tô sem saber o quê que eu faço. O Yves quando chegou aqui em Tiradentes, **cada pessoa que ele encontrava que fazia bem uma coisa, ele comprava não sei quanto daquilo pra valorizar o trabalho da pessoa e praquela pessoa não deixar de fazer e praquilo não se perder**” (E03, grifo meu)¹⁸⁹.

O Yves ficou tão encantado de encontrar uma pessoa que fazia arma, que ele foi encomendando pro seu... esqueci o nome dele agora, o pai do Zé Ruela, “Que tipo de arma o senhor faz?” “Faço a arma tal...” “O senhor faz uma pra mim.” Quando o pessoal da Globo precisava dessas armas pra fazer minissérie, essas coisas, pedia emprestado, porque não tem. Entende? **Então assim, eu percebo que muita coisa até que foi assim, que foi filmada, que foi feita aqui em Tiradentes, veio valorizar essa mão de obra que existia aqui** (E03, grifo meu).

“Eu estava sentada no chafariz [...], veio um grupinho de senhoras, passou ali, e falou assim. “Não, aqui que era aquele lugar que... “Não, não era.”, “Era aqui sim.” Cê acredita? [...]. Eu comecei a enxergar um pessoal, porque Tiradentes era um lugar assim, que raramente você via um turismo popular, entende? Era raro. Vinham pessoas assim mais estudiosas, apaixonadas pela história... era uma outra relação, não tinha essa relação de classe média vir casar aqui ou de vir se exhibir aqui. Um turismo popular, ele veio de uma maneira até... **a partir, talvez, dessa divulgação da cidade como um cenário, entre aspas, é claro, mas, ao mesmo tempo você podia ver no olhar das pessoas um certo, um certo prazer de conviver com essa quietude, com essa escala de cidade, recomposta no seu tamanho, na sua... numa escala muito mais próxima, muito mais humana. Ainda que aquela casa tenha virado uma loja, sabe? Existe isso, né** (E03, grifo meu).

Diz minha entrevistada, nas entrelinhas: as novelas, minisséries e filmes gravados na cidade valorizavam as pessoas, os saberes, os modos de fazer, os monumentos, as vias, as pontes, as igrejas de Tiradentes. Essa é uma informação importante. Imagino que Yves deveria achar que essa visibilidade seria o que faltava

¹⁸⁹ Houve, inclusive, a intenção de fazer um pequeno museu com o acervo de Yves. Essa ideia foi levada à sua esposa, que, na época, parece que se entusiasmou, mas não sei bem porquê o projeto não prosseguiu.

para as pessoas serem valorizadas, saírem do anonimato e melhorar as condições de vida.

Yves era visto como um educador, um humanista, um apaixonado pela cidade, um mecenas, um homem generoso e mediador, “um cara que ajudava todo mundo, que se dava com todo mundo”. Ele reuniu/incentivou o ajuntamento de vários atores políticos locais e não locais – ou, como na frase: “[...] ele era uma das pessoas **mais fantásticas que conheci na minha vida**. O Yves era um cavaleiro, um *gentleman*, um cara que **tem minha admiração até o final da vida, o cara era foda!**” (E02, grifo meu). Ele é um nome adorado na cidade. Notei que várias pessoas se emocionavam ao lembrar do que ele representou e demonstravam um carinho ao falar do seu aspecto humano e sobre como ele ajudou a cidade, não só por meio de grandes projetos¹⁹⁰, mas também do estímulo ao crescimento individual de vários tiradentinos e não tiradentinos e assim terminou por estimular o artesanato, os ofícios locais, as expressões culturais típicas; enfim, a arte e a cultura de forma geral¹⁹¹.

Se fosse possível sintetizar o que me foi dito sobre sua personalidade e comportamento, diria que sua presença na vida das pessoas foi genuína, porque ele demonstrava interesse pelo outro, disponibilidade e escuta para o cidadão comum – ele praticou uma ajuda desinteressada – e preocupação em valorizar¹⁹² o indivíduo e suas expressões (ofícios, culinária, linguagem, hábitos, rituais etc.). Essa sabedoria popular, que frequentemente, chamamos de *riqueza cultural*, era seu interesse maior. Creio que é isso que os depoimentos transmitem.

¹⁹⁰ Yves captou (ou ajudou a captar direta e indiretamente) recursos financeiros para projetos na cidade via Fundação Roberto Marinho, BNDES e empresas que investiram na restauração de igrejas, monumentos e na realização de outras obras públicas, como a iluminação subterrânea do CH. Essas ações tornaram a cidade atraente para a produção de novelas, filmes e minisséries da Rede Globo (como exemplo, *Maria Moura*, em 1994; *Menino Maluquinho*, em 1995; *Hilda Furacão*, em 1998), tornando-a mais conhecida nacionalmente. Imagino que esses fatos formaram um espaço de relações mutuamente dependentes e paradoxais. Ou seja, não foram as novelas/filmes (ou a Rede Globo) que fizeram a cidade conhecida. Daí, as pessoas começaram a vir, e surgiu o turismo como um fenômeno central no cotidiano. Não, essa linearidade causal não traz complexidade, apenas a reduz. Os atores envolvidos nesse processo, ao se relacionarem – e vislumbrar possibilidades de ganhos e perdas, de barganhas –, foram, à medida que vivenciavam os fatos, forjando uma nova realidade.

¹⁹¹ No Anexo 6, disponibilizo a edição especial do jornal *Inconfidências* – publicação da SAT –, de outubro de 1996, logo após o seu falecimento em setembro do mesmo ano. Como forma de reconhecimento pelo seu legado, foram publicados textos de amigos e também escritos do próprio Yves Alves.

¹⁹² A etimologia dessa palavra é interessante. Valorizar é reconhecer o valor que algo/outro tem, ou seja, é “re-conhecer”, conhecer novamente. O novamente, nesse caso, pode estar ligado a um olhar de outra pessoa.

Como disse inicialmente, meu interesse em conhecer aspectos da personalidade de Yves e as ações em que esteve envolvido não é propriamente um entusiasmo por sua história pessoal, mas, sim, pelo cruzamento de sua biografia com a trajetória de Tiradentes. Yves é uma personalidade que está na “boca do povo”. A história de que Tiradentes “é o que é por causa do Yves” é contada com orgulho por todos. Uma parte dos informantes acrescenta uma dose de saudosismo, dizendo que não acreditam que a cidade terá novamente uma pessoa que se preocupou tanto com as pessoas “daqui”, com o povo. Como era “um homem de posses”, essa história adquire um tom ainda mais marcante (talvez emotivo). A impressão que tive é que no pensamento de algumas dessas pessoas deveria surgir a ideia de que Yves podia estar no lugar que quisesse, fazer aquilo que quisesse, percorrer o planeta. Ele tinha opções, mas escolheu “Tiradentes por paixão”, ressaltam meus interlocutores. E também escolheu estar no meio dos homens comuns, usar chinelo de dedo, conversar com artesãos desconhecidos que habitavam uma pequena comunidade rural e extrativista dominada por relações sociais herdadas da sociedade colonial mineira. Isso era motivo de orgulho para os locais, era um sinal de amor genuíno pela cidade.

E, ainda, ele era um mediador, alguém que transitava pelas diversas tribos, conversava com artesãos e artistas (fundia os opostos), unindo duas identidades tomadas popularmente como díspares, ao incentivar a CAT (associação de artesãos) e a Casa de Gravura (associação de artistas), por exemplo. Yves trouxe no seu embornal de historiador o pó mágico da autoestima e possibilitou que os tiradentinos olhassem para si de uma forma diferente. O pó mágico causou transformações à revelia, produziu delírios, forjou sonhos e os homens prosseguiram seu habitual trabalho criativo, inventando um presente.

Yves fez parte do processo de invenção do turismo como principal atividade local. Ao lado de sua presença, outro fator importante, mencionado no campo de pesquisa, diz respeito ao surgimento, no final da década de 1990, dos eventos turísticos.

E tem um outro fator que considero importante na década de 90, que é o secretario de turismo que nós tivemos aqui e que hoje é o prefeito, que é o Ralph Justino, e ele é um grande, diria um, ele tem por natureza habilidade de lidar com projetos, de trazer coisas, um produtor cultural, então os grandes eventos aqui, principalmente,

Mostra de Cinema e Gastronomia, foi através dele, foi ele quem ajudou a trazer. Então acho que isso também foi um grande fator para atrair esse turismo. **Então acho que nessa época a prefeitura daqui tem uma participação muito grande [em promover o turismo], mas não teve um planejamento**, porque foi aquela coisa assim corrida, **todo mundo querendo correr atrás da “galinha dos ovos de ouro”**, então teve carnaval aqui, que a gente não conseguia chegar na praça, de tanta gente! [...] aí, as pessoas que viam para cidade, chegava aqui e faltava tudo, água, barraquinha de cachorro-quente etc. Então as pessoas viam isso e diziam “nossa nesse lugar dá para fazer alguma coisa”, aí as pessoas começaram a alugar sua casa, a abrir pousada (E06, grifo meu).

Resumindo, na visão de minha entrevistada as ações de Yves Alves, já comentadas, e as do Ralph Justino foram responsáveis pela consolidação do turismo – e essa é a história difundida popularmente. Ao mesmo tempo em que esse turismo beneficiou, ele atrapalhou. Para ela, o maior benefício é o econômico, embora o turismo traga um encontro de culturas e “abra” a cidade.

Mas a cidade recebe e não repassa, os comerciantes recebem, mas não repassam... A prefeitura é precária. Ela não sabe cobrar o imposto devido, o IPTU é baratíssimo, tem casa que custa r\$5 milhões, e paga r\$1500,00 de IPTU, as pessoas sonégam os impostos, pousadas e restaurantes sonégam, isso é do brasileiro, não é de Tiradentes! (E06).

A entrevistada menciona, ainda, que só na praça, as lojas e restaurantes financiariam uma atividade tradicional, por exemplo, “[...] a banda Ramalho de 150 anos, que está precária, para que ela tocasse todo domingo à tarde [...]”. Então, diz,

[...] os eventos são todos voltados para quem vem, não para quem fica. O evento que tem aqui para quem fica são os eventos religiosos, aí vai todo mundo da cidade, a maioria da cidade vai, porque é uma cidade religiosa, católica, mas os outros eventos eles participam só para trabalhar, o festival de gastronomia, de cinema, o festival daquilo, o pessoal tá trabalhando, eles não tem aquela relação, o CH para eles é só para trabalhar.

O efeito desse processo é que as pessoas que moravam no CH, voltam para aquela casa que o pai ou mãe eram proprietários, mas agora retornam como empregado(a), complementa. O turismo criou duas cidades, pondera:

As casas do pessoal que vem são assim tão sofisticadas, não têm aquela simplicidade. Teve um programa aqui da Ana Maria Braga, aí ela fez um programa numa “casa típica” de Tiradentes, mas ela foi pra casa mais sofisticada de Tiradentes. Então eu acho que a cidade perdeu essa identidade em função do turismo, mas o turismo trouxe vários leques, a especulação imobiliária etc. e o **turismo criou duas cidades**, que é a cidade do CH, que é essa daí, **que é um cenário**, e tem a **cidade nos bairros** onde as pessoas daqui vivem, onde acontecem as coisas, têm as quadrilhas, têm as festas populares. [...]. Por exemplo, hoje é um dia comum, você vê algumas pessoas andando na rua, mas se for nos bairros (Torre, Mococa, Várzea, o Parque das Abelhas é mais de “gente de fora” [ela fala com tom irônico, ela “vira o nariz” ao falar Parque das Abelhas]) é diferente, da ponte para lá, do Resort para lá, é o povo daqui, **da ponte para baixo é onde a cidade tá**, para cima você não tem um salão de beleza, uma venda, você só tem bar, restaurantes “sofisticadérrimos” e pousadas, mais nada e tem ainda as igrejas, que a gente ainda vai, porque não tem como tirar as igrejas, então a gente ainda vai à missa no final de semana, mas já tá começando, porque tem concertos na igreja, entendeu... (E06, grifo meu).

Ainda falando sobre as transformações no modo de vida local, minha informante relata uma história curiosa sobre seu incômodo com os nomes de alguns restaurantes e pousadas da cidade:

Outro dia tava fazendo uma pesquisa, assim na rua andando, eu estava pegando o nome dos estabelecimentos. Os **nomes normais** são todos pessoas daqui: o bar do João Rosa, bar da Zezé, pousada da Neusa, o resto é tudo... Paco&Baco, é Cherri não sei do que, sabe é tudo assim... então eu fiquei fazendo uma avaliação, então tem uns nomes que as pessoas daqui não sabem, eu que sou daqui, você que sabe, o outro que sabe, chama o nome de uma obra da Djanira, Ubapuru, tem uma pousada aqui que se chama “Óleo de Guignard”, eu sei da história, mas porque eu sei? Porque eu pergunto, aí eu perguntei, porque você colocou esse nome? Ai eu fui saber é até interessante. A pessoa contou: “Meu pai era amigo do Guignard, então tinha um quadro que ele me deu de presente, aí eu resolvi vir para Tiradentes e aí eu vendi o quadro, com o quadro eu fiz a pousada”. Então, você entendeu como é a história? Então você passa pela rua e tem Paco&Baco, ah sei lá tem um monte aí de coisas diferentes que as pessoas não sabem o que significa. Eu acho que tinha que ter uma informação, então fica uma coisa sofisticada. Você vai, tem o restaurante Padre Toledo, o restaurante mais antigo, aí em frente tem o Uai Thai (ou coisa assim), comida não sei o que, não que isso seja, sabe, mas não é por aí... aí tem outra que chama pousada Três Portas, porque chama três portas? Porque o sobrado tem três portas, então tudo bem! Então essas

coisas todas me chamam atenção para essa coisa, **até os nomes são diferentes** (E06, grifo meu).

Os estrangeirismos dos nomes e, mesmo, o distanciamento deles das relações sociais locais (ou seja, os nomes não são de tipos humanos locais, ruas, monumentos ou referências geográficas nem mesmo têm ligação com histórias e lendas da cidade) soam como um sinal da invasão provocada pelo turismo, em sua opinião. Eles são um fato concreto dessa invasão.

O que seu depoimento revela é o estranhamento que aflora nas experiências de contato cultural, que ora são compreendidas por aqueles que a vivenciam como amistosas e benéficas, ora como opressoras e invasoras, como no trecho acima. Para esta pesquisa, a potência de tais experiências está em sua natureza contraditória, ambígua, fragmentada. Assim, os “de dentro” (alguns deles) sentem-se invadidos e os “de fora” também estranham a cultura local (em verdade, estranham aquilo que entendem como cultura local) e esse enjeitamento é matéria-prima preciosa para investigação de campo, é a cultura viva.

6.6. Largo do Ó: um espaço fervilhante

“Em São Paulo, percebi que se eu tivesse tempo, eu não tinha trabalho, nem dinheiro. Se eu tivesse trabalho, eu tinha dinheiro, mas não tinha tempo”. Foi ao se perceber nesse dilema que minha entrevistada pôs-se em movimento. Decidiu largar “Sampa” e que seu destino seria um lugar “[...] com menos de dez mil habitantes”, mas não completamente isolado do mundo. Até que a cidade ideal e possível não aparecesse em seus sonhos, decidiu voltar para Belo Horizonte [depois de uma temporada de 3 anos em São Paulo], cidade que anteriormente havia morado e onde fez sua formação universitária.

Um amigo de São Paulo passava férias em Tiradentes e a convidou para vir. “Cheguei aqui, gostei, mas eu não conseguia nem dizer se eu gostei, e esse amigo, assim, foi me sondando ao longo do ano: ‘Você já achou a cidade que você quer ir?’”. De repente, ele propõe: “E se a gente fizesse alguma coisa em Tiradentes, comprasse uma prensa, fizesse gravura?”. A ideia fica no ar... Outro rompante: “Ele

liga pra mim e fala assim: ‘Já achei uma casa pra ocê aqui em Tiradentes. Vem aqui amanhã’, daí eu vim, aluguei a casa, e fui viajar pro Nordeste, porque eu já tava com essa viagem marcada”. Nesse ínterim, na capital mineira, minha interlocutora havia feito um curso de litografia com a artista plástica Lótus Lobo, professora na escola de artes Guignard.

Esse breve recorte – que se une a outras histórias de vida omitidas – revela o contexto em que surgiu a Casa de Gravura, um ateliê especializado em produção de litografia artística e que também se propôs a realizar um projeto de memória e releitura de parte do acervo da litografia industrial produzida nas primeiras décadas do século XX pelas estamparias sediadas em Juiz de Fora (MG), implantadas em função do surto industrial que a urbe experimentara nessa época. Quando chegou a Tiradentes, em definitivo, em fevereiro de 1984, minha informante conheceu Yves Alves, que lhe perguntou: “O quê que você tava fazendo lá em Belo Horizonte?”, eu falei, ‘Ah, eu tava fazendo litografia com a Lotus Lobo’”. Yves era apaixonado por gravura e tinha um sonho de criar na cidade um ateliê especializado neste tipo de arte, à moda de outras casas impressoras em São Paulo, conta-me. Yves comprou uma prensa e dez pedras e pediu a minha entrevistada que fizesse testes iniciais.

À época, Yves acabara de restaurar uma casa no Largo do Ó e resolveu fazer naquele imóvel a *Casa de Gravura Largo do Ó*, que funcionou de 1984 a 1990. Na Semana Santa de 1984, Lotus Lobo veio visitar minha interlocutora e conheceu Yves. Nesse encontro, ela mencionou sobre o seu trabalho com os rótulos antigos, ligado ao período industrial em Juiz de Fora, onde buscou resgatar o acervo produzido pela litografia industrial mineira. Posteriormente, “[...] o Yves encontra em Belo Horizonte o Fagundes Netto, que ainda era dono da estamparia Juiz de Fora¹⁹³, mas que não tinha quase nada, [...], tinha falido, e o Yves comprou três prensas e trezentas e trinta pedras com aquelas marcas todas e trouxe para cá”. O interesse por tais marcas era duplo. Primeiro, por seu valor artístico. As peças eram criações artesanais, algumas assinadas por artistas-técnicos que vieram da Alemanha

¹⁹³ Minha entrevistada explica que a litografia expandiu expressivamente como uma técnica atrelada à publicidade, na impressão de desenhos/ilustrações nas embalagens, como nas latas de manteiga, de bala, de doces, de caramelos, nos rótulos de bebidas, de compotas, de frutas etc. Quando Juiz de Fora vive seu processo de industrialização, em fins do dezenove até as primeiras décadas do XX (o declínio é por volta da crise de 29), junto crescem as estamparias industriais (ou metal gráficas) que produziam essas embalagens (como se fossem as gráficas de hoje). Esse legado constitui um dos mais importantes registros da litografia industrial mineira.

transmitir o *know how* da litografia e, naturalmente, as referências às paisagens rurais numa lata de manteiga, por exemplo, eram típicas desse país ou da Europa. De modo mais geral, havia também um uso específico de uma paleta de cores etc.. Segundo, a leitura das marcas possibilitava recriar a história do desenvolvimento regional, hábitos de consumo, a importância das estações da Estrada de Ferro Oeste de Minas (EFOM) e da Estrada de Ferro Central do Brasil (EFGB), pois a maioria das fábricas situava-se próximo às estações. Essa pesquisa histórica e artística fez parte de um projeto chamado *Memória da Litografia em Minas Gerais*, no qual foram catalogados esses rótulos.

Paralelamente, o ateliê prestava serviço, recebendo artistas que desejavam desenhar nas pedras e fazer impressões em papel, por exemplo. O artista tinha o maquinário, a matéria-prima e a equipe da Casa de Gravura para oferecer suporte em todo o processo.

Obviamente que minha curiosidade aguçava. Ainda me perguntava qual era a intenção de Yves e como a Casa de Gravura se liga à história de Tiradentes, ao desenvolvimento dos artesãos da cidade. Além da paixão de Yves em ver a Casa de Gravura funcionando e de enriquecer sua coleção particular com as produções artísticas (ele tinha o hábito de ficar com uma cópia do que era produzido no ateliê). Conta minha interlocutora:

O prazer dele, na Casa de Gravura, era ver como que as coisas eram feitas, participar do processo, sabe, e vamos dizer, nos ajudar, porque a gente não tem essa cabeça, em princípio, a criar um projeto que a gente recebesse pra fazer aquilo ali. [...]. **Então ele nos ajudava a fazer um projeto que fosse executável e representasse um ganho pra empresa que contratasse aquele projeto, para o artista que desenhou aquilo e pra quem executou e para os operários da Casa de Gravura também. Era um círculo virtuoso.**

Participaram ativamente do ateliê, desde seu início, as(os) artistas Maria José Boaventura (a Marijô), Lotus Lobo (coordenadora) e Fernando Rocha Pitta, além de outros artistas como Roberto Vieira e os moradores locais que tiveram na Casa de Gravura o primeiro contato com a produção artística. Os artistas envolvidos mantiveram um diálogo com os artesãos locais. A Casa de Gravura não me pareceu ser um sistema de produção fechado, mesmo trabalhando num segmento artístico

tão específico. Pelo que pude apreender, a transversalidade proposta aconteceu de três maneiras, pelo menos.

Por exemplo, o Yves recomendou que os funcionários que trabalharam na obra de reforma e adaptação do imóvel trabalhassem no ateliê, ainda que fosse no trabalho pesado de maquinaria.

Então nós tivemos a oportunidade de pegar um menino que era ajudante de pedreiro pra transformar esse menino num impressor. E depois de ele ser impressor, eles começaram a compreender o processo, começaram a criar umas gravuras deles ótimas. “O cara que segurava uma... que tava com a colher de pedreiro dele, ele já tava assim, sabia pegar uma folha de papel assim, sem amassar. A primeira tendência deles seria pegar essa folha assim [faz um gesto bruto]. Ele não sabia, pegar o caimento dessa folha, limpinha, colocar ela... sabe? Ele chegava num grau de delicadeza e de fineza, de evolução é... tal, que eles já estavam criando seu trabalho.

A Casa de Gravura produziu um salão de arte, do qual só poderiam participar artistas locais. O salão funcionou seguindo a lógica tradicional desse modelo: promoveu uma exposição de trabalhos previamente selecionados por uma comissão composta por artistas residentes na Casa de Gravura e por convidados. O artista selecionado iria contar com o suporte de produção e divulgação e o seu trabalho estaria à venda. A intenção era dar visibilidade a esses artesãos/artistas locais, estimular a autoestima e as trocas artísticas. Os participantes que obtiveram maior reconhecimento dos jurados receberam premiação: “A gente pegou um dinheiro que entrou ali na Casa de Gravura e instituiu um prêmio. Primeiro, segundo, terceiro prêmio é... uma coisa que nunca tinha acontecido aqui”. Essa foi uma iniciativa feita em parceria com a CAT.

A Casa de Gravura idealizou e executou uma série chamada *Tiradentes sem poste*. Este processo atraiu um menino que já tinha se revelado no salão de arte, que foi recebido na Casa de Gravura. Todo o processo da litografia foi ensinado, para que produzisse suas próprias gravuras. “A ideia era apresentar as pessoas daqui com um talento que era do povo, e isso a gente deixava assim muito claro”. Essa intenção também fica clara na afirmação: “Quando a Casa de Gravura fez um ano, [...], a gente fez uma festa de aniversário e convidou todos os artesãos e artistas e pessoas que trabalhavam com tudo aqui em Tiradentes, pra irem, **era uma festa pros colegas**, entende?”.

Bem, obviamente pode-se pensar que esses são exemplos isolados, que, ao que parece, não tiveram uma sistematicidade. Mas o caso aqui não é julgar se a arte produziu uma ação eficaz na carreira profissional das pessoas envolvidas (ou, pelo menos, não limitar-se a esse aspecto). Entendo que a Casa de Gravura representou um movimento inicial de fomento do trabalho artístico local, de abertura de possibilidades para enxergar a si e o mundo e, inclusive, mas não apenas, de criar meios de sobrevivência a partir da arte, valores que o próprio Yves tentava difundir ao valorizar a produção local. Imagino que era isso que estava sendo posto na pequena Tiradentes de 80, não somente pela Casa de Gravura, naturalmente, mas pela articulação com a CAT, com os artistas residentes (Lotus, Marijô, Fernando Pitta, Roberto Vieira etc.) e convidados etc. Fernando Pitta, por exemplo, tinha seu próprio ateliê, localizado muito próximo à Casa de Gravura, que absorvia mão de obra local. Alguns nativos passaram por lá e depois seguiram com suas carreiras solo. Portanto, quando levanto a importância da Casa de Gravura não estou restringindo minha reflexão a suas ações somente, mas penso no movimento mais geral que se estabeleceu a partir dela e, mesmo, antes dela. Tudo isso gerou uma convergência positiva. A Casa de Gravura foi citada diversas vezes pelos meus entrevistados como um espaço de produção de ideias, de ações sociais, de intervenção comunitária, mais do que propriamente pelo valor artístico das peças que produziu, embora, evidentemente, essa contribuição seja também importante, mas não é meu foco aqui analisá-la. As pessoas que por lá transitaram desenvolveram carreira artística independente e envolveram-se em vários projetos comunitários na cidade.

O Largo do Ó foi um espaço fervilhante, para usar uma definição de um dos meus interlocutores. Instalou-se ali a Casa de Gravura (em 1984), o ateliê de Fernando Pitta (um dos artistas envolvidos na Casa de Gravura), uma biblioteca pública chamada, mais tarde em 1990, *Biblioteca do Ó*, e o *Aluarte* (em 1983). Esse largo tornou-se um local de produção cultural e intelectual.

A *Biblioteca do Ó* foi uma iniciativa de Yves Alves (ele cedeu parte de seu acervo, a casa onde ela funcionava, buscou doações etc.) e de colaboradores. Uma das principais envolvidas foi a Marijô, que atuou como coordenadora do espaço durante 17 anos. Penso na Biblioteca do Ó como um desdobramento da Casa de Gravura.

A biblioteca chamada por Yves “[...] de um espaço espiritual para se contrapor ao comércio sempre crescente” (Boaventura, s.d.), oferecia “[...] além da leitura e pesquisa, saraus de música e poesia, rodas de dança, Folia de Reis, festejos populares, um grupo de Congado revitalizado, exposições de artes plásticas, almoços e jantares literários, boas conversas e muitas outras expressões e vivências” (Boaventura, s.d.).

Grande parte de tais iniciativas foi levada adiante por meio da criação da *Associação de Amigos da Biblioteca do Ó*, que se transformou em *Instituto Cultural Biblioteca do Ó* e interrompeu suas atividades em dezembro de 2011. O instituto funcionava como um centro comunitário de cultura, sobretudo de arte popular, constituindo-se em um espaço diferencial (cf. Lefebvre) em meio à tendência à homogeneização que a atividade turística imprime ao centro histórico.

Já o Aluarte era um bar-restaurant-pizzaria que movimentava a noite tiradentina. Seu proprietário aportou nessas bandas em 1981. Foi um dos tantos ETs que chegaram e tiveram uma vivência próxima a Yves Alves, de quem recebeu ajuda e incentivo para abrir o espaço. O Aluarte começou na R. Direita, onde hoje existe o restaurante Spaguetti, num lugar muito simples, que contava com uma decoração criativa, considerada atraente pelos frequentadores. Depois, mudou-se para muito perto, no Largo do Ó, n. 1, numa casa de propriedade do Yves Alves, que incentivou a abertura do restaurante, por entender que ali era uma espécie de lugar de encontro para conversas culturais e afins, conta-me Pedro Fernandes, proprietário do lugar. Conversei como uma ex-frequentadora do Aluarte, que, muito entusiasmada, contou que o Pedroca (apelido do proprietário) “[...] transformou [a casa] num lugar mais interessante para ir, [...], era um lugar muito mágico, muito legal!” (E06).

A partir daí, o Aluarte tornou-se num período de tempo “parada obrigatória” para os turistas, para os são-joanenses e para uma turma local. Pude perceber que nem todos se identificavam com o espaço. Para alguns “Lá tinha muita coisa, teve casamento de jeca, teve quadrilha... Ah, ele fazia muitas coisas legais lá...” (E06). Para outros “tinha muito são-joanense pro meu gosto (E03)”; para outros ainda, “O lugar não tinha graça nenhuma e o proprietário era chato (E12)”.

O Aluarte passou a ser frequentado por turistas, muitos estrangeiros, a ponto de uma entrevistada dizer: “Vinha muita ‘gente de fora’, muito turista. Então, lá

era o *point*, se você viesse em Tiradentes e não fosse no Aluarte, é mesma coisa se você viesse em Tiradentes e não for ali no Chico Doceiro [um espaço tradicional de fabricação e venda de doces caseiros tradicionais da região] comprar um canudinho, era mesma coisa se você não fosse no Aluarte comer uma pizza..." (E06). Também escutei sobre a fama do lugar:

Lá era um barzinho noturno diferente, um local superzen. Iluminação toda na cuia, tudo escuro, sempre tinha um cara tocando um violão e ele vendia uma pizza. Era o Pedroca. Ah, quem frequentava lá não era gente de Tiradentes não. Eram as pessoas que vinham passear aqui, Tiradentes, pouca gente. E era a turma meia zen, né, a turma mais... mais velha do que eu... mais alternativa, é... a turma que gostava de chamar um índio, né (E04).

Pergunto: "Lá era o pedaço dos maconheiros? Seria isso?". "Também. É, não era direcionado assim, mas era uma turma mais zen... mais paz e amor. Era super escuro. Porra, super legal. (E04)". Suponho que o Aluarte deveria ser visto por alguns como um lugar marginal (o lugar dos maconheiros, dos comunistas, dos malucos, e por aí vai...), sobretudo, numa sociedade hierarquizada como Tiradentes, embora o entrevistado diga claramente que não era só isso. Percebi em campo que essa não era a principal (ou a única) referência coletiva sobre o lugar. Suponho que lá era um *point* cultural, não só por ser um lugar de encontro, mas porque havia espaço para dança, exposições, *shows* e festas tradicionais locais (carnaval e quadrilha, por exemplo). O lugar era frequentado por artistas da região e também por nomes conhecidos nacionalmente. Conta-me seu proprietário que o Aluarte foi o primeiro a abrir com um cunho cultural, não era só comercial. Em uma de nossas conversas, ele me revelou que tanto o Festival de Cinema quanto o de Gastronomia, surgiram lá dentro, numa conversa de bar:

O de cinema surgiu assim, numa noite, tava o Yves, o Ralph, tava todo mundo sentando na mesa, e aí eu falei assim: vamos fazer um festival de fotografia aqui, aí o Yves falou não, vamos fazer um de cinema, aqui tem tudo a ver é cinema... ele tinha um cunhado que já tinha feito um filme aqui, o Rua Descalça... dois anos depois o Ralph tava... e o Festival de Gastronomia foi a mesma coisa.

Pedroca, embora não pertencesse a nenhuma instituição "oficial" (SAT, CAT, irmandade, IHGT ou outra qualquer), contou que sempre esteve envolvido com

questões locais, como a preservação da Serra e do patrimônio arquitetônico, além de se envolver na organização de blocos de carnaval e de festas típicas no próprio Aluarte.

Minha intenção ao resgatar, ainda que brevemente, a história desses três espaços – Casa de Gravura, Biblioteca do Ó e Aluarte – é que imagino que o Largo do Ó tenha sido um lugar fervilhante de ideias, de circulação de pessoas não conformadas com o “sistema” e/ou interessadas em realizar projetos locais e em se envolver com o território em que viviam. Diferentes circuitos formavam o lugar.

Para Pedro, o Largo do Ó foi uma espécie de polo cultural articulador de um monte de pessoas, ideias e iniciativas em Tiradentes. Ele não nega que havia conflitos, diferenças pessoais – existiam pessoas que não tinham afinidades, que, eventualmente, não conversavam –, mas, olhando em retrospecto, diz que todos estavam envolvidos, em certo sentido, com o fortalecimento de expressões culturais locais e na luta por transformações sociais na cidade. Ali se forjou uma atmosfera de luta e resistência.

[...] para você ver que o lugar era muito de vanguarda. Então acho que a Casa de Gravura e o Aluarte era muito dinâmico ... ao mesmo tempo, eu pegava uma parte do que ganhava e investia na cidade, investia no carnaval. Não tinha carnaval aqui, eu pegava e falava vamos fazer um carnaval, quem veio até tocar foi o Bolão lá de BH, fiz várias coisas aqui, ia em escolas, aí trazia amigos para dar palestra. **Então, todas essas pessoas que estavam aqui envolvidas com cultura foi somando, por isso que te falei não foi só o Aluarte o fator determinante, mas foi algo que ajudou e ajudou muito, eu tenho toda a certeza, que ajudou muito a fluir isso... e foi a visão do Yves (grifo meu).**

Notei também que, ao que parece, não havia, necessariamente, uma ação articulada entre as iniciativas no Largo do Ó. Algumas pessoas/instituições buscavam maior diálogo, em função de haver uma relação de simpatia e amizade entre os envolvidos; outras não dialogavam. “As coisas eram meio faceladas”, mas acontecia. Tudo se movimentava, diz Pedro. Obviamente, ocorriam disputas naquele espaço, tensões... Inclusive, em torno da atenção do Yves, imagino.

6.7. A cultura em processo

Na sequência, narrarei alguns **contos**¹⁹⁴ **cotidianos** que revelam as sutilezas e idiosincrasias desse emaranhado dinâmico de relações que compõem o que chamamos *cultura*¹⁹⁵. A maioria deles é de uma única entrevistada, que generosamente revelou casos divertidos, os quais proporcionaram, além de uma aprazível conversa, um conjunto de impressões sobre o contato cultural entre os “de fora” e os “de dentro” sobre a diferença cultural.

[...] é **muito doido** na verdade né, Tom, porque você veja bem, pra mim a grande contradição é a seguinte: o mundo hoje tem sido uniformizado e, ao mesmo tempo, a diferença é que é o valor, é muito difícil compreender isso né... numa cidade como essa, porque você tinha ao mesmo tempo, vou te colocar uma coisa curiosa: você tem aqui uma sociedade que ela é, ela tem **uma mistura de valores muito estranha**, por exemplo, **ao mesmo tempo que ela é extremamente moralista ela é absolutamente permissiva**. Uma das coisas que eu sou muito impressionada aqui é o seguinte: ao mesmo tempo, ao mesmo tempo que as pessoas podem se escandalizar com uma coisa, elas podem achar muito normal... **acho isso tão estranho**. Talvez porque eu venha de uma região, que ou aquilo é ou não né, não tem assim muito em cima do muro, sabe? Acho isso **muito doido** (E03, grifo meu).

As palavras destacadas não poderiam ser mais oportunas, pois remetem exatamente a esse aspecto contraditório e ambíguo da cultura, do qual pude me aproximar, inicialmente, tomando contato com o conceito de *cultura in progress*, de Agier que acentua a plasticidade, a ambiguidade, a transformação e o aspecto situacionista da cultura, e de *invenção* de Roy Wagner, a partir da dialética entre

¹⁹⁴ Achei oportuno brincar com a ideia de que as narrativas contadas são contos, pois o conto é, tradicionalmente, um texto breve, com um conflito único e reconhecido por sua natureza ficcional. Ou seja, seu aspecto ficcional, que, no universo da literatura decorre, embora nem sempre, de uma intencionalidade atribuída ao autor, aproxima-o da ideia de invenção que busquei trabalhar como referência teórica para compreender os discursos que recebo em campo. Minha ideia de invenção, no entanto, transcende a noção de intencionalidade, i. e., um discurso é uma invenção narrativa não porque há a intenção do autor de dizer uma mentira, em fabular, em escamotear, em florear, em poetizar. Ele é uma invenção, pois o ato de conhecer é culturalmente mediado, fazendo com que as narrativas que produzimos sejam elementos constituintes da realidade, não uma interpretação de uma realidade tomada *a priori*: “Um antropólogo *experencia*, de um modo ou de outro, seu objeto de estudo; ele o faz através do universo de seus próprios significados, e então se vale dessa experiência carregada de significados para comunicar uma compreensão aos membros de sua própria cultura” (Wagner, 2012 [1975], p. 41).

¹⁹⁵ As narrativas que, chamo agora de *contos*, são exemplos vívidos da cultura *in progress*. Em função dessa riqueza, optei por transcrevê-las literalmente.

dois domínios da experiência humana: o reino do dado (ou inato); e o da escolha/autonomia (ou controle humano), ideia também abordada por Lefebvre quando afirma que ser é produzir diferença a partir da repetição ou, ainda, por sua atenção marcante na natureza processual da realidade, forjada no encontro dos três domínios da experiência humana propostos pelo autor: espaços *percebido*, *concebido* e *vivido*.

O primeiro conto inicia-se assim:

CONTO 1: *A bermudinha no meio da coxa*

[...] um dia eu comecei a, algo começou a me chamar atenção, o seguinte: a maioria dos pequenos armazéns, as mulheres ajudavam e atendiam ali também com os maridos. Eu achava aquilo muito curioso, porque aquelas pessoas elas eram caretas, elas eram muito caretas, mas como é que elas tavam atendendo ali naquele estabelecimento? Com a bermudinha no meio da coxa e uma camiseta... eu não achava que isso era um figurino pra alguém que tá atendendo no seu estabelecimento, então talvez esse figurino fosse o ideal prum fim de semana, mas não pro trabalho. É pras pessoas que abriam seus estabelecimentos aqui, pra fazerem as pessoas compreenderem que elas tinham que estar vestidas adequadamente pra atender, difícil... quando as pessoas derrubaram esses limites e essas fronteiras, eu não sei se isso aconteceu... eu prestei atenção nisso aqui né, porque na minha cidade isso nunca era problema, porque lá tinha praia, entende?

Quando diz “[...] na minha cidade isso nunca era problema [...]” suponho que lá as pessoas compreendiam que bermuda e camiseta não era um figurino de trabalho. Ou seja, na sua cidade não havia esse véu cultural, ao passo que em Tiradentes a cultura local não possibilitava as pessoas do lugar perceberem, espontaneamente, a necessidade de adequar o vestuário do cotidiano ao trabalho e que isso era contraditório em relação aos valores conservadores que essas mesmas pessoas propagavam. Prossigo ouvindo-a:

Então até assim, mesmo que eu estudasse no colégio de freira, eu tinha inúmeros vestidinhos de alcinha, mas eu não devia ir com vestido de alcinha no colégio, se tivesse um ensaio. Eu punha uma blusinha por dentro, e aí as freiras brincavam assim “pôs a blusinha só pra vir aqui no teclado”, “com esse calor que tá tinha que por essa blusinha aqui dentro, vocês não me deixam ficar de alcinha aqui, agora, seu sair daqui e tirar a blusinha não é pecado, aqui dentro é. **Não entendo isso, vão me explicar, mas eu nunca vou**

entender”. Eu era assim, entende? E aí eu acho estranho assim [a fala é dita num tom de perplexidade e profundidade reflexiva], onde é que é essa fronteira, você entendeu? (E03, grifo meu).

Ela diz ser difícil compreender as fronteiras/incongruências culturais estabelecidas. Cita um caso pessoal para exemplificar seu inconformismo. Em princípio, a mulher que ela observou trabalhando de bermuda e camiseta é ambígua, porque é careta para certas coisas e, ao mesmo tempo, progressista para outras. Porém, o fato de a mulher trabalhar de bermuda e camiseta, mantendo o mesmo traje que usa no seu cotidiano, poderia ser interpretado como uma atitude de liberdade em relação ao trabalho ou ainda que o trabalho num pequeno armazém familiar representasse para a mulher uma extensão do ambiente doméstico, marcando uma diferença em relação ao conceito contemporâneo de empresário, de empreendedor, conhecida por ser uma figura que, dentre outras coisas, separa práticas familiares das profissionais. É maravilhoso poder observar esse trecho, pois ele denota como a cultura é cambiante e passível de múltiplas interpretações: a mulher é careta e usa bermuda no trabalho. Também, revela como o olhar é mediado pela cultura, surgindo a sensação de estranhamento de que menciona minha interlocutora.

Outros contos se seguiram:

CONTO 2: *Para pé torto só chinelo velho*

É muito curioso, quer dizer, você tem uma mulher que aceita o marido beber o tanto que ele quiser, fazer o que ele quiser e bater nela quando chegar em casa e vai xingar a mulher que deu de cima dele a hora que ele tava lá bebendo, **mas se ela separar dele ela vai fazer isso com o marido da outra, como se fosse normal**. Entende? E a facilidade com que **as pessoas reconstróem suas relações impressiona muito**, me impressiona muito. É de uma gratuidade, assim, é de uma facilidade que eu não consigo entender... eu não vou entrar na questão moral, né, assim, não, né. Não é por aí...

CONTO 3: *O pedido de ajuda para patrocinar uma exposição de pintura*

Aconteceu uma coisa muito curiosa quando uma amiga nossa, a gente tinha, a gente sempre tinha as tarefas assim, quando cada um ia fazer uma exposição visual, a gente, pra deixar o artista mais sossegado já que ele tava pintando, então deixa, eu te ajudo a montar a exposição, eu vou buscar o patrocínio pro seu convite, seu

coquetel, fica quieto trabalhando. Uma amiga que ela tinha feito isso por mim de uma maneira fantástica, porque ela é muito bem relacionada e “taltatata”, ela tinha mais facilidade do que eu pra fazer essas coisas. E aí quando ela foi fazer a exposição dela ela falou assim “olha, você vai ali naquela oficina de ourives Santíssima Trindade, que o seu Chiquinho Barbosa, é primo da minha mãe, então você fala que é pra minha exposição que ele vai colaborar”, tá bem. Eu cheguei lá, ele me atendeu e falou assim “De quem é mesmo a exposição?” “Da fulana que é parente do senhor e tal, ela falou que o senhor quer dar apoio, eu vim perguntar se o senhor quer dar apoio na exposição dela”. “Ah, quero sim, mas você pode passar aqui outra hora, que agora eu to muito ocupado?” Ah tava nada, ele num tava fazendo nada, mas por que não sabe dar resposta. Ah, tá, eu posso passar aqui quando? “Amanhã...”, “Que horas?” “Passa na mesma hora...”. Aí eu passava lá, ele estava rezando, ele não podia me atender. A moça veio e falou assim “Ah, o seu Chiquinho agora tá rezando, ele falou pra você passar aqui amanhã”. Quando foi a quarta vez eu falei assim “olha, eu vou esperar ele acabar de rezar” e sentei. Aí daqui a pouco ele apareceu, eu falei “seu Chiquinho, eu quero uma resposta do senhor. O senhor quer ou não quer? É muito simples. O senhor pode falar assim pra mim, ‘não posso’, ou então você pode falar assim pra mim, ‘não quero’, ou então você pode falar assim pra mim, ‘quero e posso dar tanto’. Eu quero alguma resposta, porque passar aqui amanhã eu não vou mais. “Sabe o quê que é?”, eu falei “Não, não sei o que que é”, o sr. sabe o que eu vou fazer Seu Chiquinho, “eu vou agradecer a sua atenção, a sua enrolação e vou pegar o dinheiro que virtualmente o senhor iria colaborar, e vou pagar do meu bolso, porque eu tenho mais o que fazer”. E fui embora... Não dá! Aí ele mandou a funcionária me chamar, eu voltei, ele falou assim “posso dar tanto?”, eu falei “Pode, mas o sr. não podia ter me respondido isso no primeiro dia que eu vim aqui? Nossa, dói assim?”, gente, de onde eu vim não dói resolver as coisas não. Assim, **quando eu tinha oportunidade eu deixava claro que eu não faço parte dessa cultura**, porque eu acho que **é isso que te mantém vivo**, de certa maneira. É você conviver de uma maneira agradável com as pessoas, mas **você jamais deixar de ser quem você é**. Né, é uma coisa simples. E aí me aconteceu um outro problema, que aí eu vi que, ai foi que eu contei para minha amiga e ela quase morreu de vergonha, e ele deu dez reais, assim, quando ela pensou que ia dar cem, tá entendendo? Eu peguei os dez, peguei noventa e completei. Aí ela ficou mais sem graça ainda.

CONTO 4: A alforria coletiva

Bom, venho andando de carro e o neto dele [do seu Chiquinho, do conto anterior], filho do filho dele, aquele Nilson que tem o resort lá [o Santíssimo Resort] e ‘tatata’, eu tava passando naquela ponte ali que vem da rodoviária, eu tava passando esse menino enfiou o carro na minha porta, ele tava aprendendo a dirigir com o tio. Eu levei um susto, desci, falei pro tio, falei assim “Que horas eu posso procurar

“você pra resolver o problema?”, “Ah não, você vai ter que falar com o pai dele, tal, eu vou ver com ele”, eu falei “tá bem”, mas eu tava com uma amiga dentro do carro, ela era testemunha. E aí o povo de Tiradentes fica todo assim, rezando para não pedir para ser testemunha, porque ninguém quer ser testemunha de “naaada”! [risos]. Aí no outro dia eu bati lá no sobrado dele, ali perto da ponte né, perto da ponte de pedra ali na praça. Bati lá, veio alguém e falou assim “Ah, ele não pode te atender não, porque ele tá almoçando”. Eu peguei o, eu aprendi a fazer isso lá em São Paulo, sabe, peguei um livro bem grosso, com uma sacolinha que tinha uma maçã e um sanduíche, e meu carro com a porta amassada né. Fiquei lá lendo, comendo meu sanduíche, comi a maçã, tô esperando. Aí ele viu que eu não ia, que ele não ia me enrolar igual ao pai dele né, uma semana pra falar que ia dar 10 reais, aí ele falou assim “Que que foi?”, e eu falei “Olha, eu vou fazer uma ocorrência, porque eu tenho testemunha, o seu filho enfiou aqui, na porta do meu carro, queria saber se o senhor vai pagar o conserto. O seu filho estava aprendendo a dirigir com o Paulinho né, seu cunhado”. “Ah, você pode procurar o Pandico, pra ele consertar a porta”, eu falei “Então telefona pra ele agora, eu não vou chegar lá no Pandico e falar que você falou”. “Ah, tá bem”. Telefonou, falou com o Pandico e tal, quando eu saí dali, a **praça inteira queria bater palma pra mim, porque ninguém se atrevia a questionar um Barbosa**, naquela época. A dizer prum Barbosa “Você não tem razão”. Aí eu entrava no armazém pra... aí os outros me paravam e falava: “Nossa [Fulana], quase bati palma pro cê!”, porque todos tem rabo preso com os Barbosa, você entende?, naquela época mais do que é hoje. Então eles não tinham como tomar alguma atitude...

CONTO 5: O sargento, o general e o faroeste colonial

Uma vez um irmão do meu senhorio, que era sargento, falou não sei o quê, não sei o que ele falou, eu escutei e não gostei. Ah, ele tava bêbado e tal, eu tava com um amigo ali conversando, tava tomando uma coisa ali, um amigo meu virou e falou assim “Dá pra desligar essa caminhonete, porque o cano de descarga com a fumaça tá vindo todo aqui na gente?”, ele tava bêbado com a caminhonete ligada à toa e aí o ele falou “só podia ser amigo dessa aí, péssima inquilina”, péssima inquilina porque eu tinha um contrato que ele não podia dobrar o aluguel a hora que ele quisesse, porque eu tinha um contrato de um ano, então eu era péssima inquilina né, entende. Eu pagava regularmente. No dia seguinte eu olhei pra ele de cima a baixo, no dia seguinte eu fui no irmão dele e falei assim “olha aqui, aquele sargentozinho seu irmão que falou que eu sou péssima inquilina em público, eu tenho testemunha, você diz pra ele que eu só não vou chamar os generais, porque eu posso chamar para o caso, porque ele não sabe com quem, vocês acham que vocês são muita coisa aqui em Tiradentes, existe muita gente nesse país que é muita coisa em vários lugares, e que não fica arrotando isso não”. Não tinha general nenhum né [risos], imagina que eu tinha general no bolso, “pois diga pro sargento que eu só não vou chamar o

general porque eu não quero incomodar ele com uma coisa tão idiota, mas que ele não olhe pra mim, nem me dê bom dia, nem me dê boa tarde, nem me dê boa noite”, e ele morava do lado da minha casa, acredita, o sargento? Então assim... Aí me liga o vereador [o sargento] e fala assim “Eu soube que você falou de mim”. Eu falei “Não posso ter falado mal de você, sabe por quê? Primeiro, que você não existe, segundo, esquece meu nome, porque meu nome não é osso pra andar em boca de cachorro”, eu aprendi isso quando eu era criança, entendeu? Assim tem que ser assim, **eu tive que entrar no faroeste**, aqui é um **faroeste colonial**, eu não tenho definição melhor pra te dar. [Pergunto: então você sentiu muito essa vinda pra cá então, esses embates cotidianos...]. Claro [diz efusivamente, como querendo falar “Óbvio”], porque você é de fora, entende como é que é? **Tem a diferença cultural, tem as pessoas que te recebem muito bem e tem as pessoas que vão estranhar.**

CONTO 6: *A justiça fundamental*

[...] como eu tava sozinha, né, num determinado momento, quando você não constitui uma entidade chamada casal, você é uma pessoa, e é mulher, é muito complicado. Por exemplo, eu tinha uma vizinha que é casada com esse sargento, e ela virou a cara pra mim, porque eu morava ao lado da casa dela. Então eu nunca me meti com eles, nunca olhei pra eles, nunca coisa nenhuma. Eu fiz amizade com a família dele inteira e ela continuava sem olhar pra minha cara. A partir do momento que eu, numa fase da minha vida, que eu tive um companheiro ela passou a me cumprimentar, da hora pra outra, aí eu não cumprimentava [fala com um tom de desaforo], porque eu sou assim também, né. Vergonha na cara não faz mal a ninguém, né. Então assim, são coisas muito doidas né, **você vai sendo testado, de certa maneira** [...]. Por outro lado, eu tenho uma maneira de resolver as coisas [risos], **eu tenho uma justiça fundamental**, muito fundamental [risos]... é muito simples! Então assim, as pessoas tem outra maneira de resolver as coisas, eu tenho essa. **“Essa” é a coisa mais esquisita do mundo, aqui em Tiradentes.** Então as pessoas ficavam meio sem entender porque eu era esquisita, eu resolvia as coisas de uma maneira diferente, mas eu não tava prejudicando elas, entende?

CONTO 7: *Que burro?*

Eu comecei a observar que eu tinha plantado umas coisas lá em casa, e depois tavam pisadas, tavam esquisitas. Imagina um portãozinho assim de ferro, pequeno, que tem uma pontinha aqui, em que você tem uma corrente com cadeado na ponta que normalmente ela tá colocada ali por cima, mas ela não tá trancando o portão. Aí uma noite a minha amiga Lótus chegou na janela, olhou pela janela, e viu uma menina colocar um burro, abrir o portão, tirar o trinco, enfiar o burro lá dentro e fechar. Ela falou assim, “Jô, tô descobrindo porque que as coisas tão estragadas, a menina abriu aqui”. Eu falei assim “É hoooje...”, fui lá, tirei o cadeado e fiquei o portão, porque ela vinha toda manhã bem cedinho e tirava o burro,

então eu nunca via... Aí de manha, a hora que eu saí abri o cadeado, passei a corrente e vi uma menina andando pra lá e pra cá. Na hora que ela viu que eu fechei de novo o cadeado... Aí ela falou assim, “A senhora mora aí?”, eu falei “Moro, por quê? Você tá precisando de alguma coisa?”, “O burro”, eu falei “Que burro?”, “O burro, olha ele lá”, fez assim, o burro veio. Falei assim “Uai, mas o burro tá no meu quintal, cadeado fechado, o burro é meu, quer comprar? O burro é meu.” e fui para Casa de Gravura trabalhar. Cheguei lá, falei assim “Gente, alguém quer comprar um burro? Tô vendendo [risos]”. Aí o pessoal dava ataque de riso né. A hora que eu voltei pra casa pra almoçar, ela tava lá, apertada. Aí eu abri o portão, falei pra ela, “Tive uma ideia, vô te dar esse burro de presente, eu acho que você tá precisando dele né?”, aí ela riu, levou o burro e eu falei assim, “mas eu não vou te mandar a conta do prejuízo que ele me deu não, tá? Mas na próxima sim, você vai ter que comprar ele na minha mão, viu?”. Nunca mais ela pôs o burro lá. Não briguei com a menina, deixei ela passar um aperto.

CONTO 8: Cês são paulistas, nem mineiro são

Quando teve um seminário sobre a Guerra dos Emboabas lá no Centro Cultural, estava todo mundo no coquetel e eu falei assim “Gentel”, eu sou assim, né, “Muito interessante esse seminário, amei. Mas, sobretudo porque eu descobri porque que cês ficam chamando a gente, falando que a gente é de fora, é porque vocês são paulistas, que ficaram aqui.” “Depois que vocês ficaram aqui, ocês resolveram que qualquer coisa que não fosse ocês, tava de fora, nem mineiro são, cês são paulistas”. Aí eles morreram, ficaram tudo assim, os mais próximos “Ai Marijo, mas você heim. Você tinha que falar isso?”. Eu falei “Uai, eu tô intrigada com isso.” **Se a cidade tiver passando por um problema e precisarem de uma pessoa que não tem medo de ficar... que não quer ficar em cima do muro e toma partido, me põe no meio, agora a primeira conveniência docês já falam que eu sou de fora.** Quê isso?

CONTO 9: Rigorosamente, só quem não é estrangeiro nesse mundo é Deus

Rigorosamente, só quem não é estrangeiro nesse mundo é deus. Concorda? Eu escrevi coisas desse tipo aqui pra poder dar um pitaco, **esse povo que ficava chamando a gente de “de fora”**.

CONTO 10: O velho casaco de croché

Aí eu fiquei me lembrando de uma coisa curiosa – sobre minha vó, que também é de uma cidade histórica –, eu falei assim “Vovó esse seu casaco de croché é lindo, [...]”, desde criança eu falava. Um belo dia a minha vó ganhou de presente um casaco que num sei quem trouxe dos Estados Unidos, ela me deu aquele imediatamente [risos], falou que ele era muito pesado, que o casaco que o fulano trouxe era moderno. Ela já tava com seus 80 anos e falou assim **‘Agora eu prefiro o casaco moderno, esse aí é muito pesado**

para mim'. [...]. Tem que pensar... **o povo [de Tiradentes] num dado momento abriu mão de sua memória em função do dinheiro, entendeu!?**

CONTO 11: *A autoestima da decadência*

“Não vou conversar mais com meu senhorio [proprietário da casa em morava]. Nem olho mais pra cara dele.” “Por quê?”, disse Fernando Pitta “Porque ele não foi honesto comigo. Ele tá querendo que eu pague uma conta de água de Dezembro e de Janeiro e eu lembro de eu vir pra cá em Fevereiro”. Aí ele falou assim “Pode guardar essa peixeira lá do norte de Minas.” Eu falei “Como assim, Fernando?”. “Aqui, não é assim. Você vai ficar, vai virar pra ele e falar assim [fala em um tom delicado]. ‘Como que eu pude consumir a água em Dezembro e Janeiro se eu não estava aqui?’ Cê só vai fazer essa pergunta pra ele, porque senão, cê vai ter que sair daqui correndo.” Porque é uma coisa cultural mesmo, muito violenta, muito forte. **Cê não pode falar. Cê já reparou que tudo que cê fala, se você for isso aqui sincero com alguém aqui em Tiradentes, ou chamar a atenção de alguém, a pessoa vai falar que cê tá xingando ela?** Aqui é xingar, chamar atenção. Se você falar assim pra alguém “Puxa, não gostei disso que você... cê não foi legal”. Cê pode falar com o melhor tom possível, cê pode estender um tapete vermelho pra pessoa passar que ela vai falar que cê xingou ela. Eu vou pro dicionário, abro pra pessoa ler o quê que é xingamento e falo assim, “Te xinguei?”, começa aí, pra mim xingar é outra coisa. “Mas é que aqui o povo fala...”, mas eu não admito, porque não é, eu não te xinguei! A primeira vez fiz um escarcéu com isso, peguei um dicionário lá na biblioteca. “Não precisa me xingar, não”. “Quem que te xingou aqui, agora?” Peraí, pego o dicionário. **Porque isso vem de uma autoestima da decadência**, entendeu? Decadência do século XX, decadência anterior a esse *boom* turístico. Não era brincadeira não. Isso [refere-se ao esvaziamento econômico, as casas em ruínas, a dificuldade de sobrevivência] deixou as pessoas com uma **autoestima lá embaixo. Qualquer coisa é porque cê é muito chique, qualquer coisa.** O Centro Cultural é chique, eles não vão lá porque é chique. Acredita numa coisa dessas? Entende, então, assim, por quê? Aí eu viro pra ela e falo assim, **chique é seu carro, esse carro aí que não serve pra nada, que não conversa com ninguém, não fala nada.** Chique é seu carro. Uai, que é isso. O Centro cultural não é chique não.

CONTO 12: *O batizado inventado*

[...] esse é um episódio que eu adoro. O Fernando Pitta [artista que trabalhou na Casa de Gravura e possuía um ateliê na cidade] é, ele tinha filhos gêmeos, que nasceram aqui, então quando ele foi batizar os meninos ele pensou assim “Nossa, que chique, vou batizar os meus filhos numa igreja de duzentos anos”, né. Chegou lá: “Cadê a bacia de água benta? Cadê a jarra? Cadê a estola?”. Nada disso. Como dizia Fernando, mas agora isso eu não posso dizer se é

verdade verdadeira ou se é fantasia da cabeça dele, a água benta estava dentro de um frasco spray “pshhh pshhh pshhh”. [...]. **E a dignidade dum batizado, onde é que ela foi, entendeu?** Esse tipo de coisa... Uai, quando eu fui batizar o meu afilhado, é um batizado que eu não imaginava, que foi um batizado coletivo, tudo bem que é um batizado coletivo, mas, tinha o que ali? Tinha umas oito crianças pra serem batizadas, aí o padre falou assim “Então eu vou falar o que eu devo falar com... na hora de passar a toalha e depois eu faço assim ‘tumtumtum’ com a toalha nas crianças”, eu falei: “Não tem ‘tumtumtum’ aqui não, ‘tumtumtum’ pra mim é tambor. O senhor vai falar com cada criança que tá aqui, hora essa, isso é um ritual. O senhor tá ficando doido? Não saí de casa pra isso não!”. Aí eu falei assim: não tem ‘tumtumtum’ não, comigo não tem ‘tumtumtum’ não, eu sou madrinha dessa menina... Porque as coisas..., tá entendendo?

A expressão “tá entendendo” nesse último conto busca estabelecer uma espécie de cumplicidade (de concordância recíproca) durante a conversa sobre o fato de que se ela não se impõe, tudo vai se perder. Ou seja, a cultura dos locais sobressairá. E, por fim, ela mesma não se reconhecerá mais. Curiosamente, os nativos que se sentem ameaçados pelo turismo (pelo “de fora”) apresentam esse mesmo sentimento: acionam o discurso de que se perderem sua cultura (expressa em múltiplas formas, tanto um hábito cotidiano quanto uma diversificação do uso de uma igreja, por exemplo) perdem sua dignidade, como demonstrou muito bem Giovannini Jr. (2002). Essa noção transpassa os vários contos acima. Em nosso diálogo (em um comentário que poderia ser perfeitamente uma síntese dessas narrativas), minha autora ficcional declarou que faz tudo para não ter que “bater de frente” com alguém, que busca respeitar os rituais locais¹⁹⁶. Essa foi a criação que recebeu de seus pais – essa foi a cultura que recebeu –, mas que se viu como que impelida a agir, pois caso contrário seria ela invadida/abocanhada pela cultura local. Ela diz que, de forma geral, havia uma proximidade de sua parte com pessoas e expressões locais, mas, ao mesmo tempo, ela constituía relações “[...] construídas entre as pessoas que eram de fora, né, e muito pouco a gente conseguia incluir, às vezes em nossas reuniões, as pessoas daqui”.

¹⁹⁶ É preciso dizer que minha entrevistada é uma pessoa extremamente participativa na comunidade local, desde quando chegou, envolvendo-se com a organização de grupo de congado, de exposições de artesanato, do registro dos ofícios e dos saberes locais, com a realização de oficinas de capacitação em diversas áreas, etc., ou seja, ela é extremamente ativa na cidade e não tem uma posição distanciada em relação ao que acontece em Tiradentes.

As narrativas, marcadas pela estranheza de minha interlocutora diante do contato concreto com a cultura do outro, ensinaram-me bastante. Vale ressaltar que interessa-me nesses contos observar a lógica dos atores sociais (os esquemas simbólicos acionados), as tensões que criam, as diferenças de percepções, o quanto aprendemos por meio do estranhamento da cultura do outro e de nossa própria. Não estou preocupado se o que diz minha interlocutora é verdade ou, mesmo, se estava certa ou errada em determinada situação.

Gostaria de destacar um aspecto da cultural local citado no *conto 11 (A autoestima da decadência)*, presente nos seguintes trechos: “Porque isso vem de uma autoestima da decadência”, que se manifesta nos tiradentinos sob a forma do seguinte sentimento: “Qualquer coisa é porque cê é muito chique, qualquer coisa”. A expressão *autoestima da decadência* chamou-me atenção. Acho que ela se conecta com outra fala da mesma entrevistada quando interpreta uma conversa que teve num encontro casual na rua: “Pra você ver como é que era **o espírito barroco. Se não tiver sofrimento, não tem mérito** (grifo meu)”. Ou seja, em sua visão o *espírito barroco* é um traço marcante do comportamento local que, “volta e meia”, aflora, conferindo às pessoas uma espécie de resignação¹⁹⁷ (essa seria uma de suas manifestações possíveis), que entendo estar a um passo de uma certa acomodação diante do que aí está.

Buscando tecer o raciocínio a partir dessas pontas soltas, desses dizeres fragmentados no imenso *corpus* discursivo construído pela pesquisa, recordo-me, ainda, de uma extensa conversa protagonizada por outra pessoa, que se conecta às noções de *autoestima da decadência* e de *espírito barroco*. Estávamos compartilhando reflexões sobre o comportamento geral do tiradentino, a partir de algumas situações e discursos populares, tais como: a resistência por parte de alguns aos festivais; a não aceitação do CCYA como um espaço da comunidade etc. Em dado momento, falamos sobre as limitações que cada um de nós possui (como não poder ir à determinado *show*, não poder comprar o carro “dos sonhos” e outras fantasias do gênero) e de como lidamos com elas. Citamos casos pessoais e comentei que, por vezes, intriga-me alguns locais se aperceberem como excluídos.

¹⁹⁷ Talvez fosse melhor dizer uma *resignação passiva*, pois entendo que há uma *resignação ativa*, que seria uma espécie de fusão entre dois sentimentos: o reconhecimento de que na vida há ações fora de nosso controle, i. e., não explicáveis, e assim a vida seria uma virtualidade (um todo aberto); e o reconhecimento de que é necessário agir no mundo, manifestar nossas vontades. Uma não anula a outra.

Em verdade, sentia que em algumas circunstâncias parecia que essa exclusão decorria do fato de *olharem algo que o outro possui e eles, não*. Era como se olhassem para o outro e, ao retornarem para si, a imagem surgia “defeituosa”. Ao mesmo tempo, não nego que existem processos sociais motivados por uma intenção de exclusão, mas penso que examinar somente esses fluxos é não enxergar a complexidade da realidade. Contive este último pensamento, pois esperava ouvir minha interlocutora e receava adiantar-me, colocando palavras em sua boca.

[...] **houve uma época aqui que todo mundo não podia. Nada.** Não tinha nem pão. Aqui não tinha padaria, quando eu cheguei aqui. Não tinha pão. Sabe da onde vinha o pão? Vinha de São João. Trazia o trem, uma vez por semana, um saco de farinha velho cheio de pão, que era guardado, era vendido na venda do seu Joaquim Ramalho e as pessoas já compravam pão duro, então não queriam comprar. Comia-se broa de fubá, era um fubá grosso, farinha de fubá misturado com leite, rapadura. Era a broa. Era o que comiam de manhã. **Então, houve uma época que ninguém tinha. Todos eram igualados pela impossibilidade.** Quando começam uns a se projetar, eles sofrem. O Mitula sofreu muito aqui, porque ele era danado de empresário, montou uma fábrica de terços, fabricação de tercinhos e tudo, saía de madrugada, pra não pagar imposto, vendendo terço por aí afora. Ficou rico. Aí se meteu com o que? Achou chique ser do Lions Club de São João Del-Rei. Ficamos boquiabertos quando ele veio nos contar que ia pros Estados Unidos numa convenção do Lions Club e tava pagando pra todos os sócios de São João Del-Rei pra irem junto, e foram. Não precisa dizer que esse homem foi à falência (E01, grifo meu).

Prossigo apresentando uma perspectiva de pensamento manifestada em trabalhos acadêmicos sobre a cidade e, também, por alguns moradores locais, a qual sustenta que o turismo provocou uma perda da identidade local, a ponto de o tiradentino não se reconhecer como tiradentino¹⁹⁸, porque no imaginário local turismo é igual a festivais e uma cultura forasteira (turismo = festivais + cultura forasteira). Para esse grupo de pessoas, a população não frequenta os festivais porque se sente constrangida (uma exclusão econômica e cultural) ou porque seu lugar nesses eventos é trabalhando, servindo a elite frequentadora que consome o espaço (surge a partir desse entendimento a concepção de que Tiradentes é um

¹⁹⁸ Lembrei-me de Stuart Hall quando fala sobre o mito da identidade local e sobre como ele ganha força, quando há a percepção de uma ameaça local. Agier também explora esse fenômeno, nomeando-o de *emergência da cultura identitária*.

shopping a céu aberto, um *shopping* barroco etc.). Em suma, com base em tal perspectiva, Tiradentes cresceu, promovendo uma exclusão do cidadão local. Questiono a minha entrevistada o que ela pensa disso.

Infelizmente, esse é um problema de educação. Certos eventos que acontecem aqui [refere-se a eventos mais populares, considerados não turísticos] há uma fluência muito grande de gente jovem, muita gente jovem local. Mas, infelizmente, atraída pelo barulho, pela música, pelo funk, pela cerveja, infelizmente, **porque falta, paralelamente, os programas educacionais. Que a escola forme as pessoas para a frequência da cultura.** Esse festival, Artes das Vertentes¹⁹⁹, foi aberto com o coral de crianças da Várzea de Baixo. Ah... nós hoje até conversamos bastante esse assunto e há uma tentativa de superar isso, mas é tão arraigado na cultura local essa questão da **estratificação social: isso é pra gente fina, não é pra gente. É simplesmente uma questão de educação.** E ela vai levar muitos anos pra ser superada. Até que a educação consiga nivelar isso. Eu vejo um problema bastante sério aí **e vejo essa questão muito usada, aproveitada por pessoas que não sentem, elas mesmas, solidariedade ou apego a sua própria cultura, é da boca pra fora. Gente que nada faz pela cultura local. Abre bar, abre restaurante. Na hora dos eventos, todos saem das suas casas, alugam as casas pra motoqueiros, todos. Não entro no centro cultural, alugo minha casa pra motoqueiro. Então há disparidades aí seriíssimas, porque o lucro, o ganho é... é terrível. A ambição é terrível** (E01, grifo meu).

Adiante, ela prossegue:

[As pessoas] **não aprenderam, no banco escolar, a ter orgulho do torrão que nasceram. A ter amor à terra que nasceram, não aprenderam. Ninguém disse pra elas que era digno, que era desejável nascer aqui. Por quê? Porque a natureza é bonita, porque há coisas pra se admirar. Ninguém ensinou a elas isso. Cê vê que aí eu já falo de fora, “a elas”. Eu aprendi isso, por quê? Porque eu tinha um pai bravamente nacionalista. Brasileiro até a medula. Estudou fora, falava línguas, me fez aprender cinco línguas, porque quanto mais línguas eu aprendesse, mais brasileira eu seria. É um paradoxo, mas é verdade, porque isso me dava uma visão do mundo, uma visão de outras literaturas, de outras**

¹⁹⁹ Festival internacional de Artes em Tiradentes, realizado anualmente desde 2012, com exibição de concertos, filmes, peças teatrais, exposições literárias e de artes plásticas (<http://www.artesvertentes.com/>). Uma de suas principais características é a presença de artistas estrangeiros e a promoção de diálogos artísticos-culturais entre os mesmos e artistas nacionais. O festival é pequeno. O público que movimenta é compatível com a infraestrutura urbana local.

experiências, mas também me deu a valorização da minha terra.
Eu tenho profundo orgulho de ser brasileira (E01, grifo meu).

O trecho acima fala de um lugar no mundo, de um modo de conhecer: eu conheço o outro para aprender mais sobre mim. Conheço outras culturas, não para desqualificar a minha, mas para enxergá-la e conceituar minha experiência no mundo, ensina minha interlocutora. Ter parâmetros para dizer: isso é melhor aqui; aquilo é melhor lá.

Minha entrevistada chama a atenção também para a dificuldade em sensibilizar o legislativo municipal para a reflexão sobre os eventos. Ela me propõe a seguinte tarefa: “[...] vai ver os candidatos a vereador, quantos foram além do quarto ano primário? São nove vereadores aqui. Faz uma ‘enquetezinha’ procê ver, quais que passaram do quarto ano primário”.

Tentando estimular seu ponto de vista, problematizo: “Tenho dúvidas sobre como considerar a relação entre seu argumento e esses aspectos que acabei de mencionar (a exclusão do tiradentino e seus desdobramentos)”. Não almejo respostas para a questão, mas, de fato, tento encorajá-la a prosseguir. Tal estratégia funciona, pois, na sequência, ela me apresenta novos exemplos que revelam as incongruências em que os atores sociais operam (tais incongruências não são uma especificidade dos atores sociais que estudo, e sim uma característica do ser humano em geral). Nas palavras de minha entrevistada: “É uma faca de dois gumes essa história”.

[Exemplo 1]

Você vê o absurdo [desse raciocínio da exclusão]. Isso é elaborado de uma forma tão equivocada, Everton. Eu te dou pequenos exemplos [...]. Eu tive, durante quinze anos, o mesmo carro. Tem gente aqui em Tiradentes que troca o carro anualmente. [...]. Agora, vai aqui no dono duma pousadinha pequenininha ali, vai aqui, nos candidatos políticos aqui, à vereância, **todos têm carros novos todos os anos, todos**. Minha filha comprou um carro de segunda mão, pra espanto geral de todo mundo: ah, ela vem de fora, com dinheiro, com dólar, compra um carro novo. [...]. **Então, você veja, é um quadro de valores** (E01).

[Exemplo 2]

Quer ver? Eu vou te dar outro exemplo. Há uma senhora de São Paulo que tem uma casa aqui. E ela tem duas funcionárias na casa. Para o Festival Artes das Vertentes, ela levou as funcionárias a

quatro concertos. As coitadas ficaram horrorizadas. Uma delas veio me pedir pra falar com ela pra não levar mais, que aquilo era uma barulheira infernal. Por quê? Eu perguntei, mas você não gostou da música? Não teve nenhum pedaço bonito? “Ah não, uai, não tem! O ouvido da gente não aguenta não!”. Se essas moças tivessem tido na escola, um coral da escola, tivessem ido às procissões, onde os músicos da orquestra e banda Ramalho, [...], tocassem instrumentos como violino, violoncelo, etc. elas teriam se acostumado (E01).

[Exemplo 3]

A minha funcionária aqui de trinta anos e fiel amiga [ela é nativa]. Ela não entra no Centro Cultural, mas o neto dela vai lá. O neto vai. O neto é louco pelo Museu da Liturgia. Então em todas as ações educativas do museu, ele vai. Ela diz que não entende nada do que acontece lá dentro (E01).

Prossigo com o assunto e questiono: “Por quê ela não vai ao Centro Cultural?”. Minha interlocutora responde que sua funcionária é uma analfabeta funcional. Ela não assiste a filme porque não tem a cultura de filme: “Ela vê novela e vem aqui e me conta o capítulo pra eu explicar pra ela”.

[Exemplo 4]

ela me considera, na visão dela, que eu já fiz tudo pra remover, uma pessoa chiquíssima. Eu tento fazê-la definir o que ela acha chique. **E ela acha chique, as coisas que os outros têm.** Então isso aqui, esse universo, que ela sabe que é o universo onde eu moro, livros, vestimentas. Eu morei na Europa muitos anos, [...]. Eu tenho coisas que eu uso que tem 30, 40 anos de uso, e que não se gastaram porque a qualidade é excelente, porque o uso é adequado e porque eu não sigo modas, eu não sou consumista, eu tenho os mesmos itens, os casacos de inverno, tudo que eu usava na Europa. Ela acha isso chiquíssimo. [...]. Essa blusa é uma blusa de 34 anos ou mais. Mas, quando a coisa é gasta, eu devagarzinho vou ali na loja do Jorge [uma loja em Tiradentes] e reponho. Então, eu apareci de tênis pela primeira vez [...]. Eu cheguei hoje com o tênis, ela disse “Nossa, a senhora não foi à Belo Horizonte, onde que a senhora comprou esse tênis? Chiquíssimo! Quanto custou?” **Eu falei custou cento e trinta e poucos reais, ali no Jorge. Ela tava usando um tênis de trezentos e poucos reais, comprado em São João Del-Rei e por prestação, duas vezes, dois pagamentos. Cê percebe, aí?**

[Exemplo 5]

Então, eu contei a seguinte história pra ela [sua funcionária]: meu avô era um homem muito rico, pai da minha mãe, e era um homem elegante, bem vestido, usava gravatas muito bonitas. E as pessoas diziam “Seu [Fulano], onde o senhor comprou essa gravata?”. Sabe

onde ele comprava a gravata? Numa banca de jornal que tinha em Belo Horizonte, em frente ao Cine Brasil, que era de um siciliano, um italiano cujos filhos às vezes viajavam e traziam gravatas. Mas ele cobrava assim, na época não sei, mas era uma ninharia pelas gravatas. E quando as pessoas elogiavam, “Ah, o senhor comprou em Roma, em tal lugar?”, meu avô dizia, “Não, eu comprei na banca de jornal do Giovanni.” Aí, espantavam-se, ele dizia: **“Não é a gravata, é quem a usa. Não é a roupa que faz o monge. É o Monge que faz a roupa”**. Eu contei isso hoje pra ela, ela falou, **“A senhora tem razão, se eu pusesse esse tênis, todo mundo ia saber que era do Jorge, mas como a senhora põe, pensam que a senhora foi comprar numa loja em Belo Horizonte”**. E ela usa um tênis desses caríssimos, que é feito com não sei o quê.

[Exemplo 6]

Outro exemplo. Minha filha repatriou-se depois de 28 anos de residência fora do país [...]. Ela é jardineira de pá e picareta na mão, tá lá com os operários fazendo um muro de pedra e tudo, todo mundo espantadíssimo. Eu tive que explicar o pedreiro, que de onde ela vem, não havia serviços como aqui e que ela tá acostumada a pegar no batente.

Minha entrevistada não concorda com a afirmativa de que os tiradentinos são excluídos. “Eles se alienam”, diz. Questionada sobre como é possível modificar esse cenário, responde que o caminho é pela educação, seja pelo ensino formal (a frequência na escola), por meio do qual é necessário preparar os jovens para a fruição das expressões artísticas, seja pela ação pessoal organizada, tratando “[...] o outro como seu semelhante total. A sua dor de barriga é igual à minha (E01)”. Só assim o Centro Cultural irá deixar de ser “só para gente fina”, sustenta.

Apresentei, ao longo de nossa conversa várias afirmativas que consideravam o tiradentino excluído do processo de desenvolvimento local promovido pelo turismo e o apresentava como um ator passivo diante do suposto processo de gentrificação ocorrido no CH (esse não é meu entendimento, pois estou apenas repetindo os discursos das fontes que havia consultado e que foram claramente apresentadas no capítulo 2). Minha interlocutora mostrou-se reativa a tais explicações sobre o processo de desenvolvimento da cidade. Para usar seus termos, ela considera esse arranjo de afirmativas “falsas interpretações” sobre a realidade local. Seus autores (os nativos, não os pesquisadores, embora sua reflexão, em certo sentido, também se aplique ao segundo grupo) foram “iludidos

pelas aparências”²⁰⁰ e a base desse autoengano (dessa reificação/naturalização da realidade) é a “Falta de educação, a falta de visão do mundo lá fora”, uma manifestação de um sentimento de inferioridade construído historicamente. Mas, de fato, essa inferioridade não existe, complementa. É preciso conquistar essa autoestima, aprendê-la, como também é necessário aprender ideais de liderança comunitária, reciprocidade etc., finaliza.

Vejo que o assunto lhe interessa e que sua visão enriquece minha pesquisa. Então, sigo, agora buscando abordar questões relacionadas à transformação do CH, entendida por alguns pesquisadores como uma gentrificação. Havia separado um trecho impactante sobre o assunto, escrito pelo historiador José Newton Coelho Meneses em um tom emocional-nostálgico, que funcionasse como uma síntese do argumento central dos acadêmicos que entendem que ocorreu em Tiradentes uma gentrificação. Diante da oportunidade, leio o excerto para meu informante:

Dona Maria Tereza, poderia ser Dona Alice, ou Dona Júlia, uma vez que seu caso não é o único, uma habitante do centro da cidade de Tiradentes lamenta perda do convívio cotidiano com as vizinhas.” Perda do convívio cotidiano. “Ela diz que todas as conversas”, perdão, “Ela diz que todas se foram, as vizinhas, e que ficou solitária na vida. Não há mais as novelas e nem as conversas no muro da divisa dos lotes ou da porta da rua, perderam-se os costumes e para ela o cemitério ficou mais próximo. Ela não concorda em vender o seu patrimônio para uma família carioca que insiste em fazer dele um restaurante ou para um empresário de Belo Horizonte que ela nem sabe em que quer transformar sua casa e sua propriedade. Ela testemunha que a vizinhança não resistiu aos apelos e se mudou para a periferia e que os costumes na cidade mudaram, no seu entendimento para muito pior. Os ritos religiosos, as festas populares, deixaram de ter pra ela o sentido original. E ela pressente que não resistirá muito ao tempo que se prenuncia. Aí, provavelmente ela diz: os meus filhos venderão a casa aos homens. Perguntada sobre culpados e como se evitaria o que ela vê como desconforto, a dona de casa não se arvora a responder com certeza, mas nos diz com ar descrente: Acho que é falta de governo que fez isso. E o que fazem os vizinhos depois que se mudam” Ele pergunta “Dona Maria Tereza?” “Lamentam igual a mim. Mas pra eles é pior, porque eles estão longe da igreja, do cemitério, de tudo. (Meneses, 2004, p. 63 citado por Neves, 2013, p. 114).

²⁰⁰ “Há coisas boas e há coisas ruins que convivem, tem que se pensar nisso. Não pode ser esse maniqueísmo, isso é ruim, isso é branco, isso é preto. Isso não existe. Há as gradações de tudo” (E01).

É interessante a reação de minha interlocutora. Diz ela que, diante da generalidade desses depoimentos, sua tendência é concordar. Mas, partindo de uma visão mais profunda dos processos socioeconômicos e culturais locais, ela não poderia concordar “cem por cento”. Uma das razões mencionadas é que nos bairros de periferia começa um novo ciclo de vizinhanças. Ou, melhor dizendo: “Não é que começa, é que continuam!”. Os mesmos habitantes do centro vão para a periferia e lá eles têm seus parentes, seus amigos, se visitam e estabelecem novas redes sociais, que não são novas, no sentido estrito, são antigas, mas agora renovadas. Uma segunda razão que levaria à relativização do depoimento de Meneses é que não foi considerado que “[...] essas pessoas não vivem eternamente. Muita gente que era do Centro Histórico morreu” e muitos dos descendentes – como diz essa senhora do depoimento – não resistiram à nova realidade e venderam as casas, “[...] mas foram morar perto dos seus parentes, seus amigos, no Cascalho. E, geralmente, as famílias que se mudaram têm mais conforto nas suas casas do que tinham no Centro Histórico”. Isso não foi contemplado no parecer acima, comenta. “Todos usufruem de melhor moradia. Isso é uma coisa que pesa no cotidiano”. Há também o fato de que as pessoas se casam e o cônjuge não deseja morar no CH – ou o casal se muda da cidade. Há, ainda, outro aspecto não contemplado, a dificuldade de preservação das tradições culturais deve-se também ao falecimento dessas pessoas mais velhas e à circunstância contemporânea, que faz com que seus descendentes sejam pessoas que usufruem dos avanços tecnológicos (*internet*, celular etc.). Ou seja, “[...] é impossível deter o tempo e as mudanças que ele traz”. Sob tal aspecto, vale a pena “ouvir” a história abaixo:

Então eu escuto [de minha funcionária, nativa] exatamente essas coisas que foi dito, que “a praça não é mais nossa”, que “antes a gente sentava na praça e ficava conversando, não tinha o que fazer de noite, sentava na porta da Capela Bom Jesus e ficava trocando papo ali”, mas ela, por exemplo, já não quer ir a certas manifestações culturais que são tão válidas. Por exemplo, **no fim de semana anterior, houve o desfile dos carros de boi. Ela não foi porque tinha novela e tinha outras coisas que a entretinham mais.** Isso é preciso ser lembrado, **a substituição de valores culturais. A entrada da Rede Globo é um marco fundamental nessa consideração da preservação das tradições culturais.** Não entrou o cinema, não há cultura cinematográfica, nem no

festival de cinema os locais comparecem²⁰¹. A nova geração, os rapazes e as moças de 16, 17 anos e tudo, não vão aos filmes. Eles vão pela “muvuca” que é lá embaixo, pela cerveja, pelo papo, pra encontrar os amigos e tal. Nenhum assiste o cinema. Raríssimos, eu tô exagerando. Na faixa etária de quarenta pra cinquenta anos, não vão ao cinema. Não entendem a linguagem cinematográfica, mas entendem a linguagem televisiva. O Centro Cultural Yves Alves, a diretora do Centro, faz tudo pra atrair gente pra uma sessão cinematográfica [gratuita] e não tem frequência (E01).

Por fim, pondera que não há uma administração municipal atenta a todos os aspectos de uma cidade que hoje vive praticamente do turismo. As administrações têm sido falhas para lidar com a complexidade do desenvolvimento urbano, observa.

“Onde está o vício original?”, ela se pergunta, desejando retornar à referência central de seu pensamento. “Na falta de um nível educacional que acompanhe o ritmo das transformações urbanas locais”. Em sua perspectiva, o fenômeno, chamado por alguns de *gentrificação*, é fruto da ausência de preparo educacional, aspecto básico, em seu entendimento, para compreender as mudanças sociais. “Não há preparo pra preservação das tradições”, muito embora seja importante pontuar que existem esforços sendo feitos nessa direção. Há, por exemplo, o conselho pedagógico nos museus locais, que tenta trabalhar ações educativas, pondera.

Observei pessoalmente uma iniciativa interessante, encerrada em fins de 2015, que foi o projeto Educação Patrimonial, financiado pelo BNDES, que teve como proponente o IHGT-Tiradentes. Concebido por lideranças locais, o projeto consistiu na realização de uma variedade de oficinas sobre técnicas de preservação e manutenção de patrimônio, história local, culinária regional, turismo, a profissão de guia turístico, sobre tradições culturais locais, construção de instrumentos musicais de percussão, sobre vários tipos de artesanato etc. Conversando com os organizadores, eles observam que houve dificuldade em conseguir audiência, sobretudo de tiradentinos. Aconteceu de oficinas serem frequentadas por moradores de Tiradentes, mas não nativos, por visitantes regionais, por exemplo, vindos de São

²⁰¹ Pergunto a uma senhora de 75 anos se ela tem o hábito de ir ao festival de cinema, se frequenta ou já frequentou: “[...] quando eu morava, quando eu era solteira, eu ficava só na roça. Então eu tô acostumada a não sair, a não passear nessas coisas não. E casei também não... saía pouco. [Mas a senhora sente mal de ir no centro da cidade, pergunto]. Não, não me sinto mal não, é porque eu não gosto mesmo. Tenho nada contra não” (E14).

João Del-Rei e, até mesmo, raramente por turistas. Mas a participação de nativos foi pouco expressiva. Esse é mais um aspecto que merece ser investigado e que traz complexidade à questão. E assinalo: os organizadores eram, em sua maioria, “gente da cidade”.

Em verdade, observo que esse diálogo perpassa o debate em torno do *direito à cidade*, i. e., acerca da capacidade de autogestão comunitária²⁰². O direito dos indivíduos de se apropriar do espaço onde vivem é um tema que atravessa essas conversas. O ponto central de minha entrevistada é que só será possível modificar a sociedade trabalhando a educação, compreendida em sua formulação mais ampla, aquela que ultrapassa a escola e alcança a vida, o cotidiano. “Como é que as pessoas podem pensar numa apropriação da cidade, da *polis*, sem entendimento do que é política? (E01)”. Política vem de *polis*. *Polis* é o espaço urbano para os gregos, no qual o povo tem a palavra num lugar definido, que é a *Ágora* – comenta. O lugar de fala, a capacidade autogestionária, fica comprometido, ou quase impossibilitado, se não houver uma educação cidadã. Em seu pensamento, esse lugar de fala do povo é uma utopia (no sentido mais comum da palavra, de uma idealização inalcançável), que deve ser substituída pela formação de líderes corretamente motivados, iniciativa mais palpável e concreta, pelo que entendi de seu argumento.

Quer dizer, o povo tem uma fala sim, por isso se fez uma revolução de ideias, em 1792, na França, pra isso se instituíram sociedades contemporâneas dentro de uma lei e de um estado de direito democrático, digamos. Mas você não pode pretender que o povo tenha “a fala” única em tudo. A Bíblia diz “Há questão de liderança”, não é? A liderança que seja responsável e há educação para a liderança. O quê que nós temos vendo agora no país de um modo geral? A falta de educação pra liderança. Cê veja essa coisa toda que aconteceu em Brasília agora, que coisa mais triste, mais

²⁰² Autogestão compreendida como a capacidade das pessoas de administrarem decisões coletivas, e não de transferi-las a uma tecnocracia estatal ou, mesmo, a alguma instituição com função semelhante. Toda vez que um indivíduo ou grupo social recusa-se a aceitar passivamente suas condições de existência e passa a lutar, não apenas para compreender, mas também para inventar outras condições (modificando, eliminando, estabelecendo fissuras nas condições atuais de vida), a autogestão está ocorrendo. Em suma, a autogestão é sugerida por Lefebvre como a capacidade dos sujeitos de compreenderem a si próprios como seres capazes de gerir sua vida com autonomia (Purcell, 2014). Penso que contemporaneamente a palavra *empoderamento* parece se assemelhar ao sentido de autogestão proposto por Lefebvre (Nota: a associação entre o conceito de *direito à cidade* e a autogestão foi proposta talvez mais claramente em seus escritos posteriores ao livro *Direito à Cidade* de 1968).

constrangedora de ser brasileiro. [...]. Então, como é que você quer que as pessoas num município desse tamanho tenham voz? Até seria hipoteticamente fácil, porque somos poucos. Mas onde tá a educação? A politização? Não há. Tá vindo uma campanha pra prefeitura agora, as eleições a seguir agora [refere-se às eleições para prefeito e vereadores no 2º semestre de 2016], em que eu já escutei o relato de fulano que ganhou dois sacos de cimento, do outro que teve a operação do filho paga. Paternalismo, coronelismo, troca de voto. Então, você imagina que tarefa você tem pela frente, na análise disso tudo aqui (E01).

Depois de conversarmos longamente sobre os temas que expus acima, próximo ao final de nosso primeiro encontro, sou advertido do seguinte modo (transcrevo, preservando o aspecto do diálogo):

Entrevistada: Eu só te peço uma coisa: **não se deixe levar pelas paixões locais.**

Pesquisador: O que isso quer dizer?

Entrevistada: **Paixões que eu digo são esses entusiasmos de posições pseudo-ideológicas e rechaçando coisas... o negativo.** Fique sempre com o substrato positivo das coisas, porque ele existe, existe.

Pesquisador: Mas ainda hoje, mesmo no momento atual você enxerga isso?

Entrevistada: Vejo, vejo... há muitas coisas que eu não concordo, não, mas eu vou te dizer uma coisa, ela se desmanchou no ar. Tem gente que chega aqui, movido por uma ambição enorme abre um restaurante, três meses depois fechou e foi embora, **nada se sustenta, se não for fundamentado, bem fundamentado para o bem do outro.** Você pode dizer que isso é uma moral, uma ética, é uma ética sim, eu acredito nisso. Se a coisa não é voltada para fora [para o outro], e é para o lucro pessoal, ela se desmancha, ela não tem sustentação.

Pesquisador: E mesmo diante da mentalidade do empresário que vem pra cá, por exemplo de 2000 para cá, que suponho tenha a intenção de explorar a cidade?

Entrevistada: Você precisa considerar o **empresário daqui né, que ainda age coronelisticamente.**

Pesquisador: Mas vejo restaurantes, sei lá o Traga Luz, o Paco&Baco [nomes que me vieram à mente naquela situação], seus proprietários não teriam outro perfil, não seriam investidores que têm dinheiro, que têm negócios em outros lugares, outras cidades, e não fazem questão de desenvolver ações comunitárias?

Entrevistada: O Paco&Baco, o pai dele tava aqui há quarenta anos vendendo madeira velha, e o Traga Luz, ela desenvolve uma ação educativa imensa lá dentro. Então, há uma confusão grande também

entre **estética e riqueza. O belo sempre foi privilégio do rico. Por quê? Porque a fome não enxerga beleza.**

O contexto em que o diálogo aconteceu deve ser levado em conta, obviamente. Falávamos das posições “críticas” que apontavam a exclusão dos tiradentinos do processo de desenvolvimento local, do suposto processo de gentrificação e de como o turismo havia sido colocado, pelas narrativas acadêmicas que apresentei para nortear nossa conversa como elemento disparador de transformações vistas como empobrecedoras (o turismo associado à imagem da perda). Esse quadro a induziu a fazer um alerta sobre as posições (manifestadas por alguns locais) falsamente comprometidas com a valorização dos “bens da terra” (a cultural tradicional local).

Imediatamente, penso nessa discussão sobre os festivais e no modo como esse contato cultural promovido por tais eventos poderia ser mais bem aproveitado como um meio de crescimento de justiça social e de enriquecimento cultural mútuo. O argumento principal a favor dos eventos é que a cidade vive do turismo e precisa de divulgação, e os eventos dão visibilidade ao município²⁰³. Uns enxergam a visibilidade e as trocas econômicas realizadas na cidade como um retorno suficiente (suponho que essa visão ainda é marginal, mas falta-me experiência de campo nesse aspecto). Outros entendem que é preciso ampliar a visão e buscar outras compensações.

Fui acompanhar um evento em Tiradentes, o *Dia do John*²⁰⁴. Surgiu daí a oportunidade de conversar com um membro da diretoria da ASSET, uma associação

²⁰³ “Eu já peguei o telefone e perguntei ao prefeito: escuta, quanto, o quê que você cobrou do X-Terra [Em Tiradentes, acontece, uma edição especial do X-Terra Brasil, campeonato brasileiro de *triathlon* e outras modalidades, chamado X-Terra Estrada Real] para fazer isso aqui? Sabe o que ele respondeu: ‘Ah, mas dá visibilidade à cidade’” (E01).

²⁰⁴ “O Dia do John é uma iniciativa de empresários de Tiradentes congregados na ASSET e habitantes conscientes do grave problema do excessivo lixo sólido gerado na cidade” (Fórum do Amanhã, 2016). O *Dia do John* é também uma homenagem à John Parsons feita no dia 21 de Novembro de 2016, no Largo das Forras, em Tiradentes. Esse evento tem sido veiculado pelos seus organizadores como sendo a primeira ação do programa *Tiradentes Lixo Zero*, que envolve a ASSET, a Prefeitura, a associação Tiradentes Lixo Zero e outros apoiadores/voluntários locais, como a própria família do John (D. Anna Parsons e sua filha), e as escolas municipais da cidade, bem como a escola estadual Basílio da Gama. Disse D. Anna ao abrir o *Dia do John* que seu marido era um homem de cabeça branquinha que entrava, às vezes, no ribeiro para pegar o lixo, querendo mostrar para as crianças que estavam no evento, a preocupação e o envolvimento do John com Tiradentes, mais especificamente com as questões ambientais e de um modo mais amplo com a ideia de formas de vida sustentável. D. Anna fala ainda: não estamos limpando o lixo apenas para o turista vir aqui e ver a cidade limpa, mas “para nós que moramos na cidade mostrar nosso amor por ela. Quando a cidade está suja, demonstra que não gostamos dela, que não gostamos da terra onde vivemos”.

de empresários local, sobre a discussão em torno dos eventos turísticos na cidade, bem como sobre a afirmativa feita por alguns de que o turismo gerou a sensação de “despertencimento” dos tiradentinos, por meio do enfraquecimento de saberes locais e das festas tradicionais etc. Diante desse encontro fortuito, prontamente fiz perguntas sobre tais assuntos, para que pudesse ouvir mais uma opinião sobre o tema além daquelas que já mencionei. Na sequência, transcrevo trechos desse diálogo (em função da riqueza dessas passagens, optei por transcrevê-las literalmente).

Começo perguntando se os festivais podiam gerar contrapartidas sociais efetivas para a cidade, como o financiamento de centros comunitários, a adoção de praças e a oferta de oficinas artísticas, além de melhorias na urbanização. Ele concorda e diz que a ASSET pensa em agir nessa direção por meio de dois caminhos.

Se você pensar em fazer isso através da Prefeitura, caímos no problema da execução [...]. A prefeitura não tem essa pegada. Então, a gente tá adotando dois caminhos, com isso. Os dois caminhos não são imediatos, eles são caminhos que vão demandar tempo pra isso acontecer. O primeiro caminho é o seguinte: a ASSET, ela tá se envolvendo com todos os eventos, cada vez de forma mais profunda. A gente já tem um envolvimento muito grande com a Gastronomia, com o Tiradentes em Cena, com o Trem Bier, com o duo Jazz [nomes de eventos locais], esse envolvimento é grande, né. O quê que a ASSET tá buscando com esses caras? É justamente colocar contrapartidas pra cidade em troca de apoio pra eles realizarem o evento. Então assim, a gente faz um trabalho meio que, eu vou botar produção, entre aspas, mas não é bem assim. A ASSET ajuda na produção da parte aqui da praça [alguns eventos utilizam o Largo das Forras], né, pra Gastronomia. Pô, no Duo Jazz, por exemplo, eu trouxe uma banda pra cá pra tocar, porra, do cacete, a custo zero, todo mundo pagou do seu bolso pra vir pra cá, da banda, a parte do Trem Bier, né, do negócio de cerveja, a gente também ajuda o Luiz, que é associado nosso, né, pra ele fazer o evento. O quê que a ASSET tá fazendo com esses eventos, ela tá tentando buscar uma ação da própria associação, apoiando os eventos em troca de uma contrapartida pra cidade. **Por exemplo, na gastronomia, aqui na praça, isso foi uma ação da ASSET, só entram restaurantes de Tiradentes. Aqui, no Largo das Forras, não entra ninguém de fora.** Lá na rodoviária vem o pessoal de Belo Horizonte. Aqui só entram restaurantes de Tiradentes. E a gente faz toda a curadoria desses restaurantes pra eles poderem entrar aqui. Isso é o que? **Valorizar o pessoal da cidade versus quem tá vindo de fora pra esse cenário barroco, aqui, que cê tá falando,**

né. Esse ano, a gente tá dando um passo a mais com a Mostra de Cinema, por exemplo. A gente tá fazendo um filme de um minuto, que a gente vai colocar na abertura de todas as sessões de cinema aqui, falando da Rota dos Ateliês²⁰⁵ aqui da cidade, [dizendo quem são os artistas, que tipo de trabalho eles fazem, onde eles são disponíveis, coisa e tal. Então, o que que a gente tá fazendo? A gente ajuda ao cara do evento e em troca ele vai trazer alguma coisa pra gente. Não chegamos ainda no ponto de adoção de praça, dessas coisas, porque, enfim, **porque isso daí tem um outro braço, dentro do conselho municipal de turismo, que tá organizando isso. Por isso que eu te falei que são dois momentos.** Uma parte na associação que olha, vamos dizer assim, **a contrapartida de negócios pra cidade.** E no conselho municipal de turismo que a gente também participa, a ASSET, o que que a gente tá fazendo no CONTUR? A gente tá fazendo um trabalho de definir quais são as contrapartidas que cê pode trazer pra cidade, isso aí que cê tá falando. Por exemplo, o CONTUR é que tá cobrando a restauração do Largo das Forras aqui, que é uma contrapartida da construção do Resort [um resort de luxo localizado há poucos metros do Largo das Forras, onde estamos conversando], ali. A prefeitura largou pra lá. Tá previsto. E agora o projeto finalmente foi aprovado e eles vão colocar aqui pessoal a partir de março, se eu não me engano, vai só esperar as férias pra fazer a restauração aqui do Largo das Forras de acordo com o projeto Burle Marx, que foi o projeto que foi feito pra cá. Então assim, quem tá cobrando isso? O CONTUR. O que que mais o CONTUR tá fazendo? **O CONTUR tá definindo um comitê de eventos** pra fazer exatamente o trabalho que cê tá dizendo. Esse comitê permanente de eventos, ele vai trazer pra cá as contrapartidas pra população em termos de reforma de alguma praça, em termos de porra, doação de alguma coisa que possa ser feita pra cidade. Enfim, assim, existem contrapartidas muito claras, até financeiras, que a gente tá colocando na lei de eventos agora. A lei de eventos existe, mas não tem um decreto regulamentando. A lei de eventos diz o que que tem que ser feito, mas não diz o como. E a gente tá no CONTUR, com esse comitê permanente de eventos, redigindo o decreto, que vai ter que ser publicado agora no final do ano [de 2016], dizendo como esse “o que” da lei de eventos vai poder fazer. E lá tem contrapartida (E17)²⁰⁶.

²⁰⁵ Projeto criado e executado por um grupo de artistas residentes em Tiradentes (a maioria não é de nativos. Alguns moram na cidade há muitos anos) que consiste em criar uma rota pelos ateliês desses profissionais, para que o turista vivencie o espaço de trabalho do artista, converse com o mesmo e tenha uma experiência nesse ambiente de criação, visando, dentre outras coisas, gerar visibilidade e venda das peças.

²⁰⁶ A cidade se reinventa... Inicialmente, em nosso diálogo, a palavra *local* para o meu entrevistado dizia respeito aos empresários que estabeleceram negócio na cidade. Logo percebi: havia uma incompatibilidade entre o que eu queria dizer com *valorização local* e sua compreensão dessa expressão. Na sequência, quando ele cita uma segunda linha de ação da ASSET, vejo que ele passa a contemplar o cidadão comum morador da cidade.

Na Lei de Eventos em vigor está prescrito que os promotores de eventos devem transferir para o município 5% do faturamento. Pergunto se isso é cobrado e de que forma. Ele diz que não é cobrado, que a lei não descreve como esse processo seria feito e que essa nunca foi uma prática da prefeitura. A ideia é retirar esse percentual e definir contrapartidas claras, descrevendo como devem ser feitas, comenta. No trecho acima, ele menciona duas linhas de ação da ASSET. A primeira estaria ligada ao conjunto de iniciativas da ASSET que buscam valorizar os empresários locais de uma forma geral, principalmente os associados, como citado no caso do *Festival de Gastronomia* e na própria *Rota dos Ateliês*. Ele definiu essa dimensão como preocupada com as contrapartidas de negócio. A segunda dimensão seria as contrapartidas sociais, que estariam voltadas para o cidadão comum. Estou mais interessado nas iniciativas dessa segunda dimensão e pergunto o que efetivamente a ASSET e o próprio CONTUR (Conselho municipal de turismo) estão pensando em realizar para assegurar retorno ao homem comum, ao morador da Mococa (considerado o bairro mais simples da cidade, que possui uma infraestrutura urbana precária e focos de comercialização de drogas).

Ele responde que a responsabilidade por esse tipo de ação será do CONTUR. A própria ASSET está agindo nesse sentido, por meio da representação que possui no conselho. Insisto em problematizar a relação entre o crescimento do turismo e o enfraquecimento de ações locais (festas juninas, jubileu etc.)²⁰⁷.

Entrevistado: É verdade. É mas tem uma coisa que... tem um outro lado que as pessoas não veem, né, que é o seguinte: a cidade de Tiradentes... isso que cê tá falando é verdade, criou-se um cenário aqui em Tiradentes pra virem as pessoas fazerem eventos e irem embora. E existe uma crítica forte em relação a isso. Só que a crítica esquece de um ponto. Tem favela aqui em Tiradentes? Por que aqui não tem favela? Porque todos os eventos geram emprego aqui. Tem evento todo mês. Esse volume de coisas que acontece aqui em Tiradentes gera emprego pra todo mundo. Não é só pros empresários não.

Entrevistador: Mas você não acha que essa é uma visão assim estritamente econômica?

Entrevistado: Não, social, tô falando social. Quantas pousadas têm aqui em Tiradentes?

²⁰⁷ Creio que já tenha ficado claro, mas reforço aqui: não concordo com tais afirmações. Não estou preocupado em dizer se estão certas ou erradas. Estou utilizando-as como elementos disparadores para o diálogo mais profundo em torno da questão, para que seja possível aflorar novas perspectivas sobre o assunto.

Entrevistador: Mais ou menos umas 150...

Entrevistado: Por aí. A cidade tem tamanho pra ter 150 pousadas? Aqui só tem 150 pousadas porque tem um monte... eu não tô dizendo que... eu não tô justificando, não. Eu tô dizendo a consequência, né. Porque tem a mostra de cinema, mostra de teatro, gastronomia, foto em pauta, duo jazz, x terra, né. O que que acontece, as pessoas, elas sempre... eu brinco dizendo isso, aqui em Tiradentes cê não fica sem trabalho. Ninguém fica, né, cê tem trabalho. Dos mais variados possíveis, né, não é só de arrumadeira, garçom, não, é dos mais variados possível. Aqui tem um grupo de pessoas, por exemplo, trabalhando em produção de evento. Daqui da cidade. Local, daqui, a Nina Capel. Procura saber quem é a Nina Capel. A Nina Capel trabalha em todos os eventos aqui da cidade. E ela traz uma galera pra trabalhar junto com ela. Ela não vai conseguir fazer isso no festival de Duo Jazz, por exemplo, que é desse tamanhinho, mas se o evento for grande, cara. Cê tem muita gente na cidade que trabalha pra isso. Trabalha em produção, trabalha em organização, daqui da cidade. E, evidentemente, cê tem os empregos consequência disso, que é, que eu brinquei aqui, arrumadeira, garçom, não sei o que, tarará, né. Ainda tem uma outra coisa interessante que eu acho que você pode botar aí no teu trabalho. Hoje, você tem a coisa dos produtores rurais aqui. Cara, esse negócio tá cada vez mais forte, cada vez mais forte. Estrada da Caixa D'água, Elvas, Cesar de Pina e Águas Santas. Hoje você tem produtores rurais, a **ASSET tá fazendo um trabalho com os produtores rurais aqui**, pra eles fornecerem diretamente pros associados, pousadas e restaurantes, uma lista de produtos que já são previamente conhecidos como de interesse desse grupo de empresários. Então assim, os caras ao invés de comprar no Esquinão [nome do maior supermercado de Tiradentes], ao invés de comprar no Monte Rey [nome de um outro supermercado em São João Del-Rei], em vez de comprar não sei o quê, eles tão dizendo o seguinte, ó, "Toda semana eu quero não sei quantos alfaces, não sei quantas cenouras, não sei o quê...". Não tá funcionando isso ainda do jeito que a gente queria, mas todas as visitas já foram feitas, reconhecimento, listas de produtos... A gente deve começar o piloto em dezembro, agora, né. Deve começar em dezembro. Isso é o que? **Isso é valorização de produto da terra**. Em vez de você comprar seja lá da onde for, né? Então o que eu acho é o seguinte. Tiradentes tem uma característica diferente hoje do que ela tinha há trinta anos atrás e que é diferente de Ritópolis, que é diferente de Carrancas, que é diferente, né, das cidades que tão em volta da gente aqui. Se você for, por exemplo, eu gosto muito de Carrancas, eu frequento muito Carrancas. Se você for em Carrancas sábado, às três horas da tarde, voltando da cachoeira e falar assim, "quero almoçar". Não almoça. Aqui cara, você almoça. Então a consequência é que, Tiradentes tem a característica de cidade histórica, traz muito turista independente de evento, e você tem os eventos que trazem os turistas específicos pro evento. E isso gera é, socialmente falando, não economicamente falando, mas socialmente

falando, ocupação pra população que tá aqui. É o melhor dos mundos? Tem a, vamo dizer assim, o lado negativo do capitalismo? Tem cara, não tô dizendo que não tem. Mas vou falar brincando aqui, cê vai entender. **É melhor assim ou é melhor voltar à década de 70, onde o John Parsons, dono do Solar da Ponte ali,** né, que o seu Sérgio tava falando aqui agora [um morador que passou enquanto conversávamos], estaria relacionando os sobrados que tavam caindo? Eu tenho uma foto da Santíssima [bairro local] de 1971, cara. Vou resgatar essa foto e te mando essa foto depois. Cara, assim, é uma favela. Hoje aquela rua bonitinha lá, com as casinhas todas restauradas, recuperadas, não sei o quê, parapapá, cara, porra, aquilo é uma favela, tudo caindo aos pedaços, porra, telhado faltando, parede caindo. Então assim, isso tem 40 anos.

Entrevistador: É... eu concordo, mas ao mesmo tempo não... Existem poucas ações comunitárias, né, ações realmente promovidas pela comunidade. Vai acontecer um evento, beleza, porque muitos desses trabalhos, **o turismo chegou aqui, mudou, os eventos mudaram as datas religiosas locais.**

Entrevistado: Isso não é verdade. Vou te dizer porque que isso não é verdade. Eu faço o calendário no CONTUR aqui, eu faço o calendário do CONTUR pros eventos da cidade. Cara, o calendário é feito assim: de tanto a tanto é a festa da Santíssima Trindade [jubileu da Santíssima, festa religiosa tradicional]. Quando é que pode acontecer o *Tiradentes em Cena* [festival de teatro que acontece na cidade]? É o inverso. É assim, ó, quando é a Santíssima Trindade? De tanto a tanto. Beleza. Então *Tiradentes em Cena* pode acontecer antes ou pode acontecer depois. Cara, a lei de eventos diz e é cumprida, o seguinte: feriados não podem ter eventos na cidade. Então cê não pode ter evento na Semana Santa, Corpus Christi, não pode. Não tem evento nessas datas aqui. Por quê? Porque a maioria são festas religiosas, e as festas religiosas, exceto a Santíssima Trindade que é uma festa daqui [é uma festa religiosa que acontece em Tiradentes, ela não faz parte de uma liturgia católica em geral], mas assim, todas as festas religiosas são respeitadas, cara. São respeitadas. E os eventos podem acontecer fora das datas religiosas. Então é o inverso. **A gente primeiro crava no calendário quais são os eventos da cidade e aí entram não só as festas religiosas não. Entram lá festas de carro de boi, entram as festas folclóricas aqui, Congado...**

Entrevistador: E das pessoas que você lida na ASSET, você percebe que o pensamento deles... eles acham isso interessante.

Entrevistado: Eles nem discutem isso. Não querem nem saber, cara. Assim, o Congado tá ali, Santíssima Trindade tá aqui, quando é que pode ser? Aqui. Ah, tá bom. Isso não é o problema. Eu sou o representante da ASSET no CONTUR. Por isso que eu to te falando, isso não é verdade (E17).

Na sequência, pergunto sobre a saída dos moradores da Rua Direita, quando a cidade começou a receber um fluxo turístico intenso, a partir de meados

de 90 e ao longo da década de 2000. Questiono se, de certo modo, a mudança do perfil de uso no CH não foi um processo de expulsão da população local.

O que que fez os moradores da rua Direita saírem de lá? O que fez os moradores da rua Direita saírem de lá foi o poder econômico. Aí a minha briga com o Rogerinho [Rogério Almeida, um tiradentino bastante envolvida nessas discussões, já foi vereador, presidente do IHGT, secretário de turismo e atual diretor do museu da liturgia], o outro lado da moeda é o seguinte: **e se eles não tivessem saído, como é que taria a rua Direita hoje? Igual a foto de 71, que eu mostrei pra você** [refere-se à decadência do casario]. Parede caindo, sem restauração. Sabe quanto custa restaurar uma casa dessa da rua Direita? Uma casa de 150 metros quadrados na rua Direita, sabe quanto custa pra restaurar uma casa dessa? Pode botar aí mil reais o metro quadrado. Pro cara restaurar uma casa dessa... as paredes são de estuque, você não pode trocar a parede, porque é tombada pelo patrimônio. As paredes são de estuque. O telhado, ele tem um madeiramento excelente, porra, mas que as telhas tão grudadas nele, pra tirar aquilo dali, porra, tem que ser uma mão de obra... Entendeu? É uma complicação do cacete. Pra você reformar uma casa dessas, você gasta 150 mil reais. Quem vai recuperar isso? Aí o que que o cara faz? Ele vende a casa. **Assim, isso funciona só aqui? Isso funciona assim no mundo inteiro, cê entendeu?** O que que o pessoal não... e o Rogerinho, é uma discussão boa que eu tenho com ele em relação a isso, né. O que o pessoal precisa ver é o seguinte, as pessoas que vieram pra cá, especialmente quem tá ali na rua Direita hoje, elas não vieram pra cá simplesmente pra... aqui ninguém ganha dinheiro, cara. Assim, **ninguém enriquece aqui, né.** Se você vier pra cá implementar qualquer tipo de... todos aqui, todos, sem exceção, qualquer tipo de negócio que cê tá implementando aqui, quem é que ganha dinheiro nessa cidade, pra valer? A Vanilse, na Pequena Tiradentes, e o Nilzio Barbosa no Santíssimo Resort. Por quê? Porque eles construíram hotéis de sessenta quartos e eles trazem eventos de fora pra cá. **Os dois são da cidade. Os dois são nativos.** O que que eles fazem? Eles trazem eventos pra eles, dentro do hotel deles pra cá, pra poder ganhar dinheiro. Esses caras ganham dinheiro. **Eles rodam em paralelo a cidade.** A Vanilse faz aqui encontro de empresários, cara. Porra, traz gente do Brasil inteiro, pra dar palestra, não sei o quê. E o que que a cidade faz com isso? Nada. Ela faz tudo na Pequena Tiradentes. café da manhã, almoço, jantar, show, dança, música, acabou, não tem mais nada. **E eles são tiradentinos, cara.** As pessoas comuns que tão aqui, cê tem tiradentinos ou não, **aqui você ganha dinheiro pra viver. Você não enriquece. É impossível, assim, enriquecer aqui na cidade.** Impossível. O cara que tem um restaurante desse aqui [refere-se a qualquer restaurante no Largo das Forras], se ele abrir o restaurante hoje e quiser comprar um terreno pra morar no Parque das Abelhas,

que é onde eu moro, ele vai demorar dez anos pra fazer isso. O cara aqui, ó, Vovó e Companhia. Eu tô falando isso, porque o André mora no Parque das Abelhas, num terreno de dois mil metros quadrados que ele comprou há 22 anos atrás que ele pagou 15 mil pelo terreno. O terreno dele, hoje, vale um milhão. O terreno dele hoje vale um milhão. Cada trezentos metros quadrados no Parque das Abelhas vale 150 mil. Ele tem dois mil. O terreno dele vale um milhão. Onde que ele vai arrumar um milhão aqui vendendo comida sexta, sábado e domingo só no almoço pra juntar um milhão e construir uma casa de 500 pau? Então assim, o cara que vem pra Tiradentes achando que ele vai enriquecer, cara, pode ir embora pra São Paulo, que o lugar de enriquecer é São Paulo. Aqui, não. Não é o lugar. Aqui você ganha dinheiro pra viver aqui. Todos esses caras que tão aqui tem, sei lá, botam no bolso aí 15 mil por mês, 12 mil por mês. Os caras daqui da praça. Se sair da praça é menos, né. 12 mil por mês, 15 mil por mês é o que eles têm de lucro aqui. Quanto tempo eles vão demorar pra comprar um terreno, vivendo quanto tempo eles vão demorar pra comprar um terreno de um milhão? Então assim, a minha discussão com o Rogerinho, que ele é meu amigo, assim, eu gosto dele pra cacete, **a discussão é o seguinte: teve perda? Teve. Se não tivesse tido essa perda que teve, a rua Direita continuaria toda derrubada. Santíssima continuaria toda derrubada.** Pega as fotos da década de setenta aqui, tem várias na internet. **O que que eu acho que a gente tem que proteger aqui? Eu acho que o trabalho do IPHAN é importantíssimo, o trabalho do conselho de Desenvolvimento Urbano, que existe agora na cidade com um plano diretor com regras claras, isso é importantíssimo.** Agora, posso te falar uma outra coisa? **Qual é o cidadão comum que quer ser envolvido aqui?** Isso é um outro ponto que a gente tem que estudar mais fundo, eu não tenho essa resposta pra você (E17).

Qual o cidadão comum quer se envolvido nas questões socioeconômicas locais, ele pergunta. Essa é uma questão desafiadora! Em dois momentos de nosso encontro esse tema surgiu. No primeiro, fomos interrompidos por um morador antigo de Tiradentes, um forasteiro da década de 80. A ASSET está implantando, em parceria com a prefeitura e outros agentes locais, o projeto *Tiradentes Lixo Zero*, cujo foco é realizar a coleta e a destinação correta do lixo seco gerado na cidade. A ASSET tem liderado esse projeto, a ponto de fazer reuniões com os garis para definir processos de coleta, não só do lixo seco, pois pretende-se eliminar na cidade a prática de deixar o lixo nos passeios públicos, por uma série de problemas que esse hábito acarreta. O morador, quando viu esse representante da ASSET, logo se aproximou, interrompeu nosso diálogo e começou a fazer ponderações – esses questionamentos estão diretamente vinculados à pergunta inicial sobre o

envolvimento do indivíduo com as problemáticas públicas –, as quais relato na sequência.

A questão colocada, inicialmente, pelo morador é que os garis não estão pegando o lixo na sua rua. Eles passam na via principal e não entram na rua em que mora, que entendi é um logradouro sem saída. “Eu acordo de manhã toda segunda, quarta e sexta pra levar o lixo pros cachorros. Quando eu chego no lugar onde eu ponho o lixo [na esquina da rua principal com a rua em que ele mora], tinha quatro cachorro. Já tinha mais cachorro que lixo”, diz o morador.

Meu informante tenta explicar que sua intenção no projeto *Tiradentes Lixo Zero* é estabelecer uma padronização de lixeiras e realizar conversas frequentes de conscientização e acompanhamento da coleta junto com os garis que trabalham na prefeitura.

[Trecho 1] Então, eu fui lá conversar com os garis, e como eu falo pras minhas filhas, né, eu acho que tudo isso que a gente faz, não adianta falar uma vez. A gente tem que falar 150 vezes (E17).

[Trecho 2] [...] a gente vai conversar com eles [os garis] assim que a gente conseguir estabelecer essa padronização [de lixeiras] e eles vão ter que entrar na rua pra pegar a lixeira e jogar não caminhão. Eles vão ter. E assim, é o que eu tô dizendo, ó. O primeiro dia que eu fui lá foi pra conversar com eles o seguinte. Essa é até boa aí pro teu trabalho. Eu fui conversar com eles o seguinte: as segundas e terças feiras, a gente tá fazendo a coleta dos recicláveis dos estabelecimentos comerciais que geram muito reciclável, né. Caixa de papelão, garrava de cerveja *long neck*, eles geram esse negócio. Então, como o movimento no final de semana é forte, a gente tá passando segundas feiras, vamo dizer assim, não é regra total, mas segunda feira a gente pega nas pousadas e terça feira nos restaurantes porque os restaurantes não tão abrindo na segunda feira de manhã. Então, isso já tá funcionando assim, o caminhãozinho da cooperativa que a gente criou aí tá passando pra coletar. **Aí todo mundo chegou pra mim e falou assim. “Ah, o pessoal do lixo não vai deixar, porque eles tão danado da vida, porque tem um cara de fora, com a cooperativa, não sei o que..”**. Aí, eu cheguei, falei: **“Alguém já foi conversar com eles?”**. “Não, mas ah, não vai dar certo, eles não deixam”. Eu falei “Vou lá conversar com eles.” Aí cheguei lá seis e meia na manhã, fui tomar café lá na prefeitura. Cheguei lá, tomei café, não sei o que, falei “Pessoal, quem é que vai sair com o lixo hoje aqui?” “Eu, eu eu...” Eu falei, “Vamo conversar aqui. Pessoal, o negócio é o seguinte. Conseguimo fazer isso, trouxe o Márcio [responsável pela cooperativa que trabalhará na coleta, triagem e comercialização do

lixo seco]”. Falei, “O Márcio tá vindo morar aqui em Tiradentes, tá abrindo possibilidade de emprego pra quem quiser, porra, o cara pode trabalhar com ele, fazer a coleta de material reciclável, vai ganhar dinheiro com isso. A gente pode contar com vocês?” “Pode.” “Cês podem fazer isso daí?”. “Podemos. Como é que é pra fazer?”. “É simples, assim, ó. Eu tô pedindo pros estabelecimentos comerciais separar lixo úmido de lixo seco. E aí cês pegam o úmido e deixam o seco, beleza?”. “Beleza”. E aí acabou, pronto, nunca mais tivemos problema. Eles deixam lá separado. **O quê que a gente tem que fazer agora? Tem que voltar lá e falar assim ó: sabe a rua lá do seu Fulano [do morador]? Tem que entrar lá pra pegar o negócio dele. Beleza? Beleza. Se ele não entrar lá pra pegar na primeira vez, a gente volta lá outra vez lá. Ó, pega lá o negócio** (E17, grifo meu).

Na lógica proposta pelo representante da ASSET, o primeiro passo seria providenciar as lixeiras para serem colocadas nas vias públicas, para o lixo ficar corretamente condicionado. Ele sugere ao morador que faça contato com os vizinhos, que são poucos, para, juntos, viabilizarem uma compra coletiva de uma lixeira (deve custar aproximadamente R\$150,00) para ser colocada na esquina, com o intuito de eliminar o lixo colocado na frente das casas e de facilitar a coleta para os garis, dado que eles têm um volume grande de trabalho²⁰⁸. A casa mais distante localizada nessa rua secundária sem saída, onde reside o morador, deve ficar a uns 100 m da esquina. Ou seja, não é uma grande distância para caminhar a pé e deixar o lixo.

Meu interlocutor diz que cada bairro terá que se mobilizar para adquirir tais lixeiras, pois a prefeitura não vai doá-las. Sua intenção é estabelecer uma parceria com as associações de moradores, para que possam fazer um convênio com alguma loja que comercializa essas lixeiras, buscando descontos; e fazer o trabalho de conscientização e de orientação das pessoas que estiverem dispostas a adquirir a lixeira. O morador se espanta com essa alternativa. Achou caro o valor a ser investido. Diante dessa resistência para comprar a lixeira²⁰⁹, meu interlocutor diz:

²⁰⁸ O interlocutor explica que tentará pedir aos garis que façam a coleta na rua do morador. No entanto, ele sugere que a lixeira na esquina seria uma solução mais adequada, uma vez que todos os vizinhos irão compartilhá-la, além do fato de facilitar o trabalho dos garis.

²⁰⁹ Como estava acompanhado todo o diálogo como um expectador privilegiado, porque invisível, surpreendeu-me o fato de o morador praticamente ignorar a solução proposta e insistir que os garis não passam em sua rua e que isso era um absurdo. Ele repete várias vezes esse seu incômodo. Seu foco está em sua reclamação, não na solução proposta.

[...] **eu vou fazer isso, porque se eu não fizer, ninguém vai fazer. Eu vou comprar uma lixeira e vou botar ali na esquina. Eu vou comprar uma lixeira do meu bolso, vou botar ali na esquina, quem quiser botar o lixo ali, bota dentro da lixeira.** Vou comprar uma pra minha casa e vou comprar mais uma pra botar ali na esquina, uma de 200L pro pessoal botar ali (E17, grifo meu).

O morador responde de lá: **“Aí resolve o problema.** Bom, aí **vocês** vão mandar uma lixeira...” Ele prontamente se conforta com o fato de o entrevistado comprar a lixeira com o dinheiro do próprio bolso. Ele parece não se importar e ainda diz “vocês” como quem não se sente responsável por participar da solução do problema.

A ASSET, além de se preocupar em dar uma destinação correta ao lixo, tem procurado conscientizar a sociedade local quanto à importância de reduzir o lixo. Sua principal ação nessa direção é a parceria com as escolas, dado que as crianças têm o potencial de multiplicar essas ideias, relata meu informante. Na sequência, ele cita, ainda no diálogo com o morador, como exemplo de iniciativa pessoal, a adoção da prática da composteira doméstica como um caminho para reduzir o lixo orgânico: “Todo o adubo que eu tô usando na horta lá de casa ele vem da composteira”. O morador comenta: “Eu não tenho condição de fazer isso não, entende. Não tenho gás pra fazer isso, já tô com 80 anos...”, e o entrevistado retruca: “Mas isso não dá trabalho!”. O morador se despede e a conversa continua... Meu entrevistado imediatamente comenta:

A gente tá falando de cada um botar 50 reais do seu bolso pra resolver um problema eterno. Né, e assim, dá vontade de dizer o seguinte, a minha mãe tem 97 anos, mora sozinha no Rio de Janeiro e minha mãe tem a consciência do quê que ela tá gerando de lixo, aonde ela tá botando, onde ela não tá botando. É lógico que com 97 anos ela não vai ter a disposição pra fazer a compostagem num apartamento, né. Mas ela se preocupa com a geração de lixo e dá esporro no cara do prédio dela. Ter oitenta anos não é desculpa, cara, porque se não a minha mãe não conseguiria fazer. O pai da [Fulana], que é a minha esposa, tem 81, a mãe dela tem 81. Respeitam isso, vem pra cá, respeitam o que a gente tá fazendo. O meu sogro, de 81, cuida da composteira, quando ele vem aqui, cara. O quê que ele não consegue fazer? Ele não consegue tirar a caixa cheia da composteira, porque ele não tem mais braço pra isso. Porra, isso acontece uma vez por mês. Uma vez por mês cê fala assim, pô fulano, vem aqui comigo, tira essa caixa pra mim aqui, bota outra pra cima, pronto. Obrigado. Sabe o quê que tá

acontecendo com o jardineiro lá de casa? Ele viu que o negócio é bom, ele chega pra mim e fala “mas não tá pronto ainda não?” eu falo “Não, cara tem que esperar mais uma semana”. “Mas eu tô precisando de adubo”. Mas espera mais uma semana, caceta. O jardineiro, ele vai lá, eu nem tô tirando mais. Ele vai lá, fala encheu a caixa, ele vai lá, tira, joga na horta, joga no jardim, não sei o que, parará. Tira o chorume, limpa debaixo, rega...

Pergunto: “Como que você se prepara, intimamente, pra receber um discurso dessa natureza feito pelo morador?”

Eu trabalhei com isso a vida inteira. Eu faço consultoria, lido com isso aqui. A primeira coisa que ele chega, o cara chega pra mim e fala assim, “Não vou fazer, não quero fazer” e eu tenho que ficar lá... Se eu dissesse pra ele na largada aqui, “Porra, põe uma lixeira lá”. Dá vontade de cê falar, coloca uma lixeira lá. Não, quê que eu vou fazer, eu vou botar uma lixeira lá, cara. Vou bater na porta dele e falar “Cês falaram que não tinha lixeira, eu botei a lixeira lá pra vocês, então, por favor, ponha dentro da lixeira.” [...]. Cê viu ele falar, “Porra, o lixeiro não pode entrar cinquenta metros pra pegar na minha casa o negócio?” Aí dá vontade de cê dizer pra ele: porra, e você não pode andar cinquenta metros pra botar pro lixeiro? Entendeu? **É a falta de vontade de você entender a situação do outro e trazer a solução pra você.**

O ponto que me interessa nesse diálogo é o *lugar no mundo* (ou o *lugar de fala*) desse morador. Ele olha para o problema do lixo como algo exterior a ele, como um problema cuja responsabilidade não é dele (esse problema não lhe pertence). Sua crítica inicial é dirigida à prefeitura, aos garis, e depois se transfere, indiretamente, à ASSET, que está à frente do projeto. Seu desejo é que alguém resolva o problema²¹⁰ sem que ele tenha algum esforço colaborativo. Parece-me que este caso revela um importante problema que temos que lidar na vida comunitária. Precisamos construir uma capacidade mediadora, uma sensibilidade para lidar com o outro e, também, uma persistência pacificadora: “Esse é o trabalho de formiguinha, né, que a gente tem que ir fazendo. Mas eu acho assim, a população tem que se conscientizar que assim, se existe uma dificuldade, como é que a gente consegue contornar essa dificuldade” (E17).

²¹⁰ A solução deve vir “de cima”, porque se for “de baixo”, i. e., da mobilização da sociedade civil, não funciona, diz o morador em um momento da conversa.

No segundo momento em que o tema da liderança comunitária aparece, meu entrevistado faz uma reflexão sobre a questão a partir de suas impressões sobre uma palestra que ministrou na escola estadual sobre empreendedorismo, em fins de 2015.

[...] você pega o cidadão comum... No final do ano passado [2015] eu fui fazer uma palestra pra molecada de 16, 17, 18 anos da Basílio da Gama [escola estadual de Tiradentes] sobre empreendedorismo. Eu fiz a seguinte pergunta pra eles: o que precisa pra você empreender em Tiradentes? Tiradentes, se você quiser ter uma vida melhor, cê tem que empreender, nem que seja pra fazer chocolate, toda cidade pequena é assim. Se não, você vai ser garçom, camareira, né. Não vai mudar muito. Se você quiser se desenvolver, cê tem que empreender. Concorda? Todo mundo concorda. O que você precisa pra empreender? Cem por cento dos rapazes e moças que tavam lá me responderam o seguinte: pra empreender eu preciso de dinheiro. Eu falei, tá bom, cê precisa de dinheiro? Eu falei, ó, cê tem 500 mil aqui que eu tô te dando. O quê que cê vai fazer com esse dinheiro? “Não sei.” Tem 500 mil aqui na sua mão, o que cê vai fazer com esse dinheiro? Ninguém me disse o que ia fazer com o dinheiro. Eu falei, galera, deixa eu falar uma coisa pra vocês. A primeira coisa que cês tem que ter antes de empreender é sonho. Se vocês não sonharem o que cês querem fazer, o que cês vão fazer, cara? Tá aqui, 500 mil, boto a mão no bolso, 500 mil pra cada um, o que cês vão fazer aqui? **Aí, claramente, a sala se separou em duas metades. Uma metade me mandando pra puta que pariu, né. E a outra metade ficou assim... porra, eu tenho um sonho, cara.** Eu queria ter um bar, eu queria ter uma pousada, eu queria ter uma oficina de automóveis, aí começou, cara, “porra, cê acha que se eu tiver uma bicicletaria aqui dá certo?” Eu falei, depende, cê vai vender bicicleta, não sei o quê...? Aí o papo... Metade da sala, “manda esse cara tomar no cu que eu não quero saber.” **Essa metade da sala do “manda o cara pra puta que pariu” é o cara que vai chegar aqui e vai dizer pra você assim, são esses os caras que falam assim, ó, “Perdemo a identidade, porra, não temos mais a cara de Tiradentes do passado, a rua Direita só tem ET”.** Essa metade que não falou nada que vai falar isso pra você. **A outra metade vai falar assim “Pô, o que eu faço? Aonde eu boto a minha oficina de automóveis? Aonde eu boto a minha bicicletaria?”** Cara, desses meninos, dessa metade, tinha uns cinquenta jovens na sala. Cinco da metade que evoluiu, cinco chegaram pra mim e falou assim, “Cê me ajuda, cara? Cê pode me ajudar a fazer um negócio?” Tem um que botou um negócio de bicicleta aqui. Tem 19 anos de idade (E17).

Indago: “Eu acho que é muito rica sua visão, mas fico pensando que, além dessa educação empreendedora, precisa haver uma educação para a cidadania, porque senão esse jovem torna-se capaz de abrir um negócio pra si, contudo não tem interesse em envolver-se em uma iniciativa coletiva. Por exemplo, não consegue reunir com seus vizinhos e resolver um determinado problema na rua onde mora ou não tem interesse em criar uma associação para preservação de saberes e fazeres locais etc.”.

Esse é o trabalho que a gente tá querendo fazer com os conselhos [municipais], que não são na mão da prefeitura. Aí que entram os conselhos, né? É aí que entra a ASSET, mais uma que a ASSET fez. Eu vou conversar hoje às três horas da tarde com o tenente Belini da PM. Três horas da tarde vou conversar com ele. A gente conseguiu juntar com a PM, cara, pra fazer um trabalho social no Alto da Torre, na Mococa e em Águas Santas. **Qual é o trabalho social que a gente vai fazer? A primeira coisa que a gente vai fazer e que precisa nesse momento por causa das drogas aqui na cidade é mostrar que a polícia não tá contra eles.** É um trabalho que assim... o tenente Belini da PM, eu fiquei surpreso com o cara. O cara tem mestrado em Ciências Sociais. [...]. E assim, a gente tá arrumando até terreno pra ele fazer quartel aqui, cara, pra porra, a gente quer ele na cidade. Então, o trabalho social, ele é feito, ele tá sendo feito. A ASSET tá fazendo isso, a Secretaria de Turismo tá trabalhando isso junto com ele. Não é perfil da secretaria de turismo, mas não tem outra secretaria que possa fazer esse negócio. Não tem secretaria do Bem Estar Social aqui. Então a gente tá **pegando quem tem vontade de fazer**, assim, a gente já tem quatro voluntários, além do Tenente Belini, pra fazer esse trabalho social na Mococa. A gente faz isso no Alto da Torre, com a Sônia, porra, isso tem que acontecer e eu acho que aí a Associação de Moradores é um braço interessante. [...]. **Tem que acontecer ação social, eu não duvido disso, mas o que eu tô querendo só chamar a atenção aqui é que a parte econômica que segura Tiradentes não é a única responsável pelo afastamento do tiradentino do seu coração, assim, do seu cerne, entendeu? Não é a única coisa. Não foi o poder econômico que acabou com isso. Existe a parte de... é, vamos dizer assim, de relegar a mudança, seja qual for, em prol de um passado que não era bom. Esse passado não era bom. Esse passado ferrava as pessoas.** Hoje, cê vê, a bisneta do Chico Doceiro [um espaço tradicional da cidade em que são fabricados e comercializados doces típicos] aqui, estuda na turma da [fulana], que é a minha enteada. Eles são preocupados com a educação. Eles são preocupados com a formação dos filhos, né, dos jovens, pra que eles sejam pessoas, porra, capacitadas pra fazerem o que eles quiserem. Ficar em Tiradentes, sair de Tiradentes, aí vai ficar a

cabeça de cada um, né? Mas a população hoje, ela tem uma preocupação forte com isso. Eu morei no Rio de Janeiro a vida inteira. Moro em Tiradentes por opção, agora. Se eu chegar hoje no Rio de Janeiro, eu morei na Praça Saens Peña no Rio de Janeiro. Eu vou te mostrar uma foto da Praça Saens Peña no Rio de Janeiro no dia que eu peguei o resultado do meu vestibular. A praça tinha um chafariz no meio, um gramado em volta e banquinhos pra você sentar. A Saens Peña hoje, tá cheia de drogado, porra, tem uma puta de uma estação do metro no meio do caminho, cara, e eu não consigo mais passar por lá. O que eu digo é o seguinte: em quarenta anos, o mundo muda. O mundo muda. **Em quarenta anos o mundo muda, né? E essa mudança, ela pode ser pro bem, ou pode ser pro mal. Tiradentes mudou, eu acho que pro bem**, porque assim, a cidade tá preservada, a oportunidade pras pessoas existe, né, e se o cara quiser fazer qualquer coisa, ele tem a possibilidade de fazer. **O que eu não concordo é dizer, o que eu já vi em trabalhos acadêmicos, dizer o seguinte, “a invasão de eventos...”**, deixa eu falar uma coisa baixinho aqui pra ninguém ouvir. Eu não sou a favor dessa quantidade de eventos aqui na cidade. O que esse comitê permanente de eventos quer fazer é reduzir o tamanho e reduzir a quantidade de eventos. Deixa os eventos trazer pra cidade o que a cidade pode assimilar e o que ela não consegue assimilar, tira daqui. Esse é o ponto. **Eu não concordo com esse monte de evento, mas se você tirar os eventos, a cidade morre. Ela não tem fluxo turístico, como cidade histórica, pra suportar a quantidade de tudo que tem aqui.** Não tô falando só de comércio, não, tô falando de tudo. Então, não tem, cara, não existe isso. O ponto básico aqui da minha conversa em relação a isso: **os eventos não destruíram a cidade, eles mudaram a cidade, ela tem uma outra cara. [...].** Então, eu acho, eu particularmente acho, que a mudança que aconteceu em Tiradentes, até agora (e eu tenho medo dessas coisas de drogas aqui, tenho um medo terrível desse troço, porque eu vi isso acontecer no Rio de Janeiro), a mudança que aconteceu até hoje, ela mudou a cara da cidade. Pra melhor ou pra pior? Não sei. **Só que o status que você hoje tem pra população da cidade é um status que você permite que elas se movimentem e façam o que elas querem.** Não é um negócio que fala assim, não, eu joguei o tiradentino pra periferia da cidade e ele não pode mais fazer porra nenhuma. Se você pegar aqui, todos os caras que trabalham aqui, e eu conheço todos, cê já viu que eu conheço bastante gente aqui [conversamos andando na região do Largo das Forras e a todo o momento ele cumprimentava alguém], se você pegar todos os caras que trabalham aqui, eu falo com todos eles, são todos tiradentinos, cara. Pode pegar aí, ó, Fabiano, o Zé Eduardo, aqui, pode entrar em todos os lugares daqui, é todo mundo tiradentino. Tá todo mundo trabalhando aqui. O Fabiano, cara, tem uma casa bacaninha aqui no Pacu, bonitinha a casa dele. Porra, bem feitinha, bem construída, coisa e tal. Tinha um terreno, não tinha dinheiro pra construir, começou a trabalhar, construiu a casinha dele. Então assim, as oportunidades vieram através dessa mudança que a

cidade aconteceu. **A cidade não pode crescer. Eu concordo. Se a cidade crescer, fodeu. Se ela sair de 7500 habitantes pra 20.000, cara. Eu vou embora no dia seguinte** (E17).

Ainda continuando o tema do contato cultural, mas agora na voz de outros informantes, que trouxeram “novos” temas²¹¹, tento explorar conversas sobre a recepção dos locais aos forasteiros quando da chegada desses últimos a Tiradentes. Dois percursos narrativos surgiram nas entrevistas, atravessando o tema principal: o motivo da vinda para Tiradentes e a percepção sobre o perfil dos empresários que chegaram na cidade em fins de 90, início de 2000. É preciso lembrar que a maioria das conversas que registro nesta tese foi com um grupo que veio para Tiradentes em 70 ou 80 e que esteve (e está) envolvido em importantes projetos locais. Essas pessoas (algumas exerceram atividades profissionais na cidade), não estiveram envolvidas nos negócios de pousadas e restaurantes.

Um dos depoimentos revela, de modo bem humorado, que houve resistências à chegada dos forasteiros e que em dado momento houve tensões:

Essa coisa da resistência com os “de fora”, eu fui com muita calma... tinha, tinha discriminação... aqui tinha o apelido, o “ET”, o “extra-tiradentino”, mas hoje isso já está diluído, e isso era criado por quem? Os caras que detinham o poder e a economia aqui se sentiam ameaçados, então essas uma ou duas famílias daqui, que são as mais ricas da cidade e tão aí até hoje na cidade, se sentiam ameaçados, com o Yves, comigo, com Marijô, com qualquer um, era **o novo, a gente não estava no poder deles, a gente não estava no controle deles...** Hoje já não ouço essa história, mas aí o que nós fizemos, no auge dessa história de ET²¹², fizemos um bloco de carnaval, saiu todo mundo fantasiado de ET, com anteninha... e quem sai na frente do bloco? O Yves! [risos]. Era o bloco dos ETs. Então cara a repressão foi tão grande, que chamaram a polícia estadual, mandaram uma divisão dessas com cachorro, parecia que éramos terroristas, aí um doidão lá me para em frente da delegacia e faz “assim” [gesto com o dedo] pro delegado, aí o delegado queria pegar ele e o Yves que não deixou... Mas houve outras situações, mas o Yves sempre interferia... Aí uma época saiu na rádio em São João Del-Rei: diretor da Globo protege maconheiros em Tiradentes,

²¹¹ Não propriamente novos, pois esses temas estão intimamente entrelaçados.

²¹² O apelido “ET” foi criado pelo Yves Alves, conta-me uma interlocutora, num momento em que começou a aparecer alguns estranhamentos mútuos. Aproveitando-se do filme “ET – o Extraterrestre”, de Steven Spielberg, ele fez uma brincadeira com a sigla, reinventando-a, “[...] ‘Pois é, nós aqui agora somos ETs, né’. Aí ele veio e falou ‘Extra tiradentinos’ [risos] (E07)”.

o negócio pesou, teve uma hora que o negócio ficou muito tenso [risos] (E02).

Em outras conversas, escutei que, em geral, as pessoas não se sentiam rejeitadas. Uma entrevistada chegou a dizer: “Eu nunca me senti não aceita. Eu sempre me envolvia, eu conhecia as pessoas, conversava... pelo menos o sentimento que eu tinha é de que era normal” (E07). Porém, quando a conversa se desenrolava, percebo que há experiências de estranhamento. Ela conta que no final de 90 e em 2000, quando o fluxo turístico aumentou, houve um acirramento das diferenças e ela própria começou a se sentir um “objeto estranho” em algumas circunstâncias. Tudo isso ocorreu de um modo sutil, complementa. Começou, então, “[...] essas coisas de ser de gente de fora, apesar das pessoas às vezes falarem ‘não, a senhora não, viu!’, **aí sobra pra todo mundo, né**, apesar de eu já tá aqui há muito tempo”.

Em sua opinião, os locais começaram a se sentir invadidos, porque quem veio de fora começou a achar que, por ter uma melhor preparação educacional, sabia como as coisas tinham que ser feitas. Portanto, houve um ressentimento, uma defesa natural. Insisto para que dê algum exemplo dessa rejeição e tento sondar o seu entendimento sobre esse movimento sutil. Tenho como resposta algo similar ao conteúdo cultural presente no conto *O pedido de ajuda para patrocinar uma exposição de pintura* (vide p. 261):

O pessoal daqui, eles não falam... eles não te contrariam, normalmente. Eles não falam “não”, é... ou, se não concordam com ocê, eles não deixam perceber. Depois você vê que não é isso não, que eles não querem, que eles não fazem o que eles falaram que iam fazer, porque não concorda. Eu acho que tem uma **coisa cultural** que é assim, “**Não, a gente não é mal educado, se a gente não concordar tudo bem, mas depois a gente finge que é assim mesmo, pronto e acabou.**” Eu sinto isso o tempo todo. Se você me pedir pra dar um exemplo vai ser difícil, mas é (E07).

Contento-me momentaneamente com a falta de um exemplo mais concreto. A conversa prossegue e eis que surge! A história é um pouco longa, mas vale a pena pela reflexão que possibilita.

Tem uns [festivais] que são terríveis, que eu acho, eu pessoalmente, por exemplo, o encontro de motos. Eu acho terrível, eu acho que foi uma agressão que foi feita a Tiradentes, porque não tem nada a ver com Tiradentes. Motos zanzando nas ruas de Tiradentes, não tem nada a ver, né, é uma coisa... incômodo, né. Eu saio, eu não fico mais em Tiradentes nessas... Mas é claro que é, aí entra esse aspecto, aí entra dinheiro, né porque... aí todas as pousadas ficam cheias e restaurantes e tal, aí não tem uma reação muito... quer dizer, o povo não gosta. Se você perguntar, você já fez essa pergunta? [...]. Agora, os outros tão ficando, alguns outros, tanto o de gastronomia quanto o de cinema, tão perturbando muito mais [do que perturbavam, inicialmente], vai aumentando a coisa, porque não há um dimensionamento do público pro tamanho que a cidade comporta. Aí atrapalha em termos de trânsito, vira um caos total, estacionamento que não se cuidou direito, a cidade fica muito confusa e isso vai e tá aumentando cada ano, né? Até um ponto que vai estourar, né? Eu acho, né.

Agora, mas o que eu ia te falar é o seguinte. É, esse evento que aconteceu semana passada de Artes Vertentes [Festival Artes Vertentes, festival internacional de artes de Tiradentes], que não atrapalha nada, né. Eu, pelo menos, acho que não atrapalha nada... não faz barulho nenhum, a música é na igreja, não é pesada, e há uma **reação da população local, das pessoas inclusive mais preparadas e tudo, contra, que dizem que isso é muito elitista, que não tem nada com a cidade, que isso é elitista**: “É, porque só vai esse pessoal, esse pessoal aí que é de fora, é que vai nele”. Uai, porque eles não querem né. Eles, os outros, não querem. O ingresso não é nada caro, é dez reais pros tiradentinos e vinte pro geral, né. É, quer dizer, nada impossível, quer dizer assim, ah, cem reais... Agora, eles não gostam de música clássica. Tudo bem, tem todo o direito de não gostar de música clássica. Eu não gosto de música caipira. Não gosto, não gosto mesmo, não gosto de funk, não gosto. Agora, eles não gostam, eu respeito, **agora porque que isso tá incomodando a cidade?** Não sei. [...]. O de moto, quer dizer, eles acham horroroso, né, “nanana”, **mas não tem uma coisa assim, que foi gente de fora**. Não tem essa reação, porque aí enche as pousadas, os restaurantes, aí é aceito. Esse daí [Festival Artes Vertentes] não enche pousada nem nada não... então é uma reação de porque é as pessoas de fora é que gostam (E07, grifo meu).

A discussão em torno dos eventos não é simples, diz minha interlocutora. Ela enxerga que o turismo foi importante para a cidade, em termos econômicos principalmente, e que vários tiradentinos se apoderaram dessa riqueza. Como exemplo cita o fato de que várias pousadas e restaurantes são do “pessoal daqui”. A complexidade em Tiradentes vem do fato – ela prossegue sua análise – de que “Gente que veio no começo da década de 80, 90, que mora aqui, que não veio pra

abrir restaurante, nem pousada. Ressente dessa invasão de turismo muito grande, né”, por meio dos festivais, especialmente os de grande porte. Ela, por exemplo, veio procurar “paz e sossego em Tiradentes. Eu não saí de Belo Horizonte pra ter uma pousada que tem casamento até duas horas da manhã e que a música vem aqui em casa e que me incomoda”.

O espaço urbano é a reunião simultânea de múltiplas racionalidades. Isso fica bem claro quando “ouço” o depoimento acima e o conecto com a história de outra entrevistada, tiradentina proprietária de um pequeno comércio local de açaí, que funciona também como lanchonete e bar, localizado próximo ao CH.

Ela é do Rio, mas sua mãe é de Tiradentes. Morou nos Estados Unidos por quinze anos, casou-se por lá com um brasileiro e teve um filho, hoje com 16 anos. O marido faleceu. Ela ainda permaneceu por um tempo naquele país. Então, precisou retornar ao Brasil para resolver questões do inventário de sua mãe ou pai, não me recordo. Encontrou-se com um antigo conhecido, com quem acabou se casando há 5 anos. Professora, decidiu largar a profissão para se dedicar ao comércio em Tiradentes. O casal possui 2 lojas, uma lanchonete-bar e uma lanchonete-café, a última mais voltada para o turista e a primeira para o morador (exceto nos eventos turísticos maiores, como no *BikeFest*, encontro de moto conhecido na cidade como *Harley-Davidson*), me diz.

Há aproximadamente 3 anos, abriu o comércio onde trabalha atualmente (esse que é direcionado aos locais), numa rua fora do CH numa rota não turística da cidade, embora muito bem localizada, pois é uma importante via de passagem, muito próxima ao CH. O casal começou trabalhando junto, morando em São João Del-Rei, indo e voltando diariamente. Tinha casa própria em São João e mantinha um pequeno colchão na lanchonete para pausas eventuais durante o dia ou, mesmo, para pernoitar caso o trabalho tivesse sido demasiadamente desgastante. Resolveram mudar para Tiradentes, alugaram a casa de São João, embora o filho continuasse indo de van escolar para um colégio particular são-joanense. Há cerca de 1 ano e meio, o marido abriu a lanchonete-café, também fora do CH, mas ainda mais bem localizada, pois a via (Rua dos Inconfidentes) é um ponto intenso de passagem para o distrito de Bichinho, a Maria Fumaça e a BR-265, que dá acesso às cidades de Barbacena, São João, Juiz de Fora etc., além de ser caminho para o Chico Doceiro, uma loja tradicional de doces caseiros que possui um intenso fluxo

turístico. O comércio do marido possui outra estrutura, pois os turistas são mais exigentes, revela minha interlocutora. Ela, por exemplo, não vende café expresso, só café comum, mas o turista gosta de café expresso. Então, “[...] meu marido já tem máquina de expresso, eu não tenho”. Ela vende mais Kaiser ou Brahma latão; o marido, Original e Heineken. Ela me conta que o marido insiste para voltarem a trabalhar juntos (a proposta é ficar só com o comércio onde o marido atualmente trabalha), mas ela diz: “De jeito nenhum, graças a Deus que não fiz isso!”.

Em nossa “conversa de balcão”, que aconteceu em meio ao entra e sai de clientes numa hora ainda tranquila do dia, num instante que era para ser breve (a conversa começou quando fui pagar o açaí que acabara de comer). Várias informações interessaram-me bastante. Esses momentos, que, às vezes, brinco chamando-os de um *quase-tempo*, são ótimos para a pesquisa. Estabelece-se ali, naquele espaço-tempo impensado, não planejado, uma reciprocidade às vezes não alcançada numa conversa agendada. Continuando... Minha interlocutora me disse que em Tiradentes as pessoas costumam praticar preço diferenciado para o turista. Esse assunto começou quando elogiei um suporte de plantas feito em ferro que tem em sua loja e perguntei se quem fez era gente da cidade. Ela, muito simpática, “conversada” e atenciosa, disse que foi o namorado de uma amiga, arrendatária de uma pousada que fica próxima ao posto de gasolina local. Mas, prontamente, recomendou que eu a procurasse e dissesse que sou seu amigo, senão ela iria cobrar preço de turista, que deve ser uns R\$100,00 a R\$120,00, e minha entrevistada pagou R\$50,00. “Se você falar que é meu amigo, ela já vai saber que você sabe o preço que eu comprei”. Você tem que falar que é meu amigo, insiste. Ela também me falou do jogo de mesas e cadeiras em estilo colonial (conhecidas como “mesa bistrô”) que compõe o espaço da lanchonete. “Esses mandei fazer lá perto de casa. Sabe onde é a pousada da Neusa Barbosa? Então, é um pouquinho depois, ele deixa os móveis na rua, fala que é meu amigo também. Eu comprei por uns R\$700-800,00, mas pro turista deve ser uns R\$1200”. Também confessou, como quem delata um segredo, que a Neusa Barbosa (tiradentina, proprietária de uma conhecida loja de móveis coloniais, cujo nome é Empório Neusa Barbosa) “[...] manda fazer várias coisas nesse lugar”.

Em sua lanchonete, ela disse que também tem preço diferenciado para turista e exemplifica. “A tortinha é R\$5,00, pro turista é R\$6,00. A cerveja é R\$8,00,

pro turista é R\$9,00. **Só assim dá pra fazer um preço melhor pro morador**". Ou seja, o turista (o turismo) subsidia o preço do morador. Este caso sugere a mútua dependência entre o circuito local de comércio (voltada às demandas internas da sociedade) e o turístico (externo), que é um aspecto muito lembrado pelo povo. Em Tiradentes se diz: ou você trabalha diretamente pro turismo ou indiretamente, pois todo mundo depende do dinheiro que vem do turismo.

E se Tiradentes não tivesse esse turismo para dar a valorização dos imóveis [refere-se ao período em que as pessoas venderam suas casas no CH] que dá para fazer o pé de meia de todos? Que que seria? **Primeiro, ninguém pode meter pau no turismo porque todo mundo sobrevive do turismo aqui.** Só pode meter pau no turismo quem depende de prefeitura, enfim... o restante. Quem não trabalha diretamente como eu, tá fazendo doce, tá fazendo artesanato, mas todo mundo voltado pro turismo. E se o turismo acabar em Tiradentes, **acabou Tiradentes de novo.** Vai virar isso aqui [aponta para uma foto antiga, que mostra a decadência da cidade]. **Se não tiver turismo aqui, vai ter emprego para quem?** Gente, nessa época não tinha pousada, não tinha dez restaurantes, não tinha cinco restaurantes. Em 70 e 80, não tinha dez pousadas aqui, hoje são duzentas. Mais de 150 bar e restaurante. Então, olha o tanto de emprego que isso gera, não só para tiradentinos, nós tiradentinos. Vai nesses lugares, 60% é de fora, porque a mão de obra daqui de Tiradentes não dá conta. Não é porque a gente é vagabundo, não dá conta, não tem... é muita coisa. [...] Muito gente de longe vem morar aqui (E10, grifo meu).

Em outra situação narrada, ainda no balcão da lanchonete, é possível perceber a importância do turismo. Próximo ao seu comércio, há um salão de cabelereiro (a rua tem vários comércios locais, salão, padaria, lotérica, mercado, imobiliária etc. e também pousadas e residências). Conversando informalmente com a proprietária do salão, minha entrevistada ressaltou o quanto o festival da Harley-Davidson (o encontro de motos que acontece em Junho. O nome oficial é *BikeFest*) "garante o movimento". Ela vende em dois dias ("sexta e sábado, porque domingo todo mundo já vai embora") o que vende em 1 mês. E fala com a proprietária do salão algo do tipo: "Para você a Harley-Davidson não deve dar nada, né!?". A proprietária responde: "Pelo contrário, todo mundo da cidade 'fatura' com a Harley-Davidson e aí eles tem dinheiro para gastar no salão". Esse é um evento cujo público-alvo tem maior poder aquisitivo. A cidade fica repleta de motos de maior porte, cujos nomes/marcas não saberia dizer, dada a minha pouca familiaridade com

esse universo. Também se organizam estandes de empresas que comercializam produtos ligados ao estilo de vida e à experiência de pilotar uma dessas potentes máquinas, as quais enchem a cidade de ruído, e o ar impregna-se de uma aura masculina. Ouvem-se *jazz* e *blues*, bebem-se cerveja e uísque, vestem-se roupas típicas, aceleram-se as motos e exibem-se mulheres bonitas em cima de motocicletas à venda nos estandes. Bem, creio que essa descrição nada etnográfica, reconheço, já mostra minha dificuldade pessoal em transitar por Tiradentes nos dias desse evento.

Para minha interlocutora, Maio é um mês ruim. Tem a festa da Santíssima (festa religiosa tradicional, de caráter popular, frequentada, em sua maioria, pelos tiradentinos e moradores de cidades próximas), que é “[...] ruim de movimento. O tempo começa a esfriar, o povo fica mais em casa, aí não dá para pagar as contas”. Só com seu filho, que estuda em São João, ela gasta aproximadamente R\$1500,00/mês, confessa. Assim, finda Maio, paga-se o que não pode deixar de ser pago, atrasa-se um compromisso financeiro que pode ser negociado, a escola do filho, parte do aluguel, do IPTU. “Aí vem Junho...”, ou seja, o encontro de motocicletas, e “dá para acertar as contas que ficaram pra trás”.

Continuamos nosso diálogo tão profícuo, e tudo isso transcorreu em 15 ou 20 minutos. Agora falamos sobre os aluguéis das casas na Harley-Davidson. “Todo mundo aluga sua casa, nessa rua aqui todo mundo aluga. Uma amiga aluga a residência em que mora por R\$4000,00 de sexta a domingo”, exemplifica. Digo que achei caro e pergunto: “O que tem nessa casa para ela valer tudo isso!?”. “Nada demais. É uma casa de 3 quartos, banheiro e cozinha, não tem piscina, não tem churrasqueira”. Certa vez, para atender o pedido dessa amiga, resolveu alugar um quarto de sua casa. A diária foi de R\$300,00 para um casal, que era um cliente antigo de sua amiga, mas que, por não ter confirmado a reserva com antecedência, ficou sem seu quarto de costume. Ela disse que serviu um café da manhã, igual a uma pousada, “O casal era gente boa, de Belo Horizonte, muito quietinhos. **Aí na hora de cobrar me dá uma dó... porque eles eram gente boa.** Meu marido não teve dó não [risos]”. Depois dessa experiência, ela não alugou mais sua casa. Deu a entender que não se sentiu bem fazendo de seu lar um meio de comércio. É interessante observar o limiar entre servir como um valor desinteressado, como uma

manifestação da reciprocidade humana (extensão do espaço doméstico/familiar), e servir como uma relação comercial, que, como tal, deve ser remunerada.

Outra entrevistada, falando sobre o crescimento experimentado pela cidade a partir do incremento da atividade turística. Disse que começou a sentir um estranhamento em relação a sua própria vida em Tiradentes quando se deu conta de que quando entra na padaria raramente encontra alguém da cidade. Ela já não vivencia a experiência, tão costumeira em situações ordinárias, de conhecer o outro e de ser reconhecido. Num belo dia do ritual cotidiano de ida à padaria, “caiu a ficha” de que a cidade mudou. Ela reflete, dizendo que isso tudo a faz sentir estranha – noto um tom de profunda reflexão em sua fala. Sua estranheza cresce quando se dá conta de que as pessoas da padaria que ela supunha não ser de Tiradentes são, em verdade, moradores, os quais ela não conhecia.

Em sua visão, os novos moradores têm outra mentalidade (sua referência é a mentalidade dela e a de seus colegas forasteiros, que migraram para Tiradentes na mesma época), claramente diferente de seu propósito quando escolheu Tiradentes para viver:

Eu tô me sentindo muito estranha e principalmente porque diante de uma nova mentalidade que se estabelece né, porque você tem um discurso que eu acho que é o grande problema, por parte de quem vem morar e quem abrir um **negócio próprio, o nome NEGócio, né, já é a negação do que eu prezo, que é o próprio ócio pra cuidar do espírito**. Rigorosamente é isso. Então a relação material que as pessoas têm com a cidade ela é muito grande, embora o discurso seja “aqui é lindo, aqui é isso, aqui é aquilo”, mas é “só pra inglês ver”, né, como muita coisa nessa cidade foi “pra inglês ver”, até o dia que ele tava aí tirando o ouro né. Então, assim, **é um traço cultural de Tiradentes, é esse modelo “pra inglês ver”**. Só quando você diz assim “Não, não posso comprar sua rifa”, você ofende, porque “pra inglês ver” você tem de dizer “Ah, agora não posso porque eu tô sem dinheiro, depois eu compro. Passa aqui depois.” (E03, grifo meu).

Em outro momento da conversa, ela retoma a mesma ideia:

É uma coisa inacreditável e assim, quando a gente falava em charrete, o povo ria da gente, quando a gente falava em tirar carro do centro histórico, quando tinha dez carros no centro histórico inteiro, todo mundo ria da gente, porque a gente era da Casa de Gravura, quê que queria com isso? Entende? [...]. Então assim, a

gente já ia enxergando muito além, né. Porque a gente tinha esse olhar diferenciado e desejava o melhor. Por que... é, depois começou a chegar um povo que **não tá desejando o melhor pra cidade, tá desejando o melhor pra si. Essa que é a diferença** (E03, grifo meu).

Para ela, essas transformações também ficaram mais intensas “[...] num dado momento em que o movimento turístico ficou maior” e as pessoas começaram a montar eventos “[...] com o único propósito de lucrar e sair, eu falo, a classe dos **paraquedistas e dos garimpeiros**” (grifo meu). Assim ela define ambas denominações:

A classe dos paraquedistas é aquela que cai de paraquedas e não sabe nem onde tá, quer abrir alguma coisa, um negócio de qualquer jeito, e como ele é garimpeiro – às vezes ele não é garimpeiro, mas a maioria é – , ele tira o máximo que puder e sai fora, ele não se envolve com absolutamente nada. Na verdade, esse povo que foi vindo pra cá, tem um número tão grande de nada a ver, que mudou pra cá porque quis, mas foi iludido por si mesmo, porque achou que a cidade o ano inteiro era do jeito que ela viu e depois reclama [Lembrei-me do que disse um entrevistado com relação às pessoas que vieram para Tiradentes: há uma diferença entre aqueles que vieram para cá para trabalhar e ser enterrado aqui e os que estão em trânsito, passando, especulando...] (E03).

Há, também, outras identidades que habitam o território tiradentino. Minha entrevistada propõe a categoria dos **fazedores**, ao invés de simplesmente artistas e artesãos, e a dos **vendedores**, e analisa: “Tiradentes, por atrair um movimento turístico maior, gerou nas pessoas uma preferência por se tornarem vendedores do que fazedores. Ou seja, as lojas tornaram-se o principal meio de comercialização da produção local e regional”. Em sua opinião, fortaleceram-se os vendedores, mas, por outro lado, houve um enfraquecimento/dependência dos fazedores.

[...]. Eu acho que é assim, é basicamente os fazedores e os vendedores, porque entre os fazedores você pode até colocar uma pessoa que ela faz o quê, um terço. Eu acho que se você falar fazedores e vendedores, você amplia esse círculo de quem faz, quem toca um instrumento, quem faz uma pintura, quem escreve um texto, até quem faz o tapete, os fazedores de doce, que fazem seu próprio doce de leite, os fazedores de comida, você pega todo mundo que faz, **porque não é sempre que quem faz é quem comercializa, e eu acho que essa é a grande distinção aqui.** Os

fazedores, os produtores né, de cultura, de arte, de artesanato, do que seja, e os vendedores (E03, grifo meu).

“Gostei desse raciocínio”, digo entusiasmado e peço ajuda para tentar nomear os principais agentes locais que atuam como fazedores e vendedores nas décadas de 1980/1990. Ela sugere que os principais representantes institucionais dos fazedores foram a CAT, a Corporação dos Artesãos de Tiradentes (nessa época, principalmente em 80, a maioria dos artistas locais ainda não tinha constituído suas oficinas/ateliês independentes) e o grupo envolvido na Casa de Gravura etc. A CAT, lembra a entrevistada, não representava somente os fazedores locais, mas também os regionais, pois a Vânia, uma das responsáveis pela CAT, estabelecia contato com artesãos em Resende Costa, Coronel Xavier Chaves, Prados e São João Del-Rei, cidades distantes, aproximadamente, 30 km de Tiradentes. Do lado dos vendedores, ela cita como exemplo duas das maiores vendedoras locais, a Vanilce Barbosa e a Eni Barbosa. Ambas tiveram lojas no Largo das Forras, que absorviam o artesanato local e regional.

A partir dessas falas sincrônicas relatadas, é possível observar algumas das várias identidades em convívio na cidade, sempre lembrando a fluidez com que se apresentam no campo de pesquisa. Há os que aqui chegaram em 1980/1990 à procura de tranquilidade. Há aqueles que vieram pós-2000, buscando abrir negócios e dependem dos festivais e eventos locais (casamentos, festas corporativas etc.). Alguns são vistos como paraquedistas e garimpeiros. Há também os locais que são empresários e que se juntam aos “de fora” e fazem coro para os festivais. Mas há os que, mesmo estando ligados ao turismo, entendem que a cidade cresceu muito de 2000 para cá e que é preciso frear esse processo. Há empresários hoteleiros que – escuto dizer, pois não conversei com os mesmos – sobrevivem de eventos privados (casamentos, formaturas, festas corporativas etc.) e têm outras prioridades para a cidade. Há os que vivem de artesanato e outros saberes tradicionais locais e, outros, ainda, que sobrevivem do comércio dessa criação. E por aí vai...

PARTE 5 – LUZ E ESCURIDÃO...

Fevereiro de 2015. Foi quando, aos poucos, Tiradentes foi aparecendo e fazendo parte daquilo que eu era e passaria a ser nos próximos meses.

A cidade se mostra, sempre aos pedaços. Os requintes do arranjo mantêm o encanto, desdobrando-se dos céus ao aiucá [um dos nomes dados à iemanjá]; do que eles esquecem, quem poderá lembrar? Freqüentação... convivência no estampido da memória e do esquecimento. Os cidadãos amam esconderijos, como as frases, as esquinas e o tempo. Logogrifos. Por medo da solidão, o mistério jamais abandonou a cidade. Jamais as palavras (Pucheu, 1997, p. 12).

O mistério, para mim, nesse “tempo de prumo”²¹³, era insondável e imensurável. Breves aproximações, contatos iniciais, mapeamento dos atores sociais que julguei relevantes, conversas de rua, freqüentação de eventos comunitários, incluindo missas, procissões e festas locais etc. Tudo novo. Totalidade aberta, fluxos, pensamentos inúmeros e velozes. Tateava a cidade. Receava amizades, pois achava que iriam limitar minha liberdade de “estar” pesquisador. Ao mesmo tempo, reclamava a solicitude das pessoas, pois delas viria meu trabalho. Estranhava: como alcançar solicitude sem me doar? E como me doar sem me prender?

Final de Maio de 2015. Qualificação. Alguma luz, alguns reforços cognitivos. Apontamentos, setas para todos os lados. Ideias, possibilidades. Acolhimento, bastante. Feliz por receber essa energia. Ao mesmo tempo, muitas vozes: a pesquisa reclama concretude. Onde está Tiradentes? Onde está o diálogo com o patrimônio, com a antropologia do turismo, onde está?... Sugestões bem-vindas. E mais mistério: não está claro o que pretendo fazer e como irei fazê-lo... Aceitei esse vazio, não sem dores e certo desespero, como menino que dorme em quarto escuro e não vê a hora de amanhecer ou de invadir o quarto dos pais no silêncio da madrugada.

Baque, acho que medo. Não sei bem nomear.

²¹³ Poeta Alberto Pucheu (1997, p.11).

Reli o trabalho. Penumbra e consistência. Depois de alguns meses afastado daquelas letras, percebi que elas estavam ali como parte de mim ainda; percebi que eu as reconhecia... Isso me pareceu bom! Aquele texto continuava sendo minha verdade, eu acreditava em mim – descobri. Havia lido tantos livros que cheguei a perder o prumo, a capacidade de autoavaliação. Eram vários autores, vários modos de dizer, tantas palavras em minha boca. Em meio a isso, havia também meu desejo de ser erudito. Se não houvesse, provavelmente, nem escutaria aquelas vozes, mas eu achava que deveria conhecer tudo: os abundantes campos com suas muitas veredas...

Escuridão. Meu amanhecer logo virou noite. Não conseguia compreender(me). Porém, melhor que nomear era aludir²¹⁴.

Tentei suportar o escuro, encará-lo. Todos dizem que esse é o caminho. Senti-me incompleto. Não possuía experiência de campo, não contava com uma “metodologia”, um modo de operacionalizar o que pretendia fazer. A rigor, eu não sabia bem o que pretendia fazer. Não era antropólogo e desejava produzir uma etnografia; pesquisava uma cidade turística, mas não era do turismo; também não era do patrimônio e embrenhava-me em uma cidade monumento; reconhecia a vida local religiosa, mas não era cientista da religião ou sociólogo. Por fim, eu não era do planejamento urbano, nem mesmo da geografia, mas a cidade me interessa intensamente.

Creio que desses múltiplos vazios o que mais me penetrou foi o meu não pertencimento ao campo da antropologia, pois anunciara que meu objetivo era realizar uma etnografia. Entendo que o aspecto central do meu trabalho é a busca por um conhecimento que emerge como um *olhar de dentro e de perto*. Essa provável obviedade antropológica para os já iniciados na área impressionou-me por sua potência em repensar as relações sociais e pelos desafios que instaura. Afirmo isso não me referindo somente ao âmbito acadêmico, quando *sou* pesquisador, mas também ao cotidiano, quando *sou* filho, irmão, marido, amigo, cidadão, etc.

Após a qualificação, tentei aprofundar-me nas categorias conceituais propostas por Magnani, para pensar e estruturar o trabalho de campo (pedaço, mancha, circuito, trajeto e pórtico), atendendo à recomendação de alguns membros da banca. Mas não me reconheci nelas. Parecia recorrer a uma exterioridade, a

²¹⁴ “Melhor que nomear é aludir. Verso não precisa dar noção” (Manoel de Barros, 2010, p. 346, trecho da 3ª parte do *Livro sobre nada*, de 1996).

conceitos impostos ao meu trabalho. Estranhamente, hoje chego a considerar que minha pesquisa carece desse ordenamento. Por isso, presumo que ela não tenha uma linguagem antropológica madura.

Bem, agarrei-me às únicas certezas que possuía: o interesse pelas histórias das pessoas de Tiradentes, o desejo de escutá-las; o incômodo com algumas posições da maioria dos trabalhos feitos sobre a cidade; e as leituras de Lefebvre sobre o urbano, complementadas por Magnani e Agier, autores que me iniciaram no *modo de conhecer* etnográfico. Somam-se a isso as possibilidades trazidas por Doreen Massey e Stuart Hall de se pensar o hibridismo global-local, além das ideias originais de Roy Wagner, que reverberavam em mim como uma espécie de alforria intelectual para exercer o trabalho de campo, visto por esse pensador como um fazer artesanal (no sentido de revelar um componente poético, pois singular, fruto do trabalho manual do artífice, de sua particular apropriação da realidade). Mas o que eu tinha mesmo como *meu* – aquilo que nascia dentro de mim e não saía de lá – era a disponibilidade para conversar com as pessoas, para ouvi-las, buscando não criar resistências a esses fluxos contingenciais. A essa altura, tinha noção de que a Tiradentes “real” (concreta) era por demais complexa e extensa geograficamente, apesar dos seus, aproximadamente, 7000 habitantes. Assim, optei por circunscrever minhas observações ao Centro Histórico, ao núcleo setecentista expandido.

Esse desejo fervoroso de ouvir as pessoas foi brevemente sufocado por certo cansaço mental pós-qualificação. Dei, então, breve pausa. Dediquei-me a escrever artigos que precisava publicar para manter minha bolsa de pesquisa no CNPq, concedida pelo CEPEAD/UFMG, recurso financeiro de que necessitava para sobreviver e executar a pesquisa. Afinal, em 2013 eu havia me mudado para Belo Horizonte e, no início de 2015, para São João Del-Rei²¹⁵, a fim de dedicar-me ao trabalho etnográfico.

²¹⁵ A mudança para Tiradentes não foi possível em função de custo mais alto de moradia. São João está a, aproximadamente, 10km de Tiradentes pela Estrada Velha (trecho da Estrada Real), num trajeto bastante habitável e rápido de se percorrer. Minha casa está a 15 min. de Tiradentes. No entanto, não é essa distância que importa. Acho que se fosse possível ter morado em Tiradentes seria melhor para a pesquisa, pois o envolvimento local seria maior. Entendo que para uma etnografia tudo importa, não somente os “fatos” observados, quando se veste o hábito de pesquisador. O pesquisador e o indivíduo fundem-se, e os fatos etnográficos multiplicam-se, tudo torna-se um fato etnográfico. Assim, morar na cidade e almoçar nos restaurantes locais, usar um serviço de encanador, pedir uma ajuda ao vizinho, chamar um electricista, vivenciar situações de conflito no cotidiano, conversar à porta de casa etc., tudo isso torna-se “material” de pesquisa.

Agosto de 2015. Dúvida. Oportunidade de fazer concurso para professor na Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL-MG), campus Varginha, na área de Administração Pública, com ênfase em abordagens ligadas ao estudo da cidade. Relutei em lançar-me a esse esforço, já extenuado pelo longo período até a qualificação e ainda com o trabalho de campo pela frente. Novamente, vozes. Muitas delas, além das minhas: “O cenário político está complexo, aproveite a oportunidade”; “Dá para fazer as duas coisas ao mesmo tempo, você consegue”; “É necessário pensar no futuro, o que irá fazer quando terminar o doutorado?”. Não sem grande resistência, pois receava deixar o doutorado em segundo plano, assumi a tarefa de me preparar para o concurso. Vivenciei, então, o processo seletivo e a surpresa da aprovação. A posse, ainda em Janeiro de 2016, anunciava que, brevemente, estaria em sala de aula, o que aconteceu no alunar de Fevereiro. Iniciei, assim, a dupla jornada: permaneci com residência em São João Del-Rei, dedicando-me à tese, e durante três dias habitava a cidade de Varginha, onde exercia as atividades docentes.

Julho de 2016. Obtive licença para a conclusão do doutorado. Enfim, novo período em que pude dedicar-me ao campo. Nesta etapa, de fato, senti que a pesquisa caminhava. Entrevistas e mais entrevistas, muito material e o desafio de lidar com um imenso *corpus* e de transformá-lo em um texto inteligível.

Até então, havia permanecido no “tempo de prumo”, seguindo vida de equilibrista, lidando com os medos e o conhecimento que gradativamente conquistara nas observações e diálogos em Tiradentes. A seguinte frase de Agier havia se tornado um mantra, um patuá: “[...] o antropólogo tem necessidade de se emancipar de qualquer definição normativa e *a priori* de cidade para poder procurar a sua possibilidade por toda a parte, trabalhando para descrever o processo”²¹⁶. Era também uma espécie de álibi, imaginava, caso fosse questionado sobre o sentido do trabalho de campo realizado. Eis a resposta à pergunta imaginária: “Estava procurando minha possibilidade de cidade”. Isso seria dito, se a ocasião permitisse, entre risos. Embora a frase possa ser tomada levemente, prefiro sua possibilidade poética²¹⁷. Talvez seja isto, penso agora: enquanto eu “brincava”²¹⁸ em

²¹⁶ Agier (2011, p. 37).

²¹⁷ “Palavra poética tem que chegar ao grau de brinquedo, para ser séria” (Manoel de Barros, 2010, p. 348, trecho da 3ª parte do *Livro sobre nada*, de 1996).

²¹⁸ Dizem os experimentados no assunto, que o que há de *sui generis* na brincadeira é que ela não tem um propósito definido *a priori*. A legítima brincadeira seria, assim, um atalho para a experiência, a

campo, a tese foi surgindo. A concretude do cotidiano, com seus prazos que nos tiram da abstração das ideias (e do escrever que nunca acaba), forçou-me a chamar esse material de tese. Franz Kafka havia dito, e resolvi não negá-lo: “No combate entre você e o mundo, prefira o mundo”²¹⁹.

Seguindo os passos de Giovannini Jr., destaco aqui o não encerramento do meu trabalho, pois desejo que ele sirva, aos leitores e a mim, como um estímulo ao desafio de mergulhar nas histórias de vida, de olhar de frente para a diversidade (e complexidade) da realidade social, pluralidade que está muito além de mero conceito instrumental, por ser constitutiva da vida (algo que se experimenta), vida que se recria e se torna uma invenção cotidiana, um mistério. Com a pesquisa, despertei para o fato de que o benefício do exercício etnográfico pode estar em abrir mão de clichês, como aventou Bruno Latour²²⁰, e de que olhar para esse todo aberto, emergente no domínio concreto da pesquisa, não deixa de ser uma experiência de perplexidade e de insegurança.

Seguindo o devaneio de Jorge Larrosa (2016)²²¹, outro modo de descrever o aprendizado ao longo do doutoramento seria pensá-lo como um instante de *suspensão da opinião*. Na sociedade contemporânea, todos estamos repletos de opiniões bem construídas, fundamentadas teoricamente e articuladas por meio de eficientes sistemas de comunicação. Como pondera Larrosa, diante de opiniões tão sedimentadas (ou de edifícios conceituais rígidos, poderia dizer Nietzsche), sustentadas pelo acesso a uma pluralidade informacional, não há espaço para a experiência. O autor menciona o *imperativo da opinião*, da quase coação que sofremos (e construímos, porque participamos ativamente do processo) ao ter que dar um parecer/veredito sobre os outros e os fatos sociais ao redor. Fomos treinados a nos ver como cidadãos inteligentes porque emitimos opiniões. Mas possuir informação e opinar sobre os assuntos não é saber, adverte Larrosa. O filósofo-educador lembra que para Benjamin o jornalismo era o grande dispositivo moderno

presença. Podemos tomar esse sentido de brincadeira como algo realmente sério para nossas pesquisas. Não é demais lembrar que Deleuze fala do *devir criança* como dispositivo para se viver.

²¹⁹ Epígrafe do capítulo 1 de Larrosa (2016, p. 15).

²²⁰ “Por que você pensa que descrever é fácil? Você deve estar confundindo descrição com encadeamento de clichês. Para cada centena de livros de comentários, argumentações, de glosas, há somente uma obra de descrição. Descrever, estar atento aos estados concretos das coisas, encontrar a narrativa adequada e única para uma situação dada – Eu pessoalmente sempre achei isso incrivelmente exigente. [...]” (Latour, 2006, p. 341)

²²¹ Ensaio *Notas sobre a experiência e o saber de experiência*, do livro *Tremores*.

responsável pela destruição em massa da experiência. Penso que no âmbito acadêmico a teoria às vezes opera de modo semelhante.

O ensaio de Larrosa é oportuno ainda por aproximar a noção de experiência a um *modo de estar no mundo* que permanece aberto, receptivo ao que nos cerca. A isso costumo chamar também *presença*, contrariamente a um estado de representação. Mas essa presença é o que nos torna

Não um sujeito que permanece sempre em pé. Ereto, erguido e seguro de si mesmo; não um sujeito que alcança aquilo que se propõe ou que se apodera daquilo que quer; não um sujeito definido por seus sucessos ou por seus poderes, mas um sujeito que perde seus poderes precisamente porque aquilo de que faz experiência dele se apodera. Em contrapartida, o sujeito da experiência é também um sujeito sofredor, padecente, receptivo, aceitante, interpelado, submetido. Seu contrário, o sujeito incapaz de experiência, seria um sujeito firme, forte, impávido, inatingível, erguido, anestesiado, apático, autodeterminado, definido por seu saber, por seu poder e por sua vontade (Larrosa, 2016, p. 28).

Larrosa apresenta a experiência também como um fenômeno ligado à transformação individual ou coletiva. Assim, a experiência é um tipo de fenômeno reconhecido por sua capacidade de formar e transformar sua vítima; é aquilo que nos toca, fazendo de nós um território de passagem, de atravessamentos, de discursos que nos penetram, que impregnam, que nos habitam.

Outra dimensão da experiência é que, sendo ela da ordem do que nos afeta, não se pode capturá-la por uma *lógica da ação*, mas tão somente pela *lógica da paixão*. Esta última se manifesta pela via da aceitação, do consentimento em relação ao que o outro diz (ao que está fora de mim) e do suportar o que o outro diz. Pode, também, revelar-se como desejo, no sentido de pura inclinação à posse de algo inatingível, que sobrevive em nós como permanente insatisfação. O sujeito apaixonado é, portanto, aprisionado por seu objeto, “[...] não está em si próprio, na posse de si mesmo, no autodomínio, mas está fora de si, dominado pelo outro, cativado pelo alheio, alienado, alucinado” (p. 29). Movidos pela *lógica da paixão* somos menos autocentrado, estaríamos “outrocentrado”, vibrando entre o *eu* e o *outro*.

É assim que, para Larrosa, o saber proveniente da experiência é um *saber particular*, contingencial, finito, relativo, saber que está em nós. A experiência

não é o que acontece, mas o que *nos* acontece. É, portanto, aquele que se ocupa do modo como os sujeitos vão respondendo ao que vai acontecendo e do “[...] modo como vamos dando sentido ao acontecer do que nos acontece” (p. 32). Ou seja, o *saber da experiência* é uma invenção cultural, uma suposição de quem o produz. Disse Manoel de Barros, “Tudo que não invento é falso”²²². Então, podemos nos tranquilizar diante desse tipo estranho de saber.

O *saber da experiência* tem a pretensão de produzir diferença, heterogeneidade e pluralidade, finaliza Larrosa. Arrisco uma complementação. O *saber da experiência* é aquele que consente ao passado intervir no novo – por isso meu olhar para o passado tiradentino – e, ao mesmo tempo, permite ao novo fazer o mesmo; daí meu interesse pelo olhar forasteiro sobre o passado local. Refletir sobre o outro produz um duplo conhecimento: sobre o outro e sobre o enunciador. Assim, o olhar forasteiro possibilitou explorar novas dimensões do nativo e do forasteiro – não abertas pelos trabalhos anteriores sobre a cidade.

Aos poucos, fui sentindo que não precisava temer o escuro – embora essa ideia ainda me soasse estranha. “Tem mais presença em mim o que me falta”, lembra Manoel de Barros. Dessa maneira, meu esforço de pesquisa seguiu a direção de tentar desconstruir alguns discursos naturalizados sobre a cidade em estudo, com o intuito, talvez, de sugerir que a busca do múltiplo é a vereda para a complexidade. A coexistência é uma característica da vida social – uma característica doída, pois nos desconforta, entorta-nos. Mas eu comecei a perceber a complexidade como um *cisco*²²³ poético, algo que pudesse me fortalecer.

Diante dos conhecimentos acumulados sobre Tiradentes, privilegiar os forasteiros tiradentinos²²⁴ foi a maneira encontrada para relativizar as posições estabelecidas. Desconstruir para construir. Desconstruir não no sentido de desqualificar, mas no de impedir que sejam tomadas como referências únicas, como o discurso legítimo.

Penso, portanto, que este trabalho deve ser compreendido em conjunto com as demais obras publicadas sobre Tiradentes, já amplamente citadas. Digo isso porque a ideia desta tese nasceu de um diálogo estabelecido entre minhas

²²² Manoel de Barros (2010, p. 345), trecho da 3ª parte do *Livro sobre nada*, de 1996.

²²³ “[...]. O cisco tem agora para mim uma importância de Catedral” (Manoel de Barros, 2010, p. 345). Trecho do poema 4 do livro *Retrato do artista quando coisa*, de 1998.

²²⁴ Enfatizo esse olhar forasteiro, mas, naturalmente, conversei com nativos também. Esses registros estão mais condensados no capítulo 5 e diluídos no capítulo seguinte.

concepções teóricas, minha vivência na cidade e a leitura de tais trabalhos. Embora tenha discordâncias com algumas de suas afirmações/conclusões, acredito que para aprofundar a compreensão sobre as transformações socioespaciais tiradentinas eles devem ser considerados como um importante discurso sobre a vida local. É neste sentido que o conteúdo aqui exposto não os substitui, mas os complementa, os “dialetriz”²²⁵ de certo modo, assim como faz o trabalho de Giovannini Jr. (2002).

A experiência que deu forma a essa desconstrução foi nascendo em campo, uma rota não previsível. Não sou tiradentino, nem tinha intimidade com a cidade e com as pessoas do lugar. Aquele território (hoje, este território) obviamente não me era totalmente estranho, pois sou brasileiro, mineiro, nascido em uma localidade relativamente próxima (200 km) e já havia feito passeios escolares e familiares à cidade. Mas era só! Eu precisava aventurar-me no processo de construção socioespacial deste território que agora se tornara meu interesse de estudo; eu precisava chegar (o *chegando devagar* do mineiro), estar na cidade, apropriar-me dela. Portanto, esta pesquisa não trata, naturalmente, do conjunto de meus interesses de investigação. Muito foi deixado à margem²²⁶. Gradativamente, eliminei objetivos, e essa atitude foi dolorosa.

Assim, considero este texto o início de um processo mais amplo de investigação sobre as transformações socioespaciais de Tiradentes – há uma tese²²⁷

²²⁵ Realizei tal tarefa relativizando as posições que enxergaram o processo de transformação local apenas como gerador de perdas. Assim, gosto de imaginar que introduzi algum movimento em enunciados que tendiam a um só lado da balança. Busquei registrar tensões, mostrar diferentes pontos de vista e focalizar a atenção no nativo, visto, porém, sob o olhar forasteiro, como dito. Assim, as histórias narradas são dispositivos para que seja possível conhecer, parcialmente e provisoriamente, os nativos e os forasteiros.

²²⁶ Desejava ouvir os tiradentinos que migraram do CH e estabeleceram residência nos bairros periféricos. Queria ter conversado com os “antigos” da cidade, que estão com mais de 70 anos, e fazer um trabalho de registro dessa memória. Acho esse tipo de pesquisa maravilhoso, pois proporciona um retorno palpável, concreto, para os próprios participantes, pois o trabalho com memória facilita o retorno do pesquisador com o pesquisado e a pesquisa torna-se ainda mais dialógica. Desejava fazer um registro das transformações espaciais da cidade, revelando como as antigas fazendas foram se tornando loteamentos, condomínios e bairros, mapeando seus proprietários, e como os aforamentos imprimiram uma característica singular ao território tiradentino. Ansiava aprofundar na descrição da vida ordinária e extraordinária tiradentina (esse era um dos objetivos específicos, citados na Parte 3), desvelando os afazeres e hábitos diários, as relações com a vizinhança, a vida religiosa, a relação com a cidade, seu espaço e festas tradicionais; as alternativas de lazer etc. Enfim, tantos quereres, que agora se afiguram como possibilidades de continuidade do trabalho. Além disso, existem temas que não abordei e articulações teóricas que optei por não realizar, embora as considerasse interessantes. Por exemplo, o diálogo com as reflexões do campo da antropologia do turismo, indicação dada pelo prof. Álvaro Banducci Jr. no momento da qualificação.

²²⁷ Trabalhei com um extenso material de áudio, que totalizou cerca de 60 a 80 horas de gravação. Parte dele foi transcrito, gerando, aproximadamente, 1000 páginas de texto.

e uma dinâmica de investigação iniciada por ela. A presente tese constitui-se como um **primeiro olhar** para a sociedade tiradentina (totalidade complexa, infinita, em permanente recriação). É o registro de minhas experiências iniciais nesse território, é o registro de minha chegada...

As entrevistas que relatei me capturaram. À medida que assimilava tais histórias – e seguia os atores sociais –, tornou-se impossível não dizê-las, não recriá-las. Assim, sem ter consciência desse silencioso movimento, fui arrebatado pelas narrativas, as quais, num relampejo, tornaram-se a tese, uma estabilização momentânea de um fluxo mais amplo de desejos e interesses pelos fenômenos locais, que continua pulsante. Creio que essa fixação, essa interrupção de um dinâmico microcosmo, foi suficiente para mostrar várias complexidades que atravessam a cidade. Os diálogos apresentados abordam, direta ou indiretamente, importantes problemáticas locais, postas pelos nativos e forasteiros: a reflexão sobre a autoestima do tiradentino; a mobilização comunitária (abordei algumas implicações da frágil educação comunitária, sugerindo que seu reforço é o caminho para a promoção de reflexões e lutas pela preservação de práticas percebidas como identitárias); a ação de personalidades relevantes na construção da cidade; a relação do tiradentino com seu território (o que entendia por patrimônio e por futuro da cidade, a sensação de ameaça a sua cultura, a mudança de perfil de uso do CH e a migração dos moradores para os bairros adjacentes etc.); a reação em relação aos festivais turísticos; as múltiplas identidades em convívio; as tensões e as potências geradas pelo encontro dos locais e forasteiros; a relação entre memória e território. Em nenhum dos temas citados, o(a) leitor(a) deve esperar encontrar uma verdade absoluta e suficiente por si mesma. Proponho aqui, ao contrário, reflexões provisórias, apontamentos, hipóteses, conjecturas, invenções... O trabalho produzido é um olhar possível (uma representação) sobre múltiplas relações possíveis.

A riqueza cultural de Tiradentes está exatamente na transversalidade das problemáticas elencadas acima. Nesse encontro, percebem-se o que se perde e o que se ganha no transcurso do desenvolvimento da cidade. As múltiplas significações acionadas pelos atores sociais levam a tensões e a complementariedades variadas. Esse movimento é a própria cultura em processo, viva. Movimento tal compreendido por Agier como um tempo de morte e de nascimento de sentidos, no qual se desenvolvem conflitos e negociações entre os

atores, aprendizados, tentativas de tradução/mediação cultural²²⁸. Busquei registrar esse trabalho de criação cultural percebendo-o como um caminho de renovação do debate sobre as relações entre identidade, cultura e o território tiradentino.

Desse modo, gosto de pensar que esta tese pode ser resumida como um esforço para mostrar que as transformações socioespaciais vivenciadas em Tiradentes geraram perdas e ganhos. Mostrar o que se perde, mas também o que se cria, o que se renova no cotidiano da urbe. Esse talvez seja o caminho de construção de um *sentido progressista de lugar*, como sugere Massey. Quando, ao longo do doutoramento, alguém me perguntava em que estava trabalhando, tinha certa alegria em poder explicar rapidamente e com facilidade: trata-se de ouvir e contar histórias sobre o processo de transformação da cidade de Tiradentes, buscando revelar que ela é uma constelação de modos de vida. Cada ser humano é um universo, costumava brincar.

Isso fica evidente nos documentários de Eduardo Coutinho, os quais aprecio muito. Para mim, a riqueza de tais filmes está na potência do encontro do diretor (diretor e também personagem) com os personagens que filma. Parece não haver em suas pretensões tentativas de encadeamentos, conclusões, coerências e generalizações (Coutinho filma indivíduos, não representantes de uma categoria identitária, instituição ou organização). Em Coutinho as histórias convidam para um mergulho do espectador – cf. Scareli (2012) notara – numa vivência não planejada, numa história em processo, que parece se encerrar quando a película acaba. Essa é uma impressão embusteira, pois o contato com uma totalidade em aberto, a perplexidade e as muitas indagações dão continuidade ao que foi visto. Meu trabalho pretende ser também assim: caminho de pensamento, ponto de partida, não de chegada, atravessamento desse imenso emaranhado de relações sociais. Por isso, em vários momentos do texto busquei manter o *frescor do diálogo*, às vezes em longas transcrições, sabendo dos riscos de “enfadonhamento” que esse procedimento poderia trazer.

Assim como Coutinho, não penso fazer julgamentos sobre as histórias relatadas nem produzir uma síntese unificadora e redutora. Não sinto que seja

²²⁸ Como já dito no tópico 4.4, a tradução cultural (ou articulação/mediação cultural) é conceituada por Stuart Hall como um esforço permanente de negociação acionado quando indivíduos entram em contato com novas culturas, sem simplesmente serem assimilados por elas e “perderem” sua identidade. Não se trata de produzir uma nova cultura unificada, mas de construir uma identidade cultural que responde, simultaneamente, a diferentes lógicas, gerando, portanto, culturas híbridas.

função da tese produzir um veredito sobre o que aconteceu na cidade. Por hora, apenas diálogos em torno do que foi feito. Distanciamento e contemplação. E retomada do processo de pesquisa, espero, em breves tempos.

Resta ainda dizer...

Dentre as muitas possibilidades para tal retomada, elenco aqui alguns temas que me chamaram a atenção e que ao longo da travessia me fizeram companhia. São questões pertinentes, mas que não puderam seguir comigo por muito tempo, ficando, como já mencionei, à margem. Porém, sobre esses assuntos pude reunir material suficiente para enunciar algumas hipóteses, a partir de percepções iniciais, que poderão surgir, então, como faísca de discussões e aprofundamentos posteriores, para mim ou para outros pesquisadores.

No trabalho de campo, notei a relevância de fazer uma análise da transformação fundiária em Tiradentes. Há algumas fontes secundárias, como os relatórios da Fundação João Pinheiro e do IPHAN, que permitem reconstituir informações parciais sobre a evolução da mancha urbana até a década de 1990, aproximadamente. No entanto, eles não abordam aspectos que para mim são os mais importantes²²⁹: quem eram os donos das terras?, o que faziam nelas?, quem são essas pessoas na sociedade tiradentina?, como tais propriedades rurais (sítios e fazendas) que margeavam o núcleo tombado tornaram-se, por iniciativa de particulares ou do poder público municipal (via aforamento e doação), bairros, loteamentos e condomínios?, e qual é a implicação desse fato na mobilidade social desses proprietários?

Obtive alguns depoimentos que tangenciaram esses assuntos. Consegui transcrever parte significativa, mas não foi possível organizar o material e consultar novamente meus informantes (e novos interlocutores) para complementar lacunas evidentes. É possível realizar a partir desse *corpus* bruto e incompleto uma análise preliminar indicadora de caminhos exploratórios: grande parcela da renda fundiária

²²⁹ Tais relatórios, em geral, focalizam a dimensão física do espaço, deixando à margem sua dimensão sociológica.

gerada em Tiradentes está concentrada “nas mãos” dos próprios tiradentinos. A maioria dos bairros, loteamentos e condomínios locais consiste em empreendimentos executados e comercializados pelos próprios nativos. Pelo que pude captar preliminarmente, são raros em Tiradentes loteamentos/condomínios feitos em parceria com empresários não locais. Há, evidentemente, casos assim, como o condomínio Terra dos Cuiabás, idealizado e executado por um empresário de São João Del-Rei.

Os aforamentos também foram um instrumento muito utilizado para a doação de terrenos e têm uma importância significativa na formação socioespacial local. Muitos nativos receberam terrenos, inclusive em bairros contíguos ao centro histórico. Possivelmente, há situações de moradores que venderam casas no centro histórico e também receberam lotes via aforamento. Que fique claro: essa é uma hipótese que carece de investigação.

A atividade turística gerou demanda para que as terras, antes improdutivas ou dedicadas à atividade agropecuária, fossem transformadas em loteamentos populares e, também, aqueles voltados para um público com maior renda (nativos e não locais). Essa realidade suscita nova linha de investigação: nesse caso, a riqueza (o lucro imobiliário) gerada pelo turismo foi apropriada pelos próprios nativos. Mas quem são esses nativos? Eles são representantes das mesmas famílias que sempre concentraram os recursos na cidade? Há também de se conjecturar: qual é a consciência ambiental e a de planejamento urbano que tais empresários possuem? E como ela se reflete na organização desses bairros, condomínios e loteamentos? Essas pessoas são importantes agentes da formação urbana local. A influência de suas ações é tão expressiva quanto a de um forasteiro que pretende abrir na cidade uma pousada, restaurante etc., o qual, frequentemente, é visto como culpado da exclusão do tiradentino da riqueza coletiva local (uma manifestação da noção de que *o mal vem de fora*, como comentarei adiante). Sugiro o exame de tais questões, pois é preciso também considerar nas análises feitas sobre as implicações do turismo na produção do espaço tiradentino a mentalidade do próprio empresariado local que esteve ou está à frente de várias iniciativas. Em Tiradentes, por exemplo, dois dos maiores hotéis instalados na cidade, a Pequena Tiradentes²³⁰ e o Santíssimo Resort²³¹, são de propriedade de *minhocas*, “gente da

²³⁰ <http://pequenatiradentes.com.br/>

terra”. Algumas dessas pessoas são as mesmas que há tempos ocupam posições na política local (ou são seus descendentes) e foram indicadas para cargos públicos pelos governos estadual e federal (funções de coletor de impostos, de detentor de concessão dos correios, de delegado de polícia etc.).

Outra afirmação recorrente nos estudos citados no capítulo 2 (*Os discursos acadêmicos-institucionais sobre a cidade*) é que os imóveis do centro histórico são de propriedade de forasteiros. Também iniciei um levantamento das propriedades localizadas nas principais ruas do centro histórico. Não foi possível concluir esse esforço, mas é possível afirmar que o Largo das Forras, por exemplo, um dos principais pontos comerciais da cidade, é praticamente todo ele de propriedade dos tiradentinos. Quem são eles e quais posições ocupam na sociedade tiradentina? Na Rua Direita há, ainda, um considerável número de imóveis cujos donos são nativos e que estão alugados para fins comerciais ou possuem uso misto. Novamente, cabem indagações semelhantes.

Não asseguro com essas suposições (que carecem de investigações, repito), não ter havido mudança no perfil de utilização do centro histórico, fenômeno perfeitamente passível de críticas. Tal transformação é inegável. Um dos primeiros pontos que se nota em Tiradentes, especialmente quando a comparamos com São João Del-Rei, é que o núcleo tombado não é um lugar de moradia da população autóctone e que ele não possui comércios típicos do cotidiano: padarias, hortifrúti, açougue, botequim, chaveiro, costureira, lotérica, jogo de bicho etc. Como relata uma informante, a cidade surge mesmo da “ponte para lá” (ela refere-se à ponte próxima ao Santíssimo Resort, que funciona como um dos marcos físicos da divisão entre um centro histórico com função turística e um centro com função cotidiana). Mas há, sem dúvida, a participação de muitos nativos na riqueza econômica coletiva gerada na cidade. Eles se beneficiam dessa riqueza, constituindo-se em agentes ativos do processo turístico em curso. Como mostrei em algumas passagens trazidas no capítulo 6, as lutas pela preservação do patrimônio ambiental e arquitetônico não foram causas lideradas por nativos. Se foram, aconteceram sempre por meio de ações híbridas (nativo e forasteiro), nas quais o vínculo de origem pouco importava. Isso denuncia que as equivalências “nativo = homem bom, preocupado com a cidade” e “forasteiro = homem mal, explorador dos locais” são um

²³¹ <http://www.santissimoresort.com.br/>

esquema simbólico tentador, mas que não se sustenta diante do saber empírico. A *dualidade nativo versus forasteiro* apresenta limitação para o entendimento da formação socioespacial. Por conseguinte, o discurso que coloca o forasteiro como explorador, como o grande beneficiado do processo turístico, também requer desconfianças.

Proponho também, arriscadamente, outra reflexão. Parece-me que alguns tiradentinos (sem generalizações) entenderam que o centro histórico é um espaço que está lá, à disposição do turismo. Para outros, obviamente, ele ainda é um lugar religioso e/ou um lugar de memória. Dessa maneira, não viver no núcleo tombado, não contemplá-lo repleto de moradores, seria razão para crer que Tiradentes não é mais a mesma, que as tradições se perderam. Para um conjunto expressivo de pessoas o centro histórico não é o “lugar dos sonhos”. Não percebi nas pessoas um descontentamento por não morar no centro ou um brilho nos olhos por desejar morar lá. Todavia devo dizer, esses sentimentos convivem com expressões do tipo “Antes era melhor, porque a igreja estava mais perto”. Mas frases como essa não podem ser tomadas isoladamente. Não imagino as pessoas vivendo felizes e realizadas se o IPHAN regulasse o padrão de construção e aplicasse leis restritivas de uso, ocupação e parcelamento do solo em toda a cidade. Não sei se ficariam esfuziantes se o “IPHAN tomasse conta da cidade toda” – conforme sugeri um interlocutor como solução para deter o crescimento local – ou se fosse dito que não poderiam usar uma janela *blindex*, por exemplo.

A ação restritiva/controladora do IPHAN no núcleo colonial é apreciada, de modo geral (imagino que essa aprovação não deve ser unânime entre empreendedores, mas suponho também que eles próprios não seriam favoráveis à dissolução do IPHAN), também porque existe, como contrapartida, uma liberdade no restante da cidade. O modo de habitar colonial não é o contemporâneo. Assim, encontrei pessoas a favor da preservação do patrimônio da cidade, mas que talvez pensem: “Desde que eu não tenha que me submeter às condições dessa preservação”. Ou, ainda: “A preservação é bem-vinda, porém fora do meu quintal”. Como hipótese, presumo que há uma espécie de dinâmica social que se construiu quando as pessoas de Tiradentes saíram de suas casas no centro histórico, mediante um retorno financeiro não desprezível, e (i) puderam ter liberdade na construção/aquisição de suas residências; e (ii) o núcleo ganhou uma nova

espacialidade²³² – uma espécie de exterioridade para o tiradentino, algo que, aparentemente, parece se descolar dele, mas também o alimenta. E tudo bem que seja assim.

Noto que a reivindicação de alguns tiradentinos (não daquele grupo que reclama o retorno do modo de vida “tradicional”) não diz respeito à modificação desse uso do centro histórico, mas sim à realização na cidade de algo voltado para suas expectativas. São questões diferentes que, em campo (e também nos trabalhos acadêmicos), por vezes, aparecem amalgamadas. A necessidade de desenvolver algo para o povo do lugar não coincide obrigatoriamente com o retorno ao modo de vida “tradicional” (das festas, ofícios, saberes dos antigos) – afinal existem vários povos do lugar com seus múltiplos quereres. Ela pode significar melhorias na educação, no posto de saúde, na estrutura de lazer dos bairros e, também, em opções de entretenimento que agradam a esse público.

Conversando com alguns jovens da cidade, por exemplo, observo que eles sentem falta de bailes, de uma exposição agropecuária com *shows* de música sertaneja. É isso que procuram nas cidades vizinhas. Embora não tenha avançado em minha pesquisa na direção de conhecer profundamente as expectativas da juventude tiradentina, não acredito que a maioria vá responder que seu anseio é ter de volta a festa das pastorinhas, os piqueniques do Aimorés na Serra ou um grupo de congado... Para os jovens talvez não haja propriamente a sensação de exclusão gerada pelo turismo (ou não somente) nem a uma necessidade de retorno às “origens”. Para eles, a suposta cultura tradicional tornou-se algo estranho²³³.

Como último sopro, desejo ainda recuperar uma situação investigada por Giovannini Jr. Em sua dissertação, o pesquisador analisa as disputas simbólicas acionadas por nativos e demais agentes sociais envolvidos na polêmica gerada em torno da reforma da Matriz de Santo Antônio, em 2001. Na ocasião, a Fundação Roberto Marinho (FRM) e o BNDES foram os patrocinadores da restauração. A ação envolvia a execução de obras de fortalecimento da estrutura física da igreja, o que

²³² Isso significa dizer que ele se transformou num lugar de lazer, de consumo, de religiosidade e de aprendizagem cultural para o turista; um lugar de moradia fixa para umas poucas famílias locais; um lugar de moradia temporária para famílias não locais; um lugar de trabalho para empresários e funcionários locais e não locais; e um lugar religioso para os locais.

²³³ Nessa perspectiva, é oportuno observar como as discussões em torno dos festivais precisam ser ampliadas. Para os jovens, a sentença “festivais = perda da cultura local” pode não fazer tanto sentido.

demandaria a realização de escavações no próprio local em que o templo fora erguido e no entorno próximo.

A maior complexidade da iniciativa não estava na solução técnica proposta, mas no fato de que “dentro” da igreja havia vários corpos enterrados e ao seu redor um cemitério, como de costume na época colonial. Além desse fato, a FRM e o BNDES propuseram como uma espécie de contrapartida ao apoio financeiro e técnico (o IPHAN também participou, prestando suporte técnico ao projeto) que fosse constituído um conselho permanente, formado por membros da comunidade e nomes indicados pela fundação. Esse conselho se responsabilizaria por diversificar o uso da igreja, captando eventos alinhados aos interesses da paróquia (a paróquia teria que aprovar tais eventos), como concertos e exposições sacras, a fim de promover a autossustentabilidade da matriz. Seria organizado um fundo financeiro cujos recursos seriam destinados à manutenção e às reformas futuras da igreja.

A coletividade católica reagiu veementemente contra essa sugestão – o pesquisador apresentou trechos desse diálogo entre católicos locais, o padre e o representante da FRM –, alegando que a igreja estava sendo roubada dos tiradentinos²³⁴. O grupo até aceitaria a designação de um conselho, desde que fosse formado exclusivamente por tiradentinos católicos. Mesmo sob a argumentação da FRM de que virtudes como atitude democrática, honradez, espírito público e comunitário não estariam ligadas à opção religiosa e ao vínculo de nascimento, o movimento que se autodenominava *representante do povo católico de Tiradentes* insistia que ninguém “de fora” poderia participar da administração da igreja. Só os católicos ativos, i. e., os envolvidos nas irmandades leigas poderiam assumir tal tarefa.

O pesquisador nos mostra que em Tiradentes religiosidade e cultura estão intrincadas. As celebrações, músicas, pinturas, esculturas e artesanatos, as festas populares, enfim, as expressões artísticas-culturais estão ligadas ao religioso, têm na fé católica o simbolismo proeminente. A família também está ligada à tradição católica. No núcleo doméstico, os membros se organizam em torno das funções demandadas pela igreja e pelas irmandades (fazer e cuidar de figurinos religiosos, de imagens, cuidar dos templos, exercer funções de tesouraria etc.), o

²³⁴ Nesse ínterim, surgiram boates na cidade de que a FRM queria transformar a igreja em museu, queria ser dona da igreja etc.

tempo familiar é ordenado pela lógica das funções católicas. O envolvimento da família nessas atividades garante a estabilidade e a felicidade do grupo. É, ao mesmo tempo, um ato de fé em Deus e o merecimento de uma graça divina.

Diante desse contexto, a interpretação de Giovannini Jr. sobre a disputa de poder (disputa simbólica ou cultural) em torno dos usos da igreja²³⁵ sugere:

[**Trecho 1**] “Roubar a matriz” significa o risco que os tiradentinos enfrentam a cada dia de ruptura de sua ordem social, tradicional e sagrada, sobre a qual construíram suas certezas e a própria cidade (Giovannini Jr., 2002, p. 198).

[**Trecho 2**] Defender o sentido da Igreja garante para fiéis e sacerdotes a proeminência da “glória de Deus” sobre as “coisas dos homens”, mas também garante prestígio e o controle sobre o dinheiro de ingressos dos turistas para a manutenção da paróquia (Giovannini Jr., 2002, p. 195).

[**Trecho 3**] [...]. O que perturba de fato não é o uso, mas quem comanda o uso. [...] (Giovannini Jr., 2002, p. 194).

O que está em jogo é a própria existência do tiradentino, seu *lugar no mundo*, assegurado nessa situação-conflito pela garantia de sua herança tradicional católica. Arriscar-se a perder seus símbolos (sua ligação com santos, deuses, imagens, rituais etc.) é arriscar-se a perder o vínculo entre o terreno e o sagrado e, portanto, a eficácia social dos seus ritos (a regulação social garantida pelos ritos) – complementa o pesquisador. Ele continua sua análise mencionando que à época surgiram várias histórias e boatos tendo como argumento central a ideia de que o **mal vem de fora**, fruto de uma concepção metafísica que representa o universo como a permanente luta entre o bem e o mal.

A essa altura, não me deterei nas possibilidades de explorar esse assunto teoricamente. Cumpre assinalar que pude perceber em campo por parte de alguns tiradentinos (e nos trabalhos acadêmicos citados) essa mesma concepção destacada por Giovannini Jr. Observei que, prontamente, os atores sociais acionam esse discurso quando responsabilizam o turismo pelas perdas locais, quando se excluem das problemáticas de seu território, delegando as soluções a terceiros, e

²³⁵ A FRM acredita ser possível compatibilizar o uso religioso com o secular (a igreja concebida como patrimônio) e o turístico (a igreja concebida como espaço de lazer, de consumo cultural), sem que haja uma dessacralização do espaço. Era essa a disputa simbólica em questão.

quando se enxergam como vítimas passivas de um processo de transformação alheio a eles próprios²³⁶. Esse conjunto de estratégias é típico do humano. Não tenho, pois, a intenção de dizer que são ilegítimos – o que as pessoas sentem, representam, pertence sempre à esfera do legítimo. Porém, o trabalho de campo deve evidenciar, arrancar da escuridão, diria Lefebvre, esses movimentos tão arquetipicamente humanos²³⁷. A noção de que *o mal vem de fora* termina por fornecer uma explicação para as metamorfoses locais que opera excluindo o tiradentino (os diversos tiradentinos) do próprio processo, construindo/reforçando uma posição de vitimização, negando as consciências ali forjadas ao longo da história (os interesses, as motivações e o universo cultural locais), fazendo crer que esse território era uma espécie de *paraíso original* destituído pelo novo e induzindo a uma certa desvalorização radical das atuais relações, do que a cidade se tornou.

Hoje, *Janeiro de 2017*. Tempo de revoada. Esforcei-me para recriar os velhos sapatos que me trouxeram aqui, na intenção de dotar de sentido o que fiz e o que faço agora – pensar o final –, sabendo que “Do lugar onde estou já fui embora”²³⁸.

²³⁶ Por tudo que expus, especialmente no capítulo 4, considero que a realidade social é atravessada por elementos estruturantes do cotidiano. Isso é visível em campo. Mas creio que não é um bom caminho considerá-los como disparadores de um fluxo homogeneizante do território. A essa altura, imagino ter ficado claro que persigo o movimento, a fronteira, o contato, a mediação etc.

²³⁷ Foi Lefebvre quem disse (recupero uma citação do tópico 3.2): “[...]. As fronteiras visíveis (por exemplo, os muros, as cercas em geral) fazem nascer **a aparência de uma separação entre espaços ao mesmo tempo em ambigüidade e em continuidade.** [...] Os pequenos movimentos se compenetraram; **cada lugar social só pode então ser compreendido segundo uma dupla determinação:** conduzido, arrastado, às vezes rompido pelos grandes movimentos – os que produzirão interferências – mas, em contrapartida, atravessado, penetrado pelos pequenos movimentos, os das redes e filiais” (Lefebvre, 2006 [1974], p. 76-77, grifo meu).

²³⁸ Manoel de Barros (2010, p. 348), trecho da 3ª parte do *Livro sobre nada*, de 1996.

REFERÊNCIAS

Agier, M. (2011). *Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos*. São Paulo: Terceiro Nome.

Agier, M. (2001). Distúrbios identitários em tempos de globalização. *Mana*, 7(2), 7-33.

Antonil, A. J. (João Antônio Andreoni). (1967). *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo: Nacional.

Antônio da Cruz, L. (2015 [2013]). *Ofícios antigos e modernos*. In Antônio da Cruz, L. Recortes de Memórias (pp. 63-73). Tiradentes: Instituto Histórico e Geográfico de Tiradentes/MG.

Antônio da Cruz, L. (2015 [2006]). *Yves Alves, um catalisador*. In Antônio da Cruz, L. Recortes de Memórias (pp. 158-160). Tiradentes: Instituto Histórico e Geográfico de Tiradentes/MG.

Antônio da Cruz, L., & Boaventura, M. J. (2015). *Glossário do Patrimônio de Tiradentes*: Instituto Histórico e Geográfico de Tiradentes.

Antônio da Cruz, L., & Boaventura, M. J. (2016). *Memória e Tradições Populares*. Tiradentes: Instituto Histórico e Geográfico de Tiradentes.

Arantes, O. (1998). *Urbanismo em fim de linha*. São Paulo: Edusp.

Arroyo, M. A., & Andrade, L. (2012). *Cotidiano, modos de vida e patrimônio cultural em bairros pericentrais*. In M. A. Arroyo, & L. Andrade (Org.), *Bairros pericentrais de Belo Horizonte. Patrimônio, territórios e modos de vida* (pp. 72-85). Belo Horizonte: Editora PUC Minas.

Associação empresarial de Tiradentes (ASSET). 2015. *Tiradentes – Agenda*. Recuperado de <http://www.asset.org.br/>

Augé, M. (1994). *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris: Aubier.

Auto de Criação da Vila de São José (1718). *Livro primeiro de acórdãos e criação da Vila de São José, 1718-1722*, pp.1-2. Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico de Tiradentes.

Bandeira, M. (1938). *Guia de Ouro Preto*. Publicação n. 2. Rio de Janeiro: SPHAN, Ministério da Educação e Saúde.

Banducci Júnior, A. (2001). *Turismo e antropologia no Brasil: estudo preliminar*. In A. Banducci Júnior, & M. Barretto (Org.), *Turismo e identidade cultural: uma visão antropológica* (pp. 21-47). Campinas: Papirus.

Barros, M. (2010). *Poesia completa*. São Paulo: Leya.

Barth, F. (ed.). (1969). *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little Brown.

Benko, G. (2002). *Geografia de lugar nenhum ou hiperglobalização: breve exame do mundo pósmoderno*. In M. Santos, M. A. Souza, & M. L. Silveira (Org.), *Território, globalização e fragmentação* (pp. 247-250). São Paulo: HUCITEC.

Berque, A. (2004). *Paisagem-marca, paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural*. In R. L. Corrêa, & Z. Rosendahl (Org), *Paisagem, tempo e cultura* (pp. 84-91) Rio de Janeiro: Eduerj.

Berman, M. (1989). *Tudo que é sólido desmancha no ar*. São Paulo, Companhia das Letras.

Bonuti, L. A. (2016). *Reflexões sobre o uso e apropriação dos espaços públicos em conjuntos urbanos tombados: o Largo das Forras em Tiradentes/MG*. (Dissertação de mestrado). Mestrado profissional em preservação do Patrimônio Cultural, Escritório técnico de Tiradentes (MG), Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. [trabalho em andamento].

Boaventura, M. J. (s.d.). *Yves Alves – um perfil*. (texto enviado por e-mail, 04 de dezembro de 2016).

Borges, M. L. A. (1972). *São João del Rei*. Belo Horizonte, UFMG.

Bourdieu, P. (2013 [1991]). Espaço físico, espaço social e espaço físico apropriado. *Estudos Avançados*, 27(79), 133-144.

Brenner, N. (2013). *Introduction: urban theory without an outside*. In N. Brenner (Org.), *Implosions / Explosions: towards a study of planetary urbanization* (pp. 15-31). Berlin: Jovis.

Campos, H. R. (2006). *Transformações urbanas recentes em Tiradentes-MG: anos 80 e 90 do século XX* (Dissertação de mestrado). Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.

Carlos, A. F. A. (1996). *O turismo e a produção do não-lugar*. In E. Yázigi, A. F. A. Carlos, & R. C. A. Cruz (Org.), *Turismo: espaço, paisagem e cultura* (pp. 25-37). São Paulo: HUCITEC.

Carlos, A. F. A. (1996a). *A mundialidade do espaço*. In J. S. Martins (Org.), *Henri Lefebvre e o retorno à dialética* (pp. 121-134). São Paulo: HUCITEC.

Carlos, A. F. A. (2012a). *Da “organização” à “produção” do espaço no movimento do pensamento geográfico*. In A. F. A. Carlos, M. L. Souza, & M. E. B. Sposito (Org.), *A produção do espaço urbano: agentes e processos, escalas e desafios* (pp. 53-73). São Paulo: Contexto.

Carlos, A. F. A. (2012b). *A produção da metrópole: o novo sentido do solo urbano na acumulação do capital*. In A. C. T. Ribeiro, E. Limonad, & P. P. Gusmão (Org.), *Desafios ao planejamento: produção da metrópole e questões ambientais* (pp. 45-56). Rio de Janeiro, Letra Capital: ANPUR.

Carlos, A. F. A., Souza, M. L., & Sposito, M. E. B. (2012). *Introdução*. In A. F. A. Carlos, M. L. Souza, & M. E. B. Sposito (Org.), *A produção do espaço urbano: agentes e processos, escalas e desafios* (pp. 9-18). São Paulo: Contexto.

Carta do Senado da Câmara ao Capitão General e Governador de Minas Gerais. 23 de outubro de 1804. *Livro de Registro de correspondência e editais, 1800, sem numeração*. Arquivo da Câmara Municipal de Tiradentes, caixa 2.

Castriota, L. B. (2012, novembro). A “via crítica” no patrimônio cultural: uma perspectiva comparativa. *Seminário da rede Conservação_BR*, Olinda, PE, Brasil, 1. Recuperado de <http://www.ct.ceci-br.org/ceci/en/noticias/631.html>

Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC). (n.d.). *Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* (Conteúdo on-line sobre a Era Vargas no Brasil nos anos 20 até 1945). Recuperado do site do CPDOC da Fundação Getúlio Vargas: <http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/anos37-45/EducacaoCulturaPropaganda/SPHAN>

Cerqueira, L. M. (2006). *Patrimônio cultural, políticas urbanas e de preservação: os casos de Diamantina e Tiradentes – MG* (Dissertação de mestrado). Escola de Arquitetura, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.

Chouliaraki, L., & Fairclough, N. (1999). *Discourse in late modernity: rethinking critical discourse analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Clark, A. (1997). *Being there*. Cambridge, MA: MIT Press.

Cohen, A. (1974). *The Lesson of ethnicity*. In A. Cohen (ed.). *Urban Ethnicity* (pp. IX-XXIV). London: Tavistock.

Cordeiro, G. I. (2010). As cidades fazem-se por dentro: desafios de etnografia urbana. *Cidades – Comunidades e Territórios*, 20/21, 111-121.

Costa, E. B., & Castro, B. (2008). O processo de “banalização pela cenarização” em núcleos urbanos tombados: o caso de Tiradentes – MG. *Geografias*, 4(1), 23-40.

Deleuze, G. (2005 [1985]). *A imagem-tempo – cinema 2*. São Paulo: Brasiliense.

Deleuze, G., & Guattari, F. (2004). *A thousand plateaus*. Trans. B. Massumi. London: Continuum.

Deleuze, G., & Guattari, F. (2011 [1980]). *Mil platôs*. São Paulo: Editora 34, 1.

Fincher, R., & Jacobs, J. M. (1998). *Introduction*. In R. Fincher, & J. M. Jacobs (Org.), *Cities of difference* (pp. 1-25). New York: The Guilford Press.

Fórum do Amanhã (2016, novembro). Agenda. Recuperado em 06 de janeiro de 2017, de <http://www.forumdoamanha.com>.

Foucault, M. (2007). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

Freyre, G. (1988). *Ferro e civilização no Brasil*. Recife/Rio de Janeiro, Fundação Gilberto Freire/Record.

Frota, L. C. (2005 [1993]). *Tiradentes: retrato de uma cidade*. Rio de Janeiro: Bem-Te-Vi.

Fundação João Pinheiro (FJP). (2015). *Plano diretor participativo do município de Tiradentes/MG* (Relatório de pesquisa – Volume I: Perfil municipal), Belo Horizonte, MG, Centro de Estudos de Políticas Públicas Paulo Camillo Penna (CEPP), Fundação João Pinheiro.

Geertz, C. (2001). *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Giddens, A. (2002). *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Giovannini Júnior, O. (2001). “*Cidade presépio em tempos de paixão*”. Turismo e religião: tensão, negociação e inversão na cidade histórica de Tiradentes. In A. Banducci Júnior, & M. Barretto (Org.), *Turismo e identidade cultural: uma visão antropológica* (pp. 149-174). Campinas: Papirus.

Giovannini Jr., O. (2002). *Cidade presépio em tempo de paixão: uma análise antropológica das relações entre religião, patrimônio cultural e turismo em Tiradentes*. (Dissertação de mestrado). Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG, Brasil.

Goldman, M. (2011). O fim da Antropologia. *Novos Estudos-CEBRAP*, 89, 195–211.

Gonçalves, J. R. S. (1996). *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; IPHAN.

Gonçalves, J. R. S. (2007 [1996]). *A obsessão pela cultura*. In J. R. S. Gonçalves, *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios* (pp. 235-251). Rio de Janeiro: MinC; IPHAN.

Graça Filho, A. A. A (2002). *Princesa do Oeste e o Mito da Decadência de Minas Gerais: São João del Rei (1831-1888)*. São Paulo: Annablume.

Guimarães, A. F. (2010). *Construção e reconstrução de práticas culturais em Tiradentes MG: as relações entre turistas e nativos em uma cidade histórica mineira* (Dissertação de mestrado). Centro Universitário UNA, Belo Horizonte, MG, Brasil.

Habermas, J. (1968). *Técnica e ciência como ideologia*. Lisboa: Edições 70.
Haesbaert, R. (2004). Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade. Recuperado de <http://www.ufrgs.br/petgea/Artigo/rh.pdf>

Hall, S. (2006 [1991]). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.

Harvey, D. (2013 [1989]). *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Edições Loyola.

Holston, J. (1996 [1995]). Espaços de cidadania insurgente. *Cidadania – Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 24, 243-254.

Iglesias, F. Prefácio. In Frota, L. C. (2005 [1993]). *Tiradentes – retrato de uma cidade*. Rio de Janeiro, Bem-Te-Vi.

Ingold, T. (2008). When ANT meets SPIDER; social theory for arthropods. In C. Knappett, & L. Malafouris (Org.), *Material agency: towards a nonanthropocentric approach* (pp. 209-215). New York: Springer.

Ingold, T. (2012a). Diálogos Vagueiros: Vida, Movimento e Antropologia (Entrevista com o professor Tim Ingold). *Ponto Urbe*, 6(11), 1-14.

Ingold, T. (2012b [2010]). Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. *Horizontes Antropológicos*, 18(37), 25-44.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. (n.d.). *Tiradentes (MG)* (Conteúdo on-line sobre o tombamento do conjunto arquitetônico e urbanístico da cidade de Tiradentes). Recuperado do site do IPHAN: <http://portal.iphan.gov.br/portal/montarPaginaSecao.do;jsessionid=40B3AE794EA3EA0753241B5A05477E9A?id=18304&retorno=paginalphan>

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. (1997). *Projeto Piloto – Sítio histórico de Tiradentes*. Fundamentos e proposta de critérios e normas de intervenção (Revisão: maio, 1997). IPHAN.

Jacobs, J. (1975 [1969]). *La economia de las ciudades*. Barcelona: Ediciones Península.

Jacobs, J. (1992). *The death and life of great American cities*. Nova York, Vintage Books, Random House Inc.

Larrosa, J. (2016). *Tremores: escritos sobre experiência*. In Larrosa, J. (2016), *Notas sobre a experiência e o saber de experiência* (pp. 15-34). Belo Horizonte: Autêntica Editora.

Latour, B. (2006 [2004]). Como terminar uma tese de sociologia: pequeno diálogo entre um aluno e seu professor (um tanto socrático). *cadernos de campo*, 14/15, 339-352

Lefebvre, H. (2008 [1968]). *O direito à cidade*. São Paulo: Centauro.

Lefebvre, H. (2008 [1970]). *A revolução urbana*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Lefebvre, H. (2006 [1974]). *A produção do espaço*. no prelo.

Lefebvre, H. (2006b [1980]). *La Presencia y La Ausência: contribucion a la teoria de las representaciones*. México. Fundo de Cultura Econômica.

Lima, F. P. (2008). *Diagnóstico sobre a institucionalização e o grau de efetividade do planejamento em municípios históricos: "Diamantina e Tiradentes"*. (Dissertação de mestrado). Escola de Arquitetura, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.

Lins, I. (1967) *Edmundo Lins: alguns traços da sua personalidade e juízos dos seus contemporâneos*. Rio de Janeiro: São José.

Livro de Posturas da Câmara. (1828). Vila de São José.

Madureira, M. A. (2011). *A construção do Largo das Forras como patrimônio: Tiradentes/MG*. (Dissertação de mestrado). Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.

Magnani, J. G. C. (2003 [1998]). *Festa no Pedaco: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo: Hucitec / UNESP.

Magnani, J. G. C. (2002). *De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 17(49), 11-29.

Magnani, J. G. C. (2012). *Da periferia ao centro: trajetórias de pesquisa em antropologia urbana*. São Paulo: Editora Terceiro Nome.

Martins, J. de S. (1996). *As temporalidades da História na dialética de Lefebvre*. In J. S. Martins (Org.), *Henri Lefebvre e o retorno à dialética* (pp. 13-23). São Paulo: HUCITEC.

Massey, D. (2000 [1991]). *Um sentido global do lugar*. In A. A. Arantes (Org.), *O espaço da diferença* (pp. 176-185). Campinas : Papirus.

Max-Neef, M. A. (1981). *Projeto Tiradentes: um estudo de alternativas para revitalização de comunidades urbanas e rurais*. (Relatório final de projeto). Tiradentes.

Meneses, J. N. C. (2004). *História & Turismo Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica.

Mitchell, J. C. (1987). *The Situational Perspective*. In *Cities, Society, and Social Perception. A Central African Perspective* (pp. 1-33). Oxford: Clarendon Press.

Monte-Mór, R. L. de M. (2001 [1998]). *Gênese e estrutura da cidade mineradora* [Texto para discussão, nº 164]. Belo Horizonte: CEDEPLAR/UFMG.

Monte-Mór, R. L. de M. (2006a, setembro). *O cotidiano e a produção do espaço. Palestra no Colóquio de Pesquisas em Habitação (MOM/NPGAU/UFMG)*, Belo Horizonte, MG, Brasil, 3. Recuperado de http://www.mom.arq.ufmg.br/mom/02_eventos/coloquio2006/palestras/monte-mor.htm

Monte-Mór, R. L. de M. (2006b [2005]). *O que é o urbano, no mundo contemporâneo*. *Revista Paranaense de Desenvolvimento*, 111, 09-18.

Museu da Liturgia (2016a). *História da edificação*. Recuperado em 04 de Dezembro de 2016, de <http://museudaliturgia.com.br/edificacao/historia.php>.

Museu da Liturgia (2016b). *Liturgia – Linha do tempo*. Recuperado em 04 de Dezembro de 2016, de http://museudaliturgia.com.br/liturgia/pdf/linha_do_tempo-v9.pdf.

Neves, R. (2013). *História e turismo: a “mercadorização” do “patrimônio histórico” e a elitização da área central de Tiradentes, Minas Gerais (1980-2012)* (Dissertação de mestrado). Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de São João Del Rei, São João Del Rei, MG, Brasil.

Olalquiaga, C. (1998). *Megalópolis: sensibilidades culturais contemporâneas*. São Paulo: Nobel.

Paes de Paula, A. P. (2008). *Teoria crítica nas organizações*. São Paulo: Thomson Learning.

Peirano, M. (2014). Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, 20(42), 377-391.

Pelbart, P. P. (2011). *A comunidade dos sem comunidade*. In P. P. Pelbart. *Vida capital: ensaios de biopolítica* (pp. 28-41). São Paulo: Iluminuras, 2011.

Pellegrini Filho, A. (2000). *Turismo cultural em Tiradentes*. São Paulo: Manole.

Plano Nacional de Cultura (PNC). (2009). *Por que aprovar o plano nacional de cultura: conceitos, participação e expectativas*. Brasília: Ministério da Cultura (MinC).

Plano Nacional de Cultura (PNC). (2013). *As metas do plano nacional de cultura*. Brasília: Ministério da Cultura (MinC). Recuperado de <http://pnc.culturadigital.br/2013/01/01/2533/>

Polanyi, K. (2012 [1944]). *A grande transformação: as origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Campus.

Prado Júnior, C. (1996). *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo, Brasiliense.

Purcell, M. (2014). Possible worlds: Henri Lefebvre and the right to the city. *Journal of Urban Affairs*, 36(1), 141-154.

Pucheu, A. (1997). A fronteira desguarnecida. Recuperado em 04 de Dezembro de 2016, de http://www.albertopucheu.com.br/pdf/livros/fronteira_poesias.pdf

Rouse, J. (2006). *Philosophy of anthropology and sociology*. In D. M. Gabbay et al. (Org.), *Handbook of the philosophy of Science* (pp. 499-540). [S.l.]: Elsevier BV, 15.

Santos, J. B. dos (1941). *Monografia*. Tiradentes, MG: Serviço Nacional do Recenseamento.

Santos, M. (1971). Analyse régionale et aménagement de l'espace. *Tiers Monde* 45.

Santos, M. (2009 [1994]). *Por uma economia política da cidade: o caso de São Paulo*. São Paulo: Edusp.

Santos, M. (2012 [1996]). *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Edusp.

Santos Filho, O. R. dos. (2012 [1977]). *Guia da cidade de Tiradentes: história e arte*. Tiradentes: Autor.

Santos Filho, O. R. dos. (2015). *Tiradentes: monumentos preservados*. Belo Horizonte: Rona Editora.

Scarato, L. C. (2007). O Caminho Novo: uma viagem social, administrativa e econômica às Minas Gerais setecentistas. In *Jornada Setecentista*, 7. (2007). Curitiba, PR: CEDOPE/UFPR. Recuperado em 06 de Janeiro de 2017, de <http://www.humanas.ufpr.br/portal/cedope/files/2011/12/O%20Caminho%20Novo%20-%20Luciane%20Cristina%20Scarato.pdf>

Scareli, G. (2012). *Santo Forte: cinema e educação na obra de Eduardo Coutinho*. São Cristóvão: Editora UFS.

SESI Tiradentes. (n. d.). *Centro Cultural Yves Alves*. Recuperado do site oficial do SESI Tiradentes: <http://www.fiemg.org.br/Default.aspx?tabid=12888>

Paróquia de Santo Antônio. (2015). *Programação da Semana Santa-2015 na cidade de Tiradentes* [Folheto]. Paróquia de Santo Antônio, Tiradentes, MG, Brasil.

Silva, T. F. (2010). *Patrimônio, turismo e gentrificação: o enobrecimento excludente de Tiradentes* (Monografia de Graduação). Instituto de Geociência, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.

Soja, E. W. (1993 [1989]). *Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Soja, E. W. (2008 [2000]). *Postmetrópolis - Estudios críticos sobre las ciudades y las regiones*. Madrid: Traficantes de Sueños.

FRMFA – Fundação Rodrigo de Mello Franco de Andrade. (2016). *Museu Padre Toledo*. Recuperado em 04 de Dezembro de 2016, de <https://www.ufmg.br/frmfa/museu-padre-toledo/>.

Uriarte, U. M. (2012). O que é fazer etnografia para os antropólogos. *Ponto Urbe*, 11, 1-11.

Vainer, C. B. P. (2000). *Empresa e mercadoria: notas sobre a estratégia discursiva do planejamento estratégico urbano*. In O. B. Fiori Arantes, C. Vainer, & E. Maricato. *A cidade do pensamento único: desmanchando consensos* (pp. 75-103). Petrópolis (RJ): Vozes.

Van de Ven, A. H., & Poole, M. S. 2005. Alternative approaches for studying organizational change. *Organization studies*, 26(9), 1377-1404.

Vasconcellos, S. de. (1956). *Vila Rica*. Rio de Janeiro: INL.

Viveiros de Castro, E. (2002). O nativo relativo. *Mana*, 8(1), 113–148.

Viveiros de Castro, E. (2011). Desenvolvimento econômico e reenvolvimento cosmopolítico: da necessidade extensiva à suficiência intensiva. *Sopro*, 51, 1-6.

Wagner, R. (2012). *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify.

Walsh, R. (1985). *Notícias do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp.

Zolini, G. P. P. (2007). *A inflexão do conceito gentrificação em conjuntos urbanos patrimoniais em cidades de pequeno porte: os casos mineiros de São Thomé das*

Letras e Tiradentes (Mestrado em Arquitetura). Escola de Arquitetura, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.

ANEXO 1 – Olhar forasteiro – *Inconfidências*, 1999



8

• Carta - Opinião

Desencanto

“Escolhendo Tiradentes como cidade para viver, considero que tenho por ela um investimento afetivo-emocional bastante particular. Adotar um lugar a partir de pura paixão, sem laços anteriores – sejam familiares, sejam profissionais – significa um ato de amor.” (...) “Acompanho, na minha timidez, os esforços de um grupo muito particular de moradores para manter Tiradentes com seu charme, suas tradições e seu encanto.” (...)

“Uma ocasião privilegiada, no entanto, me obriga a uma releitura sobre Tiradentes e seu destino. Afastei-me, por um ano, por razões de estudo, e fui viver no sudoeste francês, parcialmente numa grande cidade, mas parcialmente numa pequena cidade que me fazia lembrar Tiradentes.” (...) “Acompanhar o cotidiano de uma cidadezinha que também depende fortemente do turismo, especialmente gastronômico, para se manter, que aproveita com extremo cuidado de seu entorno, seu canal navegável, suas velhas pontes, seu casario e igrejas, me ensinou um pouco mais sobre gerenciamento do potencial regional.” (...) “Falava daqui a todos os novos amigos e tenho certeza de que convenci alguns deles a se disporem a atravessar o Atlântico para conhecer meu pequeno eldorado tão amado. No entanto, o retorno tem sido assustador, e durante um mês tenho praticamente me recusado a ver e admitir o que meus olhos teimam em denunciar.” (...) “Muitas novas construções, lojas, estabelecimentos comerciais, bairros explodindo, mas o resultado me parece desastroso, e digo isso com amargor. Porque são novas casas e sobrados de gosto duvidoso, que me fazem comparar com São João del Rey.” (...) que “cresceu se descaracterizando e optando por uma arquitetura pobre e feia, e se perdeu para o turismo, de forma irreversível. E digo também com imensa tristeza, pois ela fez parte de meus encantos juvenis. Sei que partilho essa leitura com outros especialistas: não me atrevo a, isoladamente, emitir tais julgamentos duros.” (...) “Temo estamos seguindo o mesmo destino. Hoje um turismo diferenciado ainda chega até aqui, mas breve ele também vai deixar a cidade, em busca de outros lugares mais cuidados e mais charmosos. Só mais algum tempo

estarão “desculpando” ruas esburacadas, cavalos urinando em frente aos restaurantes onde tentam almoçar, os pratos típicos mineiros substituídos por insossos frangos congelados, quando a galinha caipira tem sua história. Lojas vendendo objetos não regionais, abandono do encantador artesanato que aqui se produz, ainda, a duras penas, sem incentivo dos responsáveis pelos programas públicos. Breve o olhar do turista se debruçará sobre o casario feioso, a explosão de pousadas sem cuidados e gosto para acolher, não importa como, ruas que perderam arborização, jardins outrora tão floridos e graciosos, no seu jeito caipira; um córrego que já teve patos e hoje recebe encanamentos de pvc, assoreado e sem vegetação marginal. O asfaltamento, em detrimento do pé de moleque, a sujeira imensa, que me assustou, pois em um ano ela se ampliou de forma marcante, a ausência de qualquer sistema de recolhimento dos restos de construção, as pilhas de material de novas obras sobre calçadas, quando deviam estar dentro do terreno do proprietário, é lamentável.” (...) “Gostaria de propor aos moradores, aos comerciantes, aos agentes culturais e à administração pública a instauração de uma prática que, se num primeiro momento pode parecer onerosa, creio que, a médio prazo, traria imensos benefícios a todos nós. Poderia compor parte das ações necessárias para salvar os destinos turísticos de Tiradentes, já que ela vive dele e dos novos habitantes que vieram trazendo trabalho, demandas e oportunidades. Cada nova administração eleita deveria destinar, com nosso apoio, uma verba para que prefeitos

e vereadores fizessem visitas programadas a outras cidades turísticas, que conseguiram resolver seus problemas de crescimento sem deteriorar seu charme e tradições. Ver *in loco*, trocar experiências, pesquisar soluções, é um aprendizado que traria benefícios coletivos insuspeitados.”

“Ainda é tempo para rever o orçamento previsto para o próximo ano, de forma a incorporar este projeto.” (...) “Desde lugares equivalentes, como Parati, tão parecida com Tiradentes, e que tem lá seus graves problemas, passando por Milho Verde que manteve com encanto ruas gramadas, em vez de calçamento, mas quem sabe indo até muito mais longe, com apoio dos comerciantes locais, se for preciso. Que também deveriam ser estimulados a viajar, sempre em equipes, dentro de um programa a ser desenvolvido pela Secretaria de Turismo. Esta poderia se beneficiar da parceria com especialistas e incentivar a UFMG, que tem um potencial ainda mal utilizado pela comunidade local, depois que decidiu incluir Tiradentes em seus projetos.”

“Faço aqui uma sugestão, esperando a sensibilidade daqueles que podem pressionar a administração pública e daqueles que podem tomar decisões políticas, que visem o bem-comum.”

Karin Ellen von Smigay
Rua das Almas Perdidas, 511
Pau d'Óleo - Tiradentes

✉ para o *Inconfidências* com nome completo, identidade, telefone e DDD, encaminhar para: Jornal *Inconfidências*
Seção Cartas
Rua da Câmara, 124
CEP.:36.325-000 - Tiradentes-MG

Demonstrativo do Movimento de Caixa Novembro de 1999 SAT - Sociedade Amigos de Tiradentes

Total das contribuições recebidas no mês, até 31/11/99	R\$ 140,00
Aparado com a venda de anúncios para o jornal <i>Inconfidências</i>	R\$ 400,00
Saldo Anterior, em conta corrente	R\$ 828,62
Disponível em Caixa em 30/09/99	R\$ 50,87
Total	R\$ 1.219,29
Despesas	
Telemar	R\$ 26,83
Jornal <i>Inconfidências</i> (diagramação, impressão, dobra, distribuição)	R\$ 400,00
Papel para impressora (ref. jornal)	R\$ 7,70
Compra de selos para envio jornal e correspondência	R\$ 18,00
Total	R\$ 452,53
Saldo	R\$ 766,76
Saldo em conta corrente nº 039-8 no BEMGE	R\$ 791,79
Saldo em caixa p/ pequenas despesas	R\$ 24,97
Total	R\$ 816,76
Total das aplicações da SAT no BEMGE	R\$ 2.846,53
Valor confirmado em 14/10/99	R\$ 816,76
Total disponível (conta corrente + caixa)	R\$ 816,76

Tiradentes, 30 de novembro de 1999
Mário Del Soldato
1º Tesoureiro


Dalma Fernandes Ferreira
Presidente

Expediente


Inconfidências
Órgão Oficial da Sociedade Amigos de Tiradentes SAT
Rua da Câmara, 124 - CEP. 36325-000 - Tiradentes - MG
Diretoria Executiva da SAT
Presidente: Dalma Fernandes Ferreira
Vice-Presidente: John Francis Parsons
1º Secretária: Mônica de Zayas
2º Secretário: Lia Marie Hattori
1º Tesoureiro: Mário Del Soldato
2º Tesoureira: Maria Lúcia de Matos Silveira
Diagramação e Arte: Maria José Boaventura
Jornalista Responsável: Maria José Ribeiro Moreira - MTB.10.888 DRT/SP
Impressão: Twangibella Artes Gráficas
(011) 321-7784
Tiragem: 1.000 exemplares

Importante:
Os textos assinados são de inteira responsabilidade de seus autores.

ANEXO 2 – Problemáticas em discussão: carnaval, turismo, festivais, planejamento, globalização, patrimônio e mídia – fins da década de 1990, início de 2000

5 

Ainda, Outros Carnavais...



Um ano se passou e cá estamos, outra vez, batendo na mesma tecla: Valeu, Tiradentes? Durante esse tempo, muitos outros assuntos e acontecimentos transitaram por nossa cidade - do Projeto Tiradentes às negociações para o Festival de Inverno (*à propósito, o que foi feito destes projetos?*) do saneamento do Ribeiro Santo Antônio ao projeto de construção de um pronto-socorro, da desapropriação do Sobrado dos 4 Cantos à criação do Conselho dos Direitos da Criança e do Adolescente. Tivemos, também, o encontro das Harley Davidsons, o Festival de Gastronomia, a 2ª Mostra de Cinema. Não somos uma grande metrópole, mas somos bastante empreendedores, só nos falta um detalhe: Planejamento. Como entender, em pleno terceiro milênio, a falta de planejamento? Será que é tão complicado, assim, planejar e avaliar resultados a cada acontecimento? Ou, pelo contrário, a longo prazo, todos teriam menos trabalho porque os problemas seriam evitados?

É preciso que se diga que alguns eventos foram muito positivos e trouxeram para a comunidade, como um todo, resultados favoráveis. O Carnaval, novamente, não está incluído nesta lista de eventos positivos. É preciso que se louve o esforço dos administradores municipais em criar áreas de estacionamento, proibindo o trânsito no Centro Histórico - medida que poderia ser transformada em lei, à exemplo de outras cidades-

patrimônio. Por outro lado os sanitários públicos foram, mais uma vez, esquecidos, em consequência os foliões tiveram que se utilizar das vias públicas, já que as indescritíveis barracas e os *trailers* não dispunham desta infra-estrutura.



Poluição sonora, bandas eletrizadas são mais condizentes com as neuroses das grandes cidades, e lá estão. Este tipo de Carnaval combina mesmo com a nossa Tiradentes? E as sugestões para que tenhamos um Carnaval diferenciado, com folias de blocos, corso, banda e, principalmente, a divertida participação do povo? Por que repetir modelos saturados e nada compatíveis com as nossas características? Quanta gente abandonou a cidade, porque veio em busca do sossego e da mansidão que nossa própria situação geográfica proporciona?!

Graças à natureza, somos especiais, temos um perfil diferente e é este o gancho que poderíamos usar para atrair um turismo consciente do valor histórico e cultural de Tiradentes. É bom que não esqueçamos que o turismo está cada vez mais segmentado e planejar um Carnaval à moda antiga, com certeza, colocaria Tiradentes na grande mídia, criaria uma tradição diferenciada, preservaria nosso patrimônio e, conseqüentemente, traria maiores benefícios para a cidade.

THEATRO DA VILLA

Comida
Diversão
&
Arte

Rua Padre Toledo, 157
Centro Histórico
Reservas Antecipadas ☎ 355 1275



RESTAURANTE DA BETH
☎ ☎ Guia Quatro Rodas

Rua do Moínho, 11 - Fone: (032) 355-1111

outras palavras

TIRADENTES

Ano 1 • Nº 03 • fevereiro 2001 • Distribuição Gratuita

Carnaval é fevereiro... Tiradentes é a vida inteira!

Aqui é outra História.
Você também faz parte dela!



outras palavras

Quando Deus criou o mundo e a humanidade, dizendo a esta: constrói, Ele tinha em mente um mundo ideal. Um lugar onde o respeito aos direitos e deveres fossem ponto de honra.

Daí, chegou a globalização. E tudo está virando uma coisa só. Liberdade se confundindo com libertinagem. Princípios morais estão na boquinha da garra, porque tapinha na cara não dói. E vai por aí. O desrespeito é regra geral.

Em Tiradentes, também, enfrentamos as conseqüências do mundo globalizado, que tudo transforma, impiedosamente. Em breve, ninguém mais terá história para contar. *Acorda, amor, que eu tive um pesadelo, agora. Êta, Chico!*

Dona de um Patrimônio Histórico e Ambiental inestimável, Tiradentes, pelo seu Patrimônio Humano, é consciente dessa responsabilidade, portanto, a luta pela conservação precisa ser cotidiana. É sempre bom lembrar o velho clichê: somando a força é maior.

É claro que preservar uma cidade cuja vocação natural está direcionado para o turismo é tarefa das mais árduas. Ainda mais, quando esta cidade se encontra em franca expansão

comercial, forçada pela grande leva de turistas que atende aos chamados da mídia. Entretanto, é preciso estar alerta. Exemplos não nos faltam. Aqui perto, assistimos à luta de Ouro Preto pela recuperação do que fugiu ao controle. Mais adiante, Gramado vive o mesmo drama. Trilhamos caminhos parecidos. Caminhamos por estrada semelhante. É só enumerar: Mostra de Cinema, Carnaval, Festa da Santíssima, Festival de Cultura e Gastronomia, eventos fixos em nossa agenda anual, que, guardadas as devidas proporções, trazem um público bem maior do que nossa infra-estrutura pode comportar.

Os festejos momescos estão aí, nos reunimos, discutimos, mas é preciso mais. É urgente a mobilização das entidades estabelecidas, da sociedade como um todo. É preciso coresponsabilidade. É inadiável estar atento. É imprescindível organizar a indústria do turismo, sem preconceitos, sem discriminação, mas com o intento de preservar nosso bem maior – Tiradentes.

“Ó abre-alas que eu quero passar...”

Brinque, divirta-se, mas não esqueça, seja antes de tudo cidadão. Preserve, seja gentil com Tiradentes.

Mazé Moreira
Editora

BUCÉFALOS, CINÉFILOS, ARTEIROS, DESORDEIROS, SALTEADORES E A SERRA IMPASSÍVEL

*Marcos Pedrosa,
representante de Tiradentes no
encontro internacional dos neowittgensteinianos do B*

Ninguém pode pular a própria sombra. Mesmo a sombra do tempo da aldeia, que passa do esquecimento e “menos valia” para a luz fugaz da cidade ilusão. Passagem dolorosa que transforma o centro histórico numa passarela de saltos altos e baixos. Da mínima cultura gravada no silêncio, para a civilização desordenada que tudo pode. Cavalos, carros, ambulantes, turistas e oportunistas se misturam na feira aberta ao caos.

Ah! Esse tolo mundo ideal. Ah!!! A civilização vendendo e comprando os espelhos do x. O efeito-Ouro Preto de novo, Bishop. A primeira safra, a dos artistas e seus muros invisíveis; a segunda, a dos negociantes em busca do ouro; a terceira, a real, a dos penetras do jogo globalizante, rêmomas desse grande tubarão branco que devora o próprio rabo. Oh! Maslow, eu já vi esse filme na praça ao som do Tigrão. Cinéfilos, palmas para o rap; Dona Maria, doce mãe de Cidinha, sua janela agora toca o céu; Dadá, a tela é do lado de cá!!

Saborosa sopa servida pela civilização, gentis arteiros e arteiras e seus eventos fabulosos, e quando o encanto acabar, vocês ainda estarão no Largo das Forras distribuindo circo e pão? A serra impassível, a sombra da serra cobrindo o vale, um vento intruso pensa que é Hermes. Por favor diretor, uma cena perfeita que me traga o chão.

Fonte: *Jornal Outras Palavras*, ano 01, n. 03, fevereiro de 2001.

Tiradentes, Cinema e Sonho

Pe. J. Nacif Nicolau,
professor e psicólogo

O cinema foi inventado para traduzir nosso sonho na tela. Tiradentes nasceu para o sonho coletivo de liberdade e de paz ser pintado no chão. Tela e Chão; Tiradentes e Cinema: um único festival, uma só Mostra.

Pascal tinha razão quando dizia que o mar inteiro muda por causa de uma pedrinha que lhe cai dentro.

Em tempos de violência declarada e oculta, coletiva e individual, Cinema e Paz se encaixam, Liberdade e Tiradentes se abraçam. Uma nota digna de nota: quando as pessoas se juntam para algum tipo de evento, do esportivo até o religioso, acontecem brigas, rixas, desavenças, tumulto coletivo, enfim arranhões ou sangrias na paz. Mas nunca vi isto acontecer em cinema (exceção quando algum maníaco invade aquele espaço). Será uma vocação inata do cinema para ser promotor de paz, mesmo quando a telinha transborda sangue?

Talvez seja esta a motivação do cinema e seu destino: ter força de espalhar a paz, de colaborar para que nos assentemos lado a lado, olhos fixos fora de nós, participando da beleza projetada, traduzindo os sonhos criados no imaginário real deste nosso chão.

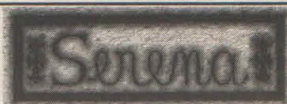
Há um outro aspecto que gostaria de apontar e apostar nele: Se o cinema é (e deve sempre ser) um espelho do presente, ele terá de ser também a consciência do passado e futuro. Ser Espelho é refletir o real... Ser Consciência é traduzir o oculto da vida, das coisas, do ser...

daquilo que não se vê e, por isso também, deixar raízes.

O que quero dizer com deixar raízes? A *Mostra* terminou no dia 27 de janeiro e já é a 4ª a terminar... O que vamos fazer depois? O que ela terá deixado? Se o festival de *Gastronomia* deixa rastros em nossas cozinhas, porque a *Mostra* deixa pouquíssimo? Evidentemente que não depende diretamente dela isto, mas de nossa comunidade, de nossas associações, das corporações, da sociedade organizada, das Escolas, dos centros culturais, do governo municipal e de nossas forças. O mar inteiro muda por causa de uma pedrinha que lhe cai dentro. Mas nem Tiradentes é mar e muito menos a *Mostra* é uma pedrinha. Ambos são gigantes de sonhos de liberdade e de uma paz corajosa.

Devido a isto... Que tal, então, passada a *Mostra*, nos organizarmos para que ela não seja somente um arco-íris belíssimo que, tendo desaparecido no dia 28, retornará no próximo verão em janeiro de 2002? Que bom será de transformarmos os próximos onze meses de gestão em contínuas visitas pré-natais no risonho útero de nossas praças, ruas e casarões!

Que bom será se alimentarmos nas pessoas de nossa terra, com vitaminas saudáveis, nos espaços-leitos ociosos durante boa parte do ano, a criança nascida com a tela!



Reservas (32) 3355-1136

SOLAR DA PONTE

Desde 1973, trabalhando
pelo Turismo em Tiradentes
(32) 3355-1255

POUSADA

Arraial Velho

"Um jeitinho mineiro de hospedar"

TV, ventilador, frigobar, estacionamento e um
autêntico café da manhã

Rua Bárbara Heliodora, 10
Parque das Abelhas. Tiradentes - MG
Reservas: (32) 3355-1362 (32) 9107-0966

Pousada Pequena Tiradentes

Reservas (32) 3355-1219

Pousada Quatro



Rua Joaquim Ramalho, 190 ☎ (32) 3355-1281

Pousada São José da Serra

Rua dos Inconfidentes, 247 ☎ (32) 3355-1112

Esplando o Passado

Janelas, "Festas" e Cheiros

Anna Maria N. L. Parsons*

Antes da chegada da televisão, as janelas de cidades antigas nestas Gerais eram muito mais do que aberturas na fachada por onde entra a luz, o sol. Eram lugar de estar, de conversar, de namorar, de pensar o mundo lá fora, de ver a festa.

Em Tiradentes, algumas janelas tiveram memoráveis donas.

Antes da ponte sobre o Ribeiro, arrefecido o calor do dia, lá estava a saudosa Ernestina emoldurada numa janela, das suas quatro. Ela e seu gato. Quatro olhos de sentinela expulsando os maus olhares. Da janela distribuía bênçãos, contava casos de riqueza e pobreza, de honras manchadas, de ouros encontrados e perdidos. Só fechava a janela para benzer ou "costurar" um infeliz dolorido e queixoso.

Depois da sua morte a casa foi vendida, mas as janelas nunca terão outra dona.

Na Praça das Mercês, onde hoje é a farmácia, Sá Rosena mantinha abertas suas duas janelas, chuva ou sol sobre Tiradentes. Não lhe serviam para estar a olhar a vida lá fora. Sá Rosena era uma dona seletiva. Só sabia contemplar flores e a fervura dos doces nos tachos, cuidando para o "ponto" ser respeitado, e o doce ser uma obra-prima.

Suas janelas serviam-lhe de portas por onde entrava em casa assoviando cantigas d'antanho. Isso porque seu jardim chegava até a soleira da porta lateral da casa. Viçosas Canas-da-Índia, ano após ano, floresciam tampando a entrada. Sá Rosena não as cortava. Optou por deixar abertas suas janelas dando-lhe soleiras onde apoiava os pés, e saltava ligeira como uma borboleta para dentro de casa.

Penso nestas janelas e suas donas, com uma saudade sem pieguismo. Saudade só, e uma oração.

O presente da cidade é incerto. Tiradentes virou vedete e devia ser de conhecimento geral que a fama também tem que ser planejada, bem pensada e bem cuidada, se não vira lama.

A Rua Direita, em Ouro Preto, cujo o nome oficial é Visconde de Bobadela, é hoje mais conhecida como a Rua da Lama. Em dias de "festas", os cheiros ali vão da cocaína à urina de cerveja, para o desespero dos moradores.

Valham nos, das janelas do céu, Ernestina e Sá Rosena!

* Licenciada em Filosofia, *Anna Maria N. L. Parsons* é integrante do grupo de humanistas que fundou o Centro de Estudos do Século XVIII na UFOP, é atualmente sua diretora. Poliglota e amante da boa cozinha, diz de si mesma ser antiga sem ser velha.

Restaurante

Dona Xepa



O Melhor da
Comida Mineira

Direção - Evair Rosa
Rua Min. Gabriel Passos, 26 A
Fone (32) 3355-1767

Francisco Rodriguez

ANTIGUIDADES

Rua Direita, 166 Tiradentes - MG - Brasil
Tel.: 5532355.1216
Fax 5532355.1367
e.mail: antiques@mgconecta.com.br



Loja R. Ministro Gabriel Passos, 22 - Tiradentes/MG (32) 3355-1730
Fábrica: R. Hipólito Camara, 76 - Caicara - BH/MG (31) 3464-4595

Brechó no Largo do Ó

Produtos importados: roupas, sapatos, utilidades domésticas, objetos para decoração.
Tudo a preço de pechincha.

Somente durante o mês de abril. Visite, procure a atenciosa Marli, ela terá imenso prazer em atendê-lo.

Brechó do Ó - Rua Jogo de Bola, 108 - Largo do Ó

O Passado dá Dividendos

Anna Maria N. L. Parsons *

Justifica-se o título desta coluna pelo seu propósito de integrar ao presente da nossa cidade, sua história passada. Uma integração prazerosa como é comer um bom feijão tropeiro, feito com ingredientes confiáveis, seguindo a receita de maior credibilidade.

Filósofos, poetas, santos e todos nós, gente sem mais, sabemos que o Tempo é um bruxo. Um bruxo que trabalha em silêncio as coisas, as gentes e a si mesmo.

No tempo das avós sentenciosas, daquelas que enrugavam aos 40 anos, o tempo nunca era esquecido. Era matéria de aforismos populares, sublinearmente conformadores dos nossos comportamentos sociais, dos nossos parâmetros éticos.

"Nada como um dia atrás do outro." Aforismo levemente ameaçador que servia a mil e uma situações. Também era mensagem de esperança e advertência delicada.

"Araruta também tem seu dia de mingau." Recado de esperança e estímulo para se continuar a lutar por melhores dias ou ascensão social. Muitas vezes dito como elogio.

"A vingança vem a galope." Advertência moralista e ameaçadora, coibidora de ações prejudiciais ao próximo. Em alguns casos, mais eficaz do que a retórica dos vigários.

O Tempo, bruxo transformador, e o trabalho

antigo e presente de muita gente conferiram e conferem a Tiradentes o seu atual prestígio.

É como se o século XVIII, quando iniciou-se o assentamento da então vila, já trouxesse escondido nas dobras das capas dos bandeirantes e das longas saias das mulheres, este nosso presente de vedete turística, freqüentadora da mídia.

Ser vedete não é desempenho dos mais fáceis. É sim fascinante e pode ser proveitoso e lucrativo.

O proveito virá do conhecimento do passado local. O lucro, do uso inteligente que todos podem fazer deste conhecimento.

Os hotéis, as lojas, os guias, os condutores de charretes muito se beneficiarão do conhecimento do passado, que afinal tanto cativa os visitantes. Uma folhetaria cuidada, na Secretaria de Turismo e Cultura, livros, na livraria do Centro Cultural, são algumas das muitas maneiras de tornar o passado histórico desta cidade lucrativo.

Os monumentos civis e religiosos, os poetas, revolucionários, pensadores iluminados, artistas, gente de fé, gente sem fé, também "feijão, angu e couve", botões, rendas e luvas, enxadas e carros de boi, bonecas de pano e mil outros objetos são atrativos, não só para nossos visitantes, mas para nós todos ao pé da Serra de São José.


Sobretudo constituem confiáveis ingredientes para um "mexidinho", sob a forma de uma coluna de jornal.



Foto: Fernando Allen

* Anna Maria N. L. Parsons reside em Tiradentes desde 1973. É mineira, nascida em Belo Horizonte, mas tem sua origem em Ouro Preto, onde aprendeu a falar e andar no Largo da Alegria. Licenciada em Filosofia, tem sido professora, empresária de turismo, conferencista, ensaísta e colunista em várias publicações. Fez parte da diretoria da Banda Flamarão, na fase de sua reestruturação, pela doação feita pela Fundação Roberto Marinho de novo instrumental. Membro fundador da SAT - Sociedade Amigos de Tiradentes. É membro da orquestra Ribeiro Bastos, desde 1976, tendo exercido cargo de diretoria. Foi diretora do IAC da Universidade Federal de Ouro Preto, hoje IFAC. Integrante do grupo de humanistas que fundou o Centro de Estudos do Século XVIII na UFOP, é atualmente sua diretora. Poliglota e amante da boa cozinha, diz de si mesma ser antiga sem ser velha.

ANEXO 4 – Sobre a SAT, por Dalma Fernandes



Editorial

Sociedade pressupõe um grupo de pessoas com interesse comum, que se reúnem para lutar por um mesmo ideal.

Amigo é aquela pessoa que ama desinteressadamente. Aquele que aceita o outro com todas as suas qualidades, mas também com todos os seus defeitos e luta para removê-los.

A SAT é isso: um grupo de pessoas que se apaixonaram por Tiradentes e que lutam para conservá-la com seus encantos naturais e arquitetônicos, sua cultura, e, também, querem conviver em harmonia com seu povo bom e hospitaleiro.

Seu lema é *SERVIR* e *COLABORAR*.

A nova diretoria da SAT convida a todos que têm o mesmo ideal, a unirem-se a nós para lutarmos, juntos, para o engrandecimento da nossa tão querida Tiradentes.

.....

Durante Assembléia Geral Extraordinária, realizada no 24 de janeiro de 1999, foi eleita a nova diretoria da SAT. A Comissão Eleitoral procedeu à apuração dos votos de 40 cédulas, dos quais 37 afirmativos, dois contrários e um em branco. Com este resultado a Comissão Eleitoral proclamou e deu posse, por um mandato de quatro anos aos seguintes membros:

Diretoria Executiva - Diretora-Presidente: Dalma Fernandes Ferreira, Vice-Presidente: John F. Parsons, 1ª Secretária: Mônica S. D'Harcourt de Zaya, 2ª Secretária: Lia Marie Hattori, 1º Tesoureiro: Mário Del Soldato, 2ª Tesoureira: Maria Lúcia de Matos Silveira.

Conselho Fiscal - Presidente - Araken Espíndola, Vice-Presidente - Francisco Xavier Silva Rodriguez, Secretário - Luiz Antônio Chaves de Rezende, Suplentes - 1º - José Renato Inchauste, 2º - Alberto José dos Santos, 3º - Wilson de La Peña Mendoza.

Já durante a Assembléia Geral Ordinária, realizada no 14 de março de 1999, a Diretoria Executiva propôs e foram aprovados por unanimidade para o cargo de Diretora de Assuntos Jurídicos - *Dr.ª. Ida Angélica Ribeiro*, Diretor de Assuntos Contábeis *Francisco Carlos de Matos* e para o Conselho Editorial: *Dalma Fernandes Ferreira, Luiz Cruz, Maria José Boaventura, Maria José Ribeiro Moreira e Paula Cavalcante.*

Dalma Fernandes
Presidente da SAT

Fonte: Jornal *Inconfidências*, ano 04, n. 19, 1999.

ANEXO 5 – Yves Alves, por Maria José Boaventura

Texto de autoria de Maria José Boaventura, artista plástica residente em Tiradentes, desde a década de 1980. Esteve envolvida na fundação da *Casa de Gravura*, no *Instituto Cultural Biblioteca do Ó* e em tantos outros projetos ligados às tradições locais. Foi amiga de Yves Alves. Este texto foi escrito²³⁹ para apresentá-lo aos visitantes do espaço dedicado para homenageá-lo no *Centro Cultural Yves Alves*, um dos principais espaços culturais da cidade, localizado na Rua Direita, no centro histórico.

YVES ALVES – um perfil

Yves foi envolvido de um modo especial pela aura desta cidade ao conhecê-la, em 1967. Sendo uma das cidades históricas mineiras mais intocadas, Tiradentes despertou sua atenção, seu cuidado, quase uma devoção.

Professor de História, seu interesse pela Inconfidência levou-o ao desejo de respirar no presente a atmosfera colonial da antiga vila. Aqui passou a viver como um eterno inconfidente. O bibliófilo dedicado a debruçar-se sobre documentos colecionou livros raros sobre esse tema, somando ao gosto de conhecer, o compromisso de manter acesa a chama iluminista. A troca de idéias e experiências foi generosamente compartilhada em sua biblioteca, longas conversas noites adentro.

Apassionado pela arte, arrebatado pela beleza barroca dos altares das igrejas, encantou-se com as proporções das edificações e a harmonia do traçado arquitetônico. Valorizou o trabalho de artistas e artesãos, a tradição dos ofícios e ao apresentar-lhes desafios e encomendas, conviveu intensamente com a criação e a expressão do seu tempo.

Humanista de fé, sua disposição para dialogar com toda a gente, levou-o a estreitar laços de profunda amizade com as pessoas sensíveis aos valores que sempre cultivou, incentivando-as a somar esforços pelo bem desse lugar. Foi um interlocutor consciente que deixou seguidores, movidos pela herança de lutar sempre para encurtar a distância entre as palavras e as ações.

Nascido em Macaé, estado do Rio, em 17 de agosto de 1929, completou seus estudos no Rio de Janeiro. Licenciado em geografia e história, revelou nessa primeira escolha seu interesse pelo Brasil, as diferenças e afinidades entre as regiões e, sobretudo pela paisagem humana. Vivendo em Santa Teresa com a família que constituiu, foi cidadão sempre atuante nas campanhas pelas melhorias do bairro.

²³⁹ Foi disponibilizado a mim, por e-mail, pela autora, no dia 04 de dezembro de 2016.

Trabalhou em publicidade, demonstrando seu gosto pela inovação, sua capacidade empreendedora, seu caráter firme, seu espírito de liderança e de cooperação. Essas qualidades viriam marcar sua atuação na área comercial da recém criada Rede Globo no Rio e em São Paulo, onde passou a atuar. Anos depois, assumiu a direção da emissora em Minas Gerais, valorizando nossa identidade ao divulgar amplamente nossas manifestações culturais.

Empenhou-se para conscientizar o empresariado mineiro da visibilidade e do retorno que o investimento na arte e na cultura poderia lhes trazer.

Queria também estar próximo de Tiradentes, a antiga Vila de São José Del Rei seria mais uma de suas paixões. Aqui se estabeleceu o mineiro por adoção. Como ele mesmo dizia: *Mineiro de Macaé*.

Tornou-se uma de suas prioridades apoiar e participar de iniciativas e instituições comprometidas com a preservação da cidade e de sua memória. Participou do Instituto Histórico e Geográfico e foi um dos fundadores da SAT, Sociedade Amigos de Tiradentes, cujas medidas preventivas contribuíram muito para que o centro histórico permanecesse de pé.

Apaixonado pela arte da gravura e seu potencial de multiplicar-se, Yves agregou artistas interessados em pesquisar e trabalhar essas técnicas criando a Casa de Gravura Largo do Ó, em 1984. Convidou a artista e professora de Litografia Lotus Lobo para coordená-la junto a um grupo inicial constituído por Fernando Rocha Pitta, Arlindo Daibert, Maria José Boaventura e Leo Leonin, do qual participaram também Luiz Cruz e Beth Cavalcanti. A Oficina de projetos e criações pessoais, deu lugar a uma casa impressora profissional apta a realizar litografias artísticas em edições maiores e projetos especiais, atraindo vários artistas para realizar aqui a impressão de seus trabalhos.

Grande idealizador e homem de visão, percebendo a importância da litografia no processo inicial da indústria de Minas, adquiriu em Juiz de Fora um acervo de pedras com Marcas da Litografia Mineira do início do século XX. Mais uma vez, o desejo de compartilhar e preservar falou mais alto. Para a valorização desse material, incentivou e colaborou para que a Casa de Gravura Largo do Ó realizasse o projeto Memória da Litografia em Minas Gerais, patrocinado pela Secretaria de Estado da Cultura, hoje integrando o acervo do Museu Mineiro.

Em 1990, encerradas as atividades da Casa de Gravura, decidiu manter aberto no Largo do Ó outro lugar, antes usado apenas como galeria, para abrigar também livros e promover a troca de idéias e conhecimentos. Trouxe parte de sua preciosa biblioteca e angariou doações entre amigos, foi criando aos poucos, o que chamou de um espaço espiritual para se contrapor ao comércio sempre crescente. Nos seus últimos anos de sua vida, ainda se dedicou a adequá-lo para que ali funcionasse uma casa-biblioteca especial, com ampla cozinha, fogão a lenha e um belo jardim ao fundo.

No dia 22 de setembro de 1996, no começo da primavera ele encantou-se, como diria Guimarães Rosa, um dos seus escritores favoritos, para aqui descansar entre a Matriz de Santo Antonio e a casa em que viveu.

Seu sonho foi levado adiante por sua esposa e grande companheira Dalma com o apoio de muitos amigos que deixou. Na casa do Largo do Ó foi fundada e funcionou, durante dezessete anos, a Associação de Amigos da Biblioteca do Ó que evoluiu para o Instituto Cultural Biblioteca do Ó.

Moradores e viajantes ali encontraram, além da leitura e pesquisa, saraus de música e poesia, rodas de dança, Folia de Reis, festejos populares, um grupo de Congado revitalizado, exposições de artes plásticas, almoços e jantares literários, boas conversas e muitas outras expressões e vivências.

Com a partida de Dalma, o Instituto Cultural Biblioteca do Ó teve encerradas suas atividades, em dezembro de 2011, naquela casa. Aqui acolhido, este precioso acervo de pedras litográficas com as Marcas da Indústria Mineira pode ser apreciado e compartilhado, como foi sempre o seu desejo.

No Centro Cultural que leva seu nome e que foi o último grande projeto no qual se empenhou, diversas formas de aprendizagem e expressão se manifestam irradiando seus ideais. Segue esse espaço, aberto à imaginação, ao saber e à memória, cumprindo os objetivos de ampliar a consciência, inspirar criações e realizar transformações. Segue, desenhando um futuro onde floresçam cada vez mais a arte de conviver com a beleza e a harmonia, a troca para crescer, frutificar e viver, generosamente, como tanto nos ensinou.

Temos a arte para que a verdade não nos destrua Nietzsche

INCONFIDÊNCIAS

Publicação : Sociedade Amigos de Tiradentes - Ano I - Nº 09 - Outubro / 96

UM CAMINHO PARA SEMPRE

Angelo Oswaldo*

Ao instalar-se, com Dalma, em Tiradentes, cercado pela família e pelos amigos, Yves Alves logo tornou-se uma referência singular na vida cultural de Minas. Mais do que o diretor da poderosa rede de comunicação, era o pesquisador da história, o estudioso da cultura e o incentivador das artes que nele iam definindo uma personalidade maior, à volta da qual se multiplicaram acontecimentos importantes.

Ir a sua casa era entrar em contato com novas idéias, projetos inovadores e pessoas sintonizadas com a ação cultural.

A partir de Tiradentes, Yves Alves irradiava entusiasmo, vontade de realização, compromisso

com Minas.

Tudo o que fizermos terá sempre a lembrança dele. É assim que brilhará a certeza de que segue em frente a sua generosa compreensão do destino de nossas cidades históricas, centros de criatividade e espaços prazerosos de bem viver.

Yves Alves é uma lição de vida que nos convoca a continuar no caminho que ele nos ensinou a seguir.

A cidade de Tiradentes, em especial, precisa refletir sobre conceitos, propostas e perspectivas que Yves lhe oferece como seu grande legado. Não haveria melhor plano diretor do que este.

*Angelo Oswaldo é jornalista e prefeito de Ouro Preto

PEQUENO RETRATO DE UM GRANDE AMIGO - YVES ALVES

Maria José Boaventura - Tiradentes, primavera 1996 *

Amigo, se tivéssemos que usar uma só palavra para traçar seu desenho, escreveríamos generosidade.

Se mais uma nos fosse permitido escolher para acrescentar-lhe cor, diríamos paixão. Essa paixão, sua substância original, se desdobraria em muitas pinceladas, que sobrepostas, criariam novas tonalidades até infinitamente compor sua fisionomia.

Se antes uma paixão pela Vida, pelos parentes, pelas pessoas, ela se estenderia ao Essencial de tudo que existisse na Natureza e nos seres.

Paixão: pelos livros, pela Arte, pela criação. Pelos desafios, pela simplicidade e pelo trabalho. Reunidas a harmonia, a beleza e a proporção moviam suas emoções. Pela Inconfidência, por Tiradentes, por tantas Minas e tantos Gerais. Por tudo isso, sua lembrança fica gravada em nós como nas pedras a memória das marcas litográficas, e dela sempre tiraremos múltiplas impressões.

O outro lado do mundo, certamente, foi enriquecido pela sua Luz e Saber, agora sem as limitações do Tempo.

O “Departamento de Arte lá de Cima”, como você dizia, ganhou um assessor de rara sensibilidade.

Aqui ficamos a cultivar e a cuidar dos sonhos que plantou e a multiplicar o gosto pela Cultura, pela Arte e pela História em tantos espaços espirituais que nos deixou.



Yves Alves - pequeno retrato de um grande amigo, por Maria José Boaventura

“...para além de nossa morte corporal fica a nossa memória, ficam os nossos atos, as nossas obras, as nossas atitudes, toda essa maravilhosa parte da história universal, ainda que o não saibamos, e é melhor que o não saibamos.” (Jorge Luís Borges)

* Maria José Boaventura é artista plástica

YVES - A NÍTIDA PRESENÇA

Valmiki Guimarães*

Uma grande sala, livros por toda parte, e a luz dourada do poente contornando a figura simpática do anfitrião, que nos convida a entrar - esta a primeira e mais nítida imagem que tenho do Yves.

Eu já o conhecia, porém, pela fidalguia com que marcava sua presença em Tiradentes, fazendo despertar nos moradores o orgulho de se viver numa cidade mágica e que, por essa razão, deveria ser preservada.

Junto a Dalma, sua esposa, aqui planta sua casa e torna-se mineiro. Mas sua visão não fica circunscrita a esta cidade: ele decide projetá-la para além das montanhas. Tiradentes, que já tinha sido "descoberta" pelos Modernistas de 22 - Tarsila e Mário, entre outros - será notícia cultural no mundo todo.

Historiador, Yves divulga-lhe o passado e o presente. Artista, cria oficina de gravura e galeria de arte. Professor, franqueia-lhe sua biblioteca. Administrador, em suma, empreende projetos junto a órgãos públicos e particulares para que Tiradentes tenha onde e como produzir seu saber: o Sobrado Ramalho e o Centro Cultural.

Ele fez os alicerces e levantou as paredes, o telhado já cobre a edificação. Cabe a nós, agora, seus discípulos, dar seguimento às diretrizes que ele apontou.

Estou seguro que lá de cima, das celestiais paragens, Yves continua projetando sobre esta cidade a luz de seu intenso amor.

*Valmiki Guimarães é professor e revisor do "Inconfidências"

UM DISCURSO DA VIDA

Regina Carvalho*

"E agora José? ..."

Tiradentes ainda dorme taciturna.

Yves Alves, o professor, crítico, profissional, pai e personagem do palco da vida, fez sua história e partiu em busca de novas aventuras.

Quem somos nós para desvelarmos o que o protagonista representa neste momento! Talvez tenha invertido seu papel e, como espectador, tente compreender e, simultaneamente, nos mostrar que quem faz sua história é atemporal e aespacial.

Ele deixou uma marca latente e tornou-se presença marcante pelas suas idéias e ações.

Yves dramatizou a cena da vida e cabe a nós, admiradores, continuarmos o inacabado.

*Regina Carvalho é professora e sócia da Sociedade Corpo de Bombeiros Voluntários de Tiradentes

O AMIGO

Diálogo entre os artistas Tião Paineira (ceramista) e Maria José Boaventura (desenhista/pintora), durante o velório de Yves Alves, no Antigo Fórum:

Maria José - É "seu" Tião, perdemos um grande amigo.

Tião Paineira - É, criatura: do nobre ao pobre ...

INCONFIDÊNCIAS

Publicação Ano I, Nº 9 da Sociedade Amigos de Tiradentes

Redação: Luiz Cruz / Revisão Valmiki Guimarães

Editoração: Exata (032) 371-2059 - São João del Rei

Impressão: Centro Gráfico (032) 331-1105 - Barbacena

Tiragem 1000 exemplares - Distribuição gratuita

Correspondência Largo do Ô, 1 - 36325-000 - TIRADENTES

Presidente - Olinto Rodrigues S. Fº. Vice-Presidente Jânio Caetano Abreu

1º Tesoureiro - Eros Miguel Conceição. 2º Tesoureiro - Paulo José da Costa

1ª Secretária - Arlete Trindade Nascimento. 2ª Secretária Dalma F. Ferreira

Diretor de Divulgação - John Parsons. Diretor de Patrimônio - Luiz Cruz

MAIS OU MENOS UMA CARTA

Arlete Trindade Nascimento Pereira*

São Paulo, 27 de setembro de 1996.

Pensei durante muito tempo em como poderia estar presente a esta missa ... estando aqui tão longe ... E concluí que deveria fazer uma das coisas que mais gosto na vida: ESCREVER ... Para uma pessoa que, mesmo não estando presente fisicamente entre nós, ainda gosta muito da PALAVRA.

Não posso escrever muito ... pois, ele às vezes dizia que eu era prolixa e escrevia barrocamente.

Mas, gostaria de passar para todos aqueles que hoje choram a sua perda um pouco de conforto e a mesma certeza de que o tio Yves está muito bem e zelando por todos nós que o amamos muito.

Estou na minha nova casa em São Paulo e por toda a parte encontro presentes que me foram dados por ele e pela tia Dalma. Isso me entristece e me chorar. É impossível não pensar nele ...

Mas, de repente, começo a sorrir. Não sei se sonho acordada, não sei se invento esta visão para combinar com o que escrevo, não sei se estou fantasiando muito.

Mas ... o tio Yves está num lugar lindíssimo, rodeado de amigos como: Otto Lara Resende, Jayme, tia Luiza Cunha, tia Anita, tia Lígia, Liana, dona Ester.

Além dessas figuras, ele está com Drumond, Mário de Andrade, Tarsila do Amaral, o português Fernando Pessoa e tantos outros artistas e escritores.

Passando os olhos pela verde paisagem é possível ver que há por lá uma adega, caixas de charuto, muitíssimos livros, gravuras e discos.

É que lá está acontecendo um sarau ... O tio Yves está com os óculos bem em cima do nariz, cachimbo na boca e usando sua inseparável bota marrom.

Pelo jeito, o número que acaba de ser apresentado foi muito interessante, porque ele acaba de dar aquela gargalhada gostosa que só ele sabe.

No último número apresentado, o tio Yves está bem atento e pensando talvez nesta cidade que ele tanto amou. É que a pessoa que está recitando dedica os versos à cidade de Tiradentes e a um inconfidente em especial, que muito fez para que a história não se perdesse no tempo.

A própria Cecília Meireles recita para Yves Gomes Ferreira Alves trechos do seu "Romanceiro da Inconfidência". Os dois são aplaudidos de pé por todo o céu. Ela, por ter escrito e ele, por ter sido um inconfidente moderno.

Com esta imagem, eu agora me despeço pedindo a todos que como eu ... imaginem o tio Yves num lugar especial, desfrutando de tudo o que fez por merecer e sabendo que Deus está tomando conta dele.

E que a gente continue amando-o cada vez mais até o dia em que todos juntos estaremos num mesmo sarau.

Arlete Trindade Nascimento Pereira, professora, secretária da SAT
Texto lido após a missa de sétimo dia de Yves Alves



Yves e Lígia Cunha na abertura da exposição sobre Frei Veloso, no Sobrado Ramalho, 1991. Foto: Eros Conceição

NINGUÉM É FELIZ SOZINHO

Yves Alves*

A expressão que tem muito a ver com a nossa vida pessoal não é menos verdadeira em relação à vida das empresas. Qualquer atividade comercial só cresce na medida em que tem a seu redor outras iniciativas empresariais que contribuam para alargar e fortalecer o mercado. Até a concorrência é saudável, como estímulo para o aperfeiçoamento de um negócio.

A reflexão vem a propósito do turismo em nossa região. Sem dispor dos recursos necessários para uma eficiente divulgação do potencial turístico, as cidades tentam se promover isoladamente, em iniciativas bisonhas, cujos resultados são sempre duvidosos. Esta situação poderia ser revertida se houvesse consciência de que, unidas, poderiam gerar um novo "produto", mais abrangente e com muito mais

atrativos, assim como fazem cidades que, na França, constituem o Vale do Loire e a Côte d'Azur ou o Vale do Reno, na Alemanha.

O primeiro passo para atingir esse objetivo seria o levantamento das potencialidades turísticas de cada uma das cidades e a identificação de um laço que as unisse. No caso de São João del Rei e Tiradentes, Prados e Resende Costa, o "guarda-chuva promocional" poderia ser aspecto histórico e artístico. Quem sabe, algo como "o círculo da Inconfidência", ou outra designação mais inspiradora?

A tarefa é para profissionais que poderiam ser contratados em órgãos estaduais de apoio, como a Turminas. Ganhariam as cidades integrantes dessa iniciativa e, não menos, o estado de Minas Gerais.

*Yves Alves, diretor da Rede Globo Minas (texto publicado na MAXI)

A GALINHA DOS OVOS DE OURO

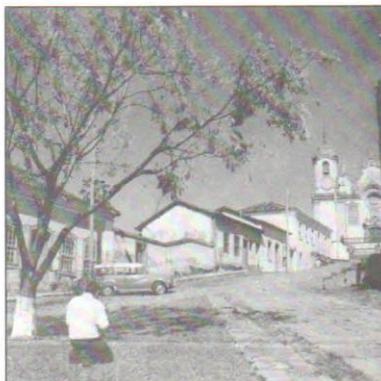
Yves Alves*

Quando conheci Tiradentes, em 1967, a cidade correspondeu a tudo que havia lido e ouvido a seu respeito; um lugar encantador, embora mais parecesse uma cidade abandonada.

Era uma sexta-feira. Pensei em ficar por lá durante o fim de semana. Impossível. Não havia uma pensão para se dormir e sequer um lugar para se fazer uma refeição.

Bastaram duas dezenas de anos para que a cidade passasse a contar com quase uma centena de pousadas, restaurantes e lojas em funcionamento. A Tiradentes de 1967 - uma galinha velha, doente e prestes a morrer - transformara-se numa galinha dos ovos de ouro.

O milagre se operou a partir do trabalho de entidades preservacionistas, da dedicação de alguns interessados na recuperação da cidade e porque tudo isso aconteceu num momento em que as atividades do turismo tornavam-se uma nova e promissora forma de riqueza. É evidente que sem o seu patrimônio



Tiradentes, Rua da Câmara, 1967 - Foto: Yves Alves

histórico e artístico, Tiradentes não existiria como atração turística.

Aos maiores beneficiários com a recuperação da cidade - os empresários locais - cabe a responsabilidade de não deixar que a saúde da galinha dos ovos de ouro seja posta em risco. Basta que tenham consciência empresarial do produto que têm nas mãos - a própria cidade - e pensem em como poderão colaborar com as autoridades públicas para assegurar a sua conservação e boa apresentação; estabelecimentos comerciais despoluídos visualmente, ruas limpas, limitação do trânsito de veículos no centro histórico, melhoria na qualidade dos serviços oferecidos aos turistas e participação no esforço das entidades locais em obras de emergência na cidade. Uma Associação Comercial atuante seria, talvez, a melhor solução para atingir esses objetivos.

*Yves Alves, diretor da Rede Globo Minas (Publicado na Revista MAXI - março 1995)

PELO AMOR DE DEUS, NÃO ESQUARTEJEM O TIRADENTES OUTRA VEZ

Yves Alves*

Depois que o Tiradentes foi executado e teve o seu corpo esquartejado para ser distribuído em Minas, nos locais em que fazia a sua pregação revolucionária, nenhuma das partes foi colocada nas Vilas de São João del Rei e de São José (atual Tiradentes) ambas situadas na região onde Joaquim José nasceu.

Se, naquela ocasião, as duas Vilas foram poupadas da contemplação macabra, hoje, alguns oportunistas ensaiam a encenação de um espetáculo entristecedor nas duas cidades: disputam a naturalidade do Tiradentes, reivindicando primazias nas comemorações do bi-centenário da morte do Alferes Joaquim José.

Que isso ocorra no âmbito do estudo da história local é perfeitamente compreensível. Ir além é expor-se a um jornalismo sensacionalista, que pode levar ao ridículo o esforço edificante daqueles que, nas duas cidades, se empenham, atualmente, em construir um programa comemorativo à altura do evento de 21 de abril.

Afinal, o Tiradentes é tão mineiro nascido em São João quanto em São José. E, há muito, ele não pertence mais só a Minas Gerais. É um patrimônio cívico da Nação brasileira. Pertence a todos que, neste momento, querem reverenciá-lo realmente. E não àqueles que pretendem utilizá-lo como objeto de promoção desta ou daquela cidade.

A tradição de festejar o 21 de abril em Tiradentes remonta ao tempo em que a cidade ainda se chamava São José. Em 1881, um tiradentino republicano fundou, no Rio de Janeiro, o Clube

Tiradentes que inclui, entre outras finalidades, o compromisso de "comemorar todos os anos o dia 21 de abril". O Presidente do Clube Tiradentes, Timóteo Antunes, terá estimulado, desde então, em sua terra natal, o gosto por essa comemoração.

No ano da proclamação da República a cidade de São José passou a se chamar Tiradentes, por iniciativa da liderança republicana. Daí em diante não mais descuidou de celebrar a data de 21 de abril. Em 1892, os tiradentinos criaram a Sociedade Comemorativa do Centenário de Tiradentes, que erigiu o primeiro monumento à memória do Alferes, na Comarca do Rio das Mortes.

Os festejos do 1º Centenário, em 1892, na cidade de Tiradentes, culminaram com a celebração de uma *Missa de Réquiem*, na Matriz de Santo Antônio, contrapartida ao *Te-Deum* que, um século antes, as autoridades portuguesas mandaram celebrar em regozijo pelo fracasso do movimento inconfidente.

Os moradores de São João del Rei identificaram-se de tal forma com a iniciativa dos tiradentinos, nas festividades do 1º Centenário, que constava do programa publicado: "Haverá trens extraordinários da Estrada de Ferro Oeste de Minas, da cidade de São João del Rei para a de Tiradentes" de maneira a permitir que sanjoanenses e tiradentinos confraternizassem no dia do herói maior das duas cidades. Um exemplo de ontem a ser lembrado nos dias de hoje, pelos que se preocupam em dividir as duas cidades imãs.

*Yves Alves, sócio do IHGT (Jornal do Bicentenário do Martírio de Tiradentes - 1992)

A CIDADE DE TIRADENTES PERDE UM AMIGO

Olinto Rodrigues dos Santos Filho*

Nesta edição do "Inconfidência" prestamos uma sentida homenagem a Yves Alves, pessoa especial, recentemente falecida. Com seu jeito despachado e alegre, Yves se apaixonou por Tiradentes e fez da cidade o seu lar. Embora nascido no estado do Rio de Janeiro, ele sempre se dizia mineiro de coração e alma. Conheceu Tiradentes em 1967, quando Paulo Gil rodava aqui o filme "As Proezas de Satanás na Vila do Leva e Traz". Paulo Gil tornou-se um de seus maiores amigos, quando foi trabalhar na Rede Globo. A partir de 1976, Yves volta a frequentar Tiradentes, ainda morando em São Paulo e trabalhando na Globo. Não tardou a pedir transferência para Minas, onde tornou-se o superintendente da Rede Globo, só para ficar perto de Tiradentes. Constrói sua casa e passa a viver aqui, indo trabalhar em Belo Horizonte.

Com sua formação em história, foi um eterno apaixonado pelo tema da Inconfidência Mineira, assunto que estudou a fundo e deixou alguns escritos e conferências. A arte colonial de Minas Gerais era sua outra grande paixão, tendo se tornado um grande defensor do nosso patrimônio cultural, e sido, inclusive, conselheiro do Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais. Logo que voltou a

Tiradentes, em 1976, tratou de promover a gravação de um disco com as orquestras da região, pela Som Livre, que foi o ponto de partida da campanha de valorização e revitalização das orquestras e bandas. Foi um grande incentivador e colaborador na reestruturação da "Banda Ramalho". Ainda por volta de 1979/80 foi ele quem incentivou a criação da Sociedade Amigos de Tiradentes, sendo sócio fundador, colaborando em tudo, durante esses 16 anos, inclusive cedendo espaço de sua casa do Largo do Ó, para ali instalarmos o escritório.

Seria longo enumerar tudo o que Yves fez, colaborou e incentivou em favor da cidade de Tiradentes. A verdade é que nunca negou nada que pedimos em prol desta cidade, mesmo que fosse missão espinhosa.

Entre as muitas coisas, conseguiu que a FIEMG construísse o Cen-

tro Infantil Bem-Me-Quer; obteve verba para terminar a obra do Salão Paroquial, negociou com a FIAT a restauração do Museu Padre Toledo; custeou a restauração do relógio da torre da Matriz de Santo Antônio, interferiu junto à CEMIG para que se instalasse a iluminação externa da Matriz; promoveu, com o Instituto Histórico local, o resgate do documento de criação da Vila de São José del Rei, que estava em Cataguases; batalhou para a aquisição, para o uso público, do Sobrado Ramalho e depois fez todas as gestões para alcançar a verba para restaurá-lo. Sua última grande batalha foi conseguir que a Fundação Roberto Marinho patrocinasse a obra de construção do Centro Cultural, na Rua Direita, com auditório de multi-uso, arquivo, biblioteca e galeria de arte. Até dois dias antes de morrer ele me perguntava como estavam as obras do Sobrado Ramalho e do Centro Cultural.

Homem sempre preocupado com a cultura, reuniu uma das melhores bibliotecas sobre Minas Gerais, que era seu grande orgulho. Lá se encontra tudo sobre a Inconfidência Mineira e sobre a cidade de Tiradentes. Cada livro raro comprado em sebo era partilhado com grande alegria com os amigos, em longas e agradáveis tardes e noites, falando sobre a história de Minas e de Tiradentes.

Grande foi seu amor por Tiradentes, tanto que escolheu a cidade para passar seus últimos vinte anos de vida e, por fim, descansar no cemitério da Matriz de Santo Antônio. Tiradentes perdeu um amigo, um defensor, um colaborador, enfim, um cidadão tiradentino de fato e de direito, pois a Câmara Municipal lhe concedeu o título de Cidadão Honorário. E nós, de seu círculo de amizade mais próximo, perdemos um amigo querido, que deixa um vazio que jamais se preencherá. Esperamos que lá da eternidade, pois ele como cristão acreditava na volta para Deus, continue a velar pela cidade que tanto amou e nós nunca esqueceremos do bem que fez a todos que o rodearam em vida.

*Olinto Rodrigues dos Santos Filho é presidente da SAT e pesquisador de história



Enterro de Yves Alves. Foto de Luiz Cruz

ADEUS

Ao Dr. Yves Alves

Segue o caminho da vida,
Chega o momento da partida,
Ilusões, sonhos, horas de trabalho não estão perdidas,
Chegou a sua hora da partida.

Semeou, cultivou, trabalhou com alma destemida,
Este grande homem outrora foi guarida,
Para os irmãos de ideal de uma pátria tão querida,
Mas chegou novamente a hora da partida.

Esta terra do Alferes está constricta,
Pelá separação de uma pessoa tão querida,
Um guerreiro, um poeta, um idealista,
É com lágrimas que presenciamos a sua partida.

Stella Tirelli, em 28 de agosto de 1996.

O HOMEM DA COMUNICAÇÃO

Luiz Cruz*

Yves Alves foi um homem da história e da comunicação. Nas longas tardes de domingo, quando os amigos de Tiradentes frequentavam, com assiduidade, sua casa - história, arquitetura, meio ambiente, artes, preservação - eram temas presentes. Mas um que sempre levamos a refletir era a falta de um veículo de comunicação em Tiradentes. Yves foi o principal incentivador para que se criasse o jornal mural da SAT. Sendo homem da comunicação, ele não conseguia entender como Tiradentes, detentora de patrimônios tão expressivos, com população de nível cultural significativo, não possuísse um veículo para divulgar suas coisas e provocar reflexões sobre sua preservação.

A diretoria da SAT decidiu retornar a editar o jornal. Novamente, Yves veio nos apoiar e incentivar, acompanhando atentamente até a última edição que recebeu. Agora, o "Inconfidência" dedica esta edição ao amigo e incentivador, Yves Alves.

*Luiz Cruz é diretor da SAT e redator do "Inconfidência"

APOIO CULTURAL

O INCONFIDÊNCIAS Nº 9, dedicado a Yves Alves, só foi possível ser editado graças ao apoio cultural de:

Hotel Ponta do Morro - Largo das Forras, 2 - ☎ 355-1342, fax 355-1141
 Maria Luiza - Chá, Café, Pão de Queijo e Tortas - Largo do Ó, 13 - ☎ 355-1300
 Pousada Três Portas - Rua Direita, 280 - ☎ 355-1444, fax 355-1141
 Drogeria São José del Rei - Praça das Mercês, 13 - ☎ 355-1134