

ANDRÉ PIRES DO PRADO

**O PATRIMÔNIO NA ENCRUZILHADA DO SENTIDO:
dispositivos de memória entre a chancela e o afeto.**

**ASSIS
2017**

ANDRÉ PIRES DO PRADO

**O PATRIMÔNIO NA ENCRUZILHADA DO SENTIDO:
dispositivos de memória entre a chancela e o afeto.**

Tese apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, para a obtenção do título de Doutor em História. (Área de Conhecimento: História e Sociedade)

Orientador: Dr. Eduardo Romero de Oliveira.

Bolsista: CAPES

**ASSIS
2017**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca da F.C.L. – Assis – Unesp

P896p Prado, André Pires do
O patrimônio na encruzilhada do sentido: dispositivos de memória entre a chancela e o afeto / André Pires do Prado. Assis, 2017.
290 f. : il.

Tese de Doutorado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista.
Orientador: Dr. Eduardo Romero de Oliveira.

1. Patrimônio. 2. Memória. 3. Afeto (Psicologia). 4. Igreja Adventista do Sétimo Dia. 5. Ourinhos (SP) - História. I. Título.

CDD 363.69

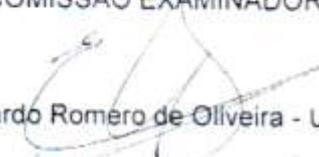
ANDRÉ PIRES DO PRADO

O PATRIMÔNIO NA ENCRUZILHADA DO SENTIDO: dispositivos de
memória entre a chancela e o afeto

Tese apresentada à Universidade
Estadual Paulista (UNESP), Faculdade
de Ciências e Letras, Assis, para
obtenção do título de Doutor em
HISTÓRIA. (Área de Conhecimento:
HISTÓRIA E SOCIEDADE)

Data da Aprovação: 30/06/2017

COMISSÃO EXAMINADORA


PRESIDENTE: PROF. DR. Eduardo Romero de Oliveira - UNESP/ASSIS

MEMBROS: PROFA. DRA. Célia Reis Camargo - UNESP/ASSIS


PROF. DR. Paulo Henrique Martinez - UNESP/ASSIS


PROFA. DRA. Marly Rodrigues - CONDEPHAAT/SÃO PAULO


PROF. DR. Rodrigo Modesto Nascimento - UNIP/LIMEIRA

Cópia

*À Comunidade IASD - Igreja Adventista do Sétimo Dia de Ourinhos/SP.
À Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” de Assis/SP.
Ao Município de Ourinhos/SP.*

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é resultado de esforço coletivo. As ideias aqui contidas só puderam ser defendidas em virtude das imensas contribuições que recebi de pessoas e instituições. Portanto, agradeço:

Ao meu eterno professor, orientador e amigo, Dr. Eduardo Romero de Oliveira, que como bom mestre conduziu-me pelos melhores caminhos, brindou-me com seu conhecimento imensurável e lapidou as arestas de minha ignorância, sempre confiando em meu potencial e inspirando-me.

À professora Dra. Célia Reis Camargo, cujos ensinamentos e orientações iluminaram os rumos de minhas pesquisas, nos tempos de graduação, mestrado e, especialmente agora, de doutorado.

Aos professores Dra. Fabiana Lopes da Cunha e Dr. Paulo Henrique Martinez, pelas riquíssimas contribuições nos processos de qualificação e defesa. À Dra. Fabiana, pelo livro e depoimento.

À professora Dra. Marly Rodrigues, que tão gentilmente aceitou nosso convite para a banca de defesa. Sua presença, como grande intelectual e estudiosa do patrimônio que é, muito nos honra.

Ao professor Dr. Rodrigo Modesto Nascimento, pela presença na banca de defesa e por ter feito parte de minha formação acadêmica, pessoa que admiro desde os tempos da Uenp-Jacarezinho.

Aos servidores da Secretaria de Pós-Graduação, cuja competência organiza a vida de todos nós.

À Capes, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pela bolsa concedida.

Aos servidores do CONDEPHAAT, pelo apoio e atenção que me deram na busca dos processos.

À minha querida amiga Isabelle, que desde a dolorosa fase do processo seletivo sempre me deu forças, acreditando em mim. Agradeço, ainda, pelas traduções, enviadas do norte do continente.

Aos políticos Belkis Fernandes, Lucas Pocay, Fernando Cavezzale, Júlio Cesar de Oliveira e Neusa Fleury Moraes pelos valiosos depoimentos sobre as políticas de memória em Ourinhos.

Aos líderes da Igreja Adventista do Sétimo Dia, pelo acesso aos arquivos documentais e pelos depoimentos concedidos a respeito da história da comunidade, essência e riqueza deste estudo.

Aos servidores do Poder Executivo, Isabel, Gregório e Danilo, e do Poder Legislativo, Rodrigo, Heloneida e Eduardo, pelo auxílio que me deram durante o período de pesquisa nos arquivos.

À minha amada companheira, Débora, com quem tenho a sorte de viver, aprender, crescer e ser feliz compartilhando os dias. Agradeço pelo apoio e compreensão diante de minhas ausências.

À minha estrela da manhã e querida mãe, Dalva, meu eterno porto-seguro, que com sua bondade e amor incondicionais, alimenta o meu espírito e faz de mim o que sou, até o fim dos meus dias.

O patrimônio histórico e as condutas a ele associadas encontram-se presos em estratos de significados cujas ambiguidades e contradições articulam e desarticulam dois mundos e duas visões de mundo.
(Françoise Choay)

PRADO, André Pires. **O Patrimônio na Encruzilhada do Sentido: dispositivos de memória entre a chancela e o afeto.** 2017. 290 f. Tese (Doutorado em História). - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, 2017.

RESUMO

O objetivo desta pesquisa é discutir e relativizar o conceito de patrimônio. As múltiplas formas de produção e valoração do patrimônio, desde a sua origem, evidenciam uma trajetória histórica nômade e polissêmica do conceito. No século XX, com a celebração das convenções da Unesco e tratados internacionais sobre o patrimônio, a polissemia do conceito acentuou-se ainda mais, constituindo, com isso, uma “encruzilhada do sentido”, do significado, aqui trabalhada em duas dimensões: semântica e prática. A primeira diz respeito à própria polissemia ou polivalência da palavra patrimônio. A segunda, refere-se às práticas de produção e valoração dos bens culturais, tendo em vista o papel do Estado (Poder Público), com seus órgãos de defesa do patrimônio, e o papel das comunidades de cultura, produtoras de bens simbólicos. Parte-se do pressuposto de que todo patrimônio é produzido e legitimado no âmbito do espaço público, também trabalhado em duas perspectivas: espaço público-político e espaço público-comunitário. A primeira refere-se ao domínio das ações políticas, do Estado, da legislação, dos órgãos de preservação e defesa do patrimônio, da chancela, das forças políticas e dos conflitos no contexto urbano, levando em conta o cenário de Ourinhos-SP, com as ações da Prefeitura Municipal, da Secretaria Municipal de Cultura e da Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico. A segunda refere-se ao contexto das comunidades e ao espaço de vida dos grupos de cultura, tendo como exemplo o universo religioso da comunidade Igreja Adventista do Sétimo Dia em Ourinhos. De um lado, os bens culturais consagrados e chancelados pelo Estado, enquanto patrimônio oficial do povo. De outro, os produtos culturais das comunidades, com seu valor simbólico-afetivo. Por um lado, os dispositivos de memória chancelada. Por outro, a memória afetiva das comunidades. A partir disso, busca-se responder: O que é patrimônio? Como ocorre o processo de valoração dos bens? Quem os valora? Se é patrimônio, é patrimônio para quem simbolicamente? Há patrimônio sem valoração? Patrimônio é aquilo que o Estado diz que é e chancela? Bens não-reconhecidos pelo Estado, excluídos e indeferidos em pedidos de tombamento, não são, portanto, patrimônios? O que são, então, os bens produzidos pelos grupos de cultura? O que escondem as chancelas? Para além delas, o que existe? Cabe ao historiador analisar apenas os bens consagrados pelo Estado? Como o pesquisador do patrimônio deve atuar frente à encruzilhada do sentido? Que patrimônio investigar? Tais questões costuram o trabalho do início ao fim. A tese aqui postulada é a de que patrimônio não é somente aquilo que o Estado consagra pela chancela. Há, sobretudo para além do tombamento, patrimônios tão legítimos quanto, porém, consagrados pela percepção afetiva.

Palavras-chave: Patrimônio. Encruzilhada do Sentido. Memória. Chancela. Afeto.

PRADO, André Pires. **The Heritage in the Crossroad of Meaning: dispositives of memory between the seal and the affection.** 2017. 290 f. Thesis (Doctorate in History). - São Paulo State University (UNESP), College of Sciences and Letters, Assis, 2017.

ABSTRACT

The objective of this research is to discuss and to relativize the concept of heritage. The multiple forms of production and valuation of heritage, from its origin, evidence a nomadic and polysemic historical trajectory of the concept. In the 20th century, with the celebration of Unesco conventions and international treaties about the heritage, the polysemy of the concept was further accentuated, thus constituting a "crossroad of meaning", of signification, worked here in two dimensions: semantic and practice. The first concerns the very polysemy or polyvalence of the word heritage. The second refers to the practices of production and valuation of cultural goods, in view of the role of the State (Public Power), with its organs of defense of the heritage, and the role of culture communities, producing symbolic goods. We start from the assumption that all heritage is produced and legitimized within the public space, also, worked in two perspectives: public-political space and public-community space. The first one refers to the domain of political actions, the State, the legislation, the organs of preservation and defense of the heritage, the seal, the political forces and the conflicts in the urban context, taking into account the scenario of Ourinhos-SP, with the actions of the Municipal Prefecture, the Municipal Department of Culture and the Municipal Commission for Preservation of Historic Heritage. The second refers to the context of communities and the life space of culture groups, taking as an example the religious universe of the Seventh-day Adventist Church community in Ourinhos. On the one hand, the cultural goods consecrated and sealed by the State, as official heritage of the people. On the other hand, the cultural products of the communities, with their symbolic-affective value. On the one side of the discussion, the memory dispositives sealed. On the other, the affective memory of the communities. From this, we try to answer: What is heritage? How does the valuation process occur? Who values them? If it is heritage, is it heritage to who symbolically? Is there heritage without valuation? Is heritage what the State says it is and seal? The assets not recognized by the State, excluded and rejected in request of registry, are therefore not heritage? What, then, are the goods produced by the culture groups? What do the seals hide? Beyond them, what does exist? Is it for the historian to analyze only the goods consecrated by the State? How should the heritage researcher act at the crossroad of meaning? What heritage to investigate? These questions drive the work from start to finish. The thesis here defended is that heritage is not only what the State consecrates by the seal. Beyond the act of political seal, there are, above all, heritages as legitimate as, however, consecrated by the affective perception.

Keywords: Heritage. Crossroad of Meaning. Memory. Seal. Affection.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. DISPOSITIVOS DE MEMÓRIA NO ESPAÇO PÚBLICO-POLÍTICO.....	24
1.1. O patrimônio sob a égide do Estado e das políticas de preservação.....	24
1.1.1. Pensando o espaço público: noções em Arendt e Habermas.....	24
1.1.2. Noções de “Poder” e “Estado” segundo Arendt e Habermas.....	27
1.1.3. O patrimônio e a “encruzilhada do sentido”: dimensões de um paradoxo.....	30
1.1.3.1. A dimensão semântica do patrimônio.	31
1.1.3.2. A dimensão prática do patrimônio.	39
1.2. A memória e o patrimônio em Ourinhos: legislações e políticas públicas.	49
1.2.1. Ourinhos: trajetória e formação de um espaço público.	49
1.2.2. O Brasão de Armas.....	52
1.2.3. A Bandeira Municipal.	53
1.2.4. O Hino Municipal.....	54
1.2.5. O Centro de Convivência Cultural.	56
1.2.6. O Núcleo de Arte Popular.	62
1.2.7. O Museu Histórico e Pedagógico da Cidade de Ourinhos.	64
1.2.8. A “Casinha da Memória” e o “Arquivo de Lembranças”.	74
1.2.9. Legislações Suplementares – Projetos Complementares.....	76
1.3. A Lei nº 4.813/2003 e a CMPPH: dispositivos jurídico e político.	81
1.4. A “Casa dos Ingleses”: a CMPPH e o patrimônio tombado.	89
1.5. Um patrimônio para além da chancela?.....	101
2. DISPOSITIVOS DE MEMÓRIA NO ESPAÇO PÚBLICO-COMUNITÁRIO.	102
2.1. Comunidades locais, produção cultural e seus dispositivos de memória.	103
2.1.1. Pluralidade cultural, hibridismo e polifonia na tessitura do espaço urbano.	104
2.1.2. Comunidades de bairro: identidade, memória e pertencimento.	107
2.2. A formação da Igreja Adventista do Sétimo Dia: breves apontamentos.	110
2.2.1. O Movimento Millerita e a formação da IASD.....	111
2.2.2 A organização e a expansão da IASD.	114
2.2.3. A chegada da IASD no Brasil.....	114
2.2.4. O adventismo no Estado de São Paulo.	117
2.2.5. A chegada da IASD em Ourinhos-SP.....	119
2.3. Um espaço público-comunitário: religiosidade, identidade e memória.	122
2.3.1. “Dividir para Multiplicar”: Pastor Mário Cardoso de Oliveira.	133

2.3.2. Comunidade - Templo da Vila Brasil.....	138
2.3.3. Comunidade - Templo da Vila Musa.	140
2.3.4. Comunidade - Templo da Vila Santos Dumont.	142
2.3.5. Comunidade - Templo Vila São Luiz.....	145
2.3.6. Comunidade - Templo Vila Boa Esperança.	147
2.3.7. Comunidade - Templo Vila Itamarati.....	149
2.3.8. “Construir para Consolidar”: Pastor Samuel de Mesquita Guimarães.	151
2.4. Ativismo comunitário: suporte de memória e de inserção na esfera pública.	156
2.4.1. Projeto “Escola Cristã de Férias”.	156
2.4.2. Projeto “Como Deixar de Fumar”.	157
2.4.3. Projeto “Mutirão de Natal”.....	158
2.4.4. Projeto “Clube de Desbravadores”.....	159
2.4.5. Projeto “Vidas Por Vidas”.....	160
2.4.6. Projeto “TV Novo Tempo - Local”.....	161
2.5. A comunidade como lugar de memória e cultura: uma interpretação.....	163
2.5.1. Comunidade: um “ethos cultural”.	163
2.5.2. Comunidade: um “lugar de memória”.....	165
3. O PATRIMÔNIO CHANCELADO E O SEU VALOR POLÍTICO.	170
3.1. À luz da chancela: a consagração do patrimônio e seu “valor político”.	170
3.1.1. A questão da valoração dos bens culturais.	170
3.1.2. Fabricando um patrimônio: a invenção política da “Casa dos Ingleses”.	172
3.1.3. Homenagem política na “Casa dos Ingleses”: um enxerto de memória.....	182
3.1.4. Embates e tensões envolvendo a “Casa dos Ingleses”.	190
3.1.5. O “valor político” do patrimônio: discórdia na “Casa dos Ingleses”.	197
3.1.6. PMO versus CONDEPHAAT: a disputa pela jurisdição do patrimônio.....	205
4. O PATRIMÔNIO COMUNITÁRIO E O SEU VALOR AFETIVO.....	216
4.1. A percepção afetiva como suporte de valoração: para além do tombamento.	216
4.1.1. A comunidade IASD e as percepções afetivas de “amor” e “família”.....	222
4.1.2. “Feliz Sábado!”: a essência afetiva da linguagem.....	223
4.1.3. O “IASD-Social” e a interação afetiva.	224
4.1.4. “Junta-Panela”: um banquete de afetividade.	225
4.2. A memória entre práticas e representações: mutirões e projetos da IASD.	226
4.2.1. O mutirão da comunidade Templo-Vila Perino (Central).	230
4.2.2. O mutirão da comunidade Templo-Vila Brasil.	232
4.2.3. O mutirão da comunidade Templo-Vila Musa.	234

4.2.4. O mutirão da comunidade Templo-Vila Santos Dumont.	236
4.2.5. O mutirão da comunidade Templo-Vila São Luz.....	238
4.2.6. O mutirão da comunidade Templo-Vila Boa Esperança.	238
4.2.7. O mutirão da comunidade Templo-Vila Itamarati.	240
4.2.8. Projeto “Adote uma Praça”.....	242
4.3. Patrimônio afetivo-comunitário: a IASD e seus dispositivos de memória.	243
4.3.1. Por uma base na definição de “patrimônio cultural afetivo-comunitário”.	250
4.4. Na encruzilhada do sentido: o dilema da produção/valorização.....	251
4.4.1. Lidando com o problema da encruzilhada.....	257
4.4.2. Patrimônio como “referência cultural”: por uma noção integral e sinestésica.....	262
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	266
FONTES	277
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	284

INTRODUÇÃO

As múltiplas formas de configuração e valoração do patrimônio, segundo Choay (2006), denunciam o aspecto “nômade” do conceito e a trajetória “polissêmica” que este percorreu. Um conceito tão antigo quanto as sociedades urbanas, mas que, ao longo dos anos, transformou-se, passando a designar um conjunto variado de produtos materiais e imateriais, naturais e culturais, bem como a estrutura dos valores morais dos grupos que os produzem e os veem como herança.

De acordo com Rodrigues (1999), o conceito de patrimônio, inicialmente ligado aos bens de riqueza, à estrutura econômica das famílias, passou do campo do “Direito Privado”, dos bens de propriedade privada, para o universo do “Direito Público”, dos bens de interesse coletivo.

Para Gonçalves (2009), patrimônio é uma “categoria de pensamento”, e, por essa razão, parece não haver limites para o processo de qualificação da palavra: cultural, natural, biológico, arquitetônico, histórico, documental, arquivístico, bibliográfico, urbano, industrial, ferroviário, paisagístico, etnográfico, etc; um processo que nos conduz a um complexo campo de estudos.

Na perspectiva de Choay, para uma compreensão atual do patrimônio, é necessário que levemos em consideração essa trajetória de transformação conceitual e de ampliação semântica.

É na marcha do século XVIII para o XIX, no contexto da França, pós-revolução, que as acepções do patrimônio começam a surgir em diversidade e o conceito passa a se polissemizar. Apesar de se atribuir a invenção da noção de patrimônio, em seu teor contemporâneo, à França pós-revolucionária, centrada no ideal de “patrimônio histórico”, de uma República e de Estado-Nação forjados, devemos pensá-la de forma um pouco mais retrospectiva, especialmente ligada à noção de *monumento histórico*, com a qual veio a se confundir e cujo sentido passou a abarcar.

Segundo Choay, o nascimento do “monumento histórico” tem lugar e ano definidos: em Roma, por volta de 1420. Abarcando ruínas, relíquias da antiguidade e iluminado pelo contexto do Renascimento Cultural e das correntes intelectuais-artísticas do *Quattrocento*, o monumento histórico sairia de sua fase “antiguizante” e atingiria o século XIX para a “consagração” (p. 29), já com a criação, na década de 1830, da “Inspecção de Monumentos Históricos”, tendo-se como foco principal de trabalho a produção, valorização e difusão de uma *história nacional francesa*, os monumentos e os institutos de preservação no país (tombamentos, inventários, museus, etc).

Nesse segundo momento, as noções de *monumento* e *monumento histórico* passariam a ser integradas, portanto, ao conceito de *patrimônio histórico* como objetos de herança nacional.

Eis que, diante dos significados que determinados bens culturais pretéritos viriam a ter, levando em consideração o interesse público, aparece também o problema da “valoração” sobre o patrimônio, seja este o monumento ou qualquer outra coisa rotulada como herança cultural.

No século XX, diversos fatores contribuíram para ampliar o campo das acepções e das estruturas de significado do patrimônio. A partir da década de 1960, num contexto pós Segunda Guerra, quando já criadas a ONU e a UNESCO, tendo em foco a paz, a cultura, a educação, os direitos humanos e os legados universais do homem, a noção de *patrimônio* não só incorporaria a de *monumento*, entendido como *patrimônio monumental*, mas ganharia outras terminologias.

Segundo Choay, a publicação da Carta de Veneza, em 1964, com a criação do Conselho Internacional dos Monumentos e Sítios – ICOMOS, foi um marco importantíssimo.¹ Entretanto, outro fenômeno de destaque foi a “Convenção Para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural” ratificada no dia 16 de novembro de 1972, durante a Conferência Geral da UNESCO, em Paris, pela qual o significado de patrimônio tornar-se-ia bifurcado em “natural” e “cultural”.

Em 2003, a “Convenção Para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial”, adotada em 17 de outubro de 2003, na Conferência Geral da UNESCO, também em Paris, reverberaria as ideias contidas na Recomendação da UNESCO para a Salvaguarda da Cultura Tradicional e do Folclore, de 1989, e na Declaração Universal da UNESCO sobre a Diversidade Cultural, de 2002. Uma nova vertente semântica do conceito de patrimônio despontava, então “imaterial”.

Assim, várias noções de patrimônio, tanto cultural quanto natural, tanto material quanto imaterial, foram surgindo conforme a tipologia dos bens, seguidas de suas múltiplas valorações.

O presente trabalho parte da premissa de que o patrimônio é um conceito que se encontra no centro de uma “encruzilhada do sentido”, ou seja, está inserido numa condição paradoxal de pluralidade de significados, de múltiplos focos de *valoração*, tendo em vista os *atores* ou *quem* produz e valora determinados bens, estes tangíveis ou intangíveis, concebidos como patrimônio.

A “encruzilhada do sentido” pode ser entendida como uma zona paradoxal que abarca, por um lado, as *concepções semânticas* do patrimônio, e, por outro, as *práticas de produção* e *valoração* dos bens patrimoniais. Portanto, são duas dimensões: uma *semântica*, outra *prática*.

A dimensão semântica refere-se à trajetória de ambiguidade e nomadismo do conceito, composto e representado hoje por várias noções. Trata-se da *diversidade do sentido conceitual*.

A dimensão prática diz respeito à produção e à valoração dos objetos de patrimônio, que figuram condicionados por seus agentes-produtores-consumidores e ligados às temporalidades, às espacialidades, aos valores coletivos, às ideologias e às políticas públicas vigentes e relativas aos seus universos culturais. Neste campo da encruzilhada, identifica-se também a intervenção arbitrária do Estado (Poder Público) e os aspectos econômicos e financeiros relativos aos bens.

¹ Vale dizer que o “Quarto Congresso Internacional de Arquitetura de Atenas”, em 1931, já discutia a temática dos monumentos e sua preservação, ocasião que deu origem à “Carta de Atenas”, documento de grande relevância.

Na dimensão prática da encruzilhada, pode-se perceber como *agentes*: os grupos sociais de cultura, que produzem e valoram seus bens culturais; e o Estado (o Poder Público), que atua de forma interventora, selecionando, chancelando e inculcando na sociedade determinados bens como patrimônio legítimo - para isso, fazendo uso de seus instrumentos legais e de seus órgãos de deliberação, validação e fiscalização - Estado que age em função de um *patrimônio oficial*.

Tais dimensões transformam o estudo do patrimônio numa tarefa complexa e paradoxal, pois ampliam a margem de interpretação, fertilizando o debate para além do senso comum, isto é, das noções já cristalizadas e sedimentadas, especialmente de uma visão de *patrimônio oficial*.

O que é patrimônio? Como se dá o processo de valoração dos objetos? Quem os valora? Se é patrimônio, é patrimônio para quem simbolicamente? Existe patrimônio sem valoração?

Isso significa perguntar também: Patrimônio é somente aquilo que o Estado diz que é e chancela? Bens não-reconhecidos pelo Estado, não-selecionados e excluídos ou indeferidos em pedidos de tombamento não são, portanto, patrimônios? O que seriam então os bens produzidos pelos grupos de cultura? O que escondem as chancelas? Para além delas, o que existe? Cabe ao historiador refletir somente diante dos bens consagrados pelo Estado? De que modo deve atuar o pesquisador do patrimônio em meio à “encruzilhada do sentido”? Que patrimônio investigar?

Defende-se aqui a premissa de que todo patrimônio é constituído no “espaço público” e que é resultado da interação de *atores* que o *valoram*, tendo em vista determinados bens, sejam estes de natureza tangível ou intangível. Assim, buscou-se desenvolver um raciocínio acerca do “espaço público” em duas perspectivas: *espaço público-político* e *espaço público-comunitário*.

O conceito de “espaço público” que aqui foi trabalhado teve como referência a filosofia de Arendt (2010) e Habermas (2003). Por *espaço público*, compreende-se o âmbito das relações humanas, entre sujeitos que constroem para si um *domínio comum*, de interação, materialidade e sentido explicativo de mundo. A condição pública da vida humana nasce no momento em que os homens aparecem uns aos outros, e, livres, compartilham, objetos, atos, discursos e crenças. O espaço público é o domínio da pluralidade, da aparência, da artificialidade e da ação humana.

Partindo dessa matriz conceitual, buscamos desenvolver as seguintes categorias:

a) “espaço público-político”, entendido como a dimensão pública da vida marcada pelas relações políticas, aqui analisada em nível local, enquanto universo da cidade, do município de Ourinhos-SP; lugar do comum, da interação, da pluralidade, da visibilidade, da fabricação e do discurso. O espaço público-político é composto também pela presença do Estado, da legislação, dos agentes políticos, dos partidos, dos bens públicos, dos grupos, do mercado e da imprensa.

Com base nesta categoria e com foco para um espaço público-político local, analisamos as atividades da Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico - CMPPH, órgão

consultivo, deliberativo e fiscalizador dos bens culturais no contexto da cidade de Ourinhos, e a presença do Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Artístico, Arquitetônico e Turístico do Estado de São Paulo - CONDEPHAAT na cidade, intervindo sobre bens ferroviários locais.

b) “espaço público-comunitário”, compreendido como o campo existencial intra-grupos e comunidades, aqui pensado, também, localmente, tendo em vista os grupos e comunidades de cultura. Em nosso caso, uma comunidade de cultura religiosa: Igreja Adventista do Sétimo Dia - IASD. O espaço público-comunitário também é lugar da interação, da pluralidade, do comum, da visibilidade, da fabricação, do discurso e da vida coletiva. Neste universo, buscou-se detectar o papel da Instituição Religiosa, burocrática e administrativa, e, num plano normativo, das leis e dos rituais religiosos, que cumprem a função de organizar a vida comunitária e conduzir ações.

Assim, parte-se da premissa de que os agentes-produtores do patrimônio atuam tanto no espaço público-político quanto no espaço público-comunitário, tendo em vista que eles valoram os bens de patrimônio que produzem. Premissa de que há bens culturais pensados como símbolo de patrimônio histórico e de memória em ambos os espaços, contudo, diferentemente valorados.

Noutras palavras, buscou-se analisar aqui, no âmbito do *espaço público*, dois contextos e dois agentes na produção-valorização do patrimônio: a CMPPH-PMO e a comunidade IASD.

Além disso, outra noção básica da presente tese é a de “dispositivo de memória”. Aqui, por *dispositivos de memória*, compreendemos os vários bens culturais, os patrimônios, as leis, os projetos de preservação, as políticas públicas e as estratégias de fomento cultural, enquanto suportes de acesso à memória ou ativadores de lembranças do passado. Pretendeu-se investigar esses “dispositivos” tanto no *espaço público-político*, quanto no *espaço público-comunitário*.

Pensamos ainda que a consciência histórica, a identidade, o pertencimento e a lembrança do passado ganham concretude nos *dispositivos de memória*, seja uma memória municipal, seja uma memória adventista. Acreditamos que tais dispositivos, à luz de Halbwachs (2006), podem representar *memórias coletivas*, e que, conforme Nora (1993), podem figurar como *lugares de memória*, entendendo que, tanto no *espaço público-político*, quanto no *público-comunitário*, a valorização dos patrimônios, ou dispositivos de memória, é prática de seus próprios produtores.

É diante da encruzilhada do sentido, portanto, que traçamos duas vertentes. Por um lado, uma análise sobre as políticas públicas de preservação do patrimônio cultural e dispositivos de memória que dão suporte à história oficial na cidade de Ourinhos-SP, chancelada e consagrada publicamente. Por outro lado, a concepção de uma outra noção de “patrimônio”, paralela àquela fabricada através da seleção pelos agentes públicos municipais e da intervenção do Estado sobre a cultura - uma noção de patrimônio *para além do tombamento*, para além da *chancela oficial*; uma noção fixada na percepção afetiva adventista, *um patrimônio cultural afetivo-comunitário*.

Ao longo deste estudo, o leitor encontrará, implícito, um convite, uma provocação para compreender o conceito de patrimônio *para além* daquilo que o Estado *consagra*. Das questões-chaves aqui levantadas, para as quais buscou-se resposta, destacou-se: Para se afirmar que algo é “patrimônio” deve-se considerar, num *sentido último*, apenas aquilo que o Estado *chancela*?

A metodologia utilizada é diversificada, tendo em vista as diferentes fontes obtidas e os modos de tratá-las, conforme as especificidades de cada uma. A análise bibliográfica, o trabalho com os arquivos documentais, a coleta dos inúmeros depoimentos, o registro sobre a cultura da Comunidade IASD, a avaliação das leis e políticas de preservação de memória e do patrimônio no município e a interpretação dos Processos de Tombamento nº 17.813-1/2008 (no âmbito da CMPPH-PMO) e nº 64.201/2010 (no âmbito do CONDEPHAAT), foram ações fundamentais.

No arquivo da Câmara Municipal de Ourinhos, realizou-se o trabalho de coleta das Leis promulgadas pelo Poder Legislativo, relativas à preservação da memória na cidade. No arquivo da Prefeitura Municipal, coletou-se Decretos do Poder Executivo, relativos às políticas públicas e aos projetos de memória propostos na gestão de diferentes prefeitos. No arquivo da Secretaria Municipal de Cultura, acessou-se o primeiro processo de tombamento de bens culturais movido na cidade, relativo à “Casa dos Ingleses” - documento-chave. No arquivo do CONDEPHAAT, obteve-se acesso ao processo de tombamento do conjunto de bens ferroviários da antiga Estrada de Ferro Sorocabana, cujo trâmite revelou a disputa política entre a Prefeitura e o Conselho pela jurisdição do patrimônio local. Já no arquivo da comunidade adventista, acessou-se Livros de Atos e Eventos, cartas, ofícios, fotografias e programas institucionais, documentos úteis para o estudo da cultura adventista, da história dos templos nos bairros e dos projetos sociais da Igreja.

Além dos referidos documentos obtidos com o trabalho nos arquivos, o leitor encontrará fotografias antigas e contemporâneas, tanto da cidade de Ourinhos, como da comunidade IASD, estas retiradas de blogs na Internet, como o de José Carlos Neves Lopes; de livros, como o de Fabiana Lopes da Cunha (“Memórias dos Trilhos”); de sites institucionais; ou mesmo cedidas pelos fiéis adventistas ou até por nós mesmos produzidas; além disso, matérias de jornais locais e informações da imprensa a respeito do contexto histórico da cidade e da Comunidade IASD.

Por tratar-se esta pesquisa, também, de uma análise sobre a constituição da “memória”, tanto de Ourinhos, quanto dos adventistas, mereceu destaque o método de trabalho com *história oral*. Segundo Eduardo Romero de Oliveira (2010), a discussão sobre a memória e a elaboração de relatos orais “coloca-nos o destaque que estes têm assumido como um conjunto de fontes documentais” (p. 144). Aqui, o leitor conseguirá ver uma ligação entre *memória* e *história oral*, percebendo que a pesquisa se refere a uma *construção social de memória*, ligada aos contextos afetivos e simbólicos, às experiências de vida comunitária e aos valores sociais compartilhados.

No universo da “história oral”, buscou-se autores-chaves, como Paul Thompson (2002), referência, como diz Oliveira, “não apenas pela narrativa clara com que apresenta uma teoria da história oral, mas também pela sua defesa e aplicação educativa. Para este autor, trata-se eminentemente de falar num ‘método de história oral’” (p. 137). Adotamos também, como base norteadora, as reflexões de Ecléa Bosi (1994, 2003), ligadas à perspectiva psicossociológica de Halbwachs. Bosi trabalha com a *memória dos velhos* na sociedade contemporânea, as *relações afetivas da memória* e os relatos orais como fontes. Vale citar, ainda, Verena Alberti (2005), ao falar da história oral como “método” para a escrita da história; e ainda Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira (1996), na coletânea “Usos e Abusos da História Oral”, de autores que falam da história oral, de sua importância, das características como método e também de seus limites.

Aparecerá, no entanto, em destaque, como perceberá o leitor, o nosso diálogo com Ecléa Bosi, principalmente porque optamos, no campo da memória, por uma reflexão em Halbwachs.

Portanto, a história oral foi o método para lidarmos, primeiramente, no campo do *espaço público-político*, com as políticas de preservação da memória na cidade de Ourinhos, colhendo depoimentos dos principais atores políticos da gestão municipal, como a Prefeita Belkis Santos Fernandes, o Secretário Municipal de Cultura Fernando Cavezzale, a Ex-Secretária de Cultura Neusa Fleury Moraes, o Chefe de Cultura na Secretaria Municipal Júlio César de Oliveira, bem como o Vereador e Ex-Presidente da Câmara Municipal Lucas Pocay Alves da Silva, todos eles protagonistas nos processos jurídicos, nas tensões e nas vicissitudes políticas aqui recortadas.

No âmbito do *espaço público-comunitário*, utilizamos a história oral para coletar relatos dos fiéis adventistas do sétimo dia acerca do cotidiano da comunidade, dos valores, das práticas e das experiências que constituem a história da IASD na cidade, desde a década de 1950, tendo por base as recordações dos líderes mais velhos nos templos, daqueles que coordenam a Igreja.

Quanto ao tratamento das demais fontes, alguns textos de referência, por serem didáticos e explicativos das metodologias utilizadas, merecem ser citados. Na lida com os arquivos, tanto públicos (Prefeitura Municipal, Câmara Municipal, Secretaria de Cultura e CONDEPHAAT), quanto eclesiásticos (IASD), Bacellar (2005), com artigo sobre “fontes documentais”, foi muito útil. Ao lidarmos com jornais, revistas e periódicos, tanto no contexto da imprensa de Ourinhos quanto no das publicações institucionais adventistas, foi útil o artigo de De Luca (2005). Para as fotografias e imagens dos cenários mais antigos da cidade e da comunidade IASD, o trabalho de Lima e Carvalho (2012), ensinando como tratar as fotos, foi fundamental. Por fim, na análise dos monumentos arquitetônicos e dos prédios históricos da cidade de Ourinhos, como a “Casa dos Ingleses” e o “Cento de Convivência Cultural”, bem como dos “templos” da Comunidade IASD, Martins (2012) nos ajudou com texto sobre bens patrimoniais como fontes de pesquisa.

No que tange à estrutura ou organização do trabalho, a tese está dividida em 4 capítulos.

No primeiro capítulo, buscamos realizar uma análise dos “dispositivos de memória” no “espaço público-político”, isto é, do patrimônio como produto das *ações políticas*, constituído e administrado pelos órgãos públicos de preservação, sob interferência ou cuidado do Estado e das leis. Aqui, o Estado está representado na figura da Prefeitura Municipal de Ourinhos - PMO, da Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico - CMPPH e na legislação local.

Optou-se por fracionar o capítulo em cinco seções. A primeira, intitulada “O patrimônio sob a égide do Estado e das políticas de preservação”, diz respeito aos conceitos que embasam nossa linha de raciocínio no decorrer do trabalho e à forma como o Estado age sobre a cultura.

O conceito de “espaço público, primeiro conceito trabalhado, foi compreendido à luz da filosofia de Arendt (2010) e Habermas (2003), num sentido de se apontar as características que constituem a “dimensão pública da vida humana” enquanto espaço do *comum*, da *aparência*, da *visibilidade*, da *fabricação*, da *ação* e do *discurso*. Foi com Arendt e Habermas que buscamos também compreender o papel do Estado como instituição de gestão e controle da sociedade, do espaço público e daquilo que tende a ser visto como “bem público”, ligado ao *interesse comum*.

Utilizando a definição de “espaço público” em Arendt e Habermas, procuramos ampliar o conceito para as noções de: “espaço público-político”, este desenvolvido no primeiro capítulo, e “espaço público-comunitário”, este trabalhado no segundo capítulo juntamente com a IASD.

Realizou-se ainda uma reflexão sobre o “campo semântico do patrimônio” e as acepções do conceito, tendo em vista as transformações ao longo do tempo e as formas com as quais está definido, internacionalmente, pelas convenções da Unesco, e, nacionalmente, pelas legislações e órgãos de preservação brasileiros. Isso diz respeito a uma “encruzilhada do sentido”, retratada em duas dimensões, uma *semântica* e outra *prática*, onde situamos o *problema do patrimônio*.

Para o desenvolvimento de nosso raciocínio a respeito do conceito de “patrimônio” e de sua trajetória polissêmica, bem como de sua aplicabilidade via políticas públicas de preservação e órgãos públicos de salvaguarda, dialogaremos com Françoise Choay, Marly Rodrigues, José R. Gonçalves, Sandra Pelegrini, Eduardo R. de Oliveira, Dominique Poulot, Célia R. Camargo, Márcia Chuva, Maria C. Londres Fonseca, etc, e com Convenções da Unesco e leis nacionais.

Na segunda seção do Capítulo 1, intitulada “A memória e o patrimônio em Ourinhos: legislações e políticas públicas”, o leitor encontrará uma reflexão já direcionada para o contexto do espaço público-político ourinhense e sua gestão feita pela Prefeitura (Estado/Poder Público).

Serão apresentados alguns dos principais elementos históricos da trajetória do município de Ourinhos, visto como *espaço público-político* e como parte de nosso objeto, em recorte local. Neste sentido, buscou-se um estudo a respeito das principais ações da Prefeitura Municipal para

a construção da memória e a defesa do patrimônio histórico local, isto é, um estudo da trajetória da legislação e das políticas públicas de preservação na cidade. Nesta etapa, serão apresentados os projetos oficiais da PMO, bem como os principais lugares e pontos históricos da cidade. Será visto também um resumido percurso genealógico da cidade, tratando dos símbolos municipais, Brasão, Bandeira e Hino, e, em seguida, dos lugares históricos já consagrados na cidade, como o “Centro de Convivência Jornalista Benedicto da Silva Eloy”, o “Núcleo de Arte popular”, o “Museu Histórico e Pedagógico de Ourinhos”, a “Casinha da Memória” - com seu “Arquivo de Lembranças” - bem como dos projetos de impacto local, como o “Memória em Movimento”.

Na terceira seção do capítulo, intitulada “A Lei nº 4.813/2003 e a CMPPH: dispositivos jurídico e político”, buscamos interpretar o principal instrumento jurídico de “Tombamento de Bens Culturais, Ambientais e Paisagísticos do Município”, bem como o Órgão responsável pela preservação em nível local: a CMPPH, criada e regulamentada em dispositivo da referida Lei.

Trata-se de um ponto fundamental do capítulo, pois buscou-se averiguar o conteúdo da norma, suas limitações e clivagens em relação às categorias de bens e à composição da CMPPH.

Na quarta seção do capítulo, intitulada “A Casa dos Ingleses: a CMPPH e o patrimônio tombado”, o leitor encontrará uma explanação a respeito do tombamento da “Casa dos Ingleses” no município de Ourinhos, um antigo imóvel, utilizado por agentes ferroviários ingleses, e que, no entendimento da Prefeitura, deveria ser transformado num objeto de referência histórica para a cidade. E verás, ainda, uma análise acerca do trabalho feito pela CMPPH. A Casa dos Ingleses é o primeiro objeto cultural chancelado como patrimônio histórico oficial pela PMO/CMPPH.

Por fim, na quinta seção, intitulada “Um patrimônio para além da chancela?”, parte-se para uma breve consideração sobre o capítulo e lança-se algumas questões cruciais para a tese.

O primeiro capítulo foi desenvolvido com base em fontes variadas, como: leis, decretos, depoimentos orais, documentos encontrados nos arquivos da Câmara Municipal e da Secretaria Municipal de Administração, no processo de tombamento da Casa dos Ingleses, bem como em referências bibliográficas fundamentais, a maior parte relativa aos autores que já mencionamos.

No segundo capítulo, o leitor já será conduzido para o universo simbólico e cultural da comunidade religiosa IASD - Igreja Adventista do Sétimo Dia, em Ourinhos. Aqui, encontrar-se-á uma reflexão sobre os dispositivos de memória concebidos no *espaço público-comunitário*, dispositivos que têm por função representar a religiosidade, a cultura e a identidade desse grupo.

Optou-se por dividir o capítulo em cinco etapas. Na primeira, intitulada “Comunidades locais, produção cultural e seus dispositivos de memória”, buscou-se compreender o contexto urbano enquanto lugar de variadas expressões culturais, de múltiplas comunidades e memórias.

Nossa interpretação sobre a noção de *comunidade* levou em conta a pluralidade cultural no âmbito do espaço público urbano. Assim, buscamos, primeiramente, fundamentar as noções de *comunidade*, *produção cultural* e *dispositivos de memória de grupo*; tecendo considerações a respeito da pluralidade, do hibridismo e da polifonia cultural existentes no espaço da cidade.

Acerca das noções de comunidade, cidade, identidade cultural, pluralidade, hibridismo e polifonia, buscou-se um diálogo (além de Arendt e Habermas) com Antônio Augusto Arantes, José D'Assunção Barros, Néstor Garcia Canclini, Serge Gruzinski, Clifford Geertz, Stuart Hall, Michel de Certeau, Zygmunt Bauman, entre outros, procurando situar nossa linha de reflexão.

Na segunda seção do Capítulo 2, intitulada “A formação da Igreja Adventista do Sétimo Dia: breves apontamentos”, direcionamos um olhar para a vida cultural da Comunidade IASD.

Aqui, aproximando-se da comunidade adventista, o leitor encontrará uma breve história da IASD, desde seu surgimento nos EUA à sua chegada no Brasil, bem como no Estado de São Paulo e, por fim, à cidade de Ourinhos, compreendendo a IASD como um fenômeno religioso.

Na terceira seção, intitulada “Um espaço público-comunitário: religiosidade, identidade e memória”, buscamos apresentar uma discussão a respeito da vida comunitária dos adventistas do sétimo dia propriamente dita, retratando suas peculiaridades e práticas culturais na cidade.

Tratou-se, então, da história da comunidade adventista do sétimo dia em Ourinhos, que se divide em 7 (sete) instâncias, distribuídas estrategicamente pela cidade, cada uma delas com seu respectivo templo, construído, reformado ou organizado por meio do *trabalho em mutirão*.

O leitor compreenderá a trajetória da Comunidade IASD tendo em vista seus processos de implantação, consolidação, fragmentação e expansão pelos bairros. Nesta etapa, analisamos o fenômeno de construção dos templos pautado no método do “mutirão”, atividade vista como um ponto chave na pesquisa. O processo de implantação, consolidação e expansão da IASD foi visto segundo a dinâmica de urbanização pela qual passou a cidade e segundo os lemas “dividir para multiplicar” e “construir para consolidar” usados pela Igreja como diretrizes missionárias.

O leitor poderá compreender que o processo de origem das comunidades periféricas da IASD em Ourinhos se deu a partir da fragmentação da Igreja-Vila Perino (central). Assim, verá que o formato de sua organização, do corpo institucional local, compõe-se de sete comunidades e seus respectivos templos nos bairros periféricos: Vila Brasil, Vila Musa, Vila Santos Dumont, Vila São Luiz, Vila Boa Esperança e Vila Itamarati; totalizando sete pontos de congregação.

Na quarta seção do Capítulo 2, intitulada “Ativismo comunitário: suporte de memória e inserção na esfera pública”, o leitor poderá observar, em relação ao que chamamos de “ativismo comunitário”, um estudo sobre os principais *projetos sociais adventistas* no município, ou seja,

uma análise acerca das ações beneficentes realizadas pela IASD e que representam não apenas o cotidiano prático da comunidade, mas também a inserção desta na *esfera pública municipal*.

A IASD em Ourinhos, no decorrer de seus mais de sessenta e cinco anos, vem realizando diversos projetos de cunho social. Em nossos recortes, destacamos apenas os mais importantes, que representam, com mais clareza, o *papel ativo da comunidade*, como por exemplo: a “Escola Cristã de Férias”, o “Mutirão de Natal”, o “Clube de Desbravadores”, o “Vidas Por Vidas”, o “Como Deixar de Fumar” e o projeto “TV Novo Tempo - Local”, todos com relativo impacto.

Na quinta seção do segundo capítulo, intitulado “A comunidade como lugar de memória e cultura: uma interpretação”, buscamos construir uma reflexão teórica e pensar a comunidade IASD do ponto de vista da cultura e da memória. Noutras palavras, trata-se da perspectiva pela qual enxergamos a comunidade e o seu universo, pela qual tentamos interpretá-la. Usamos para isso os conceitos de “ethos cultural”, em Geertz (2008), e “lugar de memória”, em Nora (1993).

O segundo capítulo também foi produzido com base em fontes diversificadas, todas elas extraídas dos arquivos dos templos, como os Livros de Atos e Eventos, Programas Cerimoniais, escrituras de compra e venda, fotografias, cartas pastorais, panfletos missionários, revistas, etc. Porém, como o leitor acabará notando, nossa principal fonte foi constituída pelos depoimentos orais colhidos dos líderes das comunidades IASD, entre diáconos e pastores, todos responsáveis pela implantação, consolidação e expansão da obra adventista na cidade desde os anos 1950.

Nos capítulos 3º e 4º, tratamos do problema central, isto é, da “encruzilhada do sentido” tentando exemplificá-lo com casos concretos locais. Pensou-se a questão do patrimônio cultural entre a “chancela” e a “percepção afetiva”, situada, em justaposição ou paralelo, entre o *espaço público-político* e o *público-comunitário*, entre o contexto das políticas municipais de memória e o universo simbólico da comunidade adventista, isto é, entre *duas instâncias de legitimação*.

Assim, os dois últimos capítulos visam conectar os dois capítulos anteriores e sustentar, por meio de alguns casos concretos, em recorte local, os conceitos formulados ou defendidos.

O terceiro capítulo, intitulado “O patrimônio chancelado e seu valor político”, se resume na seção “À luz da chancela: a consagração do patrimônio e seu ‘valor político’”, que trata do patrimônio no âmbito do espaço público-político de Ourinhos, com as leis e Órgão de proteção.

Ver-se-á, primeiramente, o exemplo de um patrimônio produzido *sob a luz da chancela*, sob os rituais de consagração, pelos quais se nota o *valor político* dos bens. Para isso analisamos o caso do tombamento da “Casa dos Ingleses” e de sua *invenção simbólica*, enquanto “Espaço Cultural”, pelo Poder Público, ou seja, como um discurso *fabricado e difundido publicamente*.

Buscamos demonstrar ao leitor o fato de a “Casa dos Ingleses”, num primeiro momento, em sua época de tombamento, ser apenas um imóvel antigo e deteriorado pelo tempo. Contudo,

logo após a salvaguarda jurídica do imóvel, a Prefeitura Municipal, por meio de sua Secretaria de Cultura, empenhou-se na *invenção* da “Casa dos Ingleses” como *patrimônio histórico local*, desde a revitalização do imóvel com medidas de restauro, até o ritual de sua inauguração solene. Assim, buscamos analisar esse bem cultural tombado enquanto *objeto de um discurso político*.

Apontamos, também, a forma como um “patrimônio consagrado” pode servir de suporte para se conceder privilégios políticos, para se realizar homenagens e para fazer aquilo que aqui chamaremos de “enxerto de memória”, tendo em vista o poder de agentes políticos e de famílias elitistas influentes, como o caso da “família Eloy”, em Ourinhos. Tentamos demonstrar ao leitor o “valor político” dos bens patrimoniais, em especial, ao tratarmos da “Casa dos Ingleses” como objeto de discórdia, de tensões e de atritos políticos, envolvendo, além dos moradores-invasores do imóvel, também os agentes políticos locais, como a Prefeita, Belkis Fernandes, e o Vereador e Ex-Presidente da Câmara Lucas Pocay, envolvidos num inquérito junto ao Ministério Público.

Ainda nos exemplos concretos acerca do “valor político” do patrimônio, o leitor também verá uma análise do Processo de Tombamento nº 64.201/2010, tendo em foco a disputa entre a Prefeitura Municipal e o CONDEPHAAT pela jurisdição de bens ferroviários salvaguardados.

Buscar-se-á neste momento sustentar a premissa de que o patrimônio cultural, inventado ou forjado no âmbito do espaço público-político, esconde, por detrás de sua chancela, interesses e privilégios políticos ligados àqueles que o forjam, denunciando com isso o seu *valor político*.

O quarto e último capítulo, intitulado “O patrimônio comunitário e o seu valor afetivo”, divide-se em 4 seções. Na primeira, “A percepção afetiva como suporte de valoração: para além do tombamento”, concentramos esforços em demonstrar ao leitor o que de fato constitui o ponto crucial de nossa tese: *um olhar sobre o conceito de patrimônio para além de sua chancela*, para além de seu tombamento, apontando a “percepção afetiva” como princípio de sua legitimação.

Ou seja, neste ponto, o leitor verá um patrimônio cultural diferente, este constituído pela perspectiva da “percepção afetiva”, ou seja, do *afeto como suporte de valoração*. Trata-se, pois, da provocação central desta presente tese: o estudo do patrimônio *para além do tombamento*.

Para o conceito de “percepção”, buscamos fazer um diálogo com a filosofia de Merleau-Ponty, para quem o ato de “perceber” é a “tomada de consciência” do mundo e das coisas pelo sujeito cognoscente, pautado na relação empírica e corpórea com a realidade sensível-temporal.

A percepção é o fenômeno da *apreensão cognitiva do mundo pelo sujeito* por intermédio dos sentidos (tato, olfato, audição, visão e paladar, como propriedades do corpo) e da sensação (ato de sentir) tendo o corpo como princípio. A *percepção* é o resultado da experiência do corpo e do intelecto com o mundo e os outros corpos. Quem apreende é o *sujeito da percepção*. Assim, “corpo”, “tempo”, o “outro” e a “materialidade” do mundo são constituintes da percepção. Por

ser a percepção a relação dos homens entre si e o mundo, esta ancora-se também na *afetividade*, que representa a *amálgama das relações*. A *percepção afetiva*, quando observada em locais de socialização e ligada aos bens culturais, permite-nos entendê-la como *suporte de valorização* de tais bens, buscando, como Chuva (2010), uma concepção *integral e sinestésica* de patrimônio.

O olhar do leitor será conduzido para uma *percepção afetiva dos adventistas* em relação aos seus *templos*, construídos em forma de *mutirão*, bem como aos seus projetos e ações sociais, percepção que faz do espaço comunitário um lugar de “topofilia”, segundo Yi-Fu Tuan (2012).

Na segunda seção, esta intitulada “A memória entre práticas e representações: mutirões e projetos da IASD”, buscamos apontar as *práticas* adventistas enquanto *suporte de memória*.

À luz de Halbwachs (2006), fizemos uma reflexão acerca da *memória adventista*. Uma “memória coletiva” vista entre “práticas e representações”, citando Chartier (1988). Buscamos analisar *o caráter simbólico do mutirão de edificação* e dos *projetos sociais* da IASD, tentando reconhecê-los como *patrimônio cultural afetivo-comunitário* e como *dispositivos de memória*.

Além de Halbwachs, dialogamos também com David Lowenthal, Michel Pollack, Ecléa Bosi, Eduardo Romero de Oliveira, dentre outros, no que tange às *relações sociais de memória* e à materialização de lembranças nos objetos, bem como às práticas na comunidade adventista.

Em outros termos, por meio do estudo a respeito dos mutirões de edificação dos templos, vistos como exemplos de *ativismo comunitário*, bem como dos projetos sociais (“Escola Cristã de Férias”, “Como Deixar de Fumar”, “Mutirão de Natal”, “Clube de Desbravadores”, “Vidas Por Vidas”, “TV Novo Tempo - Local” e “Adote Uma Praça”), buscamos demonstrar que uma prática social não só é objeto de memória, como também a *sustenta*; que um mutirão, enquanto *ativismo comunitário*, funciona como *dispositivo simbólico* de representação, autoconstrução e fixação de *identidade de grupo*, este que pensa a si mesmo não apenas em seu próprio universo, mas que também se projeta, como *agente participativo*, dentro do *espaço público-municipal*.

Na seção 4.3, intitulada “Patrimônio afetivo-comunitário: a IASD e seus dispositivos de memória”, buscamos situar os bens culturais da comunidade adventista enquanto constituintes de um “patrimônio cultural afetivo-comunitário”, isto é, bens culturais produzidos num espaço público singular, tendo como suporte valorativo e legitimador a *percepção afetiva* dos membros da comunidade, patrimônio este que, visto em seu conjunto, tanto material (templos construídos em processo de mutirão) quanto imaterial (projetos beneficentes no âmbito das “práticas”), vem representar um conjunto de dispositivos de memória, de pertencimento e identidade religiosa.

A seção final, intitulada “Na encruzilhada do sentido: o dilema da produção/valorização”, é uma síntese de nosso trabalho, articulado como um todo. É neste tópico que o leitor encontrará a amarração final dos conceitos e da proposta aqui defendida. Procuramos demonstrar como a

questão da *produção* e da *valorização* de bens culturais representa um eixo *paradoxal* no campo de estudo do patrimônio, esclarecendo que o próprio conceito de “patrimônio”, visto como uma “categoria de pensamento”, num diálogo com José Reginaldo Gonçalves (2009), representa um *horizonte aberto*, um ponto de intersecção, uma verdadeira “encruzilhada do sentido” para nós.

A questão da *produção* e da *valorização* ficará evidenciada ao leitor ao situarmos as duas formas de concepção e legitimação de bens culturais aqui recortadas e apresentadas, isto é, uma no âmbito do “espaço público-político”, marcado pela presença do Estado (Poder Público), aqui representado na figura da Prefeitura Municipal de Ourinhos, da legislação, dos Órgãos oficiais de preservação (neste caso a CMPPH local) e dos atores políticos; outra, no âmbito do “espaço público-comunitário”, referente ao *universo de ação intra-grupos* de cultura, constituído pelas ações comunitárias e seus agentes, por seus bens culturais produzidos e pela *percepção afetiva*.

De um lado, um conceito de patrimônio chancelado pelo Estado e impregnado de “valor político”, de tensões e de disputa por memória. De outro, um conceito de patrimônio legitimado na “percepção afetiva comunitária”, impregnado de sentimento de pertencimento e identidade.

As fontes dos capítulos 3 e 4 advém dos referidos arquivos, depoimentos, revistas, leis, fotografias, decretos, jornais, processos de tombamento, atas, documentos institucionais, etc.

1. DISPOSITIVOS DE MEMÓRIA NO ESPAÇO PÚBLICO-POLÍTICO.

O Estado Novo foi capaz de reunir as condições para a implantação e consolidação das práticas de proteção do patrimônio histórico e artístico nacional, demarcando a gênese da noção de “patrimônio nacional” no Brasil como parte integrante do processo de formação do Estado e construção da nação.

(Márcia R. R. Chuva) – Sobre o Estado e a invenção do patrimônio nacional.

A constituição de patrimônios históricos e artísticos nacionais é uma prática característica dos Estados modernos que, através de determinados agentes, recrutados entre os intelectuais, e com base em instrumentos jurídicos específicos, determinam um conjunto de bens no espaço público.

(Maria C. L. Fonseca) – Sobre a consagração do patrimônio no espaço público.

1.1. O patrimônio sob a égide do Estado e das políticas de preservação.

Analisar patrimônios consagrados ou *dispositivos de memória*² enquanto expressões de identidades sociais no espaço público, exige-nos atenção não só quanto à aceção dos conceitos abordados - *espaço público* e *patrimônio* - mas, sobretudo, às formas pelas quais esse espaço e esse patrimônio são configurados em meio às ações políticas; estas que, por sua vez, fundam o Estado como aparelho de gestão da *coisa pública*. Ademais, atenção ao *sentido* - e às variações desse sentido - atribuído à palavra *patrimônio*, que vem representar, no universo dos enunciados (semânticos, conceituais, discursivos), um lugar de *polissemia*, uma *encruzilhada de sentidos*.

A noção de patrimônio, no âmbito do espaço público e das políticas públicas, está sujeita não só às determinações ou normas do Estado enquanto aparelho gestor dos bens públicos, mas também aos anseios de grupos, às seleções, aos crivos e ao *poder* exercido por atores políticos.

1.1.1. Pensando o espaço público: noções em Arendt e Habermas.

O uso frequente dos termos *público* e *esfera pública*, “denuncia uma multiplicidade de significados concorrentes. Eles se originam de diferentes fases históricas e, em sua aplicação sincrônica sobre as relações da sociedade burguesa industrial, organizada sócio-estatalmente,

² No dicionário, a palavra “dispositivo” tem as seguintes definições: 1 - (adjetivo) “que encerra disposição, ordem ou preceito”; 2 - (substantivo masculino) “mecanismo ou arranjo adaptado para se atingir um determinado fim” (FERREIRA, 2004). Seu uso é variado em diversos campos do saber (Aeronáutica, Filosofia, Informática, Direito, Matemática, Medicina, Teatro, Militar, etc) e seus sinônimos retratam a sua polivalência: a) *invento, instrumento, utensílio, produto, artefato, equipamento, máquina, mecanismo, aparelhagem, engenhoca, maquinismo, robô, autômato, petrecho, ferramenta, apetrecho, engenho, aparelho, aparato, invenção* – quando relativo a uma peça ou conjunto de peças. b) *modo, recurso, meio, expediente, método* – quando relativo a um meio para atingir um fim. c) *norma, preceito, regulamento, regra, regimento, artigo, trecho, parágrafo, item, decisório* – quando relativo a uma lei ou parte dela. Em nossa reflexão, o termo “dispositivo de memória”, no singular ou no plural, será utilizado, ora em referência aos bens materiais e imateriais de cultura, ora às práticas culturais, leis, projetos e órgãos de preservação de memória. *Dispositivo* enquanto algo que *acione, remeta* ou se *refira* à memória.

entram num turvo conúbio”, orienta-nos Habermas (2003, p. 13). O conceito de *espaço público* remete-nos às cidades antigas de Atenas e Roma, esvazia-se na Idade Média, ressurgiu no século XIV, revigora-se com os Estados Monárquicos no século XVI e se expande nos séculos XIX e XX, diante de um cenário marcado pela mídia e pelos regimes democráticos e republicanos.

À luz da Filosofia, pode-se afirmar que o espaço público se constitui das interações entre os homens num *plano comum* de *ação*, de *materialidade* e *sentido*. A condição pública da vida se dá no instante em que os homens se apresentam uns aos outros, e, livres, compartilham atos, produtos e crenças. Os gregos e romanos antigos atuavam no plano da esfera pública na medida em que as famílias se associavam, dando origem a núcleos maiores de interação. Certo número de famílias, explica Coulanges (2003), “formou um grupo, ao qual a língua grega deu o nome de *frátria* e a latina o de *cúria*”. O associar prosseguiu. Muitas cúrias ou frátrias “se agruparam, formando-se a *tribo*”. E assim, pelas associações das “tribos”, originou-se a “Cidade” (p. 151).

Em Atenas, tornar-se cidadão significava seguir, simbolicamente, a genealogia da polis por meio dos “ritos iniciáticos” e “cultos de apresentação”, transportando-se do espaço *privado* da família para o dos assuntos *comuns* ou *públicos* da polis, numa sequência social ascendente: *família-frátria-tribo-cidade*. A última instância, diz Chauí (1999), na maturidade, era a própria *vida pública* - um engajamento na *ta politika*, este sob o domínio sofisticado do *logos* (p. 371).

Em Arendt (2010), o *público* e o *privado* são entendidos como instâncias que abrigam aspectos últimos da condição existencial humana - a “*vita activa*”³, dividida em três categorias ontológicas básicas: “trabalho” (ou labor), “obra” (ou fabricação) e “ação”. Pensemos a *ação*.

A *ação* é a atividade que corresponde ao *plano da pluralidade*. É, também, a *atividade política* por excelência, que se dá pela interação, sem mediação da matéria, ou seja, enraíza-se no plano abstrato dos *discursos* e da *razão* humanas. É no espaço público que a *ação* ganha seu lugar primordial. A *vida política* se sustenta, de modo geral, na atividade livre e na pluralidade dos *sujeitos únicos*. O *espaço público* é o espaço da *política* enquanto *ação* humana no mundo.

A *ação*, única atividade que ocorre diretamente entre os homens, sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que os homens, e não o homem, vivem na Terra e habitam o mundo. Embora todos os aspectos da condição humana tenham alguma relação com a política, essa pluralidade é especificamente a condição – não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda a vida política. (ARENDR, 2010, p. 08)

³ Arendt utiliza o termo “*vita activa*” para designar a condição de existência prática (*práxis*) do homem no mundo, em contraponto à “*vita contemplativa*”, muito comum entre os gregos (mas sem ver a primeira como derivativa da segunda ou hierarquicamente inferior). O interesse de Arendt pela *atividade humana* diz respeito às razões de ser, às temporalidades, aos limites e formas como essa atividade acontece no cotidiano, envolvendo pensamento e comportamento no decorrer da história, no plano da vida moderna e da *vida ativa* enquanto expressão do *dever*.

O espaço público é o espaço do *viver*, do *estar-entre-os-homens*, iguais em humanidade, porém, plurais em suas *subjetividades*, no âmbito de suas paixões. “A pluralidade é a condição da ação humana porque todos nós somos iguais, isto é, humanos, de um modo tal que ninguém jamais é igual a qualquer outro que viveu ou viverá”, diz Arendt (p. 10). A *ação* entre sujeitos únicos e plurais seria desnecessária se a existência humana fosse apenas uma repetição modelar, negando a condição da diferença. O espaço público é, potencialmente, o *espaço da diferença*.

É na esfera pública que a *realidade mundana* e a *objetividade da vida* ganham *sentido*. Isso porque a significação das produções só passa a ter efeito quando *compartilhada*. Assim, a esfera pública é entendida como o espaço primordial do *encontro* e da *interação* entre sujeitos únicos e plurais; os que fabricam, que constroem, que simbolizam - artífices da *mundanidade*.

A *ação* é a capacidade humana de instaurar no mundo a *novidade*, sendo isso a própria tradução da *liberdade*, condição que também desata o horizonte para o *acaso*, para o *imprevisto*.

Na filosofia de Arendt, o domínio público, além de ser o espaço primordial da *ação*, dos discursos, da liberdade e da pluralidade dos sujeitos únicos, abarca dois fenômenos correlatos.

O primeiro fenômeno é o da “aparência”. Ou seja: “tudo o que aparece em público pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível. Para nós, a *aparência* - aquilo que é visto e ouvido pelos outros e por nós mesmos - constitui a realidade”, diz Arendt (p. 61).

É por isso que o *espaço público*, dos *homens no plural*, só contém o que é relevante, o que é coletivamente importante, o que possui sentido e utilidade à *vida comum*. O irrelevante e subjetivo, ou seja, o *particular* ou o *íntimo*, se mantém restrito à esfera privada do *lar*, do *oikos*.

Em Habermas (2003), também podemos encontrar a definição de *espaço público* como sendo o *espaço dos encontros*, entendido numa relação de oposição à *esfera privada do oikos*.

Na cidade-estado grega desenvolvida, a esfera da *polis* que é comum aos cidadãos livres (*koiné*) é rigorosamente separada da esfera do *oikos*, que é particular a cada indivíduo (*idia*). A vida pública, *bios politikos*, não é, no entanto, restrita a um local: o caráter público constitui-se na conversação (*lexis*). (HABERMAS, 2003, p. 15)

Segundo fenômeno: o espaço público é o universo do “comum”.⁴ O *comum*, diz Arendt, é o aspecto do mundo *compartilhado* (p. 64). Isso tem a ver com aquilo que é “fabricado”⁵ pelas mãos humanas e com os negócios realizados nesse plano reificado. Segundo Arendt, “conviver” é o relacionar-se num “mundo de coisas interposto entre os que possuem em comum” (p. 64).

⁴ Historicamente, em alguns momentos, é possível observar o sentido do “comum”: Grécia - *bem comum da polis*, *eudaimonia* (*felicidade*), *ta politika* (*negócios da polis*). Roma - *cidadania romana*, *civilidade*. Idade Média - *crístandade*, *fraternidade*, *comunhão*. Modernidade - *espírito de nacionalismo*, *bem da nação*, *solo da pátria*.

⁵ O conceito de “fabricação” em Arendt refere-se à capacidade humana de produzir, fazer, construir, obrar.

A esfera pública como espaço do *comum* e da *fabricação*, que *aproxima* os homens, não pode ser efêmera, transitória, mas sim um *legado permanente* a ser deixado às novas gerações.

A existência de um domínio público e a subsequente transformação do mundo em uma comunidade de coisas que reúne os homens e estabelece uma relação entre eles dependem inteiramente da permanência. Se o mundo deve conter um espaço público, não pode ser construído apenas para uma geração e planejado somente para os que estão vivos, mas tem de transcender a duração da vida de homens mortais.
(ARENDRT, 2010, p. 67)

O espaço público é o *domínio que os homens têm em comum* com aqueles que viveram, que vivem e viverão. Passado, presente e futuro se interconectam na *artificialidade do mundo*.

No anseio pela *imortalidade* terrena, a *permanência* da *fabricação do real* condiciona o existir humano. É a “publicidade do domínio público” que “pode fazer brilhar por séculos tudo o que os homens venham a querer preservar da ruína natural do tempo”, explica Arendt (p. 67).

Eis, aliás, o papel da “memória coletiva” no espaço público. Discutiremos isso adiante.

A modernidade intensificou ainda mais o desejo dos homens pela “admiração pública”, que faz brilhar e perdurar no tempo, às novas gerações, o legado histórico através da *visibilidade* e da *lembrança pública*. E vale dizer: essa *visibilidade pública* só é importante quando acontece sob diversas perspectivas. A importância de ser “visto e ouvido por outros”, salienta Arendt, “provém do fato de que todos veem e ouvem de ângulos diferentes” (p. 70). O *comum*, contudo, só existe na medida em que todos demonstram interesse pelo mesmo objeto “compartilhado”.

É no domínio da cidade - *polis* e *civita* - que a *fabricação* enquanto atividade do *homo faber*, consistir-se-á em *coisificação* do mundo, num *fluxo de objetivação da realidade*, capaz de gerar durabilidade, e, por sua vez, de certo modo, *atenuar a finitude humana*. A cidade não é o limite físico, o território urbano apenas, mas uma disposição dos sujeitos de viverem numa comunidade organizada, enquanto mundo resultante do pensar, do agir e do falar em conjunto. É um “espaço da aparência”, para que os homens apareçam para si na interação e pelo discurso.

Portanto, tudo o que resulta do *fazer*, do *pensar*, do *agir* e do *falar* coletivo do homem é, sobretudo, a expressão de seu universo social e de sua cultura *publicamente compartilhada*.

1.1.2. Noções de “Poder” e “Estado” segundo Arendt e Habermas.

A cidade é espaço do exercício do “poder”. O *poder* é um fenômeno *sui generis*, pois é produto da *ação*, encontrando referência na vida *política*, *discursiva* e *deliberativa* dos homens.

O poder só é efetivado onde a palavra e o ato não se divorciam, onde as palavras não são vazias e os atos não são brutais, onde as palavras não são empregadas para velar intensões, mas para desvelar realidades, e os atos não são usados para violar e destruir, mas para estabelecer relações e criar novas realidades. (ARENDT, 2010, p. 250)

O poder é resultado da *ação* porque advém das atividades feitas na pluralidade. Sua base é a persuasão porque consiste no convencimento pelas discussões e debates, e, necessariamente por isso, depende da pluralidade para que aconteça. O poder é uma potência atualizada todas as vezes que uma ação é realizada para *fins comuns*, de comunicação, de divulgação e explicitação de intenções. O poder é uma *potencialidade artificial publicamente convencionalizada*, que torna o homem capaz de fundar mundos e instituições de comando, obediência, gestão, guerra e paz. Portanto, é o “poder” que “mantém a existência do domínio público”, explica Arendt (p. 251).

O espaço público é o espaço do *poder* como potencialidade de deliberação e de comando por meio do *consenso*, como predicado racional, político e comunicativo do homem. A geração do poder requer, enquanto fator indispensável, explica Arendt, “a convivência entre os homens” (p. 251). Isso quer dizer que o poder, como produto da deliberação e da convenção coletiva, só existe enquanto os homens permanecerem em estado de interação. Amálgama da vida social.

Aquilo que os homens da antiguidade entendiam por “Cidade-Estado”, hoje chamamos apenas de “Estado”; instituição de controle social - aparato de gestão convencionalizado, fundado nos acordos e nos pactos. Algo fabricado e artificial. Um produto. O advento dessa instituição, diz Arendt, “que como cidades-Estados se converteram em paradigmas para toda a organização política ocidental, é, na verdade, a condição prévia material mais importante do poder” (p. 251).

O Estado, diferente daquilo que postula o senso-comum, não é um ente autônomo, mas um instrumento público utilizado por pessoas públicas no *exercício do poder*. O Estado é, por isso, um *aparelho político*, um produto deliberado, resultante do consenso e da aceitação social da dominação. O *poder político*, atrelado aos cargos burocráticos e exercido por aqueles que os ocupam, quando se materializa por intermédio do Estado é, assim, um “Poder Público”, pois é resultado da vontade coletiva, visando um *bem comum*. Este, por sua vez, firma-se nos âmbitos do *visível* e do *representativo*, onde vigoram os discursos, as alianças, as votações e as escolhas.

O que preserva a unidade política e os instrumentos de controle da vida social (o Estado) depois do “momento fugaz da ação” (aquilo que hoje chamamos de “organização”) e o que elas ao mesmo tempo “mantém vivo ao permanecerem unidas” é o *poder*, afirma Arendt (p. 251).

O “poder” está na base de toda comunidade política. Os *pactos*, que suscitam poder, dão legitimidade aos regimes governamentais e aos meios políticos com os quais institui-se a *ordem social*, as *leis* e os *serviços* oferecidos pelo Estado. O Estado materializa o “poder político”.⁶

Segundo Habermas, a concepção clássica e grega de “esfera pública” se mantém, desde a Renascença, “de autêntica força normativa até os nossos dias” (p. 16). Entretanto, ocorreram mudanças significativas na organização social, política, intelectual e econômica dos homens na *Modernidade*, ampliando as noções de *Estado* e *bem comum*, e, com elas, a de *espaço público*.

No decorrer da Idade Média, as categorias de *público* e *privado* seguiram a remanência do Direito Romano, entretanto, sem o brilho que tiveram nos tempos antigos da *polis* e da *civita*.

Potencialmente, tais categorias só voltariam a ter efetivas aplicações política e jurídica a partir dos séculos XV e XVI, com a formação do *Estado nacional* e da *esfera do social* ou da chamada *sociedade civil*, separada dele (Estado). A partir daí, fenômenos imprescindíveis para uma análise histórica do conceito de *espaço público* começam a aparecer, como: a formação da classe burguesa; o surgimento da imprensa; as reformas protestantes; o racionalismo; o direito burguês; o liberalismo político-econômico; as revoluções Industrial, Tecnológica e Francesa; os ideais republicanos e democráticos; os partidos políticos; a imprensa já profissionalizada; a opinião pública; os meios de comunicação em massa; etc.; enriquecendo tal campo de estudo.

No século XVI, com a origem do *Estado Nacional Monárquico*, o conceito de “privado” passou a ser utilizado como referência a algo “excluído, privado do aparelho do Estado formado com o Absolutismo e que se objetivava perante a pessoa do Soberano”, diz Habermas (p. 23). O “poder privado” passaria a ser uma antítese do “poder público” (representado pelo “Estado”).

Surge a noção do “privado” relacionado aos *negócios* realizados pela classe burguesa, como setor autônomo e composto de sujeitos privados reunidos no *espaço público do mercado*.

O *Estado moderno*, ao contrapor-se à *sociedade*, passaria a apresentar características e funções próprias, representadas pela *burocracia racional*, pelo *parlamento* ou *assembleia*, pelo *sistema judiciário*, pelo *exército* (armas) e pelos *órgãos de gestão de patrimônios e serviços*.

A ascensão da classe burguesa durante os séculos XIV e XV, no ritmo do capitalismo, da imprensa tipográfica e do Renascimento Cultural, representou um marco na configuração da *esfera pública moderna* e um impulso na sua ampliação. A “camada burguesa”, diz Habermas, “é o autêntico sustentáculo do público, que desde o início, é um público que lê” (p. 37). Ao lado dos fundamentos econômico-mercantis do capitalismo, multiplicaram-se os grupos de editores, dos donos de negócios e mercadorias, portadores de “opinião” numa *esfera pública burguesa*.

⁶ Vale lembrar que o termo “pacto social”, que no início da Idade Moderna passou embasar a *teoria contratualista* da sociedade, fala da origem não só do poder político, das leis e do Direito, mas sobretudo do próprio *Estado*.

No fluxo de *racionalização da esfera pública* e do próprio *Estado*, a classe burguesa se apoderaria da imprensa como *instrumento de opinião*, fortalecendo “ideais de classe” ao mesmo tempo em que também lançaria suas críticas ao *intervencionismo estatal*, controlador dos preços e das “rotas de mercado”. Constituíam-se, assim, um *espaço público burguês*, ou seja, uma esfera de visibilidade, de publicidade e discursos, estes com características essencialmente burguesas.

Da Revolução Industrial à Revolução Francesa, o século XVIII definitivamente marcou a fase de consolidação da ideologia burguesa e da implantação do *Estado de direito burguês* na modernidade, estes sustentados, principalmente, pela filosofia liberal inglesa, tendo expoentes como J. Locke (1632-1704) e A. Smith (1723-1790). Dessa maneira, ainda sob as reverberações do discurso iluminista, inaugura-se um século XIX ainda mais burguês, com a queda do *Ancien Régime*, a extinção do intervencionismo absolutista e o advento da República e da Democracia.

A partir do século XIX, a noção de “estado-de-bem-estar-social” (enquanto condição de vida digna à população) passou a estar diretamente ligada ao papel ocupado pelo Estado perante os homens. Um Estado mantenedor da paz, da justiça, da ordem e dos serviços básicos ao existir coletivo. Nesse contexto, cabe destacar, portanto, o papel do Estado como *gestor da sociedade*, agindo, por meio de seus dispositivos *legais e burocráticos*, de forma intervencionista sobre os diversos aspectos da vida social e cultural. Interessa-nos, aqui, a *intervenção sobre a cultura*.

Isso porque, é a partir do século XIX que os ideais de “nação” e de “identidade nacional” serão apropriados pelos *Estados-Nacionais* tendo em vista um *projeto de valor simbólico*, isto é, um *discurso histórico* ancorado em *objetos de referência de passado*, especialmente os bens de natureza material, capazes de representar uma *herança cultural forjada* como “patrimônio”.

1.1.3. O patrimônio e a “encruzilhada do sentido”: dimensões de um paradoxo.

Por “encruzilhada do sentido” entendemos a zona paradoxal de pluralidade que abrange, por um lado, as *acepções semânticas* e *significados* do conceito de *patrimônio*, e, por outro, as formas de *produção* e *valoração* de bens culturais vistos como patrimônio. Duas dimensões se nos apresentam nessa encruzilhada: a primeira é de caráter *semântico*, a outra de caráter *prático*.

Quanto à *dimensão semântica*, percebe-se que a palavra *patrimônio*, ao longo do tempo, percorreu um trajeto consideravelmente complexo, de ambiguidades e *nomadismos*, até chegar ao que hoje entendemos por *patrimônio em sentido lato*, composto e representado por diversas noções que revelam, como princípio elementar, as *formas de categorização dos bens culturais*.

Quanto à *dimensão prática*, percebe-se que a *produção* dos bens patrimoniais, aparece condicionada por seus *agentes-produtores*, ou seja, pelos grupos de cultura e pelo Estado (Poder

Público), segundo temporalidades, localidades, valores, ideologias e políticas públicas vigentes. Trata-se de uma *dimensão prática* tanto da *produção* quanto da *valoração* de bens patrimoniais.

Ambas as dimensões transformam o campo de estudo do patrimônio em lugar complexo e paradoxal, ampliando a margem das interpretações e fertilizando o debate *para além do senso comum* e das noções já cristalizadas. Afinal, o que é “patrimônio”? Quem chancela ou qualifica bens culturais como *sendo ou não* patrimônio? Iniciemos pela primeira dimensão: a *semântica*.

1.1.3.1. A dimensão semântica do patrimônio.

Segundo Choay (2006), a palavra “patrimônio” possui origem antiga. Era utilizada nos âmbitos *familiar, econômico e jurídico* para designar bens de “herança” transmitidos de geração em geração, dos pais aos filhos, conforme leis, contextos culturais e temporalidades. Ao longo dos anos, a noção de “patrimônio” foi sendo ampliada e requalificada, tornando-se um conceito “nômade”. Hoje, concebemos “patrimônio” *adjetivado* em diferentes *sentidos*, explica Choay.

Patrimônio. Esta bela e antiga palavra estava, na origem, ligada às estruturas familiares, econômicas e jurídicas de uma sociedade estável, enraizada no espaço e no tempo. Requalificada por diversos adjetivos (genético, natural, histórico, etc.) que fizeram dela um conceito “nômade”, ela segue hoje uma trajetória diferente e retumbante. (CHOAY, 2006, p. 11)

Na virada do século XVIII para o XIX, a palavra passou a designar a produção de bens destinados ao relativo usufruto de uma comunidade: objetos capazes de representar instituições, deliberações, memórias coletivas, valores e efemérides de um *passado em comum*. Assim, tudo que representasse *herança histórica e social* carregaria um sentido de “patrimônio histórico”.

Patrimônio histórico. A expressão designa um bem destinado ao usufruto de uma comunidade que se ampliou a dimensões planetárias, constituído pela acumulação contínua de uma diversidade de objetos que se congregam por seu passado comum: obras e obras-primas das belas-artes e das artes aplicadas, trabalhos e produtos de todos os saberes e *savoir-faire* dos seres humanos. (CHOAY, 2006, p. 11)

Na sociedade contemporânea, urbana, industrial, marcada pelos meios de comunicação, pela velocidade, pelo devir transformador, pela figura do Estado na *gestão do social* e da *coisa pública*, pelo papel da história na construção das identidades nacionais, pelo presentismo vivido na instantaneidade e atualidade do *novo*, “patrimônio histórico”, diz Choay: “tornou-se uma das palavras-chave da tribo midiática. Ela remete a uma instituição e a uma mentalidade” (p. 11).

Percebe-se que a acepção semântica da palavra “patrimônio” ultrapassou, hoje, o campo do *Direito Privado*, legitimador das propriedades particulares, para adentrar o campo do *Direito Público*, marcado pelos *interesses coletivos*, pelo papel do Estado e das leis de tombamento na proteção dos bens de memória. Sobre tal mutação semântica, Marly Rodrigues (1999) afirma:

Originalmente relacionada à herança material de famílias, a palavra patrimônio há muito designa também o conjunto de bens culturais herdados pelas sociedades. Ampliada da esfera do direito privado para o público, no século XVIII, “patrimônio” passaria a expressar o conjunto de bens materiais – edifícios, logradouros, obras de arte e coleções documentais – cujo valor foi reconhecido pelo poder público, tornando-se, por isso, objeto de proteção jurídica advinda do tombamento. (RODRIGUES, 1999, p. 95)

Para José Reginaldo Gonçalves (2009), “patrimônio” é uma “categoria de pensamento”, uma construção intelectual, um conceito ou representação mental, e, por esse motivo, plural.

“Patrimônio” está entre as palavras que mais usamos com frequência no cotidiano. Falamos dos patrimônios econômicos e financeiros, [...] usamos também a noção de patrimônios culturais, arquitetônicos, históricos, artísticos, ecológicos, genéticos; sem falar nos chamados patrimônios intangíveis, de recente e oportuna formulação no Brasil. Parece não haver limite para o processo de qualificação da palavra. (GONÇALVES, 2009, p. 25)

A compreensão que hoje temos sobre o *patrimônio* como aquilo que o Estado *chancela enquanto herança comum da nação*, salvaguardado juridicamente por deter um *valor coletivo*, tem origem nas mudanças sociopolíticas pós Revolução Francesa, principalmente no que tange ao legado *artístico-cultural* do mundo ocidental. Até o fim do século XVIII, as obras de arte e as relíquias da Antiguidade vinham sendo protegidas por vontades particulares, mas foi apenas com as deliberações do Estado revolucionário francês que as ações preservacionistas ganharam força. Ações que depois transcenderiam França e Europa. A partir daí, afirma Pelegrini (2009):

[...] vem se ampliando as formas de tratamento dos bens dotados de valor histórico e cultural, orientadas por práticas preservacionistas e legislação específicas para a restauração e reabilitação do patrimônio. (PELEGRINI, 2009, p. 19)

Segundo Eduardo Romero de Oliveira (2010), se antes os bens remetiam à arquitetura, à arqueologia e à história da arte, hoje, com tal “ampliação”, configuram-se em “novos tipos”:

Se durante o século XIX foram inventariadas as edificações vinculadas à arqueologia e a história da arte erudita; após a década de 1950, ampliou-se esta catalogação para diferentes formas de arte de construir, seja erudita ou popular. E em diferentes países na Europa, América e outras partes do mundo ocidental, esta herança não pára de crescer com novos tipos de bens. (OLIVEIRA, 2010, p. 145)

Segundo o historiador francês Dominique Poulot (2009), em seu livro “Uma história do patrimônio no Ocidente”, tendo em vista a diversidade das categorias de bens patrimoniais, não cansamos de “evocar patrimônios a serem conservados e transmitidos”, e, estes, “relacionados com universos absolutamente heterogêneos” (p. 10). Para Poulot, um “ecletismo” até nocivo:

Fala-se de um patrimônio não só histórico, artístico ou arqueológico, mas ainda etnológico, biológico ou natural; não só material, mas imaterial; não só local, regional ou nacional, mas mundial. Às vezes, o ecletismo de tais considerações redundante em contradições ou leva à incoerência. (POULOT, 2009, p.10)

O processo revolucionário francês de 1789, marcado pelas lutas e motins, comprometeu a integridade de diversos objetos históricos, implicando no trabalho do Estado, pós-revolução, de conservar esses *testemunhos da trajetória do povo francês*, entendidos a partir de então como elementos representativos da *história nacional* e do *interesse comum* ou *público* da “nação”. A emergência do conceito de *patrimônio histórico*, portanto, situa-se entre o crepúsculo do século XVIII e a aurora do XIX, na França, ainda sob as reverberações da Revolução naquele lugar.

De acordo com Choay, esse *patrimônio tombado*, ou melhor, “inventado” pelo Estado francês, revelou, num primeiro momento, o *caráter econômico* implícito nos bens confiscados, estes entendidos como *patrimônio*, que, justamente por seu valor financeiro, exigiam a proteção contra pilhagens, roubos e usos particulares. Uma das primeiras ações jurídicas da Constituinte francesa, no dia 2 de outubro de 1789, foi a de “colocar os bens do clero ‘à disposição da nação’”. Vieram em seguida os dos emigrados, depois os da Coroa” (p. 98), salienta Françoise Choay.

Os bens confiscados e salvaguardados pelo Estado francês, em sua maioria de gênero arquitetônico e arqueológico, só foram vistos enquanto *bens históricos* num segundo momento. Isso significa que, separadamente do valor econômico, o *valor histórico* desses bens entendidos como *patrimônio* só foi atribuído *a posteriori*, na medida em que foram *inventados* como tais.

O termo *monumento histórico* “só entrou nos dicionários franceses na segunda metade do século XIX”, esclarece Choay (p. 28). Em 1837, já havia sido instituído o cargo de “Inspetor de Monumentos” e também já ocorriam as primeiras comissões da “Inspetoria de Monumentos Históricos”, tomando como eixo principal a valorização de uma *história nacional francesa*, os *monumentos* e os *institutos de preservação* no país (museus, inventários, tombamentos, etc.).

Entretanto, a gênese mesma do conceito de *monumento histórico* nos remete um pouco mais ao passado. O *monumento histórico*, diz Choay, é uma *invenção ocidental*, e bem datada:

“Pode-se situar o nascimento do monumento histórico em Roma, por volta do ano de 1420”. (p. 31), num contexto intelectual inspirado pelo *valor histórico das antigas ruínas* da cidade.

Teve início a partir de então, na trajetória do conceito, a fase que por Choay foi chamada de “antiguizante”, fortemente atrelada ao contexto do *Quattrocento* e afinada ao movimento do *Renascimento Cultural* que alimentava o pensamento filosófico e artístico na Itália. Desse ponto em diante, a trajetória conceitual do *monumento histórico* seguiria até o século XIX, para a sua “fase de consagração”, que institucionaliza, diz Choay, “a conservação do monumento histórico estabelecendo uma jurisdição de proteção e fazendo da restauração uma disciplina autônoma”. (p. 29) Daí sim, o *monumento histórico* seria abarcado pela noção de “patrimônio histórico”.

Da segunda metade do século XX em diante, diversos fatores contribuíram para ampliar o campo de *sentidos* ou *acepções* relacionadas à noção de “patrimônio”, significando, portanto, uma ampliação das possíveis *direções valorativas* a serem tomadas no meio da *encruzilhada*.

Os monumentos, de caráter *memorativo*, volitivos ou não em suas origens, tornaram-se *uma* dentre *diversas outras categorias* de elementos culturais ou *novos bens históricos*, levando em conta as temporalidades e a posição geográfica do *patrimônio*, visto de modo “ampliado”.

A partir da década de 1960, os monumentos históricos já não representam senão parte de uma herança que não para de crescer com a inclusão de novos tipos de bens e com o alargamento do quadro cronológico e das áreas geográficas no interior das quais esses bens se inscrevem. (CHOAY, 2006, p. 12)

Esse raciocínio também é postulado por Poulot, ao explicar que, “no decorrer do século XX, o patrimônio assume, cada vez mais explicitamente, sua implementação positiva, segundo juízos de valor que afirmam uma verdadeira escolha” (2009, p. 09). Além disso, diz Poulot:

Os desafios ideológicos, econômicos e sociais extrapolam amplamente as fronteiras disciplinares (entre história, estética ou história da arte, folclore ou antropologia) -, como pode ser notado, no decorrer das décadas de 1970-1980, pelo reconhecimento de ‘novos patrimônios’, que abrange uma profusão de esforços públicos e privados em favor de múltiplas comunidades. Progressivamente, o entusiasmo pela promoção e valorização do patrimônio passa por uma verdadeira ‘cruzada’ no âmago do mundo ocidental. (POULOT, 2009, p. 09)

No século XX, a partir da década de 1960, num contexto pós Segunda Guerra, já criadas a ONU e a UNESCO, no centro de uma preocupação com a paz, com a cultura, com a educação, com os direitos humanos e os legados da humanidade, o conceito de *patrimônio* não só passaria a incorporar as acepções dos *monumentos*, enquadrando-as no rol do *patrimônio monumental*, como também passaria a ganhar novas terminologias, ou seja: outras *categorias de significado*.

No século XX, um dos marcos importantes para a noção de *patrimônio* foi a “Convenção Para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural”, adotada em 16 de novembro de 1972, durante a Conferência Geral da UNESCO, realizada em Paris. Pelo documento, podemos observar a definição de *dois sentidos* atribuídos ao conceito de patrimônio: *cultural e natural*.

O Artigo 1º da Convenção define “patrimônio cultural” como sendo: os “monumentos”, os “conjuntos de construções” e os “locais de interesse de valor histórico e etnológico” (p. 02).

Viu-se o conceito para além do “patrimônio histórico”, criado na França revolucionária.

O Artigo 2º, definindo o “patrimônio natural”, ampliou ainda mais a noção, abarcando: as “formações biológicas, geológicas e fisiográficas” e o “habitat de espécies ameaçadas”, com “valor excepcional” do ponto de vista da “ciência, da conservação e da beleza natural” (p. 02).

Percebe-se, pela ótica da UNESCO, que o conceito de patrimônio se estende em direção aos elementos de caráter *natural*, à biodiversidade e aos recursos vitais ao existir dos homens.

As décadas de 1980 e 1990, fechariam o século XX com importantes debates acerca das terminologias criadas em 1972, principalmente no que tange às limitações, já que se havia dado primazia apenas aos bens de essências *material e natural*. Tal cenário mudaria em 2003, com a “Convenção Para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial”, adotada em 17 de outubro de 2003, durante a Conferência Geral da UNESCO, realizada também em Paris, reverberando as ideias presentes na *Recomendação da UNESCO para a Salvaguarda da Cultura Tradicional e do Folclore*, de 1989, e na *Declaração Universal da UNESCO sobre a Diversidade Cultural*, de 2002. Acontecia, portanto, uma nova abertura semântica de *patrimônio*, agora “imaterial”.

Na Carta, a UNESCO levava em conta a “profunda interdependência entre o patrimônio cultural imaterial e o patrimônio material cultural e natural” (p. 02), bem como uma necessidade de se combater os “fenômenos de intolerância, graves ameaças de degradação, desaparecimento e destruição do patrimônio cultural imaterial”, já tendo em vista “o grande alcance da atividade desenvolvida na elaboração de instrumentos normativos à proteção do patrimônio cultural”, em especial a *Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural*, de 1972.

No Artigo 2º da Convenção, vemos o “patrimônio imaterial” definido como as “práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas, que comunidades, grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural” (p. 03). Um patrimônio transmitido e “recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua história e relação com a natureza, gerando sentimento de identidade e continuidade” (p. 03).

Definiu-se, também, no âmbito do Artigo 2º, as formas de manifestação dessa categoria, como: “a) tradições e expressões orais, incluindo o idioma como veículo do patrimônio cultural imaterial; b) expressões artísticas; c) práticas sociais, rituais e atos festivos; d) conhecimentos

e práticas relacionados à natureza e ao universo; e) técnicas artesanais tradicionais” (p. 03). De acordo com Fonseca (2009), podemos dizer que o conceito ficou “para além da *pedra e cal*”.

Desde a sua fundação, a UNESCO vem desempenhando, em nível internacional, o papel de instituição *norteadora das ações de salvaguarda e promoção do patrimônio em sentido lato*. As definições que ela propõe passam a ser adotadas pelos países membros, servindo de suporte aos dispositivos legais e às políticas públicas de gestão em níveis: *nacional, regional e local*.

As *categorias* da UNESCO, em escala *global*, impactaram nessa *construção semântica* da noção de *patrimônio*. Assim, com as novas adições, o conceito tornou-se *polissêmico*, como se constituísse uma “encruzilhada do sentido”, apontando para múltiplas *vias de valoração*. De suas características mais básicas, destacam-se os vieses da *materialidade* e da *imaterialidade*.

A partir daí, podemos situar o *campo semântico do patrimônio* e suas principais noções:

Patrimônio Material (ou Tangível)	Diz respeito à totalidade dos bens de natureza física, material, concreta ou manipulável, produzidos pelo homem. Dentro desta categoria, podemos distinguir ainda os elementos de caráter “móvel” ou “imóvel”.
Patrimônio Imaterial (ou Intangível)	Diz respeito, com base na definição da UNESCO, às práticas, às representações, às expressões, conhecimentos e competências ligadas aos instrumentos, objetos, artefatos e espaços culturais de comunidades e grupos, transmitidos às novas gerações.
Patrimônio Cultural	Após a Convenção da UNESCO promulgada em 2003, refere-se a tudo aquilo que os homens produzem de tangível ou intangível em determinados espaços de cultura ou de vida social.
Patrimônio Natural	Diz respeito aos “bens naturais” em sua multiplicidade. Abarca, conforme as definições da Convenção da UNESCO, os recursos naturais, a biodiversidade e as zonas geológicas e fisiográficas.
Patrimônio Histórico	Diz respeito aos bens tangíveis ou intangíveis de valor histórico, que representam herança coletiva na trajetória de determinados grupos ou comunidades. Por remeter ao valor de memória, alia-se também à esta categoria a noção de “monumento histórico”.

Tabela 01 – Categorias de Patrimônio. (Categorização Nossa)

Atentas às categorias da UNESCO, as reflexões sobre o campo do patrimônio passaram, ao longo do século XX, a levar em conta a *natureza dos bens em si* e os *tipos de valores* que os determinam. Sinteticamente, ainda poderíamos apontar outras importantes noções que surgiram nessa “encruzilhada do sentido”, constituída pela *polissemização* do conceito de “patrimônio”:

Patrimônio Artístico	Bens de natureza artística ou carregados de valor artístico.
Patrimônio Arquitetônico	Bens de caráter arquitetônico e de valor monumental.
Patrimônio Arqueológico	Bens de origem arqueológica, de valor arqueológico.
Patrimônio Ambiental	Bens relativos às formações naturais, de caráter natural.
Patrimônio Biológico	Bens relativos à diversidade biológica de fauna e flora.
Patrimônio Genético	Bens de heranças genéticas e traços hereditários de DNA.
Patrimônio Etnográfico	Ligado aos grupos étnicos, aos bens de valor antropológico.
Patrimônio Documental	Bens de natureza documental, em formato físico ou digital.
Patrimônio Arquivístico	Composto por arquivos de informações e bancos de dados.
Patrimônio Bibliográfico	Composto por livros, revistas e publicações seriadas.
Patrimônio Industrial	Bens relativos aos espaços indústrias às atividades fabris.
Patrimônio Ferroviário	Composto por bens ferroviários de caráter móvel ou imóvel.
Patrimônio Urbano	Bens ligados às cidades, de valor arquitetônico e monumental.
Patrimônio Paisagístico	Ligado às paisagens naturais-culturais, urbanas ou rurais.

Tabela 02 – Categorias de Patrimônio. (Categorização Nossa)

Como podemos notar, o *sentido* do patrimônio está ligado à *natureza dos objetos em si* e ao seu caráter *material* ou *imaterial* de cultura. As vias da *encruzilhada* tendem a nos conduzir para acepções semânticas atreladas às *especificidades* dos objetos tomados como *patrimônio*.

Situamos, desse modo, o que chamamos de “encruzilhada do sentido”, em sua *dimensão semântica e conceitual*, que torna a compreensão do patrimônio uma tarefa bastante complexa.

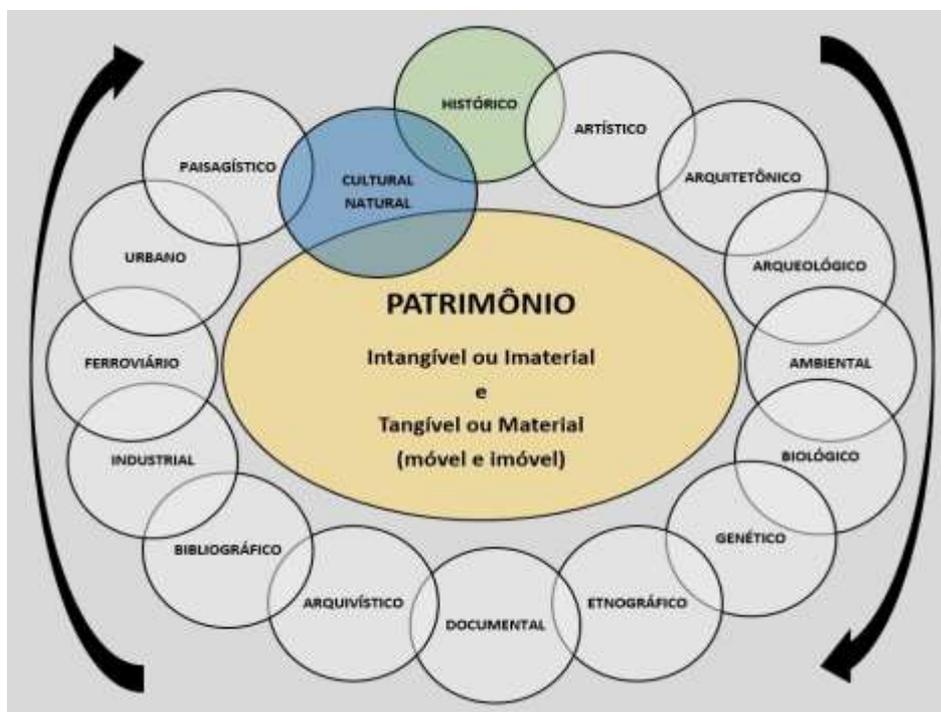


Imagem 01 - O “campo semântico do patrimônio”.

Ao longo de sua trajetória intelectual e etimológica (linguística), o conceito de patrimônio tornou-se *polissêmico*, indicando vários caminhos de *significação*. Isso deu amplitude às formas interpretativas sobre os bens culturais.

A *dimensão semântica* da encruzilhada indica, portanto, que a noção de *patrimônio*, ao longo do tempo, percorreu um trajeto no qual sofreu adições, sendo carregada de ambiguidades

e nomadismos, até chegar ao que hoje chamamos de patrimônios: *tangível e intangível, cultural e natural*; categorias que, como visto, estão acompanhadas de várias outras, todas elas definidas conforme a natureza peculiar dos objetos em si e as formas de pensamento a eles direcionadas.

Célia Reis Camargo (1999), em “À Margem do Patrimônio Cultural”, faz um oportuno alerta acerca da dificuldade de se lidar com o conceito de patrimônio e sua semântica. Ao olhar a trajetória das políticas de preservação do patrimônio histórico no Brasil, Camargo diz que “é preciso atenção para o conceito de patrimônio expresso não apenas nos diversos momentos da história do país, nos atos e textos legais” [...], como também “nas próprias obras especializadas que discutem a construção histórica do conceito e que se encontram no estudo das políticas de proteção ao patrimônio no Brasil” (p. 10). Isso porque, do ponto de vista semântico, o conceito de patrimônio é polivalente e seu frequente uso é notoriamente “impreciso” e “generalizado”.

Segundo Camargo, “utiliza-se em geral, sem os esclarecimentos necessários quanto à significação exata do sentido dado, as expressões patrimônio cultural, patrimônio histórico e artístico, patrimônio histórico e cultural” (p. 11). O problema apontado pela historiadora - e que aqui chamamos de “encruzilhada do sentido” - não é discussão fácil porque “envolve diferentes entendimentos do que seja cultura, história, arte, estética, monumento, documento, testemunho, e outras tantas noções que são mais, ou menos abrangentes, conforme cada conceito é compreendido” (p. 11). Diante disso, salienta Camargo, torna-se bastante difícil assumir uma “posição precisa” ou mesmo articular uma crítica satisfatória sobre tais elementos semânticos.

De qualquer maneira, orienta a historiadora, é válido atentarmos para a *utilização* desses termos, principalmente pelo *Estado*, ao fazer uso dos *dispositivos legais*, e, pelos *intelectuais*, ao justificarem os *discursos de preservação e proteção do patrimônio* no país, já que a *escolha* dos termos denuncia a *essência dos bens em si* e os *fundamentos da valoração* a eles atribuída.

Difícil assumir uma posição e até mesmo criticá-las. Mas o fato é que sua utilização, na maioria das vezes em que o Estado se expressa por atos legais ou que seus mentores justificam práticas de preservação e de proteção, a escolha dos termos pode indicar *qual conjunto de bens* está sendo objeto de proteção, de avaliação e de seleção. E revelar **quais critérios estão sendo adotados na valoração que lhes é atribuída**.
(CAMARGO, 1999, p. 11. Grifo nosso)

Segundo Camargo, o termo mais utilizado é “patrimônio cultural”, que é confundido em geral com o de “patrimônio histórico”. Entretanto, insistir numa distinção precisa entre termos “não nos levaria a lugar algum”, diz a historiadora. Até porque muitos dos termos se conectam uns aos outros e se complementam de modo quase *indistinto*. O que interessa é criticar seu *uso*.

Se estamos falando de “uso”, estamos falando de *prática*, ou seja, da *prática de uso* das noções ou categorias de patrimônio. Estamos falando de *produção*, de *valoração*, de *seleção* e *consagração* do que seria visto pelos atores (profissionais, Estado ou grupos) como *patrimônio*.

Falemos então da *segunda dimensão* dessa encruzilhada, por nós chamada de “dimensão prática” do patrimônio, isto é, da *produção* e *valoração dos bens patrimoniais* assim entendidos pelos *agentes-produtores* (grupos de cultura e o Estado), conforme o tempo histórico, a posição geográfica, os padrões culturais, as políticas públicas e ideologias vigentes. A dimensão prática aparece, portanto, ligada às *bases culturais de produção* e às *intervenções diretas do Estado*.

Trata-se de uma *dimensão prática* porque se refere ao patrimônio no *plano das ações*.

1.1.3.2. A dimensão prática do patrimônio.

Se pensarmos o “patrimônio cultural”, à luz das Convenções da UNESCO, como bens *materiais* e *imateriais* produzidos pelos homens, tendo em vista os valores “histórico, estético, etnológico ou antropológico”, bem como o conjunto de “práticas, representações, expressões, conhecimentos e competências” ligado aos “instrumentos, objetos, artefatos e espaços” vividos por grupos e comunidades, podemos situar com segurança as noções de *produção* e *valoração*.

Assim, em primeiro lugar, por *produção*, podemos entender: as práticas de construção, fabricação, invenção e criação dos bens, materiais ou imateriais, enquanto *patrimônio cultural*, sejam tais práticas empreendidas por grupos, em seus próprios limites, ou pelo Estado, em certa territorialidade, ao compreender que determinados objetos culturais são de “interesse público”.

Por *valoração*, podemos entender a prática de significação ou atribuição de *sentido* aos bens patrimoniais por seus produtores. A valoração é a concepção *axiológica* dos bens culturais. Essa valoração é realizada tanto pelos indivíduos que em seus universos culturais os produzem, quanto pelo Estado, com os profissionais do campo do patrimônio, intervindo sobre tais bens.

Segundo Dominique Poulot, “a trajetória da proteção e da transmissão do patrimônio – atinente às leis, às suas modalidades de aplicação e aos critérios das intervenções – tem sido empreendida, frequentemente, no âmbito de tarefas profissionais” (2009, p. 10). Isso significa que a consagração do patrimônio tende a se sustentar no “elogio de seus arautos mais notáveis, bons servidores e grandes estadistas”, nos profissionais que os selecionam e chancelam (p. 11). O historiador, por exemplo, “torna-se um *expert* em matéria de normas patrimoniais” (p. 11).

Para Poulot, o patrimônio se constitui, na perspectiva do Estado, ao mesmo tempo, “pela realidade física de seus objetos”, pelo “valor estético que lhes atribui o saber comum” e por um “estatuto específico, legal ou administrativo” (p. 13). Ele depende de uma “reflexão erudita” e

de uma “vontade política”, ambos “sancionados pela opinião pública”, pois é no *espaço público* que tal processo acontece. Essa dupla relação, diz Poulot, é que lhe serve de “suporte para uma representação da civilização, de suas apropriações e da construção das identidades” (p. 13).

Citando Hannah Arendt, Poulot defende a ideia de que a *constituição do patrimônio no espaço público* ilustra “o quanto cultura e política imbricam-se mutuamente”, porque “não é o saber ou a verdade que está em jogo, mas sobretudo o julgamento e a decisão, a troca criteriosa de opiniões incidindo sobre a esfera da vida pública e sobre o mundo comum” (p. 17). Mas que julgamento? Que decisão? O julgamento político e a decisão sobre o que é ou não *patrimônio*.

Apesar de os grupos (ou comunidades de cultura) e o Estado atuarem no que chamamos de “dimensão prática” da encruzilhada, merece uma consideração mais detalhada a *intervenção do Estado* sobre o patrimônio, que faz uso de *políticas públicas e legislações* que o legitimam. Vale dizer que, nos capítulos 2 e 4, dedicaremos maior atenção à questão dos grupos de cultura. Portanto, convém pensar, por ora, a *prática intervencionista do Estado sobre os bens culturais*.

Antes disso, é oportuno fazer um recorte estratégico, focando no Estado brasileiro e nas políticas públicas relacionadas ao “patrimônio cultural nacional”. Entretanto, não é exatamente das legislações e dos *dispositivos de preservação* em âmbito nacional que falaremos no decorrer de nosso estudo, mas sobre as *leis e dispositivos locais*, ligados ao município de Ourinhos. Para isso, à título didático, cabe situarmos a “dimensão prática” partindo do *nacional* para o *local*.

No Brasil, de acordo com Márcia Chuva (2012), os “debates acerca da nação” tiveram diferentes *sentidos e significados* desde o império. Contudo, “foi no Estado Novo que a nação e a identidade nacional compuseram as políticas de Estado, momento em que se deu também a institucionalização da preservação cultural, com a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico e Nacional (Sphan), em 1937” (p. 67)⁷. Além disso, o Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, foi um ponto chave na trajetória das políticas de preservação no Brasil e no *exercício do Estado* em tomar e zelar pelo patrimônio cultural, histórico e artístico nacional. Fato que representa, com base nas leis, a *ação intervencionista do poder público* sobre a cultura.

O Estado brasileiro, por meio da nova agência (Sphan), assumiu a tarefa de proteger o patrimônio histórico e artístico da nação, estabelecendo para tal uma série de normas e dispositivos para identificação, seleção, conservação e restauração de bens de natureza material e imaginária, enquadrando-os na categoria de patrimônio nacional. (CHUVA, 2012, p. 67)

⁷ O SPHAN foi criado no âmbito da Lei nº 378, de 13 de janeiro de 1937, que deu “nova organização ao Ministério da Educação e Saúde pública”, especificamente no Art. 46 – “Fica criado o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, com a finalidade de promover, em todo o País e de modo permanente, o tombamento, a conservação, o enriquecimento e o conhecimento do patrimônio histórico e artístico nacional”.

Eduardo Romero de Oliveira (2010) também corrobora essa premissa ao afirmar que “a identificação de Ouro Preto como patrimônio nacional e as discussões modernistas em torno da criação do SPHAN são os momentos iniciais desta obsessão do patrimônio no Brasil” (p. 145).

Até os anos 1970, a *função pública* de cuidar do patrimônio cultural nacional restringiu-se ao Sphan, transformado em Iphan (Instituto), que acabou se tornando, segundo Chuva, “um lugar de fala hegemônico e uma referência para as novas agências que surgiram nas instâncias estaduais e municipais do poder público, com contribuições similares, todas elas espelhadas nas legislações e nas práticas do Iphan” (p. 67). Mais adiante, neste primeiro capítulo, voltaremos a falar da dinâmica “regional-local” dos órgãos de preservação, de modo especial, ao tratarmos do CONDEPHAAT - Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico, no âmbito do Estado de São Paulo, bem como da CMPPH - Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, responsável pelo trabalho de salvaguarda em Ourinhos.

A *ação intervencionista* do Estado sobre o patrimônio, em nível nacional, é representada pelo Sphan-Iphan, um órgão que, desde a sua origem, mostrou-se como lugar donde discursam intelectuais e burocratas. Dentro dessa trajetória, podemos apontar alguns estudos já publicados a tratar das políticas públicas de patrimônio implantadas no Brasil e das atividades do Iphan.

O primeiro é “O Patrimônio em Processo”, de Maria Cecília Londres Fonseca (2005). Nesta obra de referência, a autora dedica-se ao estudo da constituição e da trajetória do Sphan, apontando-o como órgão estatal de execução de políticas públicas voltadas à preservação. Para Fonseca, as ações empreendidas pelo Sphan podem ser vistas em duas fases: uma “fundadora”, também chamada de “heroica”, que abarca as décadas de 1930 e 1940; outra “renovadora”, que corresponde às décadas de 1970 e 1980. A primeira fase, com Rodrigo Melo Franco de Andrade à frente do Sphan, foi marcada pela ótica artística modernista, pela ideia de *identidade nacional* e pelo tombamento de bens arquitetônicos coloniais, um tempo do olhar sobre “pedra e cal”. A segunda, encabeçada pelo designer gráfico pernambucano Aloísio Magalhães, deu amplitude à noção de patrimônio e quebrou o *status quo* anterior, abarcando novas expressões de cultura no Brasil, especialmente as tradições indígenas, afrodescendentes, os saberes populares, o folclore, vistos sob a perspectiva de “bem cultural” e de valorização da pluralidade cultural brasileira.

Para Fonseca, o Sphan simboliza o trabalho do Estado e dos intelectuais intervindo sobre a cultura: selecionando, legitimando, consagrando e inculcando o que deve ser “patrimônio”:

A constituição de patrimônios nacionais é uma prática característica dos Estados modernos que, através de determinados agentes, recrutados entre os intelectuais, e com base em instrumentos jurídicos específicos, delimitam um conjunto de bens no

espaço público. Pelo valor que lhes é atribuído, enquanto manifestações culturais, e enquanto símbolos da nação, esses bens passam a ser merecedores de proteção, visando à sua transmissão para as gerações futuras. Nesse sentido, as políticas de preservação se propõem a atuar, basicamente, no nível simbólico, tendo como objetivo reforçar uma identidade coletiva, a educação e a formação dos cidadãos. (FONSECA, 2005, p. 21)

De fato, por situar-se no campo “simbólico”, o patrimônio é um problema “axiológico”. Quem seleciona e consagra determinados bens culturais como símbolos de identidade coletiva? Com que autoridade? Tendo por base quais valores? E as políticas? Quem as idealiza? Segundo Fonseca, esse campo é restrito: “trata-se de uma política conduzida por intelectuais” (p. 22).

A produção de tais políticas tem a mesma *base simbólica da invenção dos patrimônios*, ambas protagonizadas pelos “intelectuais”. Os processos de “seleção e proteção do patrimônio cultural nacional”, explica Fonseca, “são regulados por leis, procedimentos e rituais bastante específicos, e costumam ser conduzidos por agentes com um perfil intelectual definido” (p. 22).

No Brasil, “homens de cultura” - intelectuais, políticos e burocratas - afinados aos ideais culturais elitizados e de vanguarda - tiveram como lugar de fala o Sphan, em 1937. Os primeiros trinta anos de funcionamento do Serviço retrataram esse perfil. Contudo, a partir dos anos 1970, sobretudo quando o regime militar entrou em crise, essa política, explica Fonseca, “começou a ser criticada, e seu caráter nacional contestado, por se referir apenas às produções das elites” (p. 23). A partir daí, almejando novos valores políticos e intelectuais, deu-se início à ampliação da noção de patrimônio e ao trabalho de agentes institucionais que se “propuseram a atuar como mediadores dos grupos sociais marginalizados junto ao Estado”, afirma Fonseca (p. 23). Esse posicionamento, tomado em função da democratização da cultura e da cidadania, foi reforçado também pela criação do Centro Nacional de Referência Cultural - CNRC, em 1975, incorporado posteriormente à Fundação Nacional Pró-Memória – FNPM, criada em 1979, com ações diretas em defesa dos “interesses dos grupos carentes de organização próprias”, diz Fonseca (p. 24).

Outro importante trabalho de análise do patrimônio cultural no Brasil é de Marcia Chuva (2009), “Os Arquitetos da Memória”, no qual investiga “as estratégias do Estado brasileiro na construção da nação mediante a intervenção de seu patrimônio cultural” (p. 29), utilizando para isso o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Sphan, nos anos de 1930 e 1940.

Chuva concentra-se nos anos iniciais do Sphan, retratando o processo de sua fundação, em 1937, e de seu esforço, conduzido por um grupo de intelectuais modernistas, na formulação da uma “identidade nacional” simbolizada pelos bens de “patrimônio nacional”. Para Chuva:

O nacionalismo, configurado no Brasil como uma política de Estado nas décadas de 1930 e de 1940, foi marcada pelo projeto de “unidade nacional”. Dentro dos limites

de atuação do Sphan, esse projeto significou o entrelaçamento de redes de alianças e trocas que, nacionalmente, levariam à imposição de valores civilizatórios, estéticos e morais, ao constituírem um “patrimônio nacional”. (CHUVA, 2009, p. 31)

O período, explica a autora, deu identidade própria ao Sphan enquanto *órgão oficial* de intervenção do Estado sobre a cultura e a sociedade, buscando um *espírito coletivo* de “nação” e trabalhando com uma noção de patrimônio especialmente atrelada à *materialidade*. Ademais, a reflexão de Chuva apresenta, também, um olhar atento sobre os intelectuais que compunham a liderança do Serviço durante a fase primária, com destaque para Mario de Andrade e Rodrigo Melo Franco de Andrade, ligados à Gustavo Capanema, no Ministério da Educação e Saúde.

Chuva explica também que “vários aspectos articulados aos interesses do grupo que se tornou hegemônico dentro do Ministério da Educação e Saúde condicionaram a constituição do Sphan basicamente por arquitetos ligados à vertente modernista” (p. 33). Assim, o conceito de patrimônio no Brasil, logo em sua gênese, esteve ligado a valores arquitetônicos. Os “arquitetos da memória” e demais intelectuais do Sphan, “inventaram” uma herança de tradições ao país.

A noção de memória como trabalho do tempo presente torna-se uma evidência incontestável ao se analisar o extraordinário empreendimento dos agentes do Sphan, nos anos 1930 e 1940. Os arquitetos da memória trabalharam na construção de um patrimônio que permanece ainda hoje como quadro da “memória nacional”. (CHUVA, 2009, p. 373)

O “patrimônio colonial brasileiro” e os suportes de memória (fotografias, livros, mapas, censos, inventários, etc.) juntados nas décadas de 1930 e 1940 pelo grupo de agentes do Sphan, numa ação intervencionista do Estado sobre o passado nacional, tornaram-se lastro daquilo que Chuva chamou de “sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil”.

O Estado Novo foi capaz de reunir as condições para a implantação e consolidação das práticas de proteção do patrimônio histórico e artístico nacional, demarcando a gênese da noção de “patrimônio nacional” no Brasil como parte integrante do processo de formação do Estado e construção da nação. (CHUVA, 2009, p. 374)

Um terceiro trabalho que se alinha às reflexões de Chuva sobre os intelectuais e agentes que trabalhavam no Sphan (posteriormente Iphan) ou que com ele colaboravam, principalmente na fase inicial, é o de Lauro Cavalcanti (1993), “Modernistas na Repartição”, trazendo ensaios dos maiores expoentes do *movimento modernista* no Brasil, como Mário de Andrade, Rodrigo Melo Franco de Andrade, Manuel Bandeira, Joaquim Cardoso, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Carlos Drummond de Andrade, Lúcio Costa e Antônio Cândido. Essa obra é uma referência para compreendermos as tendências intelectuais que nortearam as ações do Sphan.

Em 1936 lograram os “modernistas” ser considerados os mais aptos a erigir os novos monumentos do Estado, assim como são considerados “dignos” pelo Estado para tornarem “digna”, em seu nome, a produção do passado que será por ele protegida para a posteridade. (CAVALCANTI, 1993, p. 10)

No livro, Cavalcanti retrata o “movimento modernista” como ponto chave nas políticas de preservação do patrimônio no Brasil e nas ações do Sphan enquanto aparelho de intervenção do Estado. E sua pergunta central é: “Afinal, o que foram fazer os modernistas na repartição?”

Outra obra de referência é a de José Reginaldo Santos Gonçalves (2002), “A retórica da Perda”, na qual encontraremos uma análise do discurso sobre “patrimônio cultural” no Brasil e as formas de invenção de um espírito nacionalista empreendido por intelectuais, no recorte que abarca dos anos 1930, época da fundação do Sphan, aos anos 1980, quando se deu a ampliação do conceito de patrimônio e novas perspectivas acerca da cultura brasileira foram defendidas.

Dentre os vários elementos analisados por Gonçalves, destaca-se a interpretação que ele faz dos discursos de Rodrigo Melo Franco de Andrade, que defendia uma visão de identidade nacional focada na *tradição* e no ideal de *civilização*; e de Aloísio Magalhães, já num segundo momento do órgão federal, que mantinha um ideal de patrimônio vinculado à noção de *cultura popular* e de *pluralidade*. O ponto em comum entre os dois discursos é a “retórica da perda”.

Para Gonçalves, a “perda” é o fator condicionante mesmo da preservação e do discurso sobre essa prática. Tal noção “não é algo exterior, mas parte das próprias estratégias discursivas de apropriação de uma cultura nacional” (p. 88). É a *perda* que justifica, pois, a *salv guarda*.

Nas narrativas de preservação histórica, a imagem da perda é usada como uma estratégia discursiva por meio da qual a cultura nacional é apresentada como uma realidade objetiva, ainda em processo de desaparecimento. [...] No Brasil, os intelectuais que pensaram a questão do patrimônio cultural situam o início de suas narrativas em uma situação histórica presente, caracterizada pelo desaparecimento de valores culturais nacionais. Em consequência, a nação é apresentada sob o efeito de um perigoso processo de perda da memória e, conseqüentemente, da identidade. [...] Nesse contexto, a identidade nacional existe como resposta positiva à possibilidade de sua irreparável perda. (GONÇALVES, 2002, p. 88)

Para Gonçalves, a noção de *perda* estava presente no discurso de Rodrigo Melo Franco de Andrade quando este se referia ao “processo de desaparecimento e destruição do patrimônio brasileiro” como um fator de grande risco ao projeto do Brasil como “nação civilizada” (p. 94).

Quanto ao discurso de Aloísio Magalhães, este continha a noção de “perda” ao se referir ao processo de “homogeneização cultural” e de desaparecimento da “identidade nacional”, que

afeta, contemporaneamente, tanto os países de Primeiro Mundo, quanto os de Terceiro Mundo, extirpando “componentes fundamentais”, estáveis, integradores e autênticos de uma “nação”.

Enquanto Rodrigo Melo Franco de Andrade pensava a *fonte da autenticidade* da cultura da nação baseada numa tradição “universalizante, globalizante, integrada, coerente e contínua”, Aloísio Magalhães a interpretava no plano da “heterogeneidade cultural” e da “diversidade” de elementos de nossa tradição. Porém, ambos buscavam a preservação pela “retórica da perda”.

Outro trabalho visto como auxílio e referência no plano de análise do patrimônio cultural no Brasil, já foi por nós mencionado anteriormente. A tese de doutorado de Célia Reis Camargo (1999), “À Margem do Patrimônio”, apresenta um estudo sobre a “rede institucional” de defesa da memória e de preservação do patrimônio histórico e cultural formada no Brasil entre os anos de 1838 e 1980, recorte temporal que abarca, desde a criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro - IHGB e do Arquivo Nacional - AN (que, em 1938, era chamado de Arquivo Público do Império), até o percurso do Iphan com suas fases “heroica” e “moderna”, 1930-1970 e 1970-1980, respectivamente, dirigindo a discussão para o “patrimônio documental”, categoria ligada aos arquivos e centros de documentação, que, segundo Camargo, situam-se “à margem” daquilo que o Sphan, desde a fundação, chamou de “patrimônio nacional”, na época vinculado aos bens de *valor arquitetônico* e de *valor artístico*. De acordo com a perspectiva da historiadora: “Este é o ponto chave que nos ajuda a compreender a posição de marginalização das instituições que preservam o patrimônio documental bibliográfico e arquivístico” em âmbito nacional (p. 163).

Na *dimensão prática da encruzilhada*, outro aspecto importante sobre a *intervenção* do Estado na sociedade e na cultura, diz respeito ao “tombamento”. Do ponto de vista jurídico, ou do Direito Público, o Decreto-Lei nº 25/1937 é o principal *dispositivo legal* que regulamenta as ações do Estado em nível nacional. A partir dos anos 1960, com a difusão das práticas de defesa da memória no Brasil, as unidades federativas e municípios foram criando seus institutos e leis de regulação próprios, definindo jurisdições *regionais* e *locais*. Este é o ponto de conexão com nosso objeto de estudo. Por isso, mais adiante, voltaremos a falar do assunto em nível “local”.

Contudo, para uma compreensão sobre o “instituto do tombamento” em nível *nacional*, é oportuno mencionar duas obras para referência básica, com as quais também iremos dialogar neste capítulo. A primeira é a da jurista Sônia Rabello (2009), “O Estado na Preservação dos Bens Culturais: o tombamento”, que traz uma exegese dos fundamentos jurídicos do Decreto-Lei nº 25/1937 e uma importante distinção entre as noções de “tombamento” e “preservação”.

A segunda é da também jurista Adriana Zandonade (2012), “O Tombamento à Luz da Constituição Federal de 1988”, num estudo profundo sobre o “regime jurídico do tombamento”,

tratando de sua natureza jurídica, de suas extensões, de seus efeitos e aplicações, bem como das inovações que surgiram nesse campo do Direito em função da Constituição Federal de 1988.

O papel *intervencionista do Estado* é, portanto, um dos focos de nossa análise. Interessa pensar aqui, por intermédio do objeto em *recorte local*, como o Poder Público, utilizando-se do dispositivo legal do *tombamento*, seleciona, chancela, consagra e dissemina determinados bens culturais enquanto objetos legítimos de uma *memória histórica oficial*, em âmbito *municipal*.

Ainda em nível nacional, as ações de intervenção do Estado sobre a cultura seguiram de acordo com as transformações pelas quais também passou o conceito de “patrimônio” no país, que se ampliou ao longo do tempo, principalmente em função da *Constituição Federal de 1988*, que trouxe ao campo das *políticas públicas de preservação* a noção de “patrimônio imaterial”.

De acordo com Chuva (2011), apesar dos avanços no âmbito conceitual do patrimônio, ampliado para bens imateriais, o que se vê hoje, pós Constituição 1988, é apenas um *dualismo* de noções, de sentidos, de valoração, distante da ideia de “patrimônio integral”, mais coerente, em que *materialidade* e *imaterialidade* seriam vistos *intercambialmente*, de forma *unificada*.

O marco de 1980, portanto, é significativo para se compreender as dificuldades atuais para se construir uma noção de patrimônio cultural integral, pois embora sejam evidentes os avanços no sentido da preservação de bens culturais de natureza imaterial, a origem artificial, em termos conceituais, da unificação desses universos distintos – material e imaterial -, tem impedido a identificação, com maior clareza, das diferenças de postura que se apresentam ainda hoje. (CHUVA, 2011, p. 162)

Para Chuva, essa “dualidade” acompanha uma memória “oficial” sobre o Iphan desde a década de 1930, baseada no mito fundador de Mário de Andrade, mas que, na verdade, mascara as disputas internas e as maneiras de se ver o patrimônio, bem como os projetos e investimentos, ainda tendenciosos mais para o campo *material* do que para o *imaterial*. Um debate em aberto.

Como já mencionamos, em 2003, a Unesco definiria a noção de “patrimônio imaterial” no texto da *Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*, realizada em Paris.

Em 12 de abril de 2006, com o Decreto nº 5.753/2006, o Brasil ratificou tal definição, adequando ainda mais a noção - já bem consagrada pelo Artigo 206º da Constituição de 1988.

Assim, a concepção de patrimônio *intangível* ou *imaterial*, postulada pela *Constituição Federal*, atrelada à implantação do *Programa Nacional do Patrimônio Imaterial*, no ano 2000, e, finalmente, acompanhada pela adoção da *Convenção da Unesco*, em 2006, representou, pois, uma ampliação da *dimensão semântica* e uma guinada nas atividades da *dimensão prática* para o trabalho com patrimônio no Brasil - paradoxo que chamamos de “encruzilhada do sentido”.

Temos, portanto, na *dimensão prática da encruzilhada*: de um lado, os grupos sociais e comunidades de cultura, que produzem, em seu universo local, determinados bens culturais; e, de outro, o Estado, que age de modo *intervencionista*, por meio de seus intelectuais ou técnicos, selecionando, chancelando, consagrando e inculcando na sociedade determinados bens, postos como *patrimônio cultural legítimo*, para isso, fazendo uso de seus dispositivos legais (conjunto de legislações de preservação) e de seus órgãos oficiais de deliberação, chancela e fiscalização.

Encontramos, pois, um ponto crucial da tese: um paradoxo que suscita questionamentos. O que é, do ponto de vista semântico ou prático, *patrimônio*? São patrimônios legítimos apenas os bens selecionados, consagrados e disseminados enquanto tais pelos profissionais do Estado? É possível detectar essa dinâmica de consagração e chancela do patrimônio em nível local e ao mesmo tempo encontrar subsídios necessários para pensar seus critérios de *inclusão/exclusão*? Podemos pensar o conceito de patrimônio *para além* da chancela política do tombamento? Bens culturais produzidos por comunidades, porém excluídos ou não-reconhecidos pelo Estado, não são, por essa razão, patrimônios? Se são, em que parâmetros/critérios encontram legitimidade?

Vejamos, abaixo, uma ilustração do que aqui chamamos de “dimensão prática”:

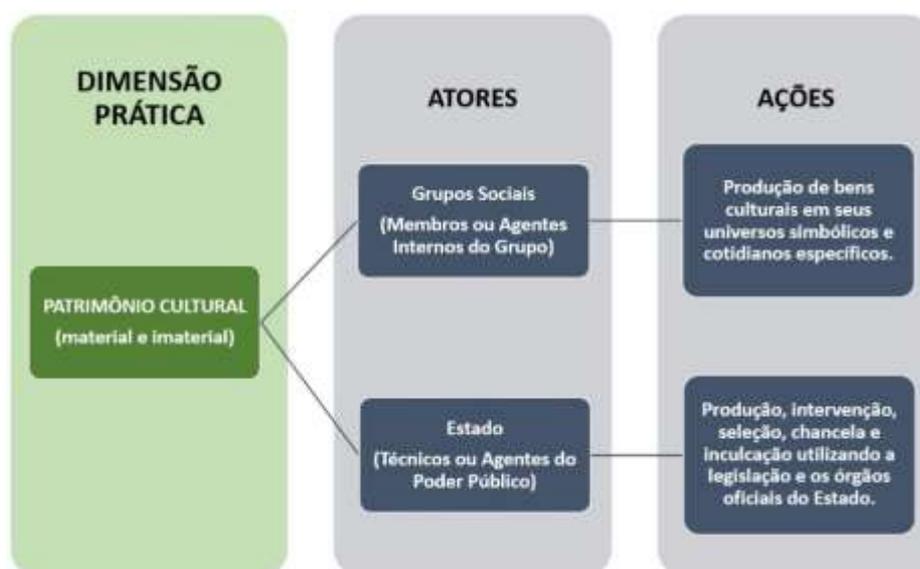


Imagem 02 - A “Dimensão Prática do Patrimônio”.

Neste nível da encruzilhada, estão as formas como o patrimônio é produzido de acordo com quem o valora e dentro de certo domínio. Destacam-se como agentes os grupos sociais de cultura e o Estado (com seus técnicos).

Buscaremos agora, no âmbito deste primeiro capítulo, com o suporte teórico-conceitual formulado até então, trazer a reflexão para o contexto local do município de Ourinhos-SP, tendo em vista o papel da Prefeitura Municipal, ou Poder Público, como representação do Estado, que age por meio de políticas públicas e de um órgão de preservação do patrimônio e memória, isto é, da *Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico - CMPPH*, criada em 2003.

Nos demais capítulos, de forma especial no segundo, em relação aos *grupos de cultura*, tomando como exemplo ou recorte de análise, trabalharemos com a comunidade religiosa *Igreja Adventista do Sétimo Dia - IASD*, por meio da qual postularemos *outra noção de patrimônio*.

Entretanto, se vamos analisar a questão do patrimônio em Ourinhos, cabe dizer que isso acontecerá tendo em vista a “esfera pública” e o *universo político* da cidade. Por outro lado, se vamos pensar o espaço cultural da comunidade adventista, falamos também de *espaço público*.

Assim, com as definições de Arendt e Habermas para “espaço público”, cabe adotarmos então, como eixo delineador do trabalho, o conceito de *espaço público* em duas perspectivas:

a) “Espaço Público-Político”:

A ser compreendido, em nível local, como espaço da cidade, do município de Ourinhos, marcado pela política enquanto ação humana, fundadora desse espaço; que é o lugar do comum, da interação, da pluralidade, da visibilidade, da fabricação, da discursividade e da vida coletiva.

No *espaço público-político* da cidade nota-se a presença: do Estado, das leis, dos atores políticos, dos partidos, dos bens públicos, do comércio, da imprensa, dos grupos e das disputas.

b) “Espaço Público-Comunitário”:

A ser compreendido, em nível local, como espaço interno dos grupos e comunidades de cultura, no caso, de uma comunidade de cultura religiosa, da *Igreja Adventista do Sétimo Dia*.

Vale advertir que isso é um pressuposto preliminar, com o qual estamos apenas situando a reflexão, sendo importante esclarecer que tal noção será trabalhada ao longo do “Capítulo 2”.

O *espaço público-comunitário* também é lugar do comum, da interação, da pluralidade, da visibilidade, da fabricação, da comunicação e da vida coletiva. Contudo, no lugar do Estado, encontra-se a *Instituição Religiosa*, burocrática e administrativa. E no âmbito normativo, as leis e os rituais religiosos. É do *universo público-comunitário* que falaremos no segundo capítulo.

É oportuno esclarecer, também, que estamos partindo do pressuposto de que, em ambos os espaços, *público-político* e *público-comunitário*, estão presentes os *bens de cultura*, tomados como objetos de patrimônio histórico e de memória, entretanto, *valorados de modos diferentes*.

Aqui, entendemos que tais bens, tal como as leis, os órgãos de preservação e os projetos do Poder Público (Estado) intencionalmente voltados ao patrimônio, representam “dispositivos de memória”, que desempenham o papel-chave de *ativar* nas pessoas a *consciência histórica* e a lembrança do passado, diretamente ligados ao sentimento de pertencimento ou coletividade.

Os *dispositivos de memória* surgem tanto no *espaço público-político*, como no *espaço público-comunitário*, cumprindo o mesmo papel (co)memorativo, porém com *valores distintos*.

Assim, situados os conceitos com os quais trabalharemos, bem como a nossa abordagem metodológica de recorte, a reflexão proposta sobre *patrimônio* parte de dois questionamentos.

Como poderemos, portanto, em duas vias, pensar:

a) um patrimônio consagrado pelo Estado (Prefeitura Municipal) por intermédio das leis locais de preservação e de uma Comissão oficial de seleção, chancela e fiscalização (CMPPH)?

b) um patrimônio de caráter comunitário, não-chancelado pelo Estado, mas constituído afetivamente como *dispositivo de memória* e de *referência cultural* de grupo - no caso a IASD?

1.2. A memória e o patrimônio em Ourinhos: legislações e políticas públicas.

Ourinhos é um município do interior paulista, do Centro-Oeste, com 108.674 habitantes (IBGE-2013) e território de 296,269 km². Tem economia agroindustrial e atividade comercial regular, ocupando lugar de médio destaque na região. A história de Ourinhos, bem como a de diversos municípios próximos, confunde-se com a construção da *Estrada de Ferro Sorocabana* – *EFS* e o tempo do ciclo do café, do cultivo do algodão e do processo de imigração pela região.

Veremos aqui, visando uma trajetória da legislação e das políticas públicas, as principais ações da Prefeitura de Ourinhos na construção da memória e na defesa do patrimônio histórico.

1.2.1. Ourinhos: trajetória e formação de um espaço público.

Ourinhos surge em 1908. Até os anos de 1940, percebe-se uma *primeira fase* da cidade, uma *etapa rural* e marcada por uma pequena aglomeração de casas no perímetro da Estação. A economia firmava-se no cultivo do café, no trabalho dos ferroviários, dos imigrantes (mineiros, japoneses, italianos, espanhóis), na atividade ceramista das olarias implantadas pelos italianos na Vila Odilon, no comércio de bens de subsistência, nos armazéns de ferragem e na agricultura.



Imagens 03 e 04 - Primeira Estação Ferroviária em Ourinhos. À esquerda, trem inaugural e sua chegada à cidade. Ano: 1908. À direita, a mesma estação, já modificada na década de 1920. Fonte: Fabiana Lopes da Cunha (no Livro “Memórias dos Trilhos”)/Prof. Norival Vieira da Silva/Acervo MHPO/CEDOM/UNESP.

Em 13 de dezembro de 1915, com o Decreto nº 1.484, Ourinhos tornou-se “distrito” da comarca de Salto Grande (na época chamada Salto Grande do Paranapanema), cidade vizinha.

Em 13 de dezembro de 1918, com Decreto assinado pelo Governador Altino Arantes, o distrito de Ourinhos foi elevado à categoria de “Município”. Segundo Norival da Silva (2009):

A criação do Município se deu pela Lei nº 618, de 13 de dezembro de 1918. É a data do começo da cidade propriamente dita. Note-se que a elevação à Distrito e Município se deu no mesmo dia, mês do aniversário da cidade. (SILVA, 2009, p. 18)

Em 1926, a Companhia Estrada de Ferro Sorocabana construiu outra Estação na cidade, uma segunda, mais elaborada e requintada esteticamente. A inauguração aconteceu em 1927.



Imagem 05 - Estação da Ferrovia Sorocabana construída em 1926 e inaugurada em 1927. Década de 1940.
Fonte: Fabiana Lopes da Cunha/Francisco de Almeida Lopes. Disponível em: <http://ourinhos.blogspot.com.br>

A partir da segunda metade do século XX, o ciclo do café na região deu lugar ao cultivo da cana de açúcar e a ferrovia entrou em decadência. Teve início a *segunda fase* de Ourinhos.



Imagem 06 - Ourinhos em 1939. Uma cidade rural, baseada no cultivo do café (vide as lavouras ao redor) e na atividade ferroviária (vide traçado na área central). Fonte: Wilson Monteiro, no site “Fotos Antigas de Ourinhos”. Disponível em: <http://monteirowilson.fotoblog.uol.com.br>

O aparecimento das fábricas no município, junto ao fluxo de industrialização do Estado, imprimiu-lhe aspectos modernos. Ao mesmo tempo, instalavam-se comércios, escolas, bancos, empresas de comunicação, transporte e lojas automotivas. O momento também ficou marcado pelo empreendedorismo imobiliário e loteamento de novos bairros (Boscariol; Silveira, 2006).

Atualmente, a cidade de Ourinhos possui dois parques industriais, o *Distrito Industrial I*, à Oeste, e o *Distrito Industrial II*, à Leste. O comércio, no perímetro central, é razoavelmente ativo. Sua posição geográfica contribui para isso. É divisa entre Estados de Paraná e São Paulo. É também cortada por uma das mais importantes rodovias paulistas, a SP-270 - Raposo Tavares.

As regiões paulistas sudeste e centro-oeste estão repletas de indústrias sucrocooleiras e inúmeros canaviais. Deixou-se de plantar o café. Hoje, no lugar, cultiva-se a cana de açúcar.

O panorama agroindustrial não diferencia Ourinhos das demais cidades vizinhas. Assim, *comércio, cana de açúcar e indústria* balizam a economia atual. Quanto à atividade ferroviária, razão do nascer da cidade, ficou no passado. O que resta é uma atividade no campo do transporte de cargas da América Latina Logística - ALL, empresa que utiliza as linhas da antiga FEPASA.



Imagem 07 - Ourinhos em 2016. Já verticalizada, com economia pautada no cultivo da cana, no comércio, na indústria e ainda um pouco na ferrovia (área central). Fonte: Prefeitura Municipal de Ourinhos. Disponível em: www.curtaourinhos.blogspot.com

As décadas de 1950 e de 1960, dentro do início da *segunda fase* de desenvolvimento de Ourinhos, despertaram no Poder Público, com as tendências urbanísticas e modernizadoras que figuravam na vida política da época, uma preocupação em promover a *identidade histórica* do município, dando início, por intermédio das legislações, a uma *invenção de símbolos locais*.

José Murilo de Carvalho (1990), em “A Formação das Almas”, ao analisar o processo de inculcação do ideal de “República” na sociedade brasileira e expor as batalhas e os interesses ligados à simbologia daquilo que deveria ser o Brasil - a “nação” que acabara nascer -, explica que essa empreita careceu de um “convencimento” da população, ou seja, de uma “formação das almas”, de uma “propaganda” por intermédio de símbolos forjados para o *espírito nacional*.

Se a ação tinha de se basear no convencimento, impunha-se o uso dos símbolos. Em primeiro lugar, sem dúvida, a palavra escrita e falada. Mas empregaram também o simbolismo das imagens e dos rituais [...]. (CARVALHO, 1990, p. 109)

O que vale destacar, no caso de Ourinhos, à luz das palavras de Carvalho, não é o aspecto das batalhas entre intelectuais e grupos políticos pelos símbolos municipais, mas sim: a maneira como estão consagrados e o conteúdo imaginário que trazem em sua simbologia. Aqui, estamos preocupados em entendê-los, simplesmente, como *dispositivos de memória* e como elementos representativos do esforço feito pelo Poder Público na *fabricação da identidade histórica* local.

Ademais, tais dispositivos não se limitam apenas aos símbolos da cidade, mas abarcam todos os projetos desenvolvidos pela Prefeitura no sentido de proteger ou fomentar a memória.

Podemos dizer que a *invenção* dos primeiros símbolos da cidade de Ourinhos representa o primeiro esforço da Prefeitura Municipal, isto é, do Estado, do Poder Público, na construção da memória local, intervindo sobre a cultura, selecionando, chancelando e difundindo *valores*.

1.2.2. O Brasão de Armas.

À parte a Lei nº 618, de 13 de dezembro de 1918, que elevou o “Distrito de Ourinhos” à categoria de Município e lhe firmou uma “data de nascimento”, esta consagrada no calendário e festejada anualmente como o dia de seu “aniversário”, podemos detectar que a cidade ganha seu primeiro símbolo histórico, o “Brasão de Armas”, em 21 de maio de 1965, com a aprovação da Lei nº 679/65 pela Câmara Municipal, assinada pelo Prefeito Domingos Carmelino Caló.



Imagem 08 - “Brasão de Armas” de Ourinhos-SP e seus referenciais heráldicos, estes relativos aos elementos históricos da cidade, constituindo o primeiro dispositivo chancelado pelo Poder Público a tratar de uma memória histórica oficial. Fonte: Prefeitura Municipal de Ourinhos. Disponível em: <http://www.ourinhos.sp.gov.br>

O triângulo de ouro, composto de três faixas onduladas, representa a “terra de ouro entre rios” e a fertilidade do solo. As faixas onduladas representam os três rios que banham a cidade: Paranapanema, Pardo e Turvo. O triângulo é a confluência dos rios, vitais para toda a região.

A árvore, no centro do triângulo, remete às primeiras choupanas de madeira, construídas na região central da cidade, à beira da antiga Estação Ferroviária. É referência ao uso abundante da madeira no início do povoamento. Seus ramos, que se unificam, representam a “concordia”. É também símbolo do Jaracatiá, árvore frutífera muito comum na região Centro-Sul do país.⁸

A locomotiva a vapor, dourada, representa a fase de fundação: “o avanço dos trilhos da Estrada de Ferro Sorocabana, cujos operários e engenheiros escolheram este local, à sombra da árvore altaneira, para erguer então o acampamento primitivo que deu origem à cidade” (p. 03).

Os ramos que ornamentam as laterais do brasão, em verde-jaspe, lembram as principais riquezas da cidade à época de sua fundação, os produtos da região: o “café”, primeiramente, e depois a “cana”, plantada até hoje. Riquezas, diz a lei, que “atestam a exuberância do solo”.

Por fim, na listel que sobrepõe os ramos, compondo a base do brasão, figura a frase em latim “Terra Populusque Aurei”, que simboliza e consagra o topônimo da cidade: “Terra e Povo de Ouro”. Topônimo que, num alargamento de seu simbolismo heráldico, remete à lembrança do principal produto cultivado à época da fundação da cidade, o “café”, o “Ouro Verde”. Hoje, é possível notar, provavelmente em alusão à listel, o uso frequente do slogan popular “povo do coração de ouro” para designar o “espírito valioso” e a “virtuosidade típica” dos ourinhenses.

A Lei nº 679/65 representou o primeiro dispositivo jurídico de construção da memória histórica da cidade. A referida Lei, ao cancelar o Brasão, trouxe à tona os principais elementos de valor histórico na formação urbana local. As considerações axiológicas (os valores), o café, a cana, a fertilidade da terra, os rios que banham a região, a madeira, o topônimo do “ouro”, a geografia, os traçados urbanos e as atividades da Estrada de Ferro Sorocabana sintetizam isso.

1.2.3. A Bandeira Municipal.

O segundo dispositivo destinado à constituição de uma identidade ou de um pensamento histórico ligado às principais características de Ourinhos foi a Lei nº 761/66, de 4 de julho de 1966, dispendo sobre a instituição da bandeira do município. Além de seguir as determinações relativas à Lei Orgânica Municipal, em vigência naquele ano, a Lei 761/66 serviu, na verdade, de complemento à Lei nº 679/65, do brasão. A “bandeira municipal” nasceu ligada ao brasão.

O Artigo 2º instituiu suas cores aludindo à bandeira nacional: a “amarela” (simbolizando “ouro”), a “verde” (floresta) e a “branca” (“prata”). As oitavas ficaram definidas pelas cores alternadas verde e amarelo, sobrepostas pelo retângulo branco, com o brasão de armas central.

⁸ A informação sobre o jaracatiá, no âmbito do simbolismo da árvore, foi dada pela Profª. Dra. Fabiana Lopes da Cunha, através do Prof. Norival Vieira da Silva, ambos historiadores e pesquisadores na cidade de Ourinhos.



Imagem 09 - “Bandeira Municipal” criada pela Lei nº 761/66.

Fonte: Prefeitura Municipal de Ourinhos. Disponível em: <http://www.ourinhos.sp.gov.br>

Na simbologia da bandeira, a expressão do brasão “terra e povo de ouro”, bem como a “virtuosidade” do “povo do coração de ouro”, estão representadas pelo amarelo. O “café, a cana de açúcar e a árvore altaneira”, a “árvore de sinopla”, pelo verde, indicando a riqueza da terra.

Além da própria locomotiva, vista no brasão, a cor branca do retângulo também remete aos “tempos da ferrovia”, à prata como “riqueza ferroviária”, ao metal, aos trilhos e máquinas.

A Lei nº 761/66, que entrou em vigor no dia de sua publicação, em 4 de julho de 1966, igualmente à Lei nº 679/65, que criara o brasão, foi assinada por Domingos Carmelino Caló.⁹

Em setembro de 1967, Carmelino Caló assinou o Decreto nº 684/67, que regulamenta o uso do brasão e da bandeira municipais. Os símbolos deveriam ser obrigatoriamente adotados pela Prefeitura em todas as repartições oficiais, eventos, objetos e documentos expedidos por ela. Instituiu, também, uma longa sequência de regras rígidas sobre o uso dos signos cívicos. A austeridade visava, certamente, cristalizar no imaginário social uma *memória oficial fabricada*.

1.2.4. O Hino Municipal.

No dia 12 de maio de 1966, a Câmara Municipal aprovou Lei nº 749/66, assinada pelo Prefeito Domingos Carmelino Caló, instituindo o “concurso para a escolha do Hino Oficial de Ourinhos”. O ponto mais importante da Lei aparece no Artigo 5º, em seus parágrafos 1º e 3º, cujo texto se refere à definição do “tema” da letra, ligado obrigatoriamente à *história da cidade*.

Em 26 de maio de 1966, a Câmara Municipal de Ourinhos aprovou a Lei nº 754/66, que complementou e alterou alguns artigos da Lei nº 749/66, especificamente os artigos 2º, 8º e seus §1º, 10º, 11º. O que de importante mudou estava presente no Artigo 2º, que passou a determinar:

⁹ O referido prefeito, professor de carreira no município de Ourinhos, aparece na história política local como um dos mais importantes e destacados governantes. Seu nome foi atribuído a uma escola e a uma avenida.

“poderão participar do concurso, ourinhenses natos ou brasileiros que residem em Ourinhos há dois anos no mínimo”; garantindo, portanto, direito de participação apenas aos “ourinhenses”.

Apesar de as referidas Leis 749/66 e 754/66 definirem e regulamentarem o concurso do hino municipal, este só foi acontecer, de fato, 25 anos depois, com a aprovação de duas outras Leis e um Decreto, entre os anos 1990 e 1991, já sob outra gestão política da cidade. Não foi possível encontrar registros ou fontes que explicassem os motivos exatos de não ter acontecido o concurso do hino na década de 1960. Talvez não o tenha por razões políticas ou financeiras.

No dia 5 de setembro de 1990, a Lei nº 3.185/90 foi aprovada pela Câmara Municipal e sancionada pelo então Prefeito Clovis Chiaradia. O seu texto resgatava os fundamentos das Leis 749/66 e 754/66 nos mesmos termos, instituindo “concurso visando à seleção do Hino Oficial de Ourinhos”. Entretanto, a Lei inovou ao permitir a inclusão de expressões de “senso comum” e por não exigir o comprometimento com a tradição das “marchas militares” dos anos 1960.

O que vale destacar na análise da Lei nº 3.185/90 é a obrigatoriedade que ela mantém - herdada das leis anteriores - sobre o dever do “tema” em versar acerca da “história da cidade”.

O Artigo 5º, em seu § 1º, exigiu o tema atrelado à “tradição” e ao “passado da cidade”:

§ 1º - O tema deverá versar sobre a **história** e a **tradição**, expressando o sentimento ourinhense, podendo comportar uma **projeção sobre o passado**, bem como uma visão do presente ou exaltação do futuro da cidade. (OURINHOS, Lei nº 3.185/90, p. 01)

À Prefeitura Municipal ficaria reservado, determinou o Artigo 12º, o direito de gravação e promoção do hino vencedor bem como seus direitos autorais. Na noite de 15 de novembro de 1991, dos 5 hinos finalistas, escolheu-se o vencedor, de autoria de Fernando H. Mella Ribeiro.

HINO DE OURINHOS.

Canto a nossa terra. Berço que encerra um povo varonil. Canto o pioneiro que a semente um dia fez florir. Brado toda essa lida que a mão sofrida aos poucos esculpiu. Ourinhos, tu és fruto de trabalho e amor.

Solo de terra tão roxa. De campos verdes cercados de água e céu. Foste um dia café. Hoje os horizontes são teus canaviais. Pardos, Panemas e Turvos, leitões que banham todos os dias teus. Ourinhos, tu és majestoso esplendor.

No sudoeste paulista és a força que avança e persegue a meta de ser sempre bem melhor. Neste limite de estado és a guardiã. És a ponte primeira da integração. Sabes qual é teu caminho. Não sais dos teus trilhos. Constrói um ideal.

Ourinhos, o futuro é a estação final.

Autor: Fernando Henrique Mella Ribeiro.

Fonte: PMO. Disponível em: <http://www.ourinhos.sp.gov.br>

Na letra do hino, em cada uma de suas partes, ganham evidência, portanto, os *elementos históricos da cidade* ligados ao trabalho dos pioneiros, à fertilidade da terra roxa, ao café, aos canaviais, aos rios da bacia hidrográfica local, à posição da cidade (interligando outras da região

e fazendo divisa com o Estado do Paraná), e, principalmente, à sua trajetória fundida aos trilhos da Estrada de Ferrovia Sorocabana. O *Hino*, a *Bandeira* e o *Brasão de Armas*, apesar de serem símbolos criados em momentos diferentes, complementam-se, cristalizando uma *história local*.

1.2.5. O Centro de Convivência Cultural.

Um terceiro conjunto de leis a tratar da intervenção do Estado-Prefeitura sobre a cultura local, buscando a preservação, diz respeito à criação do “Centro de Convivência Cultural”, um complexo de imóveis da década de 1920, no perímetro da estação ferroviária, no cento histórico.

No dia 24 de setembro de 1993, o então Prefeito, Claury Santos Alves da Silva, assinou o Decreto nº 4.001/93, pelo qual declarava de “utilidade pública”, com vistas à “urbanização”, uma área com mais de nove mil metros quadrados, e nela um conjunto de imóveis da ferrovia.

O Decreto de utilidade pública deu início a um período de negociações entre Prefeitura e FEPASA - Ferrovia Paulista S.A. Após dois anos, a Câmara Municipal aprovou a Lei nº 3.889, de 08 de dezembro de 1995, autorizando o Poder Executivo local a celebrar “Convênio, Acordo de Cooperação Técnica e Ajuste de Permissão com a FEPASA - Ferrovia Paulista S.A” (p.01).

Na imagem a seguir, da década de 1950, podemos observar o referido perímetro:



Imagem 10 - Região central de Ourinhos. Barracão da Estação Ferroviária em destaque. Abaixo, no canto direito da foto, algumas das casas (de um conjunto de seis) que hoje compõem o “Centro de Convivência Cultural”.

Década: 1950. Fonte: José Carlos Neves Lopes. Disponível em: <http://ourinhos.blogspot.com.br>

Na época do convênio, intentou-se pela transferência da malha férrea da região central da cidade para a periferia, mas isso nunca aconteceu. A única cooperação que deu certo foi para o uso dos imóveis. A contrapartida da PMO foi isentar de IPTU a FEPASA, a partir de 1995.



Imagens 11 e 12 - Casas construídas pela Companhia Estrada de Ferro Sorocabana na década de 1920. Aqui, podemos observá-las antes do projeto de restauração empreendido pela Prefeitura Municipal. Ano: 1995. Fonte: Fabiana Lopes da Cunha/Luiz Carlos Seixas/Neusa Fleury – no livro “Memórias dos Trilhos” (2014)



Imagens 13 e 14 - Outras duas casas, do total de seis, construídas pela ferrovia na década de 1920. Ano: 1995. Fonte: Fabiana Lopes da Cunha/Luiz Carlos Seixas/Neusa Fleury – no livro “Memórias dos Trilhos” (2014)

Neusa Fleury Moraes, Secretária de Cultura na gestão Claury, por depoimento oral¹⁰, falou sobre a concepção do conjunto, o estado de conservação e a relação com os moradores:

Aquilo eram casas de ex-ferroviários que viviam ali. Era um lugar bem porco. Tinha chiqueiro, galinheiro. Era ali no centro da cidade. Aí o Claury teve a coragem. Eram seis ou sete casas. Ele construiu um conjuntinho pra tirar aquelas pessoas de lá e não deixar elas desabrigadas. Na época, como era um Prefeito com uma visão legal, ele chamou um pessoal do patrimônio histórico do Estado, Massarani, “Dr. Massarani”. Ele trouxe técnicos que acompanharam todo aquele projeto. Eles derrubaram os muros e a gente percebeu que tinha uma beleza e que valia a pena a gente restaurar. (MORAES, Depoimento Oral, 27/08/2014, 35’:05”)

É importante esclarecer que o “pessoal do patrimônio histórico do Estado”, ao qual se refere Fleury, não é relativo ao CONDEPHAAT - Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo. Na verdade, é ao IPH - Instituto de Recuperação do Patrimônio Histórico de São Paulo. Uma OSCIP - Organização da Sociedade Civil de Interesse Público, com sede na cidade de São Paulo. Um órgão responsável por diversas restaurações de monumentos, tanto na capital, quanto nas demais cidades paulistas, em parceria

¹⁰ MORAES, Neusa Fleury. **Depoimento Oral**. Gravado em: 27/08/2014. Local: Residência particular.

com as prefeituras ou com o Governo do Estado. Já o “Dr. Massarani”, citado por Neusa, trata-se de Emanuel von Lauenstein Massarani - crítico de arte, escritor, diretor do Museu de Arte do Parlamento de São Paulo, Superintendente Cultural da Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo e Presidente do “Instituto de Recuperação do Patrimônio Histórico de São Paulo”.

No período em que foi desenvolvido o projeto de restauração das casas ferroviárias, com base na parceria entre PMO e FEPASA, o IPH havia sido recentemente fundado, e, Massarani, presidente do Instituto, prestava serviços à FEPASA, que havia firmado convênio com o IPH.

Massarani tornou-se, então, o “superintendente do Patrimônio Histórico da FEPASA”, e passou a coordenar uma série de restaurações de estações, barracões e demais imóveis ociosos em posse da ferrovia, numa relação, também, com as prefeituras das diversas cidades atingidas pela malha ferroviária. Assim, a partir de 1995, um movimento de recuperação de barracões e prédios antigos da FEPASA, que acabaria gerando vários museus e espaços culturais pelo Oeste Paulista, foi fortalecido por esse convênio. A Prefeitura de Ourinhos, ao firmar parceria com a FEPASA, também entraria no movimento. Assim, para o trabalho de restauração das casas, foi estabelecida a cooperação entre PMO/FEPASA/IPH, com presença de Massarani e técnicos.¹¹

A historiadora Fabiana Lopes da Cunha (2014), em seu livro, “Memórias dos Trilhos”, registra uma importante observação a respeito do conjunto de imóveis e de sua preservação:

Ourinhos possui várias casas de madeira ou alvenaria, distribuídas no entorno dos trilhos da ferrovia, que foram construídas com o intuito de abrigar os trabalhadores da antiga linha férrea. No entanto, apenas um pequeno conjunto de casas, até o ano de 2007, havia sido alvo de uma política de restauro e preservação arquitetônica e patrimonial. Estas habitações datam de meados da década de vinte do século passado e com a remodelação, se tornou um conjunto harmonioso e elegante, na verdade o único da cidade que preserva as características da construção original e que ainda se encontra em estado razoável. (CUNHA, 2014, p. 89)

Em 18 de março de 1996, a Câmara Municipal aprovou a Lei nº 3.920/96, assinada pelo Prefeito Claury Santos Alves da Silva, que instituiu em seu Artigo 1º: “Fica criado na estrutura

¹¹ Em 1997, com o impacto do convênio FEPASA/IPH no Oeste Paulista, dando origem aos museus e espaços de cultura, o Jornal Folha de São Paulo, em 27 de outubro, noticiou: *Cidades do interior de São Paulo estão transformando em museus e espaços culturais áreas ociosas da Fepasa (Ferrovia Paulista S/A). [...] Mais de 30 cidades estão com os espaços culturais prontos ou em processo de negociação para a cessão da área com a Fepasa, que tem cerca de 270 estações no Estado, das quais 30% estão desativadas. Um convênio entre Fepasa, o “Instituto de Recuperação do Patrimônio Histórico de São Paulo” e as Prefeituras vem recuperando as antigas construções. A Fepasa cede os espaços às prefeituras em regime de comodato ou desapropriação. A recuperação é feita com a ajuda do instituto. “As estações fazem parte da história e do desenvolvimento de muitas cidades de São Paulo”, afirmou Emanuel von Lauenstein Massarani, superintendente do Patrimônio Histórico da Fepasa. [...] Presidente Prudente, Ourinhos, Sorocaba e Garça (no oeste paulista) também estão com projetos para museus e espaços culturais.* (JORNAL FOLHA DE SÃO PAULO, 27/10/1997, Caderno Cidades)

administrativa da Prefeitura Municipal de Ourinhos, subordinado ao Departamento de Cultura da Secretaria Municipal de Educação, Esportes e Cultura, o CENTRO DE CONVIVÊNCIA”.

Com isso, deu-se início à fase de restauração das casas, lembrada por Neusa Fleury:

Foi feito em comodato com a FEPASA na época. A FEPASA deu aquele patrimônio pra Prefeitura, em troca da Prefeitura construir as casinhas pras pessoas que moravam lá. Depois chamou esse pessoal do Estado (Emanuel von Massarani e o IPH), que veio com um grupo de arquitetos e acompanhou toda a obra de restauração. (MORAES, Depoimento Oral, 27/08/2014, 36’:42”)



Imagens 15 e 16 - Casas ferroviárias agora vistas em processo de limpeza e restauração. Ano: 1995. Fonte: Fabiana Lopes da Cunha/Luiz Carlos Seixas/Neusa Fleury – no livro “Memórias dos Trilhos” (2014).

Durante o processo, como podemos ver nas imagens abaixo, abriu-se uma nova Rua:



Imagens 17 e 18 - Nova rua aberta pela Prefeitura para separar e evidenciar as casinhas. Anos: 1995 e 2001. Fonte: Fabiana Lopes da Cunha/Luiz Carlos Seixas/Neusa Fleury – no livro “Memórias dos Trilhos” (2014).

Os laços políticos do Prefeito Claury com a imprensa local deram resultado. Ao Centro de Convivência foi atribuído o nome de um influente jornalista: “Benedicto da Silva Eloy”. No Artigo 1º da Lei, consta: “O Centro de Convivência criado na forma do ‘caput’, denominar-se-á ‘Centro de Convivência Jornalista Benedicto da Silva Eloy’, em homenagem ao ilustre cidadão” (p. 01). É perceptível, no campo do patrimônio, as relações de poder e as disputas pela

memória no *espaço público-político*, pelas quais os prédios e os monumentos recebem “nomes” de pessoas com “status social”. Questionada sobre a homenagem, Neusa Fleury respondeu:

Você quer saber por que chama Bededicto da Silva Eloy? Olha, acho que a família Eloy está sendo muito homenageada nesses monumentos, né? (risos) Talvez seja porque é dona do jornal (“Jornal da Divisa”)¹². Será que não é? O motivo deve ser porque é dona de jornal. Talvez tenha sido aliado. O pai do Claury, o Dr. Odair, era dono de jornal também, “O Progresso de Ourinhos”. Eles eram donos de dois jornais que foram mais ou menos importantes. Então, eu acho que eles foram amigos de profissão aí. (MORAES, Depoimento Oral, 27/08/2014, 51’:31”)

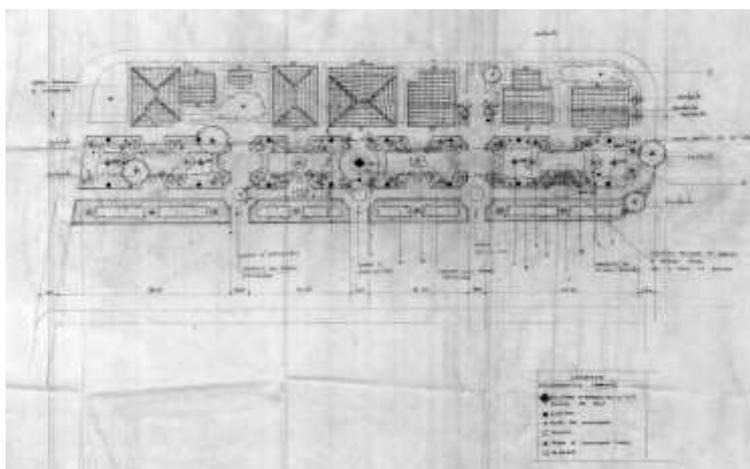


Imagem 19 - Projeto paisagístico do Centro de Convivência “Benedicto da Silva Eloy”.
Fonte: Fabiana Lopes da Cunha/Neusa Fleury Moraes – no livro “Memórias dos Trilhos” (2014).

Ainda no ano de 1996, Claury baixou o Decreto nº 4.316, referindo-se aos propósitos da criação do Centro de Convivência Jornalista Benedicto da Silva Eloy e às preocupações do poder público na salvaguarda e difusão da memória histórica local, visando à aproximação entre a população e seus bens culturais. O cuidado com o aspecto histórico dos imóveis que compõem o Centro de Convivência fica muito bem definido logo após o Artigo 2º, em “parágrafo único”.

Pela primeira vez, no âmbito das Leis e Decretos Municipais, a Prefeitura faz referência à atuação de uma “Comissão de Preservação do Patrimônio Histórico-Cultural” local (um órgão que seria instituído, e, definitivamente regulamentado em 2003, como constataremos adiante).

Parágrafo Único: Para administração do Centro de Convivência, notadamente **para qualquer tipo de reforma nos imóveis ali localizados ou assuntos que envolvam diretamente a preservação de bens históricos, deverá ser ouvida a Comissão de Preservação do Patrimônio Histórico e Cultural do município.**
(OURINHOS, Decreto nº 4.316/96, p. 01. Grifo nosso.)

¹² O “Jornal da Divisa” publicava os atos Executivos e Legislativos da PMO, como leis, portarias e decretos, desde a década de 1940. O jornal era visto como “parceiro”. Não havia, naquela época, um “Diário Oficial do Município - DOM”, este criado muito depois pela Lei nº 4.923, de 05 de janeiro de 2005, na gestão do Prefeito Toshio Misato.

A pauta de objetivos a serem atingidos com a criação do “Centro de Convivência” deixa bem evidente o interesse da Prefeitura em “conscientizar a população” sobre a importância de se preservar uma memória histórica da cidade. Um passado, como se vê, enraizado no perímetro da antiga Estação Ferroviária. Espaço no qual o povoamento de Ourinhos teve início. Ademais, junto à importância da “conscientização histórica”, aparece também o ideal “turístico”, seguido da realização de projetos voltados ao “lazer” e à “cultura”. Sobre tais objetivos, diz o Artigo 3º:

O “Centro de Convivência Jornalista Benedicto da Silva Eloy” tem por objetivos:
 1. **Iniciar um processo informal de conscientização da comunidade sobre a importância da preservação da memória e dos bens arquitetônicos e culturais;**
 2. **Preservar a região das imediações da Estação Ferroviária, em função de sua importância histórica como marco inicial do povoamento de Ourinhos. [...]**
 (OURINHOS, Decreto nº 4.316/96, p. 01. Grifo nosso.)

Para além do complexo das casinhas, o Centro de Convivência Cultural abrangeu, tendo em vista toda a área desapropriada pelo Decreto nº 4.001/93, os prédios do “Museu Histórico e Pedagógico”, do “Núcleo de Arte Popular” e do “Lanchódromo Municipal”, todos criados por legislação específica, dentro do pacto colaborativo entre a Prefeitura Municipal e a FEPASA.

Sobre os propósitos e as complicações desse projeto, Neusa Fleury Moraes comentou:

As casinhas, cada uma tinha uma função, um objetivo de ocupação. Foi aberta uma licitação na época para quem quisesse alugar aquilo para explorar comércio. Quem alugou lá, não virou. Porque o comércio pra baixo da linha é um comércio desvalorizado. Tem o perigo, a violência, tudo aquilo. Aí, aos poucos, por desinteresse do comércio de ficar ali, a Prefeitura foi ocupando aquelas casas com setores dela mesma. Foi uma maneira que a gente percebeu de não deixar vazia. Se ficasse vazia, seria uma loucura. Então a gente foi ocupando. Pelo menos tinha alguém cuidando. (MORAES, Depoimento Oral, 27/08/2014, 39’:39”)

Apesar do fracasso do empreendimento comercial, restaria a preocupação da Prefeitura com a preservação das casas, exigindo dos locatários a manutenção das fachadas, devendo estas permanecerem íntegras na estética original, na arquitetura de valor histórico. Diz o Artigo 9º:

a) **As fachadas dos imóveis não poderão sofrer qualquer modificação, devendo ser mantidas as configurações originais e a forma arquitetônica; [...]**
 e) As reformas e adaptações feitas no interior dos imóveis visando adequação ao seu ramo de atividade **deverão ter o acompanhamento e aprovação do Departamento de Cultura e Planejamento da Prefeitura Municipal;**
 (OURINHOS, Decreto nº 4.316/96, p. 02. Grifo nosso.)

Constata-se, então, além de uma *intervenção do Estado-Prefeitura* sobre a cultura local e a memória, o esforço do mesmo em conservar a arquitetura dos imóveis e sua estética original. Isso se sustenta, podemos afirmar, numa “retórica da perda” tendo em vista o “valor histórico”.

Apesar do desejo da Prefeitura em promover a “conscientização da comunidade sobre a importância da preservação da memória e dos bens arquitetônicos e culturais”, bem como zelar pela integridade estética dos imóveis restaurados, isso nunca aconteceu de forma efetiva. Hoje, combater o vandalismo, evitar abandono, limpar urina e fezes do local, são desafios enfrentados pela gestão pública. Talvez isso ocorra, explica Fabiana Lopes, por falta de ações educativas:

Todas estas ações ocorriam e talvez ainda ocorram porque além de não haver uma ação educativa e de conscientização de que este espaço é um patrimônio histórico, arquitetônico e cultural importante do município, também não existe uma vigilância no local ou uma cerca que isole o local e o preserve deste tipo de ação predatória. (CUNHA, 2014, p. 106)



Imagem 20 - O “Centro de Convivência Jornalista Benedito da Silva Eloy” finalizado e inaugurado. Ano: 2015. Fonte: André Pires do Prado.

Em 12 de dezembro de 1996 o espaço recebeu, finalmente, sua placa de “chancela”. O texto deixou claro: “Através do convênio FEPASA-Município, resgata-se a história em respeito aos nossos antepassados”. E, em letras garrafais, os nomes dos agentes envolvidos no projeto.

1.2.6. O Núcleo de Arte Popular.

A Lei nº 3.889/95, do convênio Prefeitura-FEPASA, foi alterada pela Lei nº 3.933/96, de 28 de maio de 1996. A modificação incluiu, além do uso das casinhas, também um barracão de cargas desativado, parte em madeira, parte em alvenaria, atrelado à Estação. A estrutura de madeira foi restaurada e abriga o “Núcleo de Arte Popular”, criado em 1996, na gestão Claury.

A parte de madeira corresponde, na verdade, exatamente à antiga e primeira Estação da Ferrovia Sorocabana, construída em 1908, afirma Fabiana Lopes da Cunha (2014). O bloco de alvenaria foi edificado e anexo ao de madeira posteriormente, tapando, aliás, a fachada original.

O Núcleo de Arte Popular, administrado pelo então Departamento Municipal de Cultura (hoje Secretaria Municipal de Cultura - SMC), abrigaria projetos de dança, música, teatro, artes plásticas, entre outros. Na imagem a seguir, da década de 1950, podemos observar o barracão:



Imagem 21 - Barracão ferroviário da antiga estação em Ourinhos. Na época, o espaço ainda pertencia à Estrada de Ferro Sorocabana - EFS, extinta em 1971, ano em que passou a integrar a malha da Ferrovia Paulista S/A – FEPASA. Década: 1960. Fonte: José Carlos Neves Lopes. Disponível em: <http://ourinhos.blogspot.com.br>

A Prefeitura Municipal, responsável pela reforma, manutenção e segurança do barracão e dos demais imóveis do Centro Histórico, promoveu a revitalização do espaço, difundindo um discurso voltado para a “conscientização da comunidade” na “defesa da memória” de Ourinhos.



Imagem 22 - Por outra perspectiva, com foco no bloco de madeira, a antiga “Estação Sorocabana”, revitalizada pela PMO e dando lugar ao “Núcleo de Arte Popular”. Esse barracão, somado às casinhas ferroviárias, compõe o Centro de Convivência “Jornalista Benedicto da Silva Eloy”. Ano: 2015. Fonte: André Pires do Prado.

1.2.7. O Museu Histórico e Pedagógico da Cidade de Ourinhos.

Atrelado ao espaço do Núcleo de Arte Popular, na mesma estrutura do antigo barracão ferroviário, funciona o “Museu Histórico e Pedagógico da Cidade de Ourinhos”. Dentre todos os projetos realizados pelo Poder Público até o final dos anos 1990, podemos dizer que foi este o que mais refletiu a disposição da Prefeitura em trabalhar na defesa efetiva da memória local.

Para Fabiana Lopes da Cunha (2014), a história do museu de Ourinhos tem pelo menos dois grandes marcos: “sua fundação, que foi oficializada pelo Decreto nº 52.034, de 12 de junho de 1969, que previa a instalação sob o nome de Museu Histórico e Pedagógico Antônio Carlos de Abreu Sodré e, sua reabertura, em 1993, com o nome de Museu Histórico e Pedagógico de Ourinhos” (p. 63). Na verdade, após a reabertura em 1993, o Museu foi legalizado, de fato, pelo Decreto nº 4.204/95, de 08 de fevereiro de 1995, assinado pelo Prefeito Claury Alves da Silva.

Assim, para uma gênese profunda, poderíamos voltar mais no tempo. O primeiro projeto de Museu em Ourinhos, antes do Decreto Municipal nº 4.204/95, remete à década de 1960, no Governo Estadual de Roberto Costa de Abreu Sodré (1967-1971), quando o Decreto nº 52.034, de 12 de junho de 1969, originou e determinou a “instalação, na cidade de Ourinhos, do Museu Histórico e Pedagógico Antônio Carlos de Abreu Sodré” (1969, p. 01). O nome do Museu foi uma “homenagem” ao irmão do Governador, político paulista, nascido em 1898, no município de Santa Cruz do Rio Pardo-SP, que viveu na Capital a maior parte do tempo. Faleceu em 1946.

Definiu-se, sob competência da “Secretaria de Cultura, Esportes e Turismo do Estado”, “a tarefa do aprimoramento das atividades culturais”, visando “o desenvolvimento dos estudos históricos e de proteção ao patrimônio municipal a eles ligados”, por intermédio da “instituição de museus educacionais”. Entendia-se, assim, “que o município de Ourinhos, pela sua tradição e passado histórico”, justificaria a “criação e instalação de um Museu Histórico e Pedagógico”. (1969, p. 01). Criou-se, então, o primeiro Museu a brindar a “história local oficial” na cidade.

Vale dizer que o Museu Histórico de Ourinhos foi resultado de uma política estadual de cultura peculiar da gestão Sodré, estando vinculado à Rede de Museus Históricos e Pedagógicos do Estado, junto ao *Serviço de Museus Históricos da Secretaria de Cultura, Esportes e Turismo*.

Segundo a historiadora Fabiana Lopes da Cunha (2014), ao citar Misan (2005):

Os Museus Locais no Estado de São Paulo [...] descenderiam dos antigos (e atuais) Museus Históricos e Pedagógicos criados pelo governo estadual entre os anos de 1956 e 1973. Tais instituições, segundo Simona Misan, foram criados para fazer frente ao fortalecimento do governo federal durante o Estado Novo. (CUNHA, 2014, p. 56)

No princípio, explica Cunha, os museus contaram com as doações de peças, documentos e antiquários pelas comunidades locais, bem como com o auxílio de professores de História da Rede Pública Estadual, que assumiam a coordenação dos órgãos, porém não antes de realizarem previamente um “Curso de Museologia”, oferecido pelo Estado com o intuito de capacitá-los.¹³

Vale também ressaltar que a Prefeitura Municipal, no âmbito local, alimentava o desejo de criar uma “Casa de Cultura”, à qual ficariam circunscritos o Museu, a Biblioteca Municipal e a Inspeção de Educação Física. A ideia era criar um órgão administrativo próprio da Cultura.

Sendo assim, regulamentou-se o Museu nos Artigos 1º e 2º do Decreto nº 52.034/69.¹⁴

Segundo Fabiana Lopes da Cunha, foi publicada no Jornal “Progresso”, de 24 de agosto de 1969, a composição do *Conselho Administrativo do Museu Histórico e Pedagógico*¹⁵, bem como as “Comissões”, pelas quais podemos ver as categorias de memória a que se destinavam.

- 1) Conselho Municipal de Turismo- Presidência do Sr. Mário Aluísio Ferraz Egreja.
 - 2) Diretoria do Museu- Prof. Norival Vieira da Silva (presidente)
 - 3) Comissão de Publicidade- jornais da cidade e correspondentes de jornais da capital.
 - 4) Comissão para coleta de **material indígena**.
 - 5) Comissão para coleta de **material da Revolução de 32**.
 - 6) Comissão para coleta de **material sobre os expedicionários**.
 - 7) Comissão para coleta de **fotos e documentos de Ourinhos**.
 - 8) Comissão para coleta de **armas antigas**.
 - 9) Comissão de **numismática**.
 - 10) Comissão para **levantamento histórico das cidades da região**.
 - 11) Comissão **Antônio Carlos de Abreu Sodré - patrono do museu**.
- (CUNHA, 2014, p. 67. Grifo nosso.)

É fundamental denotar, afirma Cunha, que essa Comissão “demonstra quais as temáticas eram consideradas imprescindíveis para a coleta de material para o acervo”, e, que “o fato de apenas constar um nome no grupo”, o do Prof. Norival, isso “mostra que este grupo ainda não estava formado” (p. 67). A Comissão, segundo o Prof. Norival, “nunca existiu de fato” (p. 67).

Tímido e precário, o Museu Histórico e Pedagógico “Antônio Carlos de Abreu Sodré” foi então implantado em Ourinhos em 6 de março de 1971, na gestão de Mithuo Minami (1969-1973). O acervo era pobre. Tinha destaque: o retrato do patrono do Museu; artefatos, machados e cerâmicas de tribos indígenas da região; materiais de guerra, capacetes, cartuchos de munição e bolas de canhão da época da Revolução de 1932; coleções de moedas; fotografias antigas da cidade; e peças de antiquários doados por famílias tradicionais da cidade. O Museu foi alojado

¹³ Segundo Fabiana Lopes, o primeiro curso de museologia foi realizado em São Paulo, em 1962. Até 1973, foram realizados mais 134, em 93 municípios do interior, atendendo a 52.296 professores dispostos a lidar com museus.

¹⁴ Para uma história mais aprofundada do Museu Antônio Carlos de Abreu Sodré, ver o livro de CUNHA, 2014.

¹⁵ Mencionados por Cunha na seguinte sequência: Prof. Norival Vieira da Silva, Prof. Hélio Mano, Prof. Homero Taveiras, Antônio Luiz Ferreira, Antônio Abrão Abdu, Mário Aluísio Viana Egreja e Jorge de Barros Carvalho.

em casa alugada, na Rua 9 de Julho, centro. Funcionou durante as gestões dos Prefeitos Rubens Bortolucci (1973-1977), Aldo Matachana Thomé (1977-1983) e Espiridião Cury (1983-1988).

No fim da década de 1980 o Museu foi fechado. Na mudança de gestão, o acervo acabou sendo extraviado. O que restou foi empilhado num galpão do Pátio de Estacionamento da PMO.

Sobre a decadência dos museus no Estado, incluindo o de Ourinhos, Cunha explica:

Muitas destas instituições, no final dos anos 70 começaram a dar sinais de problemas na administração. Este é o caso de Ourinhos, onde o museu tem suas atividades encerradas [...]. Na década de 90, estas instituições passam para a tutela do Departamento de Museus e Arquivos da Secretaria da Cultura, que dá início ao processo de municipalização destes museus. Este será o caso do Museu Histórico e Pedagógico de Ourinhos, que tem sua reinauguração realizada em 1993, no governo do Prefeito Claury Santos Alves da Silva e da secretária da cultura, Neusa Fleury. (CUNHA, 2014, p. 58)

Cunha diz também que o Museu de Ourinhos, sob gerência de Amália Gama Garcia, foi mal administrado, tratado com desleixo e descaso, à beira do diletantismo. Problema que causou forte preocupação no *Serviço de Museus Históricos do Estado de São Paulo*, seção à qual estava ligado o Museu local. Aliás, o SMH, por meio do Ofício nº 107/1973, de 31 de julho, advertiu:

O Serviço de Museus Históricos não tem recebido mais, desde o início do ano, nenhuma comunicação sobre as atividades desenvolvidas pelo Museu [...] Todos os museus estão atendendo a esse compromisso. Apenas o Museu sob sua administração o não tem feito, o que nos deixa seriamente preocupados, pois não sabemos como se encontra o museu e temos urgente necessidade de saber do estado de seu funcionamento. (Apud, CUNHA, 2014, p. 73)

Vale destacar, portanto, que desde início o Museu local já sofria com o “amadorismo”.

Assim, com os restos do acervo do Museu Sodré, surgiu, na década de 1990, a proposta de um “novo Museu”. As transformações ocorridas na cidade, “fruto de aproximadamente cem anos de trabalho”, diz o Decreto nº 4.204/95 (p. 01), tornaram necessária sua (re)implantação. As razões pautaram-se em fenômenos urbanos de impacto local, numa Ourinhos marcada pelas “tensões da diversidade cultural, pelo pluralismo de grupos e pela multiplicidade de valores”.

É oportuno destacar, segundo Fabiana Lopes da Cunha, que entre a primeira criação do Museu (1971) e a segunda (1995), acaba se formando na cidade um “movimento da sociedade que reflete certa preocupação com o patrimônio histórico e cultural do município” (p. 79). Isso provocou, por sua vez, a “1ª Reunião de Agentes Culturais do Município”, com esforço e ajuda de grupos e pessoas ligadas ao “movimento cultural da cidade”, tendo em vista novos projetos.

Um argumento fundamental do Decreto 4.204/95 faz referência a uma “necessidade” de se deixar para o futuro uma “leitura sistematizada, multifocal e pluralista da história da cidade”, registrada e mantida por um instituto eficaz, que, até então, o antigo Museu não conseguiu ser.

Ademais, diz ainda Fabiana Lopes da Cunha, tal proposta tinha também a preocupação de “recuperar o patrimônio histórico e arquitetônico relacionado à ferrovia”, que daria início a “um processo de restauração detalhada e cuidadosa do prédio da antiga Estação Ferroviária e das casas onde os ferroviários habitavam, que ficavam localizadas em frente à estação” (p. 59).

Em fevereiro de 1995, quando o Decreto nº 4.204/95 foi publicado, as negociações do convênio entre Prefeitura Municipal e Ferrovia Paulista - FEPASA para o usufruto dos imóveis no perímetro da antiga Estação (incluindo o velho barracão de madeira) estavam só começando.

Por isso, o Museu precisou ser provisoriamente instalado na “Praça Benício do Espírito Santo”, na Vila Margarida, até que o barracão ferroviário tivesse condições de abrigar o acervo. O Museu, na verdade, funcionava no local desde setembro de 1993, enquanto nascia o projeto.

A empreita teria, então, duas etapas, conforme determinava o Artigo 8º do Decreto:

a) 1ª fase – Até julho de 1996, onde o acervo deverá ser todo catalogado e classificado, e feitas campanhas para angariar peças para seu enriquecimento. Nessa fase, o Museu Histórico e Pedagógico de Ourinhos deverá fazer contato com outras entidades do gênero para troca de experiências e informações técnicas.

b) 2ª fase – A partir de agosto de 1996, quando o museu estiver instalado em sua sede definitiva. (OURINHOS, Decreto nº 4.204/95, p. 04)

A Ex-Secretária de Cultura, Neusa Fleury, também lembrou do início do “novo Museu”:

Montamos esse Museu num prédio que tinha na Vila Margarida, onde funcionava a Biblioteca da Vila Margarida, que hoje foi demolida também. Então, era um acervo pequeno. E ele funcionava junto com a biblioteca. Um prédio pequeno para as duas coisas. Porque o acervo que tinha não justificava um lugar maior. (MORAES, Depoimento Oral, 27/08/2014, 05’:35”)

Na primeira fase do Museu (1993 a 1996), a Secretaria Municipal de Cultura empenhou-se na divulgação do projeto em parceria com os jornais locais. Com isso, diz Fabiana Lopes da Cunha, “podemos perceber que o museu renasce com grande expectativa e dinamismo” (p. 82).

Em julho de 1996, o Museu já havia sido transferido para a sede oficial, no atual “Centro Histórico de Ourinhos”. A PMO compreenderia o conjunto da velha Estação como um “Centro de Convivência Cultural”. Ali, além de prestígio e visibilidade, o Museu obteve seu ápice como ponto histórico e de visitação turística, representando, diz Moraes, um “equipamento cultural”:

Nesse período, de 1996 até 2000, eu acho que o museu teve uma importância como um equipamento cultural. As escolas iam visitar. A gente fazia exposições temáticas.

Várias exposições interessantes, com relação a esporte em determinada década, juntando fotos, mobiliário, roupa, vestido de casamento. Foi uma exposição legal. (MORAES, Depoimento Oral, 27/08/2014, 06':30")



Imagem 23 - Rua Henrique Tocalino na época de sua pavimentação com paralelepípedos entre os anos de 1948 e 1951. Ao fundo, no lado direito, o barracão da antiga “Estrada de Ferro Sorocabana- EFS”. É possível observar as fachadas lateral e frontal do barracão que, em 1996, daria lugar ao projeto do “Museu Histórico e Pedagógico de Ourinhos”. Fonte: José Carlos Neves Lopes. Disponível em: <http://ourinhos.blogspot.com.br>



Imagem 24 - O mesmo barracão ferroviário, desta vez na década de 1960. Fonte: Fabiana Lopes da Cunha/Acervo do Museu Histórico e Pedagógico de Ourinhos – no livro “Memórias dos Trilhos” (2014).

Durante a fase de restauração do prédio para instalação do Museu, a PMO alegou que o procedimento seria feito com o devido respeito ao “valor histórico e arquitetônico do imóvel”, porém, como mostram as imagens, acabou não acontecendo bem assim. As portas originais, de madeira, foram substituídas por vidros de blindex, comprometendo, portanto, o valor estético.



Imagens 25 e 26 - Barracão durante processo de reforma para abrigar o Museu Histórico e Pedagógico de Ourinhos. Suas portas originais, feitas em madeira, foram arrancadas e substituídas por blindex. Ano: 1996. Fonte: Fabiana Lopes da Cunha/Luiz Carlos Seixas/Neuza Fleury – no livro “Memórias dos Trilhos” (2014).

Para essa segunda fase, afirma Cunha (2014), a PMO buscou convênio com a Unesp:

Segundo matéria do Jornal da Divisa de 31 de outubro de 1996, o Departamento de Cultura teria feito também um convênio com a Unesp com o intuito de que a universidade auxiliasse na “preservação da memória da cidade e a montagem dessa estrutura”. (CUNHA, 2014, p. 82)

Entre 2000 e 2003, o projeto não continuou, e, aos poucos, foi se degradando outra vez.

Entre 2004 e 2005, com a transição da gestão política, o Museu teve suas fichas de dados e catálogos de registros de acervo incinerados. Uma catástrofe gravíssima. Para Neusa Fleury, que estava fora do cargo de Secretária na época, a queima representou uma perda imensurável.

Em 2004, 2005, aconteceu uma desgraça que me fez ficar descrente com o trabalho com o Museu, e eu sou descrente. Uma pessoa foi designada para ser diretor do Museu. Era um cabelereiro, uma pessoa que não tinha nenhuma noção do assunto. E ele viu lá um monte de fichas. O acervo estava catalogado num livro, e existiam essas fichas de catalogação dos objetos. E essa pessoa achou que esses papéis não serviam para nada, e queimou. (MORAES, Depoimento Oral, 27/08/2014, 07:20”)

Um difícil trabalho de catalogação, que demandou dez anos de esforço administrativo e de pacto comunitário, acabou incinerado por alguém sem *competência museológica*. Em 2007, numa nova gestão, Moraes retornou ao cargo de Secretária de Cultura, mas já desmotivada, por saber que seu trabalho de implantação e estruturação do acervo à frente do Museu fora perdido.

É oportuno dizer, que a ausência de “profissionais de Museu” acaba sendo, na verdade, o grande motivo desse tipo de “tragédia” ocorrer. Problema frequente em cidades interioranas.

“A gente tinha muita dificuldade com o profissional de Museu. É uma dificuldade muito grande”. (MORAES, Depoimento Oral, 27/08/2014, 07:30”)

Porém, nem tudo se perdeu com a tragédia. Em 2007, houve um convênio entre a PMO e a UNESP - Campus Ourinhos para cooperação técnica, como já previa o Decreto nº 4.204/95.

Isso ocorreu em função de um importante projeto de “Revitalização do Museu” liderado pela historiadora da UNESP Fabiana Lopes da Cunha, cujo mérito deve ser ressaltado, pois seu empenho trouxe um “fôlego” ao Museu. Tal iniciativa resultaria, na verdade, de um projeto em políticas públicas coordenado pela Professora Dra. Maria Inez Machado Borges Pinto (FFLCH-USP) e financiado pela FAPESP/VITAE em edital de fomento, sendo um entre doze finalistas.

O projeto recebeu o título “Nos trilhos da memória e a memória dos trilhos: expansão e revitalização do MHPO de Ourinhos”. Fabiana Lopes da Cunha, em depoimento¹⁶, explica que:

Foi um projeto interessante, porém muito complicado. Porque o projeto de políticas públicas envolve o diálogo entre a Universidade e a Prefeitura. A Neusa Fleury, que tinha acabado de voltar ao cargo de Secretária de Cultura, veio conversar comigo, pois ficou sabendo da aprovação do projeto. E ela solicitou, inclusive, se a gente pudesse firmar uma parceria, se poderíamos trabalhar junto nesse projeto, que seria, na verdade, o carro chefe dela nesse mandato na Secretaria da Cultura. (CUNHA, Depoimento Oral, 24/11/2016, 03’:14”)

Segundo Cunha, para capacitar a equipe que executaria o projeto junto ao MHPO, foram contatados profissionais especializados em museologia e preservação de documentos, tendo em vista os trabalhos de limpeza e conservação das peças, o restauro do acervo de papel (de jornais, revistas, etc) e de fotografias antigas da cidade, bem como as estratégias de gerência do Museu.



Imagens 27 e 28 - À esquerda, as especialistas Norma Casseres, Sônia Spigolon e Yara Petrella avaliando acervo. À direita, Fabiana Lopes da Cunha e sua equipe de alunos da Unesp e demais colaboradores.

Fonte: Fabiana Lopes da Cunha – no livro “Memórias dos Trilhos” (2014).

Coube então à nossa equipe, buscar iniciar essa difícil e complexa tarefa. Mas, eu diria também instigante. Contratamos profissionais para fazer diagnósticos. Capacitamos nossa equipe, funcionários, faxineiras e estagiários, estimulamos pesquisas de iniciação científica sobre a história do município com o intuito de enriquecer as informações sobre o acervo. (CUNHA, 2014, p. 271)

¹⁶ CUNHA, Fabiana Lopes da. **Depoimento Oral**. Gravado em: 24/11/2016. Local: UNESP/Campus Ourinhos.

O intuito dos diagnósticos era “pensar quais seriam os temas importantes para o Museu e que pudessem dialogar com a comunidade”, explicou Fabiana Lopes da Cunha (03’:37”).

O museu era muito importante para uma parte da comunidade, principalmente para os habitantes mais antigos, e também para as crianças, que tinham interesse nele. A gente chegou a fazer uma reunião pra montar a “Associação dos Amigos do Museu”. A gente chamou 30 pessoas. Isso mostrou que o museu é importante. Pelo menos pra uma parte da comunidade que gosta de história, que se importa com a preservação. (CUNHA, Depoimento Oral, 24/11/2016, 04’:25”)

Ao iniciar o projeto de revitalização, Cunha deparou-se com um Museu desorganizado, sem estrutura adequada e com as peças de acervo espalhadas. “Toda aquela riqueza documental ficava solta. Você não tinha lugar adequado para guardar. Não tinha uma guarda correta dos documentos. Não tinha a limpeza e a guarda corretos do acervo tridimensional”, aponta Cunha.

Aliás, foi Cunha que descobriu, ao averiguar o Museu, a trágica “queima das fichas”:

E aí descobrimos que não existiam mais fichas. Na época estava o antigo gerente. Quem ocupava esse cargo era uma pessoa que não tinha uma formação dentro da área de museologia ou de história. Quando eu perguntei pra ele das fichas catalográficas, ele disse: “Ah, aquele monte de coisa velha, eu joguei fora”. Eu quase tive um ataque. Eu falei: você jogou fora toda a história do museu! Eu comentei com a Neusa Fleury. Falei: Neusa, nós temos um projeto grande com a FAPESP, mas não temos museu. Teremos que buscar todas as informações novamente, parte delas talvez nunca mais a gente consiga recuperar. (CUNHA, Depoimento Oral, 24/11/2016, 08’:25”)

Nas imagens a seguir, podemos observar a precariedade e a desordem do acervo:



Imagens 29 e 30 - Peças do acervo do MPHIO em estado de desordem.
Fonte: Fabiana Lopes da Cunha – no livro “Memórias dos Trilhos” (2014).

Desse modo, entre os anos de 2007 e 2009, o projeto foi executado e o Museu aos poucos foi reorganizado em parâmetros profissionais e técnicos. As peças dos acervos bidimensional e tridimensional ganharam o devido tratamento e a administração da instituição foi reelaborada.

Quanto ao acervo documental, explicou Cunha, este foi digitalizado, inspirando a criação de um “Centro de Documentação – CEDOM”, visando à preservação e difusão do material.

Criamos um Centro de Documentação, o CEDOM, com o intuito de preservar digitalmente o acervo documental existente no Museu Histórico de Ourinhos e na Câmara Municipal de Ourinhos. [...] o objetivo do CEDOM foi o de buscar o diálogo com a comunidade local, o Museu Histórico de Ourinhos, a Secretaria Municipal de Cultura e a Prefeitura Municipal de Ourinhos, mas com autonomia com relação a estes órgãos, que possuem suas especificidades. (CUNHA, 2014, p. 272)



Imagens 31, 32 e 33 - Acervos documental, bidimensional e tridimensional, já catalogados.
Fonte: Fabiana Lopes da Cunha – no livro “Memórias dos Trilhos” (2014).

Somados à desordem do acervo, Cunha encontrou outros problemas que prejudicavam ainda mais o Museu: a) a inexistência de um Plano Diretor do Museu (com missão, objetivos, equipe e plano de ações); b) a falta de estrutura administrativa (recursos materiais e humanos); c) a inexistência de uma “Associação dos Amigos do Museu” para fiscalizar e gerir o órgão; e, ainda pior, a ausência de diálogo com a comunidade local, privada da participação democrática.

Fabiana Lopes da Cunha chamou esse trabalho de catalogação, organização e reabertura do Museu de “1ª fase do projeto”. Haveria uma “2ª fase”. Contudo, que demandaria mais verba da FAPESP e, principalmente, diálogo e contrapartida da Prefeitura. Diálogo que acabaria não acontecendo devido às tensões políticas inerentes à gestão, inviabilizando as projeções futuras.

O projeto acabou crescendo ainda mais. Só que a gente teve problemas nesse meio tempo. Eu fiz o que deu. E eu fui muito honesta com a FAPESP. Eu coloquei todos os problemas que tive. Porque a segunda etapa, que era uma etapa que teria muito dinheiro, e o diálogo com a Prefeitura tinha que estar funcionando plenamente. E não estava! O problema maior foram as questões políticas. Foi muito difícil. O diálogo é complicado. Você tem que estar o tempo inteiro mediando. E a gente tinha prazo. Esse era o problema. (CUNHA, Depoimento Oral, 24/11/2016, 17’:35’)

Apesar dos percalços, o projeto de revitalização do MHPO foi bem-sucedido e, de fato, deu mais fôlego à trajetória do órgão, mérito que vale ser ressaltado. Antes do referido projeto, o Museu nunca havia recebido tratamento tão profissional, nem dialogado com a Universidade.

Esse fôlego durou até o ano de 2012, quando, novamente, o Museu entrou em declínio. Questionada sobre o resultado do projeto e o que ainda há para se fazer, Cunha explica:

Quando acabou esse projeto, eu fiquei um pouco afastada da Prefeitura e do Museu. Até por um certo desgosto. Porque eu acho que o projeto poderia ter alçado um voo muito mais alto. Poderíamos ter conseguido muito mais coisas. Um diálogo maior com a comunidade. Nós não conseguimos fazer a “Associação dos Amigos do Museu”. A gente não conseguiu dar continuidade ao projeto buscando um diálogo mais dinâmico com a sociedade civil como a gente gostaria. Outra coisa que não foi feito foi o Plano Diretor. O museu não tem um corpo de funcionários. Como você consegue fazer uma instituição como esta funcionar de forma adequada e eficiente sem tudo isso? (CUNHA, Depoimento Oral, 24/11/2016, 20’:10”)

Outro mérito do projeto de revitalização coordenado por Fabiana Lopes da Cunha foi a publicação do livro “Memórias dos trilhos: um guia prático sobre revitalização de museus”, em 2014, financiado por verba proveniente do “Edital MEC/Cultura 2009” e impresso pela Editora Unesp/Campus Experimental de Ourinhos. Uma referência na literatura de memória da cidade.



Imagem 34 - MHPO em 2012, quatro anos após o projeto de revitalização com as mesas e mobiliário doados pela Unesp/Ourinhos. UNESP/FAPESP/VITAE/PMO. Fonte: www.curtaourinhos.blogspot.com.br

Em 2012, o Museu foi fechado definitivamente, permanecendo assim até 2014, quando então foi reaberto de modo artificial, com o mesmo acervo e sem melhoramentos. Foi reativado para “minimizar” as reclamações populares junto à SMC e não parecer uma instituição “inútil”.

Questionado a respeito dessa ociosidade do Museu Histórico e Pedagógico, o Secretário Municipal de Cultura (gestão 2013-2016), Fernando Cavezzale, por depoimento, respondeu que existe um projeto de “cooperação técnica” já “em andamento”, entre SISEM - Sistema Estadual de Museus de São Paulo e Prefeitura Municipal, com visitas, verbas e “atualização” do Museu.

Hoje, esse problema deixou de ser de Cavezzale. Herdou-o a atual gestão, 2017-2020.

Se do ponto de vista administrativo e institucional o Museu Histórico e Pedagógico tem desafios, do ponto de vista da legislação e das políticas de memória, o Decreto nº 4.204/95 que instituiu o “Museu Histórico e Pedagógico da Cidade de Ourinhos”, apesar de ter sido um texto do Poder Executivo, não deixou de mostrar sua força, de modo que, quatro meses depois de sua

publicação, a Câmara Municipal foi pressionada a reverberar seu efeito, publicando, em 09 de junho de 1995, a Lei nº 3.845/95, que fixou, finalmente, o Museu como “projeto de memória”.

Ourinhos, cidade quase centenária, possui hoje, portanto, pelo menos com força de Lei, um Museu Histórico e Pedagógico a ser pensado e repensado como “dispositivo de memória”.



Imagem 35 - O “Museu Municipal Histórico e Pedagógico” da Cidade de Ourinhos.
Ano: 2015. Fonte: André Pires do Prado.

1.2.8. A “Casinha da Memória” e o “Arquivo de Lembranças”.

Outro dispositivo de memória em Ourinhos, junto ao “Centro de Convivência Jornalista Benedicto da Silva Eloy”, é o projeto “Casinha da Memória”. Criado no ano de 2010, por ação conjunta da Secretaria Municipal de Cultura com a Associação de Amigos da Biblioteca Pública - AABIP, o projeto atinge escolas, universidades, professores, pesquisadores e memorialistas.

É oportuno frisar, reconhecendo o mérito do trabalho de Fabiana Lopes da Cunha junto ao CEDOM, no âmbito do projeto de revitalização do MHPO, que a “Casinha da Memória” foi resultado dos esforços da equipe de Cunha na digitalização do acervo documental desde 2007.

Neusa Fleury Moraes, Secretária de Cultura e responsável pela implantação do projeto, afirma que a “Casinha da Memória” sinalizou uma nova perspectiva de preservação de memória adotada pela administração após a tragédia ocorrida no Museu, quando o registro do acervo foi incinerado. Uma alternativa, disse Moraes, seria investir em “audiovisual”, “fotos” e “filmes”:

A gente acabou imaginando fazer um acervo audiovisual e esquecer dos objetos das famílias, que tinham doado, acreditando que o poder público ia cuidar, e o poder público não cuidou. Então nós resolvemos investir mais na coisa da memória, num audiovisual, nas fotos e filmes. (MORAES, Depoimento Oral, 27/08/2014, 10’:44”)

Em 2012, o projeto “Casinha da Memória” tornou-se objeto de pesquisa defendida no curso de Gestão de Projetos Culturais e Organização de Eventos, ECA/USP, pela turismóloga e agente cultural Fernanda Oliveira Botelho. A obra ganhou o título: “A memória como recurso para as políticas públicas culturais: a experiência da Casinha da Memória de Ourinhos-SP”.

A “Casinha da Memória”, cujo nome alude ao espaço que ocupa no complexo de casas do “Centro de Convivência”, está vinculada ao “Museu Histórico e Pedagógico de Ourinhos”, que a mantém e administra. Botelho afirma que a “Casinha” figura como “aparelho cultural”:

[...] para abrigar acervos relacionados à memória ourinhense e disponibilizá-los aos pesquisadores e às pessoas interessadas em conhecer um pouco mais a história da cidade por meio de um acervo formado por livros, coleções de fotos e de antigas publicações. (BOTELHO, 2012, p. 14)



Imagem 36 - A “Casinha da Memória”. O projeto funciona como “arquivo digital” de fotos, jornais, documentos, filmes e registros orais. Tem sido um dos principais dispositivos de preservação da memória no âmbito das políticas públicas na cidade atualmente. Ano: 2015. Fonte: André Pires do Prado.

Em seu trabalho, Fernanda Botelho retrata a “Casinha da Memória” como um “recurso sociopolítico na cidade de Ourinhos”, um “equipamento cultural” mediado pelo Poder Público em defesa da sociedade, da memória local e da cultura ourinhense. É um *dispositivo*, portanto, para o fortalecimento das identidades sociais e da cidadania por meio de “lembranças” (p. 14).

Em 2011, a “Casinha da Memória” lançou seu principal trabalho ligado à rememoração, este chamado de “Arquivo de Lembranças”; cuja finalidade, explica Botelho, foi a “criação de um acervo audiovisual, formado por relatos de histórias de vida, onde qualquer pessoa pode deixar registrada sua história” (p. 14). É um trabalho que coleciona depoimentos orais coletados por uma equipe de funcionários da Secretaria de Cultura. Segundo Botelho, apesar de a proposta do projeto ser bastante ampla, um de seus principais focos de ação é a “memória ferroviária”.

A lembrança da ferrovia (representada na própria arquitetura da “Casinha da Memória”) e as origens do município à beira da Estação aparecem com ênfase, portanto, na política pública local, nas *ações preservacionistas* e na visão que os agentes públicos têm da *história da cidade*.

1.2.9. Legislações Suplementares – Projetos Complementares.

Chamaremos de “legislações suplementares” aquelas que criaram projetos “adjacentes” ou “complementares” no que diz respeito à preservação da memória em Ourinhos. Leis e ações da PMO paralelas aos dispositivos de salvaguarda do patrimônio e memória aqui já pontuados.

O ano de 1982 marcou o cinquentenário da “Revolução Constitucionalista de 1932”, um dos movimentos sociopolíticos e armados mais significativos da história do Brasil e do Estado de São Paulo. A cidade de Ourinhos tem relação direta com tal revolta, já que a região foi palco de batalhas entre tropas militares que, por estratégia de campo, implicaram na explosão da ponte “Melo Peixoto”, na época pertencente à Ferrovia São Paulo-Paraná e que ligava os dois Estados.

Assim, em 27 de maio de 1982, o Decreto nº 2.265, na gestão Aldo Matachana, instituiu no Art. 1º a “Comissão Especial para comemoração do cinquentenário da Revolução de 1932”:

Fica instituída junto ao Conselho Municipal de Educação e Cultura, **Comissão Especial com a finalidade de proceder ao planejamento e execução do programa das comemorações do Cinquentenário da Revolução Constitucionalista de 1932**, no Município de Ourinhos. (OURINHOS, Decreto nº 2.265/82, p. 01)



Imagem 37 - Ponte “Melo Peixoto” dinamitada pelas tropas paulistas durante a Revolução de 1932. A memória da Revolução foi vista pelo Decreto nº 2.265/82 como elemento relevante à história do município de Ourinhos. Década: 1930. Fonte: Prof. Norival Vieira da Silva. Disponível em: <http://monteirowilson.fotoblog.uol.com.br>

A história regional registra que a ponte foi destruída pelos revolucionários paulistas para evitar que as tropas federais de Vargas ultrapassassem a fronteira do Estado. O evento ocorreu

após a debandada dos paulistas na “batalha da cidade de Quatiguá”, no Paraná. Freada a revolta, a ponte foi reconstruída. Hoje, integra o conjunto de *lugares históricos e turísticos da cidade*.



Imagem 38 - Ponte férrea “Mello Peixoto” em seu estado atual. A travessia entre os Estados de São Paulo e Paraná continua sendo feita pelas locomotivas de carga, mas hoje pertencentes à empresa América Latina Logística – ALL, que adquiriu a concessão da malha após a extinção da Rede Ferroviária Federal S.A - RFFSA. Ano: 2015. Fonte: André Pires do Prado.

Em 12 de setembro de 1983, a Câmara Municipal aprovou a Lei nº 2.454/83, assinada pelo Prefeito Esperidião Cury, que instituiu diretrizes referentes à “denominação de próprios, vias e logradouros” da cidade. Chamá-la-emos de “Lei dos topônimos”. Trata-se, portanto, de mais um elemento no conjunto de dispositivos legais de preservação da memória em Ourinhos.

A Lei pode ser interpretada como um “propósito” do poder público municipal de manter, por meio da nomenclatura dos *lugares da cidade* (ruas, logradouros, prédios públicos, praças, etc.), a memória urbana atrelada às *biografias locais* e aos *fatos da história regional/nacional*.

Artigo 1º. Na denominação de próprios, vias e logradouros públicos, quando se quiser homenagear pessoas, adotar-se-á:

I - **Nomes de personagens cujos exemplos de vida estão gravados na História do Brasil ou da humanidade como dignificantes do ser humano.**

II - **Nomes de pessoas da comunidade, ou de fora dela, que reconhecidamente, tenham prestado serviço ao Município.**

(OURINHOS, Lei nº 2.454/83, p. 01. Grifo nosso.)

Isso explica o motivo de uma via central da cidade ser nomeada, por exemplo, de “Rua 9 de Julho” (brindando à Revolução Constitucionalista de 1932) ou “Av. Domingos Carmelino Caló” (Prefeito, em cujo governo foram criados o “brasão de armas” e a “bandeira” municipais).

Em 1991, o jornalista-escriptor Jefferson Del Rios acabara de terminar seu denso trabalho memorialista sobre a trajetória de Ourinhos até os anos 1960. A obra recebeu o título “Ourinhos: memórias de uma cidade paulista” e foi publicada com apoio da Secretaria de Estado da Cultura, da Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, bem como da Prefeitura Municipal de Ourinhos, em 1992, ganhando um papel de destaque na bibliografia a respeito da história do município.

Atento ao livro, em 1º de abril de 1992, o Prefeito Clóvis Chiaradia emitiu o Decreto nº 3.785/92, que nele autorizava a “doação de exemplares de *Ourinhos - Memórias de uma cidade paulista*” para diversos setores da sociedade ourinhense, visando fomentar sua ampla “difusão”.

[...] considerando a difusão do livro “Ourinhos memórias de uma cidade paulista” é de interesse público relevante [...]

Artigo 1º. Fica autorizada a doação de 2.500 exemplares do livro “Ourinhos memórias de uma cidade paulista” às Bibliotecas, Escolas, Órgãos de Comunicação, Redações de Jornais, Órgãos Públicos que possam contribuir com a divulgação da obra. (OURINHOS, Decreto nº 3.785/92, p. 01. Grifo nosso.)

O interesse da Prefeitura Municipal em fomentar as publicações relativas a uma história da cidade, financiando, difundindo e viabilizando projetos de memória, não se restringe ao livro de Del Rios. A partir de 2008, em virtude dos projetos de incentivo à cultura literária e memória desenvolvidos pela PMO, algumas obras importantes sobre a histórica local foram publicadas.

E este é o caso do livro “Um olhar sobre a presença japonesa em Ourinhos”, de autoria da Ex-Secretária de Cultura, Neusa Fleury Moraes, em parceria com o historiador local Marco Aurélio Gomes, publicado em 2008. Dos mesmos autores é a obra “Divina Comunhão, festa de todos os sons: 10 anos do Festival de Música de Ourinhos”, que foi publicada no ano de 2010.

Vale dizer, também, que em 2009, a Secretaria Municipal de Cultura, em parceria com a AABIP - Associação de Amigos da Biblioteca Pública, implantou, com a Lei nº 5.362/09, de 25 de agosto de 2009, pelo programa de gestão cultural “VivOurinhos”, um impactante projeto de incentivo que resultou na execução de múltiplas atividades culturais, com gêneros diversos.

No ano de 2010, a Prefeitura publicou o “Edital de Fomento de Ações Culturais”, ligado ao programa *VivOurinhos* e custeado com respaldo na Lei nº 5.362/09. Disso, resultou a edição do livro “História e Devoção: a construção social do culto a Nossa Senhora do Vagão Queimado de Ourinhos-SP”, do historiador ourinhense Maurício de Aquino, lançado já no ano seguinte.

A Associação de Amigos da Biblioteca Pública - AABIP, entidade de utilidade pública, sem fins lucrativos e ligada à Biblioteca Municipal, vem desempenhando, nos últimos anos, um importante papel de “gerenciamento cultural” local. A AABIP é uma dentre diversas entidades locais contempladas pela Lei nº 5.012, de 02 de março de 2006, que “dispõe sobre a celebração de Termos de Parcerias com Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público - OSCIP”.

A referida Lei determina que, ao receberem o “Selo OSCIP” de “utilidade pública”, tais entidades estarão autorizadas a receber da Prefeitura recursos financeiros para seus projetos.¹⁷

¹⁷ A Lei expõe uma série de categorias e finalidades relacionadas aos projetos, como: a promoção de assistência social; educação; esporte; saúde; segurança alimentar e nutricional; defesa, preservação e conservação do meio ambiente; desenvolvimento sustentável; desenvolvimento do voluntariado; desenvolvimento econômico e social;

Dentre os principais objetivos defendidos pela referida Lei de parcerias entre a PMO e as OSCIP, vale destacar aquele que aparece no item II de seu Artigo 1º, acerca do patrimônio:

II – Promoção da cultura, defesa e conservação do patrimônio histórico e artístico. (OURINHOS, Lei nº 5.012/06, p. 01. Grifo nosso.)

Observa-se, portanto, no âmbito da legislação local, o interesse do Estado-Prefeitura em fomentar projetos ligados à difusão da cultura e do patrimônio histórico e artístico, em parceria com as entidades locais dispostas a atuar nessa linha, amparadas por financiamento público. A Lei nº 5.012/06 é um dispositivo importante, na medida em que agrega a Sociedade Civil numa busca de “conscientização e preservação dos legados culturais e da memória da cidade” (p. 01).

Em 17 de abril de 2013, a Câmara Municipal aprovou a Lei nº 5.917/13, que autorizou o Poder Executivo a celebrar, mais uma vez, termo de “Aditivos de Subvenção e Auxílio” com a AABIP, pelo qual concedeu-se à entidade o repasse de R\$ 120.000,00 (cento e vinte mil reais).

Vale destacar, dentre os principais projetos contemplados, o descrito no Artigo 1º:

Artigo 1º. Fica o Executivo Municipal autorizado a celebrar Termo de Ajustes e Aditivos com a ASSOCIAÇÃO DE AMIGOS DA BIBLIOTECA PÚBLICA [...] visando repasse de verba para projetos culturais [...] e o projeto “**Ourinhos: memória em movimento**” [...] (OURINHOS, Lei nº 5.917/13, p. 01. Grifo nosso.)

O projeto “Ourinhos: memória em movimento”, além de uma iniciativa conjunta entre a AABIP e Prefeitura Municipal, foi realizado em parceria com o IBRAM - Instituto Brasileiro de Museus, junto ao Ministério da Cultura - MinC. No “folheto programático”, observa-se:

O projeto “Ourinhos, Memória em Movimento” integra um conjunto de ações articuladas, que compreenderam a digitalização de 18 mil páginas de documentos históricos como jornais, fotos e mapas e a realização de documento audiovisual com depoimentos de ex-ferroviários moradores da cidade de Ourinhos. (OURINHOS, Folheto Programático do Projeto “Ourinhos, Memória em Movimento”, 2014, p. 01)

De linha expositiva, o projeto nasceu em 2014, no âmbito da Biblioteca Municipal. Os visitantes poderiam conhecer alguns dos importantes jornais que circularam em Ourinhos e pela região durante quase todo o século XX: “Correio do Sertão”, “O Contemporâneo”, “A Voz do Povo”, “O Progresso”, “Diário da Sorocabana”, “Debate”, entre outros; assistir aos filmes do projeto “Arquivo de Lembranças” (realizados pelos gestores da “Casinha da Memória”), com

depoimentos de ex-trabalhadores ferroviários; bem como acessar o acervo de velhas fotografias de Francisco de Almeida Lopes (e filho, José Carlos Neves Lopes), que mostram e documentam as antigas paisagens, lugares e as personalidades do município, desde as décadas 1910 e 1920.

O projeto “Ourinhos: memória em movimento”, como informa seu folheto programático logo na sua introdução, “[...] é mais uma das ações de preservação da memória realizadas pela Associação de Amigos da Biblioteca Pública [...]”, que poderá contribuir com as pesquisas de “[...] estudiosos, historiadores e demais interessados” (2014, p. 01). Sua equipe de pesquisa foi treinada e coordenada por Neusa Fleury Moraes, Marco Aurélio Gomes e Rogério Singolani.¹⁸

Entre os anos de 2014 e 2015, o projeto se tornou itinerante, migrando das dependências da Biblioteca em direção a vários espaços públicos da cidade, entidades culturais e instituições de ensino, ampliando sua margem de visitação e sua importância como *dispositivo de memória*.



Imagens 39 e 40 - Anverso e verso do folheto programático do projeto “Memória em Movimento”. Uma ação de parceria entre AABIP, Prefeitura Municipal e IBRAM. Fonte: www.tertuliana.com.br



Imagens 41 e 42 - Exposição itinerante do projeto “Memória em Movimento”. À esquerda, podemos observar os painéis instalados no rol de entrada da Câmara Municipal de Ourinhos em 2014. À direita, a exposição alocada no espaço do Museu Histórico e Pedagógico - MHPO, também em 2014. Fonte: www.ourinhos.gov.sp.br

¹⁸ Para conhecer mais sobre o projeto “Ourinhos: Memória em Movimento”, acessar: www.tertuliana.com.br

1.3. A Lei nº 4.813/2003 e a CMPPH: dispositivos jurídico e político.

Na seção 1.1 deste capítulo, ao propormos um panorama das políticas públicas nacionais de preservação do patrimônio, falamos sobre o Sphan-Iphan. Segundo Chuva (2011), esse órgão federal representou, até a década de 1970, a principal instituição de referência no Brasil, vindo a iluminar outros órgãos, em níveis estadual e local, que apareceriam já no fim dos anos 1960.

Incluímos nesse contexto o Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico - CONDEPHAAT, no Estado de São Paulo, instituído pelo Artigo 128º da Constituição Estadual de 1967 e posteriormente regulamentado pela Lei Estadual nº 10.247, de 22 de outubro de 1968. É fundamental observarmos esse fenômeno. É por meio de uma noção sobre a gênese das políticas públicas de preservação do patrimônio no Estado de São Paulo que poderemos situar as políticas de memória em Ourinhos, relacionando-as a um contexto maior.

Alguns trabalhos importantíssimos no universo de estudos do patrimônio paulista e das atividades do Condephaat podem ser tomados por nós como referência. O primeiro deles é o da historiadora Marly Rodrigues (2000), “Imagens do Passado: a instituição do patrimônio em São Paulo (1969-1987)”, onde encontraremos a trajetória do Conselho e de suas principais ações.

Segundo Rodrigues, a Lei nº 10.247, assinada pelo Governador Roberto Costa de Abreu Sodré, eleito em 1967, trouxe vagamente as diretrizes de organização e de atuação do Conselho. As coisas se definiriam mesmo em 1º de setembro de 1969, com o Decreto-Lei nº 149, de Sodré, dispondo sobre o tombamento de bens, e, junto, outro Decreto para regulamentação do órgão.

Em seu recorte temporal, de quase 20 anos, Rodrigues define três momentos pelos quais passou o Conselho. O primeiro, relativo às condições de criação e aos trabalhos iniciais, mostra o tempo de um aparelho “com os olhos na tradição”, preocupado com um passado memorialista e definidor da identidade paulista, com valores patrimoniais ortodoxos, voltados para os objetos arquitetônicos, distanciando-se da sociedade e das demandas contemporâneas. Para Rodrigues:

Ao fim de seis anos (após a criação), os limites das possibilidades de funcionamento de um órgão do patrimônio no quadro de distanciamento entre sociedade e Estado estavam delineados e reforçavam a concepção culturalista que orientara sua instituição, pois o tornaram cada vez mais voltado para o passado. [...] a prática do Condephaat mantivera-se nos limites da ortodoxia. (RODRIGUES, 2000, p. 78)

O segundo momento do Conselho, já “considerando o presente”, compreendeu os anos de 1975 a 1982, onde o patrimônio “deixava de ser objeto da ‘missão’ de uma elite que pretendia construir o país, para ser valorizado por seu potencial de promover a fruição do tempo passado aliada ao lucro dos empreendimentos turísticos”, diz Rodrigues (p. 79). Foi um período no qual

o Condephaat optou por buscar novas estratégias de trabalho e se apropriar de temas relevantes como: ecologia, paisagem natural, memória urbana e direitos sociais. Um tempo de mudança e deslocamento do órgão para o âmbito da Secretaria de Cultura, Ciência e Tecnologia, em 1975.

O deslocamento “não trouxe transformações administrativas para o Conselho”, explica Rodrigues, mas coincidiu com um momento de questionamento sobre a finalidade das práticas de preservação e a noção de “patrimônio cultural” no Brasil, suscitando novos entendimentos.

Em meio a contínuas contradições, o Condephaat adotaria novos objetos de proteção, escolha reveladora de uma concepção de ação preservacionista até então inédita, que colocava como finalidade última o homem, produtor da cultura. [...] Essa postura coincide com outra, a da sociedade que, em meio a movimentos de oposição e resistência à ditadura, começava a entender, por meio da perspectiva da ecologia e da memória, a preservação como um direito social, aspecto revelado na crescente defesa de bens por setores organizados da sociedade. (RODRIGUES, 2000, p. 80)

O terceiro momento, “tempos de abertura”, representou um período não só de defesa de ideais democráticos perante uma decadência do regime militar, mas principalmente de abertura aos conceitos de *cultura*, *cidadania* e *espaço urbano* como elementos chaves de novos projetos.

Para Rodrigues, “a abertura pretendida envolvia definir mais precisamente o alcance das ações patrimonialistas” (p. 121). Essa fase, que correspondeu de 1982 a 1987, marcaria também a reorganização dos serviços e a ampliação da participação dos técnicos junto ao Conselho. Um momento em que se buscou, enfim, uma “aproximação entre Condephaat e sociedade” (p. 121).

Os debates sobre “cultura popular” e as novas diretrizes traçadas pelo “Centro Nacional de Referência Cultural - CNRC”, em âmbito federal, desde 1975, reverberaram regionalmente, tendo influência também no Condephaat. A velha “ortodoxia preservacionista”, diz Rodrigues, “fragilizara-se, não obstante ainda presente no Condephaat, ao lado de outras posturas, parte das quais renovavam as reflexões sobre os critérios de valorização de bens culturais” (p. 127).

A terceira fase, especialmente marcada por Antônio Augusto Arantes na presidência do Conselho, daria atenção ao aperfeiçoamento do pessoal técnico do órgão. Em 1993, o Seminário “Cultura, Patrimônio e Preservação”, fomentando discussões entre profissionais e técnicos das diversas áreas ligadas ao patrimônio e às políticas de preservação, contribuiria nesse sentido.

Em “Imagens do Passado” podemos observar, portanto, a trajetória de um órgão oficial de preservação do patrimônio no Estado de São Paulo, que passou por transformações. Segundo Rodrigues, no período de 1982 a 1987, o Condephaat “atingiria o perfil de atuação possível no quadro da estrutura político-administrativa em que está inscrito e de uma sociedade na qual o direito ao passado é, ainda, privilégio de poucos” (p. 144). Ademais, em todas as fases, tal como se nota na trajetória do Iphan, o Condephaat não esteve livre das tensões “político-ideológicas”.

Um segundo trabalho que podemos tomar por referência no estudo sobre a preservação de bens culturais em São Paulo (e no Brasil) é de Antônio Augusto Arantes (1984): “Produzindo o Passado”; um livro que resultou, exatamente, dos trabalhos apresentados durante o Seminário “Cultura, Patrimônio e Preservação”, no Condephaat, em 1983, tempo de sua chefia no órgão.

O Seminário, organizado por técnicos, historiadores e arquitetos do Condephaat, dentre eles Marly Rodrigues, Maria De Decca e Sílvia Wolff, contou com artigos de pesquisadores de diversas áreas, abrangendo temáticas que, na época, constituíam a pauta de reflexão do órgão.

De modo geral, os debates giraram em torno do problema da “preservação”, que possui uma dimensão ideológica e desafiadora para qualquer órgão de defesa do patrimônio. Segundo Arantes, há que se buscar, em bases democráticas, uma prática *afinada aos interesses sociais*.

Ademais, devemos sempre conduzir à crítica o caráter “seletivo” da preservação:

A assim chamada “preservação” deve ser pensada como **trabalho transformador e seletivo de reconstrução e destruição do passado**, que é realizado no presente e nos termos do presente. (ARANTES, 1984, p. 9. Grifo nosso.)

Um terceiro trabalho que podemos tomar como referência, resultante da análise de uma série de processos tramitados no Condephaat, entre os anos 1969 e 1999, é de Rodrigo Modesto Nascimento (2012): “A Preservação do Patrimônio Cultural no Oeste Paulista”. Ao analisar tais procedimentos de tombamento, Nascimento constrói um panorama aguçado das ações do órgão de defesa do patrimônio no Estado de São Paulo e desenha, por intermédio dos bens tombados, o mapa cultural patrimonial das cidades que integram a região Oeste Paulista. É um estudo que contribui para uma compreensão do patrimônio cultural no território onde Ourinhos se insere.

Dois momentos importantes podem ser avaliados em relação às políticas de preservação no Oeste do Estado, conectando-se, aliás, às fases que Marly Rodrigues apontou na história do Condephaat, no livro “Imagens do Passado”. O primeiro, diz Nascimento, ficou marcado pelo “distanciamento total entre o Estado e a sociedade civil, em que a maioria absoluta da população dos municípios, parte interessada, ficou alheia aos estudos feitos pelos membros do órgão paulista de patrimônio” (p. 127). O segundo, já na década de 1980, representou um “boom” nos pedidos de tombamento junto ao Condephaat, porém, sem prosseguimento. Para Nascimento:

Na década de 1980 ocorreu um *boom* institucional da preservação do patrimônio cultural nos municípios do Oeste Paulista, onde a maioria dos pedidos enviados ao CONDEPHAAT partiram de órgãos públicos, como as Prefeituras, Delegacias Regionais de Cultura, entre outros. Mas essas ações não têm continuidade, pois, são logo esquecidas por outros gestores públicos, portanto, podemos afirmar que a preservação do patrimônio no Oeste Paulista depende dos agentes sociais e políticos locais interessados e envolvidos com esse campo. (NASCIMENTO, 2012, p. 128)

Com base no estudo de Nascimento, bem como nas documentações oficiais consultadas em âmbito local, entre processos e leis, podemos afirmar que Ourinhos não foi uma das cidades que seguiu esse “boom” de pedidos de tombamento junto ao Condephaat. Até porque, no que se refere ao esforço da Prefeitura em estabelecer relação direta com o órgão ou criar, inclusive, legislação própria para os tombamentos no município, isso constitui fenômeno muito recente.

Na verdade, a presença do Condephaat em Ourinhos passaria a se dar somente em 2010, com a abertura do Processo nº 64201/2010, tendo por base a solicitação de tombamento de uma vasta área do centro histórico, abrangendo o complexo ferroviário e a antiga Estação, incluindo as casas que compõem o Centro de Convivência Jornalista Benedicto da Silva Eloy. O processo, ainda em tramitação no Conselho, sinalizou entendimento favorável ao tombamento, tendo em vista a reunião do dia 26 de maio de 2014, com sua deliberação publicada no Diário Oficial do Estado - DOE, no mês de junho. O processo ainda está em curso devido às contestações movidas sobre a decisão do tombamento. Falaremos um pouco mais desse processo no terceiro capítulo.

Antes, é crucial perguntar: Como se dá o processo de tombamento em Ourinhos?

De início, podemos dizer que a Lei nº 4.813, de 08 de dezembro de 2003, juntamente com seus complementos, figura como o *dispositivo mais importante* no conjunto de legislações que regulamentam as atividades de preservação da memória, dos bens culturais e do patrimônio ambiental e paisagístico na cidade de Ourinhos, bem como, qualquer processo de *tombamento*.

É evidente a relevância da Lei, não apenas pelo fato de constituir, pela primeira vez na história da cidade, um instrumento de tombamento e de chancela de bens culturais e ambientais, mas, principalmente, pelo fato de conter, *nas entrelinhas de seu texto*, o modo como a Prefeitura Municipal compreende o *conceito de patrimônio*, cuja complexidade de tratamento fez originar a “Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico”, órgão responsável por isso.

Como surge a Lei do Tombamento em Ourinhos? É possível mapear sua origem?

A gênese começa no município vizinho de Santa Cruz do Rio Pardo, com a experiência de tombamento do prédio da Câmara Legislativa Municipal, projeto pensado por Neusa Fleury Moraes, que ocupava, naquela época, a posição de Secretária de Cultura. A Lei nº 1.494/94 foi aprovada em 31 de agosto de 1994 e assinada pelo Prefeito Manoel Carlos Manezinho Pereira.

Neusa Fleury Moraes, em depoimento oral, relembra sua experiência com a Lei:

Eu fui secretária em Santa Cruz, de 1997 a 2000. Essa lei de tombamento, ela foi feita lá e a gente tombou o prédio da Câmara. Quando eu voltei pra Ourinhos, em 2000, no Governo do Claudemir, eu trazia essa experiência de lá. Foi quando a gente resolveu criar a Lei aqui. (MORAES, Depoimento Oral, 27/08/2014, 14':10")

A Lei de Tombamento em Ourinhos é de 2003. Por um tempo, essa norma ficou inativa, sem uso, sem aplicabilidade. No entanto, em 2008, durante o primeiro processo de tombamento no município, do imóvel chamado “Casa dos Ingleses”, que remete à ferrovia e aos engenheiros ingleses no município, a Lei foi utilizada. A necessidade de tombamento da “Casa dos Ingleses” como objeto da cultura histórica e da memória da cidade pôs em prática a Lei nº 4.813/2003.

A Lei foi criada e nunca foi colocada em prática. No Governo do Toshio, em 2008, quando a gente começou esse processo de tombamento, nós vimos que a Casa dos Ingleses estava sendo ocupada por andarilhos, uma coisa assim. E a gente sabia que estava tendo um leilão em Curitiba e que haviam pessoas interessadas, da especulação imobiliária, e iam acabar comprando aquilo do dia pra noite, por debaixo dos panos. A gente sabia da importância que aquilo tinha, que era necessário proteger pelo menos uma, para contar a história. (MORAES, Depoimento Oral, 27/08/2014, 14’:50’)

Sob esse “risco da perda” (Gonçalves, 1996), como se pode ver, de acordo com Moraes, travou-se a batalha da Prefeitura Municipal contra as especulações imobiliárias e as constantes invasões dos imóveis que restaram do espólio da antiga Rede Ferroviária Federal S.A - RFFSA, vistas então como “perigo”, tanto do ponto de vista histórico quanto econômico, para o interesse público. Falaremos disso adiante. Voltemos aos aspectos *formal, teórico e conceitual* da Lei.

Logo após o preâmbulo, a Lei nº 4.813 traz em seus artigos iniciais o esclarecimento de que os bens que formam o “patrimônio cultural, ambiental e paisagístico do município” passam a ser vistos à luz das legislações: federal (Iphan), estadual (Condephaat) e municipal (CMPPH¹⁹ com a Lei 4.813). A inscrição dos bens acontecerá por meio de processo e conforme categorias. Toda pessoa física ou jurídica poderá mover, via requerimento, ação de tombamento. O pedido para esse processo, protocolado, seguirá à CMPPH, órgão criado no texto do seguinte Artigo:

Artigo 4º - A proposta de tombamento deverá ser dirigida à **Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico**, que fica criada por este ato. (OURINHOS, Lei nº 4.813/2003, p. 01. Grifo nosso.)

Em Parágrafo Único, que sucede o referido Artigo, a norma define a composição e as categorias profissionais e políticas dos representantes da CMPPH. Isso requer nossa atenção:

A constituição da “Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico” deverá obedecer aos seguintes requisitos:

- 03 (três) representantes da Secretaria Municipal de Cultura e Turismo, dentre os quais, o Prefeito Municipal indicará o Presidente;
- 02 (dois) representantes da Câmara Municipal de Ourinhos;
- 02 (dois) representantes da Secretaria Municipal de Obras e Serviços;
- 02 (dois) representantes da Assessoria de Imprensa;

¹⁹ Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico - CMPPH.

- 02 (dois) representantes da Comunidade;
 - 01 (um) representante da Secretaria Municipal de Planejamento;
 - 01 (um) representante da Secretaria Municipal de Educação;
 - 01 (um) representante da Secretaria Municipal de Assuntos Jurídicos;
 - 01 (um) representante da Associação dos Engenheiros, Arquitetos e Agrônomos da Região de Ourinhos – AERO.
- (OURINHOS, Lei nº 4.813/2003, p. 01)

Pergunta relevante: Onde estão os historiadores no rol de representantes da CMPPH?

Eis um problema importante a se investigar. Aliás, como veremos no decorrer do estudo, mesmo depois de duas emendas complementares aprovadas pela Câmara Municipal para alterar essa composição da CMPPH, a Lei nº 4.813/2003 continua *excluindo os historiadores locais*.

No Artigo 5º, a Lei define duas categorias de “bens” no âmbito do tombamento. Uma delas concerne aos “bens imóveis”, abarcando também os de natureza *ambiental e paisagística*. Outra se refere aos “bens móveis”, objetos e acervos de peças móveis em geral. Observemos:

- Poderão ser tombados pelo município de Ourinhos:
- I – **Bens Imóveis** de reconhecido valor histórico-cultural, ambiental e paisagístico situados no município;
 - II – **Bens Móveis** (peças únicas ou coleção) que constituem acervo cultural relevante para o município.
- (OURINHOS, Lei nº 4.813/2003, p. 01. Grifo nosso.)

Percebe-se que a Lei não incorporou em sua definição de “bens culturais e históricos” a noção de “bens imateriais”, definida pela Constituição Federal de 1988 e pela Unesco em 2003, visto que os objetos de tombamento se limitaram à categoria de “bens materiais” (*móveis e imóveis*). Até o presente momento, segue como está, pois, nenhuma emenda tratou dos *bens intangíveis*.²⁰

Desse modo, considerando somente os *bens tangíveis*, qualquer pessoa física ou jurídica de direito privado, instituição ou ordem religiosa, poderá, voluntária ou compulsoriamente, ter seus bens tombados pela Prefeitura. O tombamento sempre será mediante processo. O pedido (direito de qualquer cidadão, pessoa física ou jurídica), deverá ser encaminhado à CMPPH, que acionará, pelo seu Presidente, os demais componentes, dando, com isso, abertura ao processo.

Igualmente acionados pelo Presidente da CMPPH, terão conhecimento sobre a abertura de processo o Prefeito e seus Secretários de Administração e de Finanças. Quanto ao objeto em análise, o Artigo 9º da Lei determina que: “A abertura do processo de tombamento assegura a preservação do bem até a decisão final do processo”. O que já garante, a partir daí, a proteção.

²⁰ A ausência da categoria “bens intangíveis” no texto da Lei nº 4.813/2003 representa a defasagem e a limitação do conceito de patrimônio pensado pelo Poder Público municipal em Ourinhos, que compreende os bens a serem tombados apenas na perspectiva “material”, desconsiderando, portanto, os bens culturais de ordem “imaterial”.

Aprovado o tombamento, encerra-se então processo, com decisão publicada em Diário Oficial do Município. Já os bens tombados, serão inscritos no “Livro de Tombo Municipal”.

A Lei nº 4.813/2003 deixa bastante evidente o seu poder de salvaguarda. No Artigo 17º, define-se: “Os bens tombados não poderão ser destruídos, demolidos ou alterados de modo que possam ser descaracterizados”. Por isso, quaisquer projetos ou propostas de alteração, reparo, pintura ou restauro sobre os bens tombados, deverão ser previamente analisados e autorizados pela CMPPH. Esse tipo de prerrogativa atribuiu à Comissão o poder de “fiscalização” dos bens.

Aliás, o Artigo 20º é preciso ao determinar esse relevante papel da CMPPH:

Os bens tombados **ficam sujeitos à fiscalização da Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico**, que poderá inspecioná-los sempre que julgar conveniente. (OURINHOS, Lei nº 4.813/2003, p. 04. Grifo nosso.)

A Lei nº 4.813/2003 fora assinada pelo Prefeito Claudemir Ozório Alves da Silva. Ao longo dos anos, seu texto sofreu apenas duas alterações. A primeira foi em 1º de novembro de 2007, pela Lei nº 5.196/2007, assinada pelo Prefeito Toshio Misato. Nesse caso, a alteração se deu em virtude da remodelação das Secretarias Municipais na gestão, que passaram a receber outras terminologias, tendo de ser a Lei do Tombamento atualizada. Entretanto, o conteúdo da norma continuou exatamente o mesmo, sem qualquer prejuízo aos seus aspectos conceituais.

A segunda alteração aconteceu em 2014, ocasionada pela Lei nº 6.103/2014, de 16 de julho, assinada pela Prefeita Belkis Gonçalves Santos Fernandes. Nessa ocasião, já podemos notar algumas mudanças estruturais, cujas implicações acenam para quatro pontos importantes:

- a) *Uma alteração ampliando a composição da CMPPH.*
- b) *A intervenção do Poder Legislativo com maior participação junto à CMPPH.*
- c) *A exclusão do direito do Prefeito de escolher o Presidente da CMPPH.*
- d) *Os historiadores ainda excluídos do rol de representantes da CMPPH.*

O primeiro ponto se refere ao próprio objetivo da referida Lei de Alteração. O Artigo 4º da Lei nº 4.813/2003, que trata da composição da CMPPH, ficaria agora ampliado pelo § 1º.

§ 1º. A constituição da Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico deverá obedecer os seguintes requisitos: [...]

b) 02 (dois) representantes indicados pelo Presidente do Poder Legislativo, escolhidos dentre os cidadãos que não sejam detentores de cargo, emprego ou função neste órgão público; [...]

j) 01 (um) representante da Associação Comercial e Empresarial de Ourinhos;

k) 01 (um) representante das Indústrias de Ourinhos e Região;

l) 01 (um) representante do Rotary Clube de Ourinhos;

m) 01 (um) representante do Lions Clube Internacional;

n) 01 (um) representante das Lojas Maçônicas.

(OURINHOS, Lei nº 6.103/2014, p. 01. Sublinhado na própria Lei)

Podemos notar, claramente, o acréscimo de *cinco novas classes representativas*. Quanto aos motivos da escolha de tais categorias, de forma específica, a Lei não os aponta. Entretanto, é possível especular que sejam, talvez, *econômicos* e *políticos*. Econômicos, na medida em que são trazidas para o espaço deliberativo do patrimônio histórico do município associações como a *Comercial* e a *Industrial*. Políticos, na medida em que passam a integrar a CMPPH instituições e clubes *elitistas* que, historicamente, desfrutam do poder, influenciando no contexto político.

O § 2º apenas acrescentou que, referente aos “representantes da comunidade constante do item ‘e’, quando não houver manifestação espontânea dos populares, deverão ser indicados pelo Presidente da Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico” (p. 01).

Quanto ao nosso segundo apontamento (da *intervenção do Poder Legislativo com maior participação junto à CMPPH*), podemos vê-lo na alteração ao serem acrescentados na composição da Comissão “dois representantes indicados pelo Presidente do Poder Legislativo, escolhidos dentre os cidadãos que não sejam detentores de cargo, emprego ou função” na Prefeitura. O que desvela, portanto, um interesse da Câmara Municipal em *descentralizar o poder* de constituição da CMPPH (exercido pelo Executivo), mantendo nela pessoas de sua confiança e proximidade.

Aliás, isso remete à terceira observação de nossa lista (quanto à *exclusão do direito do Prefeito de escolher o Presidente da CMPPH*), que é perceptível no texto do § 3º, ao apresentar, nas entrelinhas, o interesse da Câmara Legislativa em limitar o poder do Prefeito Municipal.

§ 3º. O Presidente da Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico será escolhido entre seus representantes. (OURINHOS, Lei nº 6.103/2014, p. 02)

Lembremos que, na Lei nº 4.813/03 originária, a CMPPH contaria com representantes da Secretaria Municipal de Cultura e Turismo, dentre os quais o “Prefeito Municipal” indicaria o seu Presidente. Já pelo § 3º da Lei de Alteração, essa indicação não seria mais possível. Assim, com a escolha do Presidente da CMPPH realizada *entre seus próprios pares*, incluindo aqueles indicados pelo Presidente da Câmara Municipal, o Poder Legislativo passou a restringir o poder do Prefeito, ao mesmo tempo em que conseguiu ter seus representantes no jogo das decisões.

No terceiro capítulo, veremos que as disputas políticas entre os poderes, tendo em vista o patrimônio, envolveriam a Prefeita Belkis Fernandes e o presidente da Câmara Lucas Pocay.

Quanto à nossa última observação, podemos afirmar, de fato, que *os historiadores ainda continuam excluídos do rol de representantes da CMPPH*, pois estes não dispõem de quaisquer dispositivos legais que lhes garantam a participação nos processos de deliberação/decisão sobre

o patrimônio cultural ou ambiental na cidade. A não ser, como “representantes da comunidade”, à luz da alínea “e” do Artigo 4º, ou então, quando muito, “indicados” pelo Poder Legislativo.

1.4. A “Casa dos Ingleses”: a CMPPH e o patrimônio tombado.

Com ênfase naquilo que chamamos de “dimensão prática” da “encruzilhada do sentido”, chegamos agora em ocasião oportuna para compreendermos, em nível local, o *papel interventor do Estado* sobre a cultura, destacando seu principal dispositivo legal de atuação: o *tombamento*.

Segundo Rabello (2009), em “O Estado na Preservação de Bens Culturais”, o “instituto do tombamento” é “um interessante tema de análise de intervenção do Estado na propriedade” (p. 15). Ademais, representa um dos objetos centrais do Direito Público e Administrativo, que nos leva a refletir sobre: o exercício do “poder de polícia do Estado”; os requisitos básicos para a instauração dos processos de tombamento; a imprecisão teórica do termo “servidão” por parte do Estado em relação à sociedade; e, especialmente, sobre o *real alcance* dos efeitos jurídicos.

O ato de tombamento de bens culturais no Brasil, explica Rabello, surge com o Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, que além de regulamentá-lo, fez nascer o Sphan-Iphan.

O interesse público pela proteção do patrimônio cultural brasileiro fez editar o Decreto-lei 25/37, primeira norma jurídica que dispõe, objetivamente, acerca dessa limitação administrativa ao direito de propriedade. (RABELLO, 2009, p. 15)

O trabalho de Rabello é referência para compreendermos o instituto do tombamento sob a perspectiva do Direito brasileiro, bem como os fundamentos teóricos do Decreto-Lei nº 25/37, perante os quais cabe fazer uma diferenciação entre os termos “preservação” e “tombamento”.

É costumeiro entender e utilizar tais palavras como sinônimos, mas na verdade não são. Para melhor apreendermos o que seja *tombamento*, cabe distingui-lo da ideia de *preservação*.

Segundo Rabello, “preservação” é *toda e qualquer atividade exercida pelo Estado* com finalidade de salvaguardar a memória ou conservar os valores históricos de uma nação. Os atos de preservação são representados, especialmente, por políticas públicas e projetos de fomento.

Preservação é o conceito genérico. Nele podemos compreender toda e qualquer ação do Estado que vise conservar a memória de fatos ou valores culturais de uma Nação. É importante acentuar esse aspecto já que, do ponto de vista normativo, existem várias possibilidades de formas legais de preservação. (RABELLO, 2009, p. 19)

O Decreto-Lei 25/37 é o instrumento legal de preservação mais conhecido, porém, não é o único, explica Rabello. À noção de preservação, atribuem-se todas as práticas de proteção.

Quanto ao conceito de “tombamento”, explica a jurista, este representa apenas uma das diversas formas de preservação dos bens culturais. Ademais, o *tombamento* é, essencialmente, um *ato administrativo*, regulamentado por artigos específicos e bem delimitado nos âmbitos do Decreto-Lei 25/37 e da Constituição Federal de 1988. Portanto, é um “procedimento formal”.

Há vários dispositivos legais que servem de auxílio à preservação da memória, porém:

O tombamento é apenas uma dessas formas legais. A lei o delimita, estabelecendo os lindes do exercício desse poder de polícia da administração, dispondo sobre seu conteúdo, seu procedimento e, a partir daí, estabelecendo os efeitos jurídicos que lhe são específicos. (RABELLO, 2009, p. 22)

Ademais, explica Rabello, “o ato administrativo do tombamento tem como finalidade a conservação da coisa, aí entendida como bens materiais, sejam eles móveis ou imóveis” (p. 24).

Outra obra de referência para o estudo do tombamento é de Adriana Zandonade (2012): “O Tombamento à Luz da Constituição Federal de 1988”. Com uma pesquisa histórica de peso, a autora analisa o conceito de tombamento desde a sua origem, na França, até a sua apropriação no Brasil, com o Decreto-Lei nº 25/37, por ela interpretado à luz da Constituição de 1988. Para Zandonade, a Carta Magna “estabeleceu paradigmas originais no tratamento da cultura” e, sob um olhar antropológico, “ampliou tanto o universo do objeto da tutela jurídica quanto o próprio conteúdo da ação estatal nesse campo, aperfeiçoando, enfim, o quadro dos meios de promoção e proteção da pluralidade dos bens culturais” (p. 248). Com isso, não só o *tombamento* firmou-se como forma de preservação, mas vários outros dispositivos e ações realizadas pelo Estado.

Ainda que não mais constitua o núcleo da ordenação jurídica da cultura, o tombamento remanesce como importante meio de tutela de bens materiais portadores de valor cultural. Com o advento da constituição Federal de 1988 o instituto assume a posição de instrumento específico, que, ao lado de outras formas de proteção, teve seu campo típico de aplicação redesenhado. (ZANDONADE, 2012, p. 248)

O tombamento foi assimilado pela Constituição de 1988 como um instrumento legal de preservação de bens culturais, já estruturado, na base, pelo texto do Decreto-Lei nº 25 de 1937.

Sobre a Lei nº 4.813/2003 em Ourinhos, dissemos que a inscrição dos bens pretendidos à tombamento aconteceria por intermédio de *processo*, segundo categorias. Vimos que qualquer pessoa física ou jurídica pode protocolar, por meio de requerimento, uma ação de tombamento. Pontuamos ainda, que depois de protocolada, a requisição de tombamento é dirigida à CMPPH, órgão competente para julgar a matéria e emitir as sentenças, conforme determina o Artigo 4º.

Vejamos então, na *dimensão prática da encruzilhada*, por meio das ações da CMPPH e da aplicação da Lei, como se deu o primeiro processo de tombamento em Ourinhos, resultando no primeiro objeto de cultura chancelado como *patrimônio histórico* pelo Poder Público local.

Como dito, Ourinhos se constituiu a partir da chegada da Estrada de Ferro Sorocabana - EFS, em 1908, dentro de uma região que, devido à qualidade da terra roxa, fértil, produtiva, tornou-se atrativa para fazendeiros interessados no cultivo do café. Um deles, chamado Antônio Barbosa Ferraz Júnior, tornou-se dono da “Fazenda Água dos Bugres”, em 1910, situada entre Ourinhos e Cambará-PR. Nela cultivou café e se tornou um dos maiores produtores da região.

No intuito de escoar a produção via Porto de Santos, evitando a distância até Paranaguá, Barbosa juntou-se com outros fazendeiros e fundou, em 1923, a Estrada de Ferro Noroeste do Paraná - EFNP, depois renomeada de Estrada de Ferro São Paulo-Paraná - EFSP-P, ligando a Estação da cidade de Cambará até a Estação ferroviária de Ourinhos. A EFSP-P, anos depois, se tornaria instrumento de desenvolvimento não só de Ourinhos e Cambará, mas de todo o norte do Paraná, com a ampliação da ferrovia rumo ao Oeste, dando origem à cidade de Londrina.

Após fundar a EFSP-P, em 1923, Barbosa buscou sócios para custeios e manutenção da ferrovia. Foi a porta de entrada dos *ingleses na região*. No ano anterior, 1922, o então presidente da República, Arthur Bernardes, havia contratado técnicos ingleses para uma análise do cenário econômico e comercial do Brasil, buscando, também, uma possível reorganização do Ministério da Fazenda, numa espécie de “assessoria estrangeira” para as diretrizes econômicos do país.

Segundo Del Rios (1992), dentre os ingleses estava Simon Joseph Fraser ou Lord Lovat, “décimo sexto barão do Reino Unido” e diretor da empresa *Sudan Cotton Plantation Syndicate*, que cultivava algodão no Sudão. Lovat chegara ao Brasil também para fazer negócio (p. 54).

Em 1924, Barbosa lançou um anúncio publicitário no jornal “O Estado de São Paulo”, afirmando as perspectivas otimistas em relação à Estrada de Ferro São Paulo-Paraná, ao plantio de café no norte paranaense, à qualidade da terra roxa e à possibilidade de negócios rentáveis.

Lorde Lovat, que paralelamente à missão interessava-se por oportunidades para a *Sudan Cotton Plantation Syndicate*, já havia visitado regiões do Estado de São Paulo. Após receber um convite do próprio Barbosa, visitou o Paraná. Lovat, interessado, fundou em Londres, ainda em 1924, a *Brazil Plantations Syndicate Ltda*. Anos depois, em 1925, criar-se-ia no Brasil sua subsidiária, a *Companhia de Terras Norte do Paraná - CTNP*; que além de terras paranaenses, adquiriu uma beneficiadora de algodão em Bernardino de Campos, fazendas em Birigui e Salto Grande, no Estado de São Paulo. O objetivo era uma indústria do algodão, como na África, mas o negócio não foi rentável, obrigando a CTNP a lotear a maior parte das terras (Del Rios, 1992).

Em 1928, a EFSP-P passou por dificuldades. Aproveitando a chance, a CTNP comprou a maior parte das ações da ferrovia, tomando as rédeas do empreendimento. A fusão deu origem ao chamado “tempo dos ingleses” na região, pois estes, assumindo as duas grandes companhias, tiveram forte influência no sudeste de São Paulo e no norte do Paraná. A ferrovia se estenderia de Ourinhos até Londrina, cujo nome aludia a Londres, capital da Inglaterra (Del Rios, 1992).

Definir-se-ia, entre 1928 e 1944, o período de influência dos ingleses em Ourinhos, bem como em sua região, marcado pelo trabalho na ferrovia e pelo plantio do café. A atividade nos trilhos da *Sorocabana Railway Company* e na *Ferrovia São Paulo-Paraná* exigia mão-de-obra qualificada, de modo especial na engenharia de locomotivas e na parte funcional da mecânica.

Em 1930, passa a residir em Ourinhos o superintendente da EFSP-P, o “Senhor Wallace Morton”, conhecido como “Dr. Morton”. Foi designado pelos diretores para assumir o controle da engenharia ferroviária e a liderança dos trabalhadores ingleses. Para hospedar os engenheiros e trabalhadores de alta patente, a ferrovia edificou um conjunto específico de casas próximo ao centro da cidade e da Estação, na rua que hoje se chama Rodrigues Alves. O engenheiro Morton tornou-se um dos profissionais da empresa a habitar a famosa e histórica “Casas dos Ingleses”.

J. Del Rios (1992), sobre o assunto, cita um documento deixado por Morton, no qual o engenheiro relata o momento de sua chegada à Ourinhos e das obras realizadas pela EFSP-P.

Em março de 1929, cheguei pela primeira vez para servir como engenheiro ajudante na *São Paulo-Paraná*. [...] **Em Ourinhos foram construídas seis casas para empregados de alta categoria.** (MORTON, 1986; apud, DEL RIOS, 1992, p. 88.)

Além de residência para os funcionários, uma dessas casas acabou se tornando também o escritório da Companhia Ferroviária na cidade, facilitando a atividade administrativa. Morton viveu em Ourinhos até 1944, quando então o governo brasileiro promoveu a encampação das ferrovias no país e os negócios dos ingleses com a CTNP e a EFSP-P foram se enfraquecendo.

O espaço onde construíram as casas ficou marcado pelo estilo requintado da arquitetura, da beleza estética das fachadas, registrando a presença dos ingleses nesse lugar da cidade. Com a fase de desenvolvimento urbano, a partir de 1950, as casas acabaram ocupadas e modificadas, perdendo seu estilo original, restando apenas duas, que seriam então *tombadas* pela Prefeitura.

Nesse contexto, o primeiro objeto tombado pela Prefeitura Municipal seria, portanto, a chamada “Casa dos Ingleses”. Oficialmente, na placa de chancela, cunhou-se: “Espaço Cultural

Luiz Carlos Eloy Junior - Casa dos Ingleses”. O procedimento legal de tombamento teve início em 12 de agosto de 2008, a pedido do cidadão Eduardo Luiz Bicudo Ferraro, o “Brigadeiro”²¹.



Imagens 43 e 44 - À esquerda, a “Casa do Superintendente”. À direita, casas do complexo construído pela Cia. Estrada de Ferro São Paulo-Paraná, para hospedar os engenheiros e funcionários de alta patente da ferrovia. Ano: 1937. Fonte: José Carlos Neves Lopes. Disponível em: <http://ourinhos.blogspot.com.br>

O Processo nº 17.813-1/2008 é um documento-chave na história das políticas públicas e dos dispositivos legais de preservação da memória e patrimônio cultural-ambiental possíveis de serem apontados no município de Ourinhos. É por meio desse documento que analisaremos os trâmites do tombamento da “Casa dos Ingleses”, buscado entender seu percurso e desfecho.

A “Ata da primeira reunião da Comissão de Preservação do Patrimônio Histórico de Ourinhos”, de 27 de maio de 2008, com presença de Neusa Fleury Moraes, Rosemar Aparecida G. Cambi, Paulo R. Albano, Hélio Kobata, Adilson A. Rosa, Fernando V. Rehder Bonaccini, Norival Vieira da Silva e Gustavo F. M. Gomes, registra a deliberação inicial da CMPPH:

Na ocasião, foi discutida a necessidade de tombamento de alguns imóveis considerados de valor histórico no município, e que estão sendo gradativamente descaracterizados. A presidente da Comissão, Neusa Fleury Moraes, informou que existe desejo de cidadãos ligados à preservação da história que a Comissão realize o tombamento de imóveis situados na Avenida Conselheiro Rodrigues Alves, construídos por engenheiros ingleses que vieram para trabalhar na construção da Companhia Ferroviária São Paulo-Paraná. (CMPPH, Processo nº 17813-1, p. 56)

Num primeiro momento, o pedido foi feito verbalmente por Brigadeiro, articulado com Neusa Fleury Moraes, Secretária de Cultura, sua amiga. Além da preocupação de ambos com a preservação da Casa dos Ingleses por seu valor histórico, combatiam especulações imobiliárias

²¹ Eduardo L. B. Ferraro, de apelido “Brigadeiro”, é pessoa influente no espaço político ourinhense. Empresário, dono de uma rede de postos de combustível, também presidiu por várias gestões o Sindicato Rural de Ourinhos – SRO. Amigo da riquíssima família Quagliato (da Usina São Luiz, do ramo sucroalcooleiro), organizou durante vários anos a FAPI - Feira Agropecuária e Industrial de Ourinhos, numa parceria entre SRO e Usina São Luiz (chefiada por Fernando Luiz Quagliato), deixando de fazê-lo em 2013, dois anos após a morte de F. L. Quagliato.

da região central da cidade e invasões por terceiros, ameaçando os imóveis. Assim, convocada a CMPPH, cuja presidente era a própria Moraes, deliberou-se sobre o caso, orientando o pedido.

A petição inicial, então formalizada e assinada por Ferraro, foi remetida em 12/08/2008 à Neusa Fleury Moraes, chefe da Secretaria Municipal de Cultura e Presidente da CMPPH, que deu abertura, efetivamente, ao processo nº 17.813-1/2008, de 12 de agosto. No texto, Brigadeiro expôs sua justificativa: uma “importância incontestável” para a preservação da história local.

Como é do conhecimento de V.Sa., **é inquestionável para a história de Ourinhos a importância dos imóveis situados na avenida Rodrigues Alves**, construídos por engenheiros ingleses que vieram para trabalhar na construção da Companhia Ferroviária São Paulo-Paraná.²² [...] Assim solicito que sejam tombados:

- 1 - O imóvel situado à Avenida Rodrigues Alves esquina com travessa Engº Frontin.
- 2 - O imóvel situado à Avenida Rodrigues Alves, nº 170.

(FERRARO, Eduardo Bicudo. In: Processo nº 2008/17813-1, p. 01. Grifo nosso.)

A formalização provocou o segundo encontro da CMPPH, deliberando sobre as “etapas de instauração e instrução de processo de tombamento”, os “ofícios ao Prefeito e aos Secretários de Administração e de Planejamento e Finanças, comunicando o início do processo”, bem como o pedido ao “Coordenador de Comunicação para publicação no Diário Oficial”, com intuito de “notificar proprietários e usuários dos imóveis”, como registra a Ata de 26 de agosto de 2008.

Com a decadência da atividade ferroviária em Ourinhos e o fim das Companhias Estrada de Ferro Sorocabana - EFS e Ferrovia Paulista S/A - FEPASA, encampadas à também extinta Rede Ferroviária Federal S/A - RFFSA, os imóveis da Av. Rodrigues Alves e as demais casas pertencentes à ferrovia foram sendo invadidos, ocupados com os “contratos de gaveta” firmados entre novos e antigos moradores, supostamente “ex-funcionários” das referidas Companhias.²³

Ao ser instaurado o Processo de Tombamento, a PMO deu início também a um pedido de cessão dos referidos imóveis junto à Superintendência de Patrimônio da União. A cessão das casas para o município colocaria um fim, portanto, nas invasões e especulações imobiliárias.

Júlio César de Oliveira, Coordenador administrativo da Secretaria Municipal de Cultura, que trabalhou diretamente na fase de instauração do processo junto com Neusa Fleury, explica, por depoimento oral²⁴, a preocupação da parte da Prefeitura em relação à cessão dos imóveis:

²² No texto da petição, Ferraro sustentou seu argumento citando um trecho do livro “Ourinhos: memórias de uma cidade paulista”, de Jefferson Del Rios (1992), em referência aos ingleses e ao papel do engenheiro Morton.

²³ Tal circunstância trouxe sérias dificuldades para a Prefeitura Municipal de Ourinhos no mapeamento da trajetória dos imóveis, vistos em situação de uso irregular. Ademais, o abandono, a deterioração da estrutura, a ocupação ilegal, a prática ilícita de locação e a falta de fiscalização desses prédios, representam também a incapacidade da União Federativa Brasileira de administrar os diversos bens resultantes do espólio da extinta RFFSA.

²⁴ OLIVEIRA, Júlio Cesar de. **Depoimento Oral**. Gravado em: 14/08/2014. Local: SMC - Secretaria Municipal de Cultura de Ourinhos-SP (atualmente instalada no espaço da “Casa dos Ingleses”).

A União tem milhares de imóveis nessa situação. Estão largados. Muitos deles abandonados. Se deteriorando. Outros invadidos. Outros, pessoas oportunistas estão explorando comercialmente. Então, em 2008 a gente teve essa preocupação de trazer esse prédio pro município, pra ser da população, não ser da iniciativa privada. (OLIVEIRA, Depoimento Oral, 14/08/2014, 28':50")

Ademais, diz Oliveira, acima do “valor comercial” do prédio, está o “valor histórico”:

A Prefeitura tinha essa preocupação de preservação do imóvel. De preservar a história do município. Afinal de contas, moraram nessa casa, os engenheiros que vieram da Inglaterra, que fizeram parte da construção da ferrovia, adentrando o Paraná, fazendo que o norte do Paraná se desenvolvesse, e até a região de Ourinhos. **Então essa “Casa dos Ingleses”, ela tem um potencial histórico muito grande.** (OLIVEIRA, Depoimento Oral, 14/08/2014, 29':30". Grifo nosso)

Os moradores-invasores, ao serem notificados da abertura do processo de tombamento, levantaram resistência. A negativa ao pedido de desocupação dos prédios obrigou a Prefeitura a adotar medidas judiciais para dar seguimento às ações da CMPPH, gerando tensões. Adiante, no terceiro capítulo, falaremos sobre isso. Foquemos, por enquanto, na análise do tombamento.

Apesar das ocupações ilegais, das modificações estruturais realizadas nos imóveis pelos moradores e da deterioração pelo tempo terem preponderância na justificativa da CMPPH para o tombamento, o que orientou mesmo o processo foi uma “retórica da perda” (Gonçalves, 2002) em relação ao “valor histórico” dos imóveis. Como *documento-chave*, temos a “Apreciação do Mérito do Valor Histórico Cultural dos Imóveis em Processo de Tombamento”, elaborado pela Secretaria Municipal de Cultura - SMC, convalidado pelos membros dessa Comissão e anexado às folhas “53” e “54” do processo. Isso revela, portanto, a interpretação da SMC e da CMPPH acerca do *sentido* atribuído aos bens. Vale dizer, a Lei nº 4.813/2003, no Artigo 10º, § 1º, alínea “b”, determina que todo processo de tombamento requer, na instrução, a referida apreciação:

b) **Apreciação do mérito do valor histórico-cultural, ambiental ou paisagístico.** (OURINHOS, Lei nº 4.813/2003, p. 02. Grifo nosso.)

O parecer de apreciação do “valor histórico-cultural” dos imóveis, contendo essa visão conjunta da SMC e da CMPPH, pode ser observado por nós em quatro pontos fundamentais.

No primeiro deles, a Secretaria e os Conselheiros retrataram a “importância histórica” dos prédios como moradia dos “engenheiros e funcionários de alto prestígio”, a “instalação da Ferrovia São Paulo-Paraná” e o desenvolvimento econômico e urbano na região. Afirmam:

a) Os imóveis foram construídos para servir como moradia para os engenheiros e funcionários de alto prestígio que se fixaram em Ourinhos para acompanhar a instalação da Ferrovia São Paulo-Paraná, que tem uma **importância incontestável na economia da região e do país**, facilitando o escoamento de cargas e contribuindo para o crescimento de municípios que se instalaram ao longo de seu leito. (CMPPH, Processo nº 2008/17813-1, p. 53)

Partindo dessa interpretação, podemos perceber que a *consagração* do primeiro objeto de cultura tombado como suporte de memória em Ourinhos aparece ligada a um *discurso oficial* acerca da *história ferroviária*. Nota-se, no segundo ponto, a invenção política de um patrimônio cultural feita pela SMC e CMPPH com base na necessidade de uma “preservação da paisagem ferroviária” ligada à arquitetura dos imóveis e aos trilhos. Uma paisagem “quase em extinção”.

b) **É necessária a preservação da paisagem ferroviária, marcada pela arquitetura dos imóveis construídos em Ourinhos, como forma de preservação de um patrimônio histórico e cultural.** Na Avenida Rodrigues Alves existia um conjunto arquitetônico formado por seis casas. A maioria delas teve a fachada alterada, só restando duas, que hoje são alvo de processo de tombamento. São casas de alvenaria, que ainda ostentam na fachada o número de registro que tinham na rede e o brasão da RFFSA. **Podem ser consideradas raridades de uma paisagem ferroviária quase em extinção.** (CMPPH, Processo nº 2008/17813-1, p. 53. Grifo nosso.)

O risco da “extinção” da paisagem ferroviária revela, portanto, uma “retórica da perda”.

Constata-se também, no terceiro ponto da “apreciação histórica”, o diálogo dos Órgãos com a literatura memorialista local. Encontrou-se argumento, tal como fez Eduardo B. Ferraro, no texto da obra “Ourinhos: memórias de uma cidade paulista”, de Jefferson Del Rios (1992).

c) **A importância histórico-cultural dos imóveis é destacada no livro “Ourinhos, memórias de uma cidade paulista”, de Jefferson Del Rios**, conforme relata na página 88, referindo-se ao engenheiro Morton, 2º superintendente da Ferrovia São Paulo-Paraná. (CMPPH, Processo nº 2008/17813-1, p. 53. Grifo nosso.)

Além do trabalho de J. Del Rios, o discurso oficial também fez referência ao “Blog” de José Carlos Neves Lopes, memorialista local cujo pai, Francisco de Almeida Lopes, trabalhou na Companhia Ferroviária São Paulo-Paraná, legando ao filho seu acervo de fotografias antigas.

d) O blog <http://saopaulo-parana.blogspot.com.br>, criado pelo ourinhense José Carlos Neves Lopes tem por objetivo **contar a história da ferrovia por meio de fotos**. O autor publicou várias fotos das casas em processo de tombamento, feitas por seu pai, Francisco de Almeida Lopes. (CMPPH, Processo nº 2008/17813-1, p. 54)

O parecer da SMC e CMPPH figura, portanto, como documento relevante no que tange às justificativas históricas para o tombamento dos imóveis. Nele, vemos não só uma perspectiva

oficial da Secretaria Municipal de Cultura, mas também a visão da própria CMPPH, validando os argumentos apresentados, legitimando o discurso sobre a “paisagem ferroviária” e o diálogo com alguns importantes trabalhos de memorialistas locais, como J. Del Rios e J. C. N. Lopes.

A CMPPH decidiu, também, empreender uma vistoria “in loco” nos imóveis, buscando constatar as informações já apontadas pelo memorial descritivo, bem como, averiguar o estado de conservação dos prédios arrolados. Esse trabalho foi designado ao Engenheiro da Secretaria Municipal de Obras, Hélio Kobata, que ao concluir, respondeu por laudo técnico à CMPPH:

O imóvel situado à Av. Rodrigues Alves nº 170, esquina com a R. Rui Barbosa, encontra-se no estado de abandono, apresentando inexistência de conservação por parte de seus moradores. [...] O imóvel situado à Av. Rodrigues Alves nº 100 esquina com a R. Engº Frontin apresenta comprometimento em sua estrutura (rachaduras nas paredes internas), acúmulo de material, móveis, ferramentas no quintal, necessidade de limpeza para melhor conservação. (KOBATA, Hélio, Processo nº 17813-1, p. 55)

O laudo técnico do engenheiro deixou evidente as condições precárias dos imóveis.

Na terceira reunião da CMPPH, em 20 de maio de 2009, além de lido, discutido e votado o referido parecer de “Apreciação do Mérito do Valor Histórico Cultural dos Imóveis”, outros documentos fundamentais foram juntados ao processo. Percebe-se também, pelo registo da Ata de Reunião, que o problema da *descaracterização dos imóveis* foi algo debatido pela CMPPH:

Os membros da comissão foram informados sobre a existência de obras sendo executada nos imóveis sem a prévia autorização, contrariando a já citada Lei Municipal nº 4.813. Com risco de descaracterização dos imóveis, Neusa Fleury Moraes, Rosemar Aparecida Guidetti Cambi e Marco Aurélio Gomes se deslocaram até o local dos imóveis e constataram a existência das obras. (CMPPH, Processo nº 2008/17813-1, p. 58. Grifo nosso.)

O conflito entre os moradores e a CMPPH, por conta do processo de tombamento, é um fenômeno importante a ser investigado. Entretanto, faremos essa reflexão no terceiro capítulo.

Vale destacar a forma como o processo se apresenta, ganhando corpo e sustentabilidade, não só por conta da documentação, mas pelo trabalho da CMPPH enquanto órgão deliberativo.

A terceira reunião revela como a CMPPH, enquanto dispositivo de defesa e chancela de memórias, se fortalece. Constata-se, também, que a Presidente, Neusa Fleury Moraes, sugere o despertar de uma “discussão sobre a importância da preservação do patrimônio histórico” local:

Neusa Fleury comentou sobre a necessidade de uma divulgação maior do processo de tombamento, também como forma de **despertar uma discussão sobre a importância da preservação do patrimônio histórico.** (CMPPH, Processo nº 17813-1, p. 58.)

Outro aspecto da Ata, que destaca o avanço das ações da CMPPH, diz respeito à decisão dos Conselheiros de também se promover o tombamento dos imóveis do *Centro de Convivência Jornalista Benedicto da Silva Eloy*, dos prédios que abrigam o *Museu Histórico e Pedagógico* e o *Núcleo de Arte Popular*, cujo conjunto compõe o Centro Histórico, no perímetro da Estação.

Por fim, a Comissão decidiu iniciar o **processo de tombamento dos seis imóveis localizados no Centro de Convivência Jornalista Benedicto da Silva Eloy, e dos prédios que abrigam o Museu Histórico e Pedagógico e o Núcleo de Arte Popular**, sendo que todos os espaços já são administrados pela Prefeitura Municipal de Ourinhos. (CMPPH, Processo nº 2008/17813-1, p. 58.)²⁵

A decisão da CMPPH de tomar o Centro de Convivência, o Museu e o Núcleo de Arte Popular, reverberando o Processo nº 17.813, de 2008, revelou um interesse do órgão por outros objetos de memória na cidade, ainda que estes estejam ligados apenas à “paisagem ferroviária”.

Após uma constatação “in loco” das informações do memorial descritivo, com a juntada dos documentos necessários ao processo (da certidão de registro e laudo técnico às fotografias acusando o estado de conservação dos bens) e citação de partes envolvidas - os moradores (cujo embate com a Prefeitura trataremos adiante) e a União Federativa (proprietária legal) -, deu-se início à apreciação dos “aspectos de legalidade, motivação e instrução do ato administrativo” pela Secretaria Municipal de Assuntos Jurídicos. A CMPPH já havia decidido favoravelmente pela instauração de tombamento, como podemos ver na Ata da quarta reunião do Conselho:

Considerando que a instrução do Processo Administrativo 17813/2008 **encontra-se ultimado de acordo com artigo 13 da Lei Municipal nº 4813/2003, os presentes decidiram pelo parecer favorável à proposta de tombamento**. Portanto, a presidente do Conselho deverá encaminhar o processo à **Secretaria Municipal de Assuntos Jurídicos** para analisar os **aspectos de legalidade, motivação e instrução do ato administrativo**. (CMPPH, Processo nº 2008/17813-1, p. 59. Grifo nosso.)

No parecer de análise da “legalidade, motivação e instrução do ato administrativo”, este redigido pela Secretaria de Assuntos Jurídicos (pag. 67-73) destacou-se o embasamento legal.

A meu ver, **todos os requisitos necessários ao presente procedimento de tombamento se fazem presentes, com o atendimento de seus indispensáveis elementos constitutivos, instruído com farta documentação e fundamentação técnica**. (SMAJ, Processo nº 2008/17813-1, p. 67. Grifo nosso.)

²⁵ Até o presente momento (2016) a decisão da CMPPH não saiu do plano ideal. Nenhum processo, por parte da CMPPH, foi aberto. Por outro lado, em 2010, como veremos no Capítulo 3, o CONDEPHAAT tomaria tal atitude.

O parecer jurídico emitido pela SMAJ, no âmbito legal, deu a necessária segurança aos integrantes da CMPPH para que *deliberassem a favor* do tombamento, *deferindo* o pedido de Eduardo Luiz Bicudo Ferraro e *chancelando* os imóveis como “bens históricos” protegidos.

Na Ata da Quinta Reunião da CMPPH, realizada na Sala de Licitações da PMO, consta:

Uma vez **aprovado o tombamento** por todos os membros da Comissão, a Presidente do Conselho encaminhará o Processo à Secretaria Municipal de Administração para **inscrição no livro de Tombo Municipal, publicação do Comunicado de Tombo no Diário Oficial do Município e consequente averbação pelo Cartório de Registro de Títulos e Documentos.**

(CMPPH, Processo nº 17.813-1/2008, p. 89. Grifo nosso.)

No que diz respeito ao “direito de contestação”, garantido nos termos da Lei Municipal nº 4.813/03, a União Federal não se opôs ao ato administrativo, dando anuência ao tombamento e transferindo, legalmente, os imóveis ao Patrimônio do Município de Ourinhos. Os moradores (dos quais falaremos no terceiro capítulo), sem argumentos consistentes para interpor recursos, tiveram de deixar os imóveis e cedê-los à PMO, realojando-se em outros espaços. A SMAJ, ao emitir o parecer jurídico, assegurou completa adequação legal do ato administrativo, garantindo à CMPPH total liberdade para julgar procedente o pedido de tomo. A decisão de aprovação se deu no referido dia de escrita da Ata. Em 12 de janeiro, o Diário Oficial do Município registrou:

COMUNICADO

A COMISSÃO MUNICIPAL DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO DE OURINHOS, por sua presidente, no uso de suas atribuições legais e em consonância com a Legislação Municipal torna público que nos, autos do processo administrativo nº 17813/2008, foi aprovado o tombamento dos imóveis situados na Av. Rodrigues Alves, nº 170 e na Av. Rodrigues Alves, esquina com a Travessa Engº Fronti, por força de seus valores histórico, arquitetônico e paisagístico, passando a integrar o patrimônio histórico/cultural do Município de Ourinhos, o que, nos termos do artigo 17 e seu parágrafo único, da Lei Municipal nº 4.813 de 08 de dezembro de 2003, assegura a preservação do bem, não podendo serem destruídos, demolidos ou alterados de modo que possam ser descaracterizados, bem como, qualquer pretensão de alteração, reparo, pintura ou restauração dos bens tombados somente poderá se concretizar mediante autorização da COMISSÃO MUNICIPAL DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO DE OURINHOS, sob pena de responsabilização e aplicação das sanções prevista no diploma legal municipal suprarreferido.

A COMISSÃO MUNICIPAL DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO DE OURINHOS

Imagem 45: Publicação do comunicado de aprovação do tombamento dos imóveis da Av. Rodrigues Alves no Diário Oficial do Município de Ourinhos, em 12 de janeiro de 2010, Ano VI, Edição n. 375, p. 01.

Finalmente, em 03 de fevereiro de 2010, atendendo às exigências legais, os bens foram inclusos, sob o nº 0001, no “sistema de controle e registro de tombo” da Prefeitura Municipal.

Pelas fotografias anexadas ao Processo nº 17.813/2008, podemos ver as condições dos imóveis localizados na Av. Rodrigues Alves, na etapa final do tombamento. É válido dizer, que no momento em que os imóveis finalmente foram cedidos pela União Federal, estes passaram ao domínio do *poder público municipal*, registrados, formalmente, nos termos da Lei Municipal nº 4.813/03. As casas estavam, portanto, *oficialmente protegidas pelo instituto do tombamento*, salvaguardadas, tanto da *especulação imobiliária*, quanto dos *contratos de gaveta e invasões*.



Imagens 45 e 46 - Casa situada na Av. Rodrigues Alves, nº 170. No lado esquerdo, a fachada frontal, a escadaria e a varanda de entrada. Em pé, o Secretário de Cultura (gestão 2013-2016) Fernando Henrique Mella Ribeiro (Fenando Cavezzale). No lado direito, o enquadramento diagonal da casa, mostrando as fachadas frontal e lateral, e destacando a condição deteriorada da alvenaria. Fonte: Processo de Tombamento nº 17.813/2008.



Imagens 47 e 48 - Casa situada na Av. Rodrigues Alves, nº 100, na esquina com a Rua Engenheiro Frontin, no mesmo quarteirão da casa nº 170. Fonte: Processo de Tombamento nº 17.813/2008.

Encerrou-se, portanto, o primeiro processo de tombamento em Ourinhos. Ao analisá-lo, conseguimos notar o empenho da CMPPH e seu protagonismo como órgão público *consultivo, deliberativo e fiscalizador* do patrimônio. Um fenômeno sem precedentes na história da cidade e uma referência fundamental na trajetória dos dispositivos de defesa da memória e da cultura.

Contudo, se, do ponto de vista jurídico, os imóveis estavam incorporados ao patrimônio local como *bens públicos*, do ponto de vista político, precisariam, ainda, da *consagração social e simbólica*. Haveria de ser forjado um *discurso oficial*, uma *chancela pública* para a Casa dos Ingleses. Tópico do terceiro capítulo, a tratar do *valor político* e da *invenção* desse patrimônio.

1.5. Um patrimônio para além da chancela?

Salientamos, nesta primeira etapa da reflexão, a forma como se desenrola, no âmbito da *esfera pública-política*, a intervenção do Estado-Prefeitura sobre a *memória* e a *cultura*. No que diz respeito à “dimensão prática” da “encruzilhada do sentido”, percebemos aqui, por meio de uma análise das legislações e dos projetos do poder público local, a *invenção de uma identidade histórica para a cidade de Ourinhos*, tomando por base suas principais *referências de passado*.

Os *dispositivos de memória* que aqui destacamos - sejam estas leis, institutos ou órgãos de preservação, objetos, símbolos (brasão, bandeira, hino), conjuntos arquitetônicos, projetos, etc. - são exemplos de como o patrimônio e a memória estão sujeitos às deliberações do Estado.

Apontamos, pois, o empenho direto do Estado-Prefeitura numa “invenção das tradições” para o município de Ourinhos. Por “tradição inventada”, postulam Hobsbawm e Ranger (1984), entende-se: “um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado” (p. 09). Um passado ligado, portanto, à memória ferroviária, ao cultivo do café, à cana-de-açúcar, à bacia hidrográfica, aos fenômenos históricos locais-regionais, etc; pois a “tradição inventada” é sempre a “continuidade com um passado histórico apropriado” (p. 09).

Diante disso, cabe agora perguntar: Seria a “Casa dos Ingleses”, não apenas um exemplo da intervenção do Estado sobre bens de cultura, mas, sobretudo, do *esforço deliberado* do Poder Público em *inventar* um patrimônio histórico capaz de representar a contento o passado local?

Devemos ter como acepção válida de *patrimônio* apenas aquela relativa aos bens que o Estado *chancela*? É possível pensar a noção de patrimônio *para além do tombamento*? Existe a possibilidade de uma definição de patrimônio sem levar em conta o *instituto do tombamento*?

Haveria, para além do *espaço público-político* e da *chancela do Estado* (Poder Público), outros dispositivos de memória que pudessem ser compreendidos como *patrimônio legítimo*?

2. DISPOSITIVOS DE MEMÓRIA NO ESPAÇO PÚBLICO-COMUNITÁRIO.

O universo simbólico também ordena a história. Localiza todos os acontecimentos coletivos numa unidade coerente, que inclui o passado, o presente e o futuro. Com relação ao passado, estabelece uma “memória” que é compartilhada por todos os indivíduos. Em relação ao futuro, estabelece um quadro de referência comum para a projeção das ações individuais. Assim, o universo simbólico liga os homens com seus predecessores e seus sucessores numa totalidade dotada de sentido [...]
(Peter L. Berger) – Sobre a “comunidade de sentido”.

A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto.
(Pierre Nora) – Sobre os “lugares de memória”.

Dois conceitos básicos permeiam este capítulo: tempo e memória. *Tempo*, no sentido de *tempo histórico*, remetendo à trajetória de uma comunidade religiosa com mais de sessenta anos de atividades na cidade de Ourinhos. *Memória*, no sentido de *memória coletiva*, compreendida a partir das experiências de grupo, fixada nas *práticas sociais* e cristalizada em bens singulares de cultura - reconhecidos como “dispositivos de memória” no “espaço público-comunitário”.

A comunidade da qual falaremos é a Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD), no intuito de apresentar uma narrativa em que as noções de *tempo*, *memória* e *sociabilidade* se imbricam.

Chamaremos aqui de *espaço público-comunitário* o universo de experiência composto pelos membros da comunidade adventista, um *espaço de cultura, objetos, saberes e práticas*.

É *espaço público* porque é *universo de interações visíveis*, de indivíduos que aparecem, agem e discursam, uns perante os outros, produzindo, trocando e consumindo *bens culturais*.

A matriz metodológica deste capítulo é a pesquisa com a “memória oral”. Optou-se por trabalhar com os relatos dos membros mais antigos da comunidade adventista. Segundo Ecléa Bosi (2003, p. 15), “a memória oral é um instrumento precioso se desejarmos construir uma crônica do cotidiano”. Aliás, acerca da riqueza das “lembranças dos velhos”, Bosi registra:

A memória dos velhos pode ser trabalhada como um mediador entre a nossa geração e as testemunhas do passado. Ela é o intermediário informal da cultura, visto que existem mediadores formalizados constituídos pelas instituições (a escola, a **igreja**, o partido político, etc.) e que existe a **transmissão de valores, de conteúdos, de atitudes**, enfim, os constituintes da cultura. (BOSI, 2003, p. 15. Grifo nosso.)

A oralidade está no plano da “história das sensibilidades”. Feliz é o historiador, diz Bosi, “que se pode amparar em testemunhos vivos, reconstruir comportamentos e sensibilidades de uma época” (p. 18). Tarefa, a princípio, repleta de contradições. Cabe ao historiador interpretar a realidade dos grupos sociais de acordo com os símbolos e os valores que os representam. Isso porque no interior de uma classe, pondera Bosi, existe uma “memória coletiva produzida”, com

“poder de difusão que se alimenta de imagens, sentimentos, ideias e valores que dão identidade àquela classe” (p. 18). Aqui, tem-se em foco a memória da comunidade adventista em Ourinhos.

2.1. Comunidades locais, produção cultural e seus dispositivos de memória.

Antes de pensar nosso objeto, precisamos ter em mente que a *cidade* é, por excelência, o espaço de *inúmeros grupos e comunidades*. Nosso caso representa *apenas um exemplo*, dentre muitos a serem investigados na amplitude da cidade. Assim, a lógica não se restringe apenas às práticas e aos bens culturais produzidos pelos fiéis adventistas, mas pode ser lançada, também, sobre outros grupos e agentes, tendo a cidade como *lugar de vida* e de *experiências culturais*.

Segundo Barros (2007, p. 49), em “Cidade e História”, precisamos ver e pensar a cidade como algo complexo, diversificado, plural, ou seja, sob uma “perspectiva multifocal”. Isso nos permite entender o *fenômeno urbano* como uma “totalidade de aspectos” ou “fatores”. A cidade deve ser vista, primeiramente, como *instituição* ou *realidade humana organizada*. No capítulo anterior, falamos da cidade e do espaço público sob a ótica de Hanna Arendt e Jurgen Habermas, como espaço da *aparência*, da *fabricação* e da *ordenação da vida humana* em teias de relações.

Em sintonia com a reflexão de Barros, podemos destacar os principais fatores da cidade:

- a) *historicidade*: a cidade pode ser entendida ao longo do tempo e do espaço, segundo trajetórias internas e externas, regionais e locais, totais ou plurais.
- b) *população*: a cidade é um aglomerado humano, de indivíduos e grupos, em igualdade ou diversidade.
- c) *econômico*: a cidade pode ser vista como o lugar das trocas, do mercado, do lucro, das relações de produção.
- d) *político*: aqui a cidade é entendida como o lugar da ação, do poder e da vida política.
- e) *organização*: aspecto da cidade enquanto espaço da ordem, da engenharia social e das normas.
- f) *forma*: aqui a cidade é vista morfológicamente, em sua estética - característica física.
- g) *imaginário*: diz respeito aos aspectos mentais, às crenças, aos saberes de uma população urbana.
- h) *função*: uma cidade pode ser vista numa rede de ligações, seja dela com a nação, com a região, com outra cidade, ou até consigo mesma, obtendo uma função, um papel a ser cumprido no sistema.
- i) *cultura*: a cidade é um lugar de produção, difusão e consumo de diversos bens culturais por indivíduos e grupos.

Em nosso estudo, estamos nos referindo, especialmente, ao “fator cultural”, entretanto, sem deixar de lado os demais fatores, com os quais nosso objeto, tacitamente, está conectado.

A cidade, segundo Antônio Augusto Arantes (2000), é o “espaço da diferença”, pois é na cidade, principalmente nas grandes metrópoles, que a *pluralidade cultural* se evidencia. Os estudos urbanos, bem como do patrimônio, estão sujeitos a todos os *desafios ligados à cultura*, de maneira especial quando falamos em *globalização*, *multiculturalismo* e *identidades sociais*.

O mundo contemporâneo, diz Arantes, já não sustenta mais *categorias claras e precisas*.

Categorias como nacionalidade, etnia, classe, raça, gênero e condição profissional - que na modernidade situavam socialmente os indivíduos de forma clara e previsível - , hoje apresentam fronteiras ambíguas, permeáveis, móveis, constituindo modos de vida em que as táticas tendem a prevalecer sobre as bem planejadas estratégias de vida de médio e longo prazos. (ARANTES, 2000, p. 08)

Para o autor, esse cenário de flexibilidade, fragmentação, incerteza e questionamento da tradição, “frequentemente inclui o fortalecimento local dos movimentos sociais”, diante de uma realidade cultural e de uma “esfera pública” em formatos complexos e mundializados (p. 08).

O “jogo das identidades, as fronteiras sociais flexíveis, as zonas simbólicas de contato, as variações de escala, a interpenetração de espaços reais e virtuais”, bem como “as diferenças culturais e os sentidos - materiais e simbólicos - que habitam a sociedade contemporânea”, nos leva a perguntar “de que modo se forma e se configura nas metrópoles o *espaço da diferença*”, salienta Arantes (p. 08). Diante do espaço urbano, tendemos a encontrar um horizonte plural.

2.1.1. Pluralidade cultural, hibridismo e polifonia na tessitura do espaço urbano.

A cidade não é apenas o “espaço da diferença” e da “pluralidade”, mas também o espaço dos “hibridismos” e da “mestiçagem”. Segundo Néstor Garcia Canclini (2013), conceitos como os de “hibridação” e “mestiçagem” se nos mostram extremamente úteis para a investigação dos problemas culturais num planeta globalizado. Isso porque, apesar de um cenário mundializado e diversificado, não podemos acreditar numa inexistência de intercâmbios ou intersecções entre os “fragmentos”, isto é, entre os núcleos de produção cultural. Os grupos de cultura no cenário globalizado, diante, principalmente, da eficácia interativa dos meios de comunicação, de modo algum estão isolados, livres de influência ou de serem influenciados. O que há? *Hibridismos*.

Assim, para Canclini, “o pensamento e as práticas mestiças são recursos para reconhecer o diferente e elaborar as tensões das diferenças” (p. 26). Apesar de a reflexão do autor se lançar, de modo especial, sobre o estudo da cultura nos países latino-americanos, sua lógica também é válida para o contexto das cidades, ou seja, para uma análise das relações de *hibridismo urbano*.

A hibridação, como processo de intersecção e transações, é o que trona possível que a *multiculturalidade* evite o que tem de segregação e se converta em *interculturalidade*. [...] É útil advertir sobre as versões excessivamente amáveis da mestiçagem. Por isso, convém insistir em que o objeto de estudo não é a hibridez e, sim, os *processos* de hibridação. (CANCLINI, 2013, p. 27)

Os exemplos de hibridação ou mestiçagem, em termos culturais, acontecem nas práticas de consumo dos produtos de cultura, estes, fortemente veiculados pelos meios de comunicação na sociedade global. Ou seja, os processos de hibridação acontecem nas *relações de difusão* e de *consumo dos bens culturais*, em circunstâncias nas quais os valores e os saberes se mesclam, em nichos de mercado, estilos e preferências dos “cidadãos consumidores” (Canclini, 2008).

No que concerne à ideia de “nação”, ainda segundo Canclini (1994), não podemos mais enxergá-la como representada por um conjunto de “bens e tradições” perfeitamente delimitados e preservados no território historicamente habitado por uma comunidade, porque “a população originária se alimenta, se informa e se entretém com muitos bens e mensagens precedentes do estrangeiro, os quais, porém, vimos incorporado em nossa vida coletiva” (p. 95). Intercâmbios facilitados pelos meios de comunicação, que aproximam *padrões culturais* e *visões de mundo*.

Para Gruzinski (2001), com quem podemos pensar o conceito de “mestiçagem”, surgem, diante da “mundialização” ou da globalização, “fenômenos que embaralham nossas referências habituais: mistura de culturas do mundo, multiculturalismo, recuos identitários sob formas que vão desde a defesa das tradições locais até as expressões mais sanguinárias de xenofobia e de purificação étnica” (p. 16). Assim, temos de pensar as *misturas culturais*, fruto das relações de comunicação, ao mesmo tempo em que pensamos a *afirmação das identidades* como tática de resistência ao global. “Mestiçagem, identidade e globalização” são partes do mesmo problema.

Volta e meia associam-se mestiçagens, uniformização e globalização. Acelerando as trocas e transformando qualquer objeto em mercadoria, a economia-mundo teria acionado as circulações incessantes que alimentam um *melting-pot* agora planetário. (GRUZINSKI, 2001, p. 16)

Tendemos, então, a “contrapor mestiçagens e identidades”, diz Gruzinski. Desse modo, a mestiçagem seria “a extensão - calculada ou suportada - da globalização no campo cultural”, enquanto a “defesa das identidades” seria uma forma de resistência ao ímpeto universal (p. 16).

O que afirmamos aqui, com base no conceito de “mestiçagem”, em Gruzinski, é que as misturas culturais e as afirmações identitárias são vistas no cenário urbano concomitantemente. Não podemos investigar os processos identitários de grupos deixando de lado as “mestiçagens”.

Entretanto, não são as mesclas e intersecções culturais entre os grupos que pretendemos apontar em nosso estudo, mas as raízes mesmas e o *conjunto de bens culturais* que *fundam* uma determinada *identidade comunitária*, com seu sentimento de pertencimento e suas memórias.

Para Geertz (2001), na sociedade contemporânea, “o esfacelamento de coesões maiores, ou que assim pareciam, em coesões menores, ligadas entre si de maneira incerta, tornou

extremamente difícil relacionar as realidades locais com as globais, o *mundo das bandas de cá* com o *mundo em geral*” (p. 193). A prática de *produção, difusão e consumo* de bens simbólicos e saberes culturais está cada vez mais veloz e dinâmica. Temos então o *paradoxo da escolha*:

Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos, ou melhor, fazendo apelos a diferentes partes de nós), dentre as quais parece possível fazer uma escolha. (GEERTZ, 2001, p. 75)

Para Santos (2000), a *globalização* atinge-nos sob uma forma de “globalitarismo”, isto é, com padrões de valores autoritários ou normativos que só *fazem massificar*. Por outro lado, nossas escolhas ainda permanecem locais. As decisões que tomamos para definir nossa *posição particular* e escolher nossa *inserção* dentro do grande contexto mundializado da cultura, ainda são definidas por situações *não-globais*. Pois, mesmo diante do *global*, é no *local* que vivemos.

Nessa linha de raciocínio, a historiadora Célia Reis Camargo (2006, p. 06) salienta: “o contraponto do global, no que tange às identidades sociais, estaria no universo local e não no nacional”. Ou seja, uma afirmação identitária, sustentada por experiências, memórias e valores “locais”, aparece como a *luz no fim do túnel* ante a *ausência de sentido da vida globalizada*.

Assim, a *dinâmica do global* não só promove um novo *interesse pelo local*, mas exige, ainda, *novas maneiras de articulação* entre os dois níveis de experiência. Para Hall (2006):

Há, juntamente com o impacto do “global”, um novo interesse pelo “local”. A globalização (na forma da especialização flexível e da estratégia de criação de “nichos” de mercado), na verdade, explora a diferenciação local. Assim, ao invés de pensar no global como “substituindo” o local seria mais acurado pensar numa nova articulação entre “global” e “local”. (HALL, 2006, p. 77)

O *local* estaria representado por *universos sociais menores*, em papéis desempenhados pelos clubes, associações de bairro, sindicatos, grupos de orgulho étnico, ONG’s, comunidades religiosas, etc. Aqui, é a IASD que vemos como *universo local de identidade e pertencimento*.

Ademais, sendo a cidade *lugar* dos grupos, da identidade, da pluralidade, do hibridismo e da mestiçagem cultural, ela se torna também *lugar da polifonia*. A urbanidade é “polifônica”.

Canevacci (1993), em “A Cidade Polifônica”, apresenta um interessante estudo acerca da metrópole São Paulo, destacando seu aspecto “multi-comunicativo”, ou seja, diversificado em suas maneiras de expressão, lugares, identidades e representações culturais. Para Canevacci, a “cidade polifônica” é como um “coro” que canta “com a multiplicidade de vozes autônomas, que se cruzam, relacionam-se, sobrepõem-se umas às outras, isolam-se ou se contrastam” (p. 17). A cidade é o espaço da “polifonia” enquanto prática *discursiva* da *pluralidade cultural*.

A cidade é, também, para citar a obra de Michel de Certeau (1995), o espaço da “cultura no plural”, não só no sentido das *formas plurais* de produção, expressão e consumo da cultura, mas também das *várias nuances* sob as quais podemos compreendê-la. Para Certeau, a cultura é “o rígido” e “o flexível”, num cenário de *permanências e transformações*, e por tal razão, “a cultura apresenta-se como o campo de uma luta multiforme entre o rígido e o flexível” (p. 235).

2.1.2. Comunidades de bairro: identidade, memória e pertencimento.

Cabe dizer que o recorte referente à cultura, identidade, prática e lugar que aqui faremos diz respeito à *comunidade religiosa adventista* enquanto *universo cultural local*, composto por pessoas que compartilham da mesma crença, dos mesmos objetos, valores e hábitos. Contudo, utilizaremos com frequência a noção de “comunidades adventistas de bairro”. Isso significa que veremos a comunidade adventista de Ourinhos de maneira fragmentada, em *recortes espaciais* menores ou respectivos bairros, nos quais se situam os *templos de congregação*. É fundamental atentarmos para a relação dos fiéis com os *bairros*. Um “bairro”, diz Pierre Mayol (2011), é “o pedaço da cidade atravessado por um limite distinguindo o espaço privado do espaço público” (p. 41). O bairro é o espaço do *cotidiano*, dos *afetos*, da *segurança* e do “situar-se no mundo”.

Pelo fato do seu uso habitual, o bairro pode ser considerado como a privatização progressiva do espaço público. Trata-se de um dispositivo prático que tem por função garantir uma solução de continuidade entre aquilo que é mais íntimo (o espaço privado da residência) e o que é mais desconhecido (o conjunto da cidade ou mesmo, por extensão, o resto do mundo): existe uma relação entre a apreensão da residência (um “dentro”) e a apreensão do espaço urbano (um “fora”). O bairro constitui o termo médio de uma dialética existencial entre o dentro e o fora. (MAYOL, 2011, p. 42)

Essa “dialética existencial” dos indivíduos com seu bairro, no caso dos fiéis adventistas, acontece, também, em relação à “comunidade religiosa”. Assim, devemos situar também o uso do conceito de “comunidade”. Aqui, referimo-nos à noção de comunidade como *lugar de vida*.

Diante da fluidez da “modernidade líquida”, pensando com Bauman (2001), a noção de comunidade pode ser tomada enquanto lugar de “referência de valores”. Diante da inconcretude da sociedade pós-moderna, a *comunidade* vem à tona como “lugar seguro”. Portanto, é bom *ter e fazer* parte de uma comunidade, pois é nela que se encontrará o “bem”, em oposição ao “mal”, isso é, ao “mal-estar da pós-modernidade”, à *crie de sentidos e valores*. Diz Bauman (2003):

As palavras têm significado: algumas delas, porém, guardam sensações. A palavra comunidade é uma delas. Ela sugere uma coisa boa: o que quer que comunidade signifique, é bom ter uma comunidade, estar numa comunidade. Se alguém se afasta

do caminho certo, explicamos sua conduta reprovável dizendo que “anda em má companhia”. Se alguém se sente miserável, sofre muito e se vê persistentemente privado de uma vida digna, logo acusamos a sociedade – o modo como está organizada e como funciona. As companhias ou a sociedade podem ser más; mas não a comunidade. Comunidade, sentimos, é sempre coisa boa. (BAUMAN, 2003, p. 07)

Segurança, inclusão, pertencimento e identidade são alguns dos sentimentos que podem ser encontrados na comunidade enquanto *espaço de vida* ou *lugar de sentido*. Ademais, dentro da comunidade situa-se o limiar entre o *dento* e o *fora*. Ela é, por isso, *lugar de intermediação*.

Segundo Florestan Fernandes (1975), se levarmos em conta uma “gênese da história do Brasil”, as “pequenas comunidades”, há muito cumprem, desde a colônia, um importante papel sociodinâmico, pois trata-se de uma gênese marcada pela trajetória morfológica das “pequenas aglomerações”, em territórios e focos de concentração dispersos. As “pequenas comunidades” possuem como característica ontológica principal a “horizontalidade” das relações humanas e a interação cotidiana de proximidade *face a face*. Para Fernandes, as “pequenas comunidades” fornecem os “germes (materiais e culturais) de fixação das massas humanas” (p. 47). Ademais, as pequenas comunidades (dentre elas as religiosas) são o contraponto à “sociedade”, esta vista de maneira estrutural, em verticalidade, complexa, plural, dinâmica, conflituosa e sistemática.

Hoje, uma das principais funções das comunidades é a de *mediar informações* entre uma *realidade global* e uma *realidade local*, entre um *aqui* e um *além* da experiência dos membros.

Segundo Berger e Luckmann (2004), com a “crise de sentido” ligada ao “pluralismo de visões de mundo”, as comunidades vêm desempenhar o papel de “instituições intermediárias”, tendo por função “evitar que a identidade das pessoas individuais e a coesão intersubjetiva das sociedades sejam ameaçadas ou até destruídas pela afecção de crises da modernidade” (p. 15).

Ao pensarmos com Luckmann e Berger, veremos que a *comunidade religiosa* tem papel de “intermediadora” da estrutura de saberes *extra-universo* com a *intra-universo* dos membros, *crivando* ou *permitindo* determinados “conteúdos simbólicos” de *significação* e de *explicação*, visando, sobretudo, à manutenção da *segurança*, do *pertencimento* e da *identidade* coletiva.

Numa mesma definição conceitual para “comunidade”, Albuquerque (1999) afirma:

Os custos humanos da modernidade, como o fracionamento do conhecimento, o desencantamento do mundo e a perda do sentido da vida, porque colocada dentro do progresso infinito, impulsionaram a procura por outros arranjos sociais. Nessa situação de perplexidade, a imagem da comunidade emerge, inspirando utopias. (ALBUQUERQUE, 1999, p. 52)

Por fim, falamos de *comunidade* como *espaço de cultura*, de *bens religiosos locais*. Para isso, convém também definir o que pensamos por “cultura local”. Segundo Featherstone (1997),

a “cultura local” pode ser entendida como “uma particularidade que é o oposto ao global”. Isso significa que o conceito faz “referência à cultura de um espaço relativamente pequeno, limitado, no qual os indivíduos que ali vivem têm relacionamentos diários, cara a cara” (p. 131). Aqui, o caráter da cultura local se expressa na experiência cotidiana, habitual, prática dos indivíduos.

A cultura local abriga *ritos, símbolos e saberes* que *ligam* pessoas, diz Featherstone:

O estoque comum de conhecimentos à disposição, no que se refere ao grupo de pessoas que são os habitantes e o entrono físico (organização do espaço, construções, natureza, etc.), é relativamente fixo, segundo se pressupõe, isto é, trata-se de algo que persistiu ao longo do tempo e **pode incorporar rituais, símbolos e cerimônias que ligam as pessoas a um lugar e a um sentido comum de passado.**

(FEATHERSTONE, 1997, p. 131. Grifo nosso.)

Para o referido sociólogo, “tal senso de pertença, as experiências comuns sedimentadas e as formas culturais que são associadas a um lugar são fundamentais para o conceito de cultura local” (p. 131). Contudo, a noção de “lugar” é sempre relacional e determinada pelo observador, pelo produtor ou pelo próprio indivíduo que vivencia a cultura em determinado recorte espacial.

Segundo Albuquerque (1999), com as vicissitudes da “pós-modernidade”, ao se analisar as comunidades *no âmbito da cultura*, detecta-se as “comunidades de cultura alternativa”, com seus valores opostos à uma sociedade globalizada, ao mundo anômico, caótico e fragmentado.

Herdeira da contracultura, porém em tempos pós-modernos, a cultura alternativa se apresenta dispersa em uma infinidade de temas: natureza, equilíbrio, respeito, reconciliação, harmonia, comunicação, intuição, pureza, afetividade, integração, unidade, espontaneidade... São valores, condutas, atributos que povoam o simbolismo da comunidade, com os quais os alternativos se opõem ao consumismo, à competição predatória, à negligência ética e à impunidade. (ALBUQUERQUE, 1999, p. 52)

Se raciocinarmos ainda com Berger e Luckmann (2008), uma comunidade de indivíduos é uma “realidade socialmente construída” dentro de um “universo simbólico”. Sendo assim, “o universo simbólico também ordena a história. Localiza todos os acontecimentos coletivos numa unidade coerente, que inclui o passado, o presente e o futuro”, postulam os sociólogos (p. 132).

Com relação ao passado, estabelece uma “memória” que é compartilhada por todos os indivíduos socializados na coletividade. Em relação ao futuro, estabelece um quadro de referência comum para a projeção das ações individuais. Assim, o universo simbólico liga os homens com seus predecessores e seus sucessores numa totalidade dotada de sentido [...] (BERGER; LUCKMANN, 2008, p. 132)

A globalização, a localização, a crise de sentido, o fim das utopias, a quebra simbólica das fronteiras nacionais, o cosmopolitismo, etc, são fenômenos que afetaram significativamente o universo das identidades e, conseqüentemente, o âmbito da “memória”. Para Chuva (2011):

Ao mesmo tempo em que vimos ocorrer um redimensionamento simbólico das fronteiras nacionais, vimos o **mergulho no universo singular das identidades locais** territorializadas e a **proliferação de memórias** como características *sui generis* da contemporaneidade. Nessa configuração, o **patrimônio cultural sofreu ampliação e mudanças significativas** para lidar com um **mundo saturado de memórias**. (CHUVA, 2011, p. 14. Grifo nosso.)

Se a reflexão que aqui propomos diz respeito às noções de *patrimônio* e *memória*, então estamos falando da realidade urbana “saturada de memórias”, de grupos e de comunidades que, em seus *espaços simbólicos de cultura*, vivenciam experiências singulares de passado. Isso quer dizer que a percepção histórica desses grupos adquire lugar próprio: os *dispositivos de memória*.

Cabe-nos aqui, por ora, mapear o processo de construção de uma *memória adventista*.

2.2. A formação da Igreja Adventista do Sétimo Dia: breves apontamentos.

A Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) é concebida por seus fiéis como a “Igreja de Deus nos Últimos Dias” ou “Igreja Remanescente”. O termo *remanescente*²⁶ é uma expressão de identidade e auto referência. Remete à ideia de *Povo de Deus e Igreja Eleita*, escolhida para possuir um *Reino Eterno* (a “Nova Jerusalém Celestial”, prometida por Deus). A IASD defende ter recebido um chamado especial, uma tarefa: *proclamar o evangelho*, difundindo mensagens de esperança e, segundo a profetiza adventista Ellen G. White, “as mais solenes verdades”:

Sou instruída a dizer aos adventistas do sétimo dia de todo o mundo: Deus nos chamou como um povo para ser um tesouro peculiar para Ele. As mais solenes verdades já confiadas a mortais nos foram dadas, para proclamarmos ao mundo. A proclamação dessas verdades deve ser nossa obra. (WHITE, 2005, p. 64)

A base teológica da fé adventista está constituída, grosso modo, no livro de Apocalipse, capítulo 14, onde João relata a passagem dos “três anjos mensageiros” e define as características da Igreja Remanescente. Em Judas, 1:3, a função da Igreja é: “batalhar diligentemente pela fé que uma vez por todas foi entregue aos santos”. O evangelho e as mensagens angélicas devem chegar ao mundo todo, antes da “segunda vinda” de Jesus. João Batista foi o arauto da primeira

²⁶ Remanescente: 1. Que remanesce; restante, remanente. 2. Aquilo que sobeja ou resta. (FERREIRA, 2004)

vinda de Cristo. A Igreja Remanescente será o arauto da “segunda vinda”. O alicerce da IASD constitui-se do *evangelismo militante*, da *guarda dos mandamentos* e da *fé na volta de cristo*.

2.2.1. O Movimento Millerita e a formação da IASD.

No início do século XIX, um dos principais pregadores norte-americanos da segunda vinda de Cristo foi o pastor Guilherme Miller (1782-1849). De 1816 a 1831, G. Miller estudou as Escrituras Sagradas. Especializou-se no evangelho, nas profecias de Daniel e no Apocalipse.

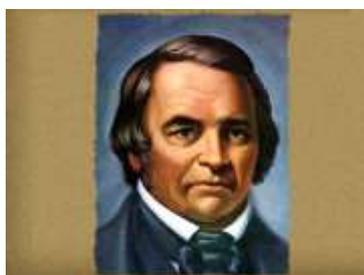


Imagem 49 - Guilherme Miller (1792-1849). Fonte: CNMA - Centro Nacional da Memória Adventista / UNASP. Disponível em: <http://www.unasp-ec.com/memoriadventista/index.htm>

Miller estudou a profecia das “2.300 tardes e manhãs” de Daniel - 8 e 9, convencendo-se de que a purificação do Santuário seria a purificação da Terra pelo fogo, numa *segunda vinda* de Cristo. O período profético contido no Livro de Daniel, referente às “2.300 tardes e manhãs”, entendidas como “anos proféticos”, teria final entre os 1843 e 1844. De acordo com as análises de Miller e de companheiros pastores, Jesus voltaria em 22 de outubro de 1844 (IASD, 2004).

Previsão errada, o dia 22 de outubro foi chamado de “o dia do Grande Desapontamento”. Jesus Cristo não regressou, e essa *não-chegada* marcou drasticamente o Movimento Millerita.

Porém, um grupo de ex-milleritas, composto pelos pastores Hiram Edson, José Bates, Tiago White e Ellen Gould Harmon (Ellen Gould White) tornou-se a base da formação da *Igreja Remanescente*, ou seja, o marco de formação histórica da “Igreja Adventista do Sétimo Dia”.²⁷

Essas pessoas, inconformadas com a experiência dolorosa do *Grande Desapontamento*, revisaram as ideias de Miller, buscando respostas e explicações renovadoras da *fé no advento*.

Segundo os adventistas, além de um esforço por consenso nas interpretações teológicas, sobrevieram ao grupo “revelações” feitas por Deus e dadas, de modo especial, a Ellen White.

²⁷ Para a IASD, o “Movimento Millerita” representou um fenômeno religioso muito importante, que culminou no surgimento da “Igreja Remanescente”. Reconhecendo o papel protagonista de Guilherme Miller, os adventistas do sétimo dia costumam chamá-lo de “estrela da manhã”. É um homem bastante admirado na história da Igreja.

Nas revelações, o grupo percebeu que Miller equivocara-se quanto à profecia de Daniel. Chegou-se à conclusão de que Jesus não regressaria naquele momento (GOLDSTEIN, 2001).

O grupo de Ellen White percebeu, também, que a primeira das *três mensagens angélicas* estava ainda em vigor. Assim, era necessário continuar crendo no *advento de Jesus Cristo*, visto que a hora na qual Este apareceria como *Grande Juiz* não havia chegado. O propósito da então nascente *Igreja Adventista do Sétimo Dia*, liderada por White, havia se assegurado. Era preciso continuar com a pregação do *Evangelho*, já que o tempo do *Juízo Final* ainda estava por vir.

Diferente dos milleritas, que determinaram data para a volta de Jesus, os adventistas do sétimo dia dispensam previsões. De acordo com a interpretação das escrituras, *ninguém poderá saber quando o advento ocorrerá*. Pois não existe dia, ano, nem hora determinados por Deus.

Portanto, com tais diretrizes, os adventistas do sétimo dia aguardam e anunciam a volta de Cristo como *uma promessa divina que ainda se cumprirá*, vista como um evento surpresa.

Os adventistas do sétimo dia acreditam que Deus falou e fala, ainda hoje, com Sua Igreja através dos profetas. As *revelações* dadas aos profetas são evidências de Sua *vontade*. Esse *dom* (de receber visões) é chamado pela IASD de “Espírito de Profecia”. Na *Igreja Remanescente*, Ellen White também foi escolhida por Deus para receber o Seu *Dom do Espírito de Profecia*.

A história da formação da Igreja Adventista do Sétimo Dia é uma história baseada nas visões divinas obtidas por Ellen White. É uma história de “hierofania”²⁸. Aqueles que seguiram White e que participaram do movimento de fundação da IASD (desde a revisão dos equívocos de Guilherme Miller) e do processo de constituição dos alicerces teológicos da Igreja, tiveram de aceitar o *caráter divino* de suas visões e da liderança como profetiza e conselheira da Igreja.



Imagens 50 e 51 - À esquerda, Ellen Gould White (1827-1915). À direita, seu esposo, Tiago Springer White (1821-1881). Fonte: CNMA - Centro Nacional da Memória Adventista / UNASP. Disponível em: <http://www.unasp-ec.com/memoriadventista/index.htm>

²⁸ O conceito de “hierofania” é trabalhado pelo historiador Mircea Eliade, em “O Sagrado e o Profano”, e significa a revelação ou manifestação do sagrado. “Este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que *algo de sagrado se nos revela*”. In: ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**: a essência das religiões, São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 17.

White foi fundamental na implantação da *Guarda do Sábado* na teologia adventista, já que, no conjunto de suas visões, também obteve ordens relacionadas ao “Sábado Bíblico”. Uma das visões recebidas, três anos após o Grande Desapontamento, durante o processo de formação da Igreja, legitimou a ideia do respeito ao *Sábado* como “dia santo”, como o “Dia do Senhor”.

Para os adventistas, Ellen G. White foi uma pessoa *escolhida e inspirada por Deus* para explicar aos fiéis os rumos corretos e o caminho coerente a ser tomado pela Igreja. Seus escritos e conceitos são objetos de homilia e análise nos cultos da IASD, como pauta de estudos bíblicos nas *Escolas Sabatinas*²⁹ e em assuntos institucionais. White é referência na história da IASD.

As características da base teológica da IASD figuram em seu logotipo institucional:



Imagem 52 - Logotipo da IASD. 1 - AS LINHAS: Sugerem a ressurreição e ascensão de Cristo em Segunda Vinda, o principal foco da fé da IASD. 2 - A CHAMA: É o formato de três linhas circulando uma esfera implícita que representam os três anjos de Apocalipse 14, circulando o globo, símbolo do compromisso da IASD de levar o evangelho para todo o mundo. O formato também representa a chama do Espírito Santo. 3 - A CRUZ: O Símbolo da Cruz representa o Evangelho da Salvação, posicionado no centro do desenho para evidenciar o sacrifício de Cristo, tema central da fé da IASD. 4 - A BÍBLIA ABERTA: É a base do logo e representa a fundamentação bíblica das crenças da IASD. Está desenhada em uma posição totalmente aberta sugerindo uma completa aceitação da Palavra de Deus. Fonte: <http://www.portaladventista.org/portal/>

Sobre a identidade teológica da Igreja Adventista do Sétimo Dia, Knight (2005) escreve:

A espera da segunda vinda tem sido a própria razão de existir da Igreja Adventista do Sétimo Dia, uma igreja que historicamente vê a si mesma como portadora da mensagem dos três anjos de Apocalipse 14 a um mundo necessitado. Dessa perspectiva, a identidade adventista se fundamenta na visão do vidente de Patmos de que no tempo do fim Deus terá na Terra um povo que esperará pacientemente pela vinda do seu Senhor e que estará observando Seus mandamentos no contexto de um relacionamento de fé salvadora com Jesus (ver Ap. 14:12). Nessa busca adventista de mais de 150 anos por uma identidade teológica, Apocalipse 14:12 ainda fornece o melhor sumário da natureza do adventismo do sétimo dia. (KNIGHT, 2005, p. 212)

²⁹ As “Escolas Sabatinas” são programações que, na maioria das vezes, ocorrem no Sábado de manhã, pouco antes da realização do culto principal de louvor no templo. Na Escola Sabatina, o fiel tem contato com estudos bíblicos programados e conteúdos teóricos ministrados por professores responsáveis. Em cada sala o que se aprende é direcionado conforme a idade dos fiéis. Há classes bíblicas com conteúdo e professores específicos para crianças, jovens e adultos. Aprende-se sobre os ensinamentos da Igreja, princípios bíblicos, filosofias de “bom viver”, saúde, diretrizes institucionais, cânticos, histórias missionárias, valores humanísticos, educação religiosa em geral, etc.

Esse aporte teológico daria sustentação a uma nova fase da *Igreja Remanescente*. Uma fase de organização. Desse modo, a *fé no advento de Cristo* e a *guarda do sábado* tornaram-se características básicas da nascente IASD. Achou-se o rumo após o *Grande Desapontamento*.

2.2.2 A organização e a expansão da IASD.

A partir de 1860 a IASD obteve organização efetiva, constituída de cargos hierárquicos e aparelhos administrativos, apresentando-se como instituição burocrática. Ao estabelecer um estatuto fixo, ordenador e com diligências distribuídas, a IASD impulsionou o seu crescimento territorial e patrimonial. O período contempla também sua *expansão* pela região Oeste do país.

Na década de 1870, a IASD havia construído escolas, templos, hospitais, universidades, publicadoras e sedes administrativas em todas as regiões. Era um momento, portanto, de buscar uma *expansão internacional*, de atingir outros continentes e projetar a Igreja para além EUA.

Em uma Conferência Geral - reunião mais importante da administração - feita em 1874, os dirigentes da Igreja decidiram enviar seu primeiro *Missionário Além-Mar*. Em 1878, novos missionários foram enviados à Europa, introduzindo a IASD em países como Inglaterra, Itália, Alemanha, França, Romênia e Rússia. E em 1884, o presidente da Associação Geral, George I. Butler, ao lado de Ellen White, visitou a Europa e reforçou o interesse da Igreja numa expansão ainda maior, atingindo os continentes da África, América Central, América do Sul e Oceania.

2.2.3. A chegada da IASD no Brasil.

No Brasil, a mensagem adventista chegou na forma de impressos literários por meio do porto de Itajaí-SC, em 1884. O material evangelístico era remetido às colônias alemãs do Estado de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul. A Igreja se desenvolveu no país de forma gradativa, por meio de pregadores, colportores e projetos nas áreas de *Saúde, Educação e Comunicação*.

No que se refere ao protestantismo brasileiro, de acordo com o historiador das religiões Antônio G. Mendonça (2008), existem três categorias de análise que tangem a sua “inserção”. Tais categorias são: *Protestantismo de Invasão*, *Protestantismo de Imigração* e *Protestantismo de Missão*. O *Protestantismo de Invasão* corresponde ao período de invasões no Brasil colônia, marcado pela presença dos *huguenotes franceses* no Estado do Rio de Janeiro, de 1555 a 1567, e dos *reformados holandeses*, no Nordeste, mais especificamente em Recife, de 1630 a 1654.

O *Protestantismo de Imigração* tem início em 1808, com a chegada da Família Real ao país, e, efetivamente, a partir de 1810, com a abertura dos portos às nações amigas. É o período de entrada dos protestantes ingleses e alemães no Brasil. A chegada de protestantes alemães ao país tem início em 1824, com a corrente imigratória que atingiu a cidade de Nova Friburgo-RJ e os Estados de: Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, Minas Gerais e Espírito Santo.³⁰

O *Protestantismo de Missão* corresponde ao tempo da chegada das *missões evangélicas protestantes*, vindas, em sua maioria, dos EUA, no início do século XIX. É uma época marcada pela ação dos *distribuidores de bíblias e colportores*, precursores do protestantismo no país.³¹

Portanto, de acordo com a interpretação de Mendonça (2008), a empreita protestante no Brasil configurou-se a partir da terceira década do século XIX, com presença de denominações tradicionais, que deram origem ao que hoje se costuma chamar de “Protestantismo Histórico”.

Os ideais adventistas do sétimo dia, como dito, chegam ao Brasil por meio de literatura religiosa via porto de Itajaí-SC, em 1884, destinada às colônias alemãs da região Sul. E quase dez anos depois, em 1893, chegam os primeiros missionários credenciados, implantando a obra de forma efetiva. Isso significa que, se tomarmos por referência as *categorias de protestantismo brasileiro* (invasão, imigração e missão) propostas por Mendonça (2008), poderíamos dizer que a inserção da IASD no Brasil se encaixaria, portanto, na terceira: o *Protestantismo de Missão*.

Embora a IASD tenha relação também com a *segunda* (o *Protestantismo de Imigração*, já que as literaturas religiosas que chegavam ao Brasil em 1884 eram destinadas aos imigrantes alemães que viviam nas colônias do Sul), é na *terceira categoria* que ela pode ser compreendida com mais coerência, tanto no que se refere aos *colportores e distribuidores de bíblias*, quanto aos *missionários* credenciados, enviados pelas igrejas para implantar efetivamente as *missões*.

A respeito das comunidades alemãs no Sul país e a chegada da IASD, vale citar Haller Schunemann (2003), “A Inserção do Adventismo no Brasil Através da Comunidade Alemã”:

Há uma peculiaridade da chegada da IASD no Brasil que é sua relação com a comunidade alemã estabelecida no Brasil durante o século XIX e início do XX. A Igreja Adventista do Sétimo Dia chega como um projeto missionário. No entanto, essa missão foi feita quase exclusivamente nas comunidades alemãs. Assim, embora o Adventismo não tenha sido trazido pelos imigrantes, esteve intimamente ligado à imigração alemã que corria em direção ao Brasil. (SCHUNEMANN, 2003, p. 27)

³⁰ Chegam nesse fluxo migratório, a *IL - Igreja Luterana*, que dá origem ao luteranismo no Brasil, ramificando-se em *IELB - Igreja Evangélica Luterana do Brasil*, em 1904, e *IECL - Igreja Evangélica de Confissão Luterana*, em 1950. Ambas atuantes em projetos de Educação - escolas e universidades confessionais. (Mendonça, 2008)

³¹ Ao *Protestantismo de Missão* estão ligadas as missões empreendidas por denominações religiosas tradicionais, como a *IM - Igreja Metodista* (1836); a *IC - Igreja Congregacional* (1855); a *IP - Igreja Presbiteriana* (1859), que em 1903, após ruptura, dá origem à *IPIB - Igreja Presbiteriana Independente do Brasil*; a *IB - Igreja Batista* (1882) e a *IPE - Igreja Protestante Episcopal* (1889). (Mendonça, 2008)

Os pastores e colportores intensificaram trabalhos nos principais Estados do *Cone-Sul*. Na primeira década do séc. XX, os Estados de Minas Gerais, Espírito Santo, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, tornaram-se os principais pontos do adventismo no país.

Schunemann (2003) traz alguns dados da gestão das missões adventistas no período:

Região	Pastor - Presidente	Membros
Rio Grande do Sul	H. F. Graf	444
Paraná e Santa Catarina	Waldemar Ehlers	427
São Paulo	Emilio Hoelze	23
Espírito Santo e Minas Gerais	Frederich Spies	150

Tabela 03 - Divisão dos Campos Administrativos da IASD no Brasil entre 1906-1910 e suas Lideranças.

A tabela evidencia que a maior quantidade de membros estava presente nos Estados do extremo Sul, nos quais também se concentrava o maior número de imigrantes alemães. Porém, na década de 1920, a difusão do adventismo para *além-colônias alemãs* tornou-se mais intenso.

A partir de 1930, São Paulo tornou-se o polo estratégico, administrativo e econômico mais importante da missão. Na época, a implantação de uma *Casa Publicadora* no Brasil seria fundamental. Todo o trabalho de difusão da literatura missionária dependeria de uma editora.

Em 1900, na cidade de Taquari, no Rio Grande do Sul, foi construída a primeira gráfica adventista do Brasil. Por intermédio da doação de um prelo manual, trazido dos EUA, a IASD deu início às primeiras publicações nacionais. Em 1907, a tipografia mudou-se para o Estado de São Paulo, mais especificamente para a região de São Bernardo do Campo, que corresponde hoje à cidade de Santo André, com o nome de *Casa Publicadora Brasileira* (CPB). O Sudeste do país, como dito, seria o polo de gestão e distribuição mais estratégico na missão da IASD.

A editora permaneceu em São Bernardo do Campo até 1985, ano em que foi transferida definitivamente, então para a cidade de Tatuí, localizada no interior do Estado de São Paulo. A Casa Publicadora Brasileira é uma das *duas principais editoras* responsáveis pelas publicações da IASD na América do Sul. Os impressos também serviram à outra importante *estrutura de base e legitimação* da IASD no país: o *Sistema Educacional Adventista* - empregado na difusão da mensagem e na formação educacional dos fiéis - implantado desde o final do século XIX.

A IASD também conta com um dinâmico sistema de *Comunicação*, dividido em Rádio, Televisão e Internet, que leva informação de cunho religioso e educacional para todo o país. Na América do Sul, essa estrutura de mídia é a *Rede Novo Tempo de Comunicação*. O equipamento responsável pela emissão do sinal da *Rede Novo Tempo* fica em Jacareí, interior de São Paulo.

Podemos dizer que a IASD, no Brasil, é uma denominação religiosa que se desenvolveu por intermédio de vários “mecanismos de inserção”. As três categorias de difusão da mensagem (*Educação, Editoração e Comunicação*) representam, historicamente, as principais ferramentas da Igreja na fase de expansão (desde os EUA). Os projetos em *Educação* (seminários, colégios, universidades), em *Editoração* (literatura, colportagem e evangelismo) e *Comunicação* (rádio, fonografia, TV e Internet), foram cruciais ao crescimento da IASD no Brasil e no Mundo.

O anseio pela “vida saudável”, com a construção de hospitais e clínicas, também marcou a expansão da IASD no Brasil. Os hospitais adventistas estão conceituados entre os melhores do país em nível de qualidade, tecnologia e higiene. No campo alimentício, desde 1920, a IASD desenvolve com a empresa *Superbom* uma linha de *alimentos naturais* - sucos de frutas, geleias, mel de abelha, melado de cana, proteínas vegetais, cevada, carnes vegetais à base de soja, etc.

2.2.4. O adventismo no Estado de São Paulo.

As primeiras ações da Igreja Adventista do sétimo Dia no Estado de São Paulo aparecem no final do século XIX e início do XX. O contexto histórico paulista, nessa época, era marcado pelo fluxo econômico agroindustrial, principalmente ligado ao café, cultivado, inicialmente, no vale do Paraíba, depois no Oeste Paulista. O Estado de São Paulo figurava na economia nacional como uma região econômica promissora, com geração de riqueza e progresso político-social.

Em 1900, o trabalho evangelístico adventista estava submetido à sede administrativa da *Associação Brasileira*, departamento da IASD que naquela época correspondia, ainda, a todo o território nacional, dirigido por Frederico Weber Spies, presidente da Associação. Em 1903, F. W. Spies, que residia no Rio de Janeiro, cidade sede da *Associação Brasileira*, visitou o Estado de São Paulo, batizando, ao lado de outros pastores, fieis adventistas na Capital, Santos, Itararé, Rio Claro, Indaiatuba e Piracicaba, compondo as primeiras comunidades adventistas do sétimo dia no Estado. Em 1906, a Associação Geral da IASD decidiu instituir a *Missão Paulista*, com sede em Rio Claro, cidade onde foi criada a primeira Igreja organizada em território paulista.

O plano evangelístico da IASD, portanto, acompanhava a dinâmica de desenvolvimento demográfico e econômico de São Paulo, rumo ao Oeste. Nesse tempo, a extensão da linha férrea já estava atingindo as margens do Rio Paraná e as fronteiras do Estado do Mato Grosso do Sul, dando origem a vilarejos e cidades à sua beira, como se observa no caso de Ourinhos-SP. Assim, surgia o desafio de atingir, com estudos bíblicos e conferências, esses lugares mais afastados.

Durante os anos de 1950, o programa de expansão da Igreja atingiu regiões mais afastadas dos grandes centros urbanos. Foi também nesse período que a Igreja no Oeste do Estado de SP entrou em fase de crescimento. Passando por Votuporanga, Fernandópolis e Catanduva, os líderes trouxeram boas notícias: O avanço dessa região é potente, especialmente agora que a estrada de ferro vai até as barrancas do Rio Paraná. Na região denominada de Alta Paulista, de Adamantina até a divisa com Mato Grosso, foi inaugurada em 1957 a primeira Igreja Adventista, em Junqueirópolis. Muitas séries de conferências foram realizadas ali. (IASD, 2006, p. 55)

Na década de 1970, a IASD decidiu dividir a obra administrativamente no Estado. A *Associação Paulista* passou a não dar conta de administrar um número tão grande de fiéis e de cidades, com seus grupos e templos organizados. Nesse período, a *Associação Paulista* adotou o lema evangelista: “dividir para multiplicar”. Isso significava que, dividindo sua obra, a Igreja aumentaria seus pontos de administração e evangelismo pelo Estado, convertendo mais pessoas e potencializando o crescimento da Igreja. O lema *dividir para multiplicar* também teve efeitos diretos na IASD em Ourinhos, correspondendo a um momento importantíssimo da obra local.

Dos anos 1980 em diante, com o avanço evangelístico pelo interior paulista, a estrutura institucional, administrativa e burocrática da IASD no Estado passaria por vários processos de reorganização. A última alteração realizada na base administrativa (fruto de desmembramento regional) ocorreu no ano de 2010, quando então surgiu a *Associação Paulista Sudoeste* (APSo), fruto da fragmentação da *Associação Paulista Central – APaC*, que pelo motivo do crescimento do número de fiéis e de congregações, sentiu a necessidade de dividir-se. A APSo corresponde a um campo administrativo e evangelístico composto por 101 municípios, incluindo Ourinhos.

A cidade de Ourinhos é um ponto *distrital*, ou seja, é parte dos 31 (trinta e um) *distritos pastorais* administrativos que compõem a Associação Paulista Sudoeste - APSo. O objetivo da Igreja de Ourinhos enquanto *distrito* é responder pela administração, manutenção e fomento do evangelismo adventista no perímetro e nas seguintes *cidades vizinhas*: Campos Novos Paulista, Ubirajara, Espírito Santo do Turvo, Ribeirão do Sul, Ibirarema, Salto Grande, Santa Cruz do Rio Pardo, São Pedro do Turvo, Canitar, Chavantes, Ipaussú, Timburí, Sarutaiá, Fartura, Tejuapá e Taguaí. Como *ponto de trabalho pastoral*, Ourinhos é sede de 2 (dois) *distritos*. Cada *distrito* possui um *Templo* (Igreja) próprio que o representa e no qual trabalha um pastor ordenado pela APSo, na função de pregar a *mensagem* nas cidades e templos de sua jurisdição. (IASD, 2009)

Dos dois *distritos* sediados por Ourinhos, um possui o *Templo (Igreja) Central da Vila Perino* como referência, e o outro o *Templo (Igreja) da Vila Musa*. Um leva o nome de “Distrito de Vila Musa” e outro de “Distrito Central”. Os pastores que os administram, residem na cidade. Os mandatos são todos temporários, variando, em média, quatro anos, quando então acontece

uma substituição. A dinâmica da organização institucional da IASD, como se vê, segue a lógica de *ramificação* ou *fracionamento* geográfico, guiando a ação em *pequenos campos de controle*.

2.2.5. A chegada da IASD em Ourinhos-SP.

A mensagem da IASD atinge o município de Ourinhos na década de 1950, por meio de conferências bíblicas realizadas pelo pastor *Itanel Ferraz*. Há pouco, vimos que na trajetória da IASD no Estado de São Paulo, na década de 1950, houve a fase em que a *Associação Paulista*, com sede na Capital, colocou em prática um *plano estratégico de expansão* rumo ao interior do Estado. Já era de conhecimento da IASD que a região do Vale do Paranapanema havia adquirido uma estabilidade econômica em virtude do cultivo do café, e que a Estrada de Ferro Sorocabana - EFS tinha dado origem a diversas cidades à beira de seu trajeto. Assim, Ourinhos e as cidades de sua região passaram a receber visitas de conferencistas enviados pela *Associação Paulista*.

O primeiro a chegar em Ourinhos foi o pastor e missionário Itanel Ferraz, em 1950. A revista “Comunhão e Ação” (2005), de circulação semestral na IASD, registrou o seguinte:

A mensagem adventista em Ourinhos tem como marco inicial a serie evangelística realizada pelo pastor Itanel Ferraz, em 1950. Desse esforço missionário surgiu o grupo pioneiro. (IASD, 2005, p. 28. Grifo nosso.)



Imagem 53 - Pastor adventista Itanel Ferraz na década de 1950. Designado pela Associação Paulista, foi o responsável pela inserção do adventismo na cidade de Ourinhos-SP. Fonte: www.portaladventista.org

Quando deu início às conferências em Ourinhos, Itanel Ferraz se deparou com um grupo praticamente organizado e instruído por famílias de adventistas locais, famílias estas batizadas na IASD de outras cidades, que, por motivos econômicos, mudaram-se para Ourinhos. É o caso dos adventistas Amado Cabral, vindo da cidade de Platina-SP (região de Assis), na década de 1940, e Orlando Carbonar, do Sul do país. Carbonar trabalhava com produção de móveis em Ourinhos e mantinha forte amizade com Amado Cabral. Ambos mantinham a “fé adventista”.

Como não existia templo da IASD na cidade, as famílias de Cabral e Carbonar decidiram organizar um pequeno grupo de estudos. A ideia era congregar as famílias adventistas da cidade e ao mesmo tempo evangelizar outras. O local escolhido foi a casa de Amado Cabral. Um prédio de madeira, parte de um bloco de pequenas casas nas quais moravam várias famílias. Na época, as pessoas chamavam o lugar de “Casarão” ou “Cortiço” de Ourinhos. Os encontros aconteciam na sala de visitas de Cabral. Na imagem que mostraremos, da década de 1950, nota-se o antigo “Casarão”, situado na Rua Wenceslau Braz, nº 21, no perímetro que deu origem à Vila Mano.



Imagem 54 - Ourinhos na década de 1950. Ao fundo, do lado direito, em destaque, o casarão de madeira onde morava a família de Amado Cabral. Fonte: Wilson Monteiro - <http://monteirowilson.fotoblog.uol.com.br>

O esforço evangelístico empreendido pela *Associação Paulista da IASD* junto à Estrada de Ferro Sorocabana, havia possibilitado a organização de outros grupos em lugares próximos a Ourinhos, como no caso da cidade de Assis-SP, que já possuía um pastor residente. Seu nome era Edgar de Oliveira. Pouco antes das conferências de Itanel Ferraz, o pastor Oliveira realizou algumas visitas ao grupo estabelecido na casa de Amado Cabral. Sua função era a de coordenar os estudos bíblicos e estabelecer um vínculo entre a Associação Paulista e uma futura Igreja em Ourinhos. Assim, assistido pelo pastor Edgar Oliveira, o grupo inicial adventista se fortalecia.

A pequena sala da casa de Amado Cabral já não comportava o número de vinte crentes ao qual o grupo chegara. Decidiu-se buscar espaço maior, um barracão confortável e estratégico para os encontros. Com apoio do pastor Edgar de Oliveira, o grupo alugou um barracão na Rua Duque de Caxias, nº 196, na esquina com a Rua Amazonas, na recém-formada “Vila Perino”.

O prédio foi alugado no final dos anos 1950. Nele, o pastor Oliveira realizou uma série de evangelismos buscando novas pessoas para o grupo. Aproveitou a presença do conferencista Itanel Ferraz na região e organizou uma programação para um período de doze meses. O grupo cresceu. De vinte membros em 1950, o contingente aumentou para cinquenta, no fim de 1951.

Assim, em 31 de janeiro de 1952, ao som do cântico “As Águas Batismais”, o pastor Itanel Ferraz, auxiliado pelo pastor Edgar Oliveira (que depois passou a residir em Ourinhos), e pelo pastor convidado, Nazaré Bronze, deu início à primeira cerimônia batismal da IASD na cidade. O batismo acontece por *imersão do fiel*. É nesse tipo de batismo que a IASD acredita. Nesse dia, os pastores tiveram de improvisar um tanque batismal, que não existia no barracão.

Dez pessoas foram batizadas na ocasião. No mês de março de 1952, em outra cerimônia, cerca de mais dez. Dos fiéis batizados naquele ano pelo pastor Itanel Ferraz, estavam as primas Benedita Amaral e Ordalha Piedade. As informações aqui apresentadas sobre o início da IASD no município foram narradas em depoimento, que nos foi gentilmente concedido por Amaral.

Em 1954, mais uma mudança. Desta vez, para um barracão na Rua Benjamim Constant, nº 296. Tratava-se de localização estratégica. O crescimento de Ourinhos despontava no sentido “acima da linha”. A Rua Benjamim Constant faz cruzamento com outras ruas: Altino Arantes, Expedicionário, Paraná e Arlindo Luz. Na década de 1950, a Rua Altino Arantes ligava (e ainda o faz) bairros de uma extremidade à outra da cidade, um fato que explica seu trânsito intenso.

O ano de 1955 inaugurou uma nova etapa de evangelismo adventista em Ourinhos. Era fundamental dar continuidade ao projeto das *conferências bíblicas*, iniciado pelo pastor Itanel Ferraz em 1950. Além disso, o caráter *pré-milenista*³² da teologia da IASD - ácida e *pessimista* em sua visão de mundo, acusadora da incapacidade do homem de atingir redenção por *si mesmo* (sem o auxílio do poder divino) e do *status caótico* do tempo histórico diante de uma *decadência* do mundo atual - tem nas conferências o melhor espaço de difusão. Para a IASD é fundamental anunciar o *tempo em crise*, reafirmar a volta de Jesus e pregar a promessa do “reino que virá”.

Naquele ano, o direcionamento temático das conferências esteve vinculado ao contexto histórico vivido pela humanidade. O mundo ainda estava se recuperando dos efeitos da Segunda Guerra. No Brasil, embora o cenário fosse de *industrialização*, intensa no Estado de São Paulo, as condições socioeconômicas, em âmbito mundial, ainda reverberavam *medidas de recessão*. O medo da morte e do caos generalizado ainda não havia se dissipado do imaginário social. Era exatamente do desfecho da “crise atual”, da década de 1950, que se referiam as conferências.

Designado para trabalhar em outros locais, o missionário Itanel Ferraz não liderava mais as pregações na cidade, e sim Nelson Mouad, um pastor e conferencista itinerante, como Ferraz.

³² A postura *pré-milenista* deixa claro seu intuito de *não-comprometimento* com a realidade histórica da sociedade. O objetivo de vida das denominações *pré-milenistas* não está relacionado a *este mundo*, mas sim ao *mundo que virá*, ao *plano celestial*. O status atual da sociedade é *decadente*. Nessa concepção, o pecado *definitivamente* corrompeu o mundo. Não se pode esperar nada dele (do mundo). A recompensa para os *Filhos de Deus*, portanto, está num outro plano de existência (o plano celestial). Para saber mais, ver: Mendonça, 2004, p.70.

Persuadindo os espectadores, Mouad falava dos problemas relativos à condição humana decadente e ao sofrimento causado pelo pecado, apontando soluções para a existência caótica.



Imagem 55 - Panfleto distribuído na campanha de divulgação das conferências do pastor Nelson Mouad em 1955. Fonte: Nilce Ruy Christoni (Secretária da IASD – Templo Vila Perino).

Dessa forma, os anos seguintes a 1955, representaram um período de profundo esforço dos adventistas na implantação de sua Igreja na cidade. A estratégia das conferências, marcada pelo caráter persuasivo e escatológico, trazia para o interior do grupo uma quantidade cada vez maior de fiéis convertidos. O grupo permaneceria na Rua Benjamin Constant por cinco anos.

Em 1957, após uma campanha de arrecadação de dízimos e de ofertas feita internamente e complementada por um auxílio financeiro enviado pela *Associação Paulista*, o grupo efetuou a compra de seu primeiro terreno, localizado na Rua Maranhão, nº 319, Vila Perino. A aquisição foi um passo importante em sua história local. Motivado, o grupo empenhou-se ainda mais no trabalho evangelístico e na oferta de dízimos. Os recursos materializariam, portanto, o primeiro templo da Igreja Adventista do Sétimo Dia em Ourinhos, que seria então edificado em 1960.

2.3. Um espaço público-comunitário: religiosidade, identidade e memória.

A IASD possui sete templos em Ourinhos, distribuídos pelos bairros: *Vila Perino*, *Vila Santos Dumont*, *Vila Brasil*, *Vila Musa*, *Vila São Luiz*, *Vila Boa Esperança* e *Vila Itamaraty*.

A história desses templos revela, como plano de fundo, uma *memória social*, constatada, como se verá adiante, pelas pessoas que os edificaram, sobretudo, com a *força dos mutirões*.

Como pontuamos, em 1957, no salão da Rua Benjamim Constant, nº 296, os adventistas se mobilizaram numa campanha para a aquisição de seu primeiro terreno. Os dízimos, as ofertas e o auxílio dado pela Associação Paulista permitiram a compra da gleba no fim daquele ano.³³

Um importante passo havia sido dado. Um templo, além de livrar a Associação Paulista dos encargos do aluguel na Rua Benjamin Constant, representou um objetivo a ser conquistado. Em 1959, com o Pastor Gilberto Farias na liderança do Distrito, as paredes foram levantadas.

A obra seguiu o método de *mutirão*. O esforço voluntário dos fiéis foi fundamental nesse momento inicial. Havia pouco dinheiro para se contratar especialistas. A opção foi o *mutirão*.

A fase de edificação estendeu-se por cerca de um ano. Em 1960 o templo ficou pronto. Roberto Ferrari, experiente em edificar templos e vindo da cidade de Presidente Wenceslau, no interior do Estado, ocupou o lugar do pastor distrital Gilberto Farias e assumiu o novo espaço.

A inauguração ocorreu em 1961, na noite de sexta-feira, após um dia chuvoso. O Pastor Zico Guensk, que na época representava a *Associação Paulista*, visitou a cidade, para prestigiar o evento. Benedita do Amaral³⁴, primeira adventista batizada na cidade, relata esse momento:

Ah, nós ficamos muito contentes. Uma igreja (templo) da gente né? Uma maravilha. Uma benção. Eu me lembro da inauguração da igreja. Veio um pastor que pertencia à associação de São Paulo (Associação Paulista) naquele tempo, pra inaugurar a igreja. Então nós estávamos todos lá fora, aí o pastor abriu a porta e nós entramos cantando aquele hino: “*Oh quanto amor Jesus sentiu, pois Ele a porta já me abriu. À mim, à mim, a porta já me abriu*”. (risos) Mas foi lindo, viu! Mas foi lindo mesmo! Todo mundo lá fora, aí ele abriu a porta e nós entramos cantando. Mas foi lindo, lindo. E teve batismo também. (AMARAL, Benedita. Depoimento Oral, 21/07/2011, 06’:20’)

Naquele ano, a Associação Paulista elevou o *status* da comunidade adventista de *grupo* para *Igreja* de fato. A diferença de categoria ocorre em virtude do *estabelecimento de um corpo administrativo local*, vigente no próprio templo, com cargos departamentais, de manutenção da obra na cidade ou no bairro. A cerimônia de elevação do *grupo* à categoria de *Igreja* ficou sob tutela do pastor Ludgéro Reineit, que substituiu Roberto Ferrari como distrital. Assim, o grupo ganhou uma nova gestão. A IASD, ao adquirir templo próprio e definir o corpo departamental local, compreende que um grupo pode ser *organizado como Igreja*, obtendo autossuficiência.

Na década de 1960, a Vila Perino era uma região recém-loteada. O fluxo de urbanização ainda despontava no perímetro. Era o início do desenvolvimento urbano. A IASD daquela época era Igreja “jovem”. Na foto, grande número de crianças, adolescente e pessoas de meia idade.

³³ IASD. **Escritura de compra e venda de imóvel**. Ourinhos, 1957.

³⁴ AMARAL, Benedita do. **Depoimento Oral**. Gravado em: 21/07/2011. Local: Residência na Vila Nova Sá. Benedita do Amaral nasceu na cidade de Salto Grande-SP, em 09/08/1927. Foi uma dentre as primeiras pessoas a serem batizadas em Ourinhos. Amaral mantém vínculo de congregação com o templo da Vila Perino. Foi secretária da Igreja local por muitos anos, desde os tempos do velho salão na Rua Benjamin Constant, nº 296.



Imagem 56 - Primeiro templo construído pela Igreja Adventista do Sétimo Dia - IASD em Ourinhos. Local: Vila Perino. Saída de culto em manhã de sábado. Ano: entre 1968 e 1970. Fonte: Acervo de Wilson Pires.

Abaixo, o interior do templo fotografado durante o culto sabatino. Agora, podemos ver um número considerável de fiéis, apontando um crescimento da Igreja nos dez primeiros anos. E percebe-se, também, que não tendo espaço para todos, alguns acompanhavam o culto em pé.



Imagem 57 - Interior do primeiro templo construído pela IASD em Ourinhos. Local: Vila Perino. Fiéis reunidos durante a realização do culto sabatino. Ano: entre 1968 e 1970. Fonte: Acervo de Wilson Pires.

Naquela época, atrelado à nave do templo, havia um salão onde passou a funcionar uma escola de Ensino Primário, mantida pela IASD, que atendia cerca de vinte crianças. O seu nome: “Escola Adventista Príncipe Emanuel”. Irlanda Ferrari, esposa do pastor R. Ferrari, ministrou as primeiras aulas como professora. A IASD estabeleceu vínculo com a Delegacia Regional de Ensino para manter a escola funcionando. Naquele tempo, a cidade possuía poucas escolas.

A escola adventista do Templo da Vila Perino funcionou por cerca de quinze anos. Além dos professores, dedicados integralmente ao ensino, havia, na escola, a colaboração dos demais

membros da IASD, alguns eram responsáveis pela limpeza da sala, outros pela disciplina e pela alimentação dos alunos. É o caso, por exemplo, de Leonor Sponton Pires, batizada na IASD na década de 1960, dedicada, por muitos anos, às atividades de limpeza do templo e de preparação dos alimentos destinados aos alunos da escola. A respeito da função, recorda Leonor Pires³⁵:

“Príncipe Emanuel”, era o nome da escola. Naquele tempo eu zelava da igreja. Eu zelava muitas vezes. Saía, voltava, saía, voltava. E tinha a escola com as crianças, com os professores, né. Eu me lembro que eu fazia lanche pras crianças, sabe. Cuidava da igreja lá, limpava e fazia lanche pras crianças. Tempo bom. Era bolo, salgado, suco. (PIRES, Leonor Sponton, Depoimento Oral. 23/10/2011, 08’:15”)

Não restaram documentos acerca do funcionamento da escola. Contudo, suspeita-se que pode ter sido a primeira escola oferecida e mantida por uma instituição evangélica na cidade de Ourinhos. Sabe-se também que, conforme o relato do adventista José Madalena³⁶, por falta de um espaço adequado a escola teve de ser desativada. O colégio “Virgínia Ramalho”, inaugurado em 1948, ofertava as vagas suficientes à demanda local. Quando extinta, os alunos da escolinha Príncipe Emanuel foram transferidos para o colégio Virgínia Ramalho, próximo ao templo.

O salão, no qual ocorriam as aulas da escola “Príncipe Emanuel”, todo feito de madeira, era também sala de reuniões, onde eram realizadas as “escolas sabatinas”, os “estudos bíblicos” e outros pequenos eventos da Igreja. Na imagem, o referido salão, e nele, um grupo de crianças recebendo orientações na escola sabatina. Nota-se, ao fundo, banheiros em forma de *casinhas*.



Imagem 58 - Interior do salão de madeira no fundo do terreno junto ao templo da IASD. Crianças recebendo orientações na Escola Sabatina. Local: Vila Perino. Ano: Entre 1968 e 1970. Fonte: Acervo de Wilson Pires.

³⁵ PIRES, Leonor Sponton. **Depoimento Oral**. Gravado em: 23/10/2011. Local: Residência particular. Nasceu em 16/09/1931. Morou na cidade de Santo Anastácio-SP antes de se mudar para Ourinhos, com 11 anos de idade. Batizou-se na IASD na década de 1960. É uma dentre as fiéis mais antigas da Igreja na cidade.

³⁶ MADALENA, José. **Depoimento Oral**. Gravado em: 22/09/2011. Local: Residência particular. Nasceu em 21/04/1945. Foi colportor da IASD durante muitos anos. Batizou-se na IASD em 28/09/1968.

No subsolo do templo, havia um porão, que também dava espaço às escolas sabatinas e aos estudos bíblicos. Por um tempo, moraram e repousaram ali professoras da escola “Príncipe Emanuel” e colportores da IASD (pois muitos deles passavam pela cidade vendendo literatura).

No final da década de 1960, a IASD era uma Igreja consolidada na Vila Perino. O antigo dilema do *nomadismo*, indo de salão em salão alugado, findara-se. Contudo, mesmo estável, a Igreja continuava investindo nos trabalhos evangelísticos buscando novos membros. Foram dez anos de esforços na Vila Perino. De 1960 a 1970, pós-edificação, a IASD buscava mais fiéis.

Os projetos sociais também tiveram peso. Na maioria das vezes, voltados à distribuição de alimentos e roupas às famílias pobres. As ações eram dirigidas pelo departamento da IASD, na época chamado “Dorcas”, hoje, “ASA - Ação Solidária Adventista”. Ao levar alimento físico às famílias, a IASD levava também a *mensagem*. Era uma forma de evangelizar por intermédio de ações humanitárias. As intervenções da IASD no contexto ourinhense são projetos regulares.

Em 1970, a IASD havia se transformado numa Igreja atuante e de potencial considerável no contexto religioso de Ourinhos, capaz de disputar território e fiéis com outras denominações existentes na época. As bases de sua origem histórica haviam se firmado. Gênese lembrada com saudosismo pelos pioneiros da Igreja, como Wilson Pires³⁷, ao recordar-se do “tempo bom”.

A gente é raiz, né? Pode se dizer raiz daquilo ali, né. Nós, a irmã Ditinha (Benedita Amaral), a irmã Alzira, a irmã Silvina, aquela turma toda. É a raiz da igreja. O começo, né. A vida da gente tá ali. A história na nossa cabeça. A gente conserva. Tempo bom. Hoje a gente sente a evolução. No fundo tem uma saudadezinha no coração. É uma grande vitória. Do tempo antigo, do tempo passado, do começo até agora. Uma evolução tremenda viu. (PIRES, Wilson. Depoimento Oral. 23/10/2011. 15’:25”)

Nos anos 1970, a IASD passou a desenvolver um *trabalho de colportagem*³⁸. A venda de literatura era uma forma rápida de levar a mensagem às pessoas. Contudo, seu conteúdo nem sempre era teológico. Havia, no material, revistas de *saúde e bem-estar*. O público consumidor nem sempre era evangélico ou adventista. Católicos também consumiam a literatura da IASD.

José Madalena, colportor em Ourinhos, lembra de seu trabalho na década de 1970:

A literatura não tinha, assim, um público específico, falando do aspecto religioso, né. Vendia para católicos mesmo, evangélicos, muitos evangélicos que gostavam e já conheciam a literatura, né. E porque sabiam da qualidade também, né. Professores, muitos professores. Aquela revista “Nosso Amiguinho”, a clientela maior eram professores. A revista “Nosso Amiguinho”, para crianças né, que permanece até hoje, com muito bom conceito. E a revista “Vida e Saúde”, que é a prevenção de saúde, alguns tratamentos também. Na época tinha mais duas revistas. “O Atalaia” e

³⁷ PIRES, Wilson. **Depoimento Oral**. Gravado em: 23/10/2011. Local: Entrevista concedida em sua residência. Marido de Leonor Sponton Pires. Nasceu no dia 01/10/1932. É um dos membros pioneiros da IASD na cidade.

³⁸ O material de colportagem, vale dizer, era do tipo impresso, livros e periódicos, como revistas e brochuras.

“Mocidade”. O “Atalaia” era uma revista essencialmente religiosa. E a “Mocidade” era uma revista pra jovens. Nós trabalhávamos de duas formas. Primeiro por indicação. Por exemplo, eu te indicava uma pessoa pra visitar. E também fazíamos trabalhos de divulgação nas escolas. Aí já era para atingir os pais dos alunos. Os pais que tivessem interesse pela revista preenchiam um cupom e a gente fazia uma visita. (MADALENA, José, Depoimento Oral, 22/09/2011, 15’:20’)

O trabalho realizado por Madalena e outros colportores marcou uma fase de difusão do adventismo no formato impresso em Ourinhos. Isso remete ao início da IASD no Brasil, quando a eficácia da colportagem ajudou a consolidar a obra da Igreja no país. Pode-se afirmar também, que a Igreja local acompanhou as estratégias nacionais da IASD em *Educação e Colportagem*.

A década de 1970 também foi o período de pequenas mudanças na estrutura do templo. O envelhecimento do edifício implicou em reformas, retoques no reboco, na pintura, no telhado, no piso e nas instalações elétricas. Uma mudança vale destaque: a transposição da fachada. A parede frontal do templo foi derrubada e colocada mais próxima da Rua, ampliando seu espaço.

Na imagem a seguir, datada entre os anos de 1975 e 1979, podemos notar a reforma:



Imagem 59 - Templo da IASD na Vila Perino após a primeira reforma e a transposição da fachada. Membros reunidos após um culto de Sábado. Ano: entre 1975 e 1979. Fonte: Acervo de Wilson Pires.

A década de 1980 deu vez às campanhas evangelísticas e assistencialistas. O número de fiéis aumentava. A alternância de pastores distritais trazia líderes com características diferentes para a cidade, alguns deles dedicados às conferências, outros ao estudo bíblico, outros a projetos sociais de impacto, outros ao quadro burocrático e organizacional criando estratégias de gestão, e, outros, preocupados com as condições estruturais do templo, como restauração e ampliação.

Em 1986, uma ampliação importante aconteceu. O antigo salão de madeira no fundo do terreno cedeu lugar a um conjunto de salas destinadas aos estudos bíblicos, escolas sabatinas e reuniões de membros. O prédio continha dois andares e foi edificado em *mutirão*. Os próprios adventistas, os que entendiam de construção civil, lideraram. Um fruto do *trabalho voluntário*.

A ampliação da estrutura física do templo da Vila Perino, em 1986, teve como resposta o aumento do contingente de fiéis no final da década. Os estudos bíblicos realizados nas novas salas e as campanhas evangelísticas deram mais força à IASD. No início dos anos 1990, com a chegada do pastor distrital Mário Cardoso de Oliveira, os adventistas vivenciaram um momento importante em sua trajetória local. Um momento de *divisão e expansão* pelos bairros da cidade.

Em 1996, o pastor José Rui de Macedo foi responsável pelo projeto de mais uma fachada do templo. A obra aconteceu no segundo semestre de 1996. Foi o último ano de Macedo como pastor em Ourinhos. No ano seguinte, em janeiro, Corsino Viana de Brito ocuparia seu lugar.

O evento de inauguração do templo, com a nova fachada, aconteceu no dia 18 de janeiro de 1997. Na cerimônia, estiveram presentes, um enviado da Associação da IASD, Otávio Costa, e os pastores Rui Macedo e Corsino Viana de Brito. No Livro de Atos e Eventos, consta:

No dia 18/01/97 às 9:00 foi um dia muito especial para os irmãos da igreja central de Ourinhos. Foi o dia da inauguração da “Fachada da Igreja”. Estavam presentes os seguintes pastores: O presidente do campo, pastor Otávio Costa, pastor José Rui de Macedo como projetista do mesmo e pastor distrital Corsino Viana de Brito. (IASD, Livro de Atos e Eventos, Templo Vila Perino, 1997, p. 01)

Em 1999, chega em Ourinhos Samuel Guimarães, pastor influente na Instituição-IASD, determinado na realização de projetos e visto pelos adventistas como um líder “carismático”.

Guimarães deu início a um período de construção de templos na cidade. Trabalhou pelo crescimento da obra. Manteve presença efetiva nas igrejas dos bairros, nos quais a IASD foi se instalando, pós-divisão empreendida por Mário Cardoso, no início de 1990. Em 2003, deu início a mais uma reforma no templo da Vila Perino. Um projeto audacioso e movido pelos *mutirões*.

Após 40 anos de existência, entre reformas e ampliações, o templo havia se desgastado. Guimarães decidiu então derrubar a antiga estrutura e reconstruir uma nova, desde o alicerce.

Milton Sérgio Bragato³⁹, membro da liderança da IASD, lembrou o motivo da decisão:

Tivemos uma semana de oração em Ourinhos, por um pastor do distrito de Avaré, ele era peruano. Ele foi chamado pelo Pastor Samuel. Eu me lembro que no último dia da semana de oração desse pastor, ele disse que a igreja central de Ourinhos era muito acanhada e que “Deus na cidade de Ourinhos merecia um templo melhor”. O pastor Samuel já estava descontente com o prédio. E partiu daquela pregação o incentivo pra toda a igreja, juntamente com o incentivo do pastor Samuel, o apoio da demolição do templo. Naquele dia, nasceu no coração da igreja, a ideia de derrubar aquele templo. (BRAGATO, Milton Sérgio. Depoimento Oral. 28/07/2011. 20’:15”)

³⁹ BRAGATO, Milton Sérgio. **Depoimento Oral**. Gravado em: 28/07/2011. Local: Residência particular. Nasceu em 30/08/1964. Bragato é empresário, técnico em mecânica e professor na cidade. Participou de vários momentos importantes da trajetória histórica do templo da Vila Perino. Batizou-se na IASD em 28/09/1997.

Em frente ao templo, do outro lado da Rua Maranhão, havia um barracão de uma antiga serralheria. Guimarães fez contato e o alugou. Durante a fase de demolição, a IASD ficou nele.

O período entre a demolição e a reconstrução foi de um ano. As tarefas começaram no final de 2003. O trabalho pesado, tal como nas reformas precedentes, foi realizado em *mutirão*.

No fim de 2004, o templo estava quase pronto. A IASD, para se livrar do aluguel, passou a congregar no templo ainda inacabado. Adonias Perassoli⁴⁰, membro da liderança, comenta:

Não tava pronto ainda não. Precisava de alguns reparos ainda. Tinha umas coisas pra acabar. Mas tava quase tudo pronto já. A gente tava congregando dentro da igreja (do templo) quando foi comprado os bancos e melhorado o término da igreja, né. (PERASSOLI, Adonias José. Depoimento Oral, 30/08/2011, 18':30")



Imagem 60 - Templo da IASD em fase de reconstrução. No local, o pastor Samuel Guimarães (de costas, junto ao tanque batismal), mulheres e crianças. Ano: 2004. Fonte: Acervo de Susana de Oliveira Brito Rissonio.

Os primeiros meses de 2005 foram de finalização, pintura e decoração. O templo estava mais amplo. O desenho da planta havia sido enviado pela *Associação Paulista Central - APaC*.

Em 21 de maio, às 09:30 da manhã, iniciou-se a “cerimônia de inauguração e dedicação” do novo templo da Vila Perino. A APaC enviou para isso dois representantes: Oliveiros Ferreira e Celestino Souza. Houve o corte da fita inaugural e a realização de culto solene. Ciomara Dalva de Barros⁴¹, membro da liderança e cantora no coral da Igreja, relembra esse “dia de emoção”:

Casa nova. Você olhar e perceber a nova fachada da igreja. Sabe, depois entrar e ver o espaço que tem hoje. Uma alegria. Coisa que antes não existia. Então é assim, uma emoção que não só naquele dia, mas hoje, mesmo ao reportar ao passado você sente ainda essa emoção, daquele momento, sabe. Da alegria de poder olhar e observar: “puxa vida né, valeu a pena”. Valeu a pena o esforço de cada irmão. A dedicação de cada um deles. Tanto de forma financeira, alguns contribuíram doando dinheiro e

⁴⁰ PERASSOLI, Adonias Josué. **Depoimento Oral**. Gravado em: 30/08/2011. Local: Entrevista concedida em sua residência. Adventista de berço, Perassoli nasceu em Dracena, interior de São Paulo, no dia 15/11/1962. Chegou a Ourinhos em 1992. Desde então, participa da comunidade exercendo funções departamentais na IASD.

⁴¹ BARROS, Ciomara Dalva de. **Depoimento Oral**. Gravado em: 27/08/2011. Local: Sala de estudos bíblicos do templo da Vila Perino. Nasceu em 12/10/1969. Participa da liderança da IASD, principalmente na área musical.

outros vindo aqui braçalmente. Cada um contribuindo de alguma forma. Então isso passa pela cabeça da gente assim. Você sente aquela emoção, aquele momento alegre, sabe. Eu tenho certeza que cada irmão sentiu essa alegria que eu senti naquele dia. Valeu a pena. (BARROS, Ciomara Dalva. Depoimento Oral. 27/08/2011. 26':45")

Aníbal Brito⁴², homem idoso, porém muito ativo no mutirão de edificação, recorda:

Lembro! Eu trabaiei na hora de derrubá aquelas parede. Fui lá ca marreta e meti a marreta nas parede. Dirrubá tijolo. Tinha um lugá que era o púlpito, tinha uns negócio lá feito de concreto, cada broco de concreto, grosso, rebentaro tudo na marreta. É, foi marretada lá... (risos). O povo que teve presente na inauguração ficaro, assim, admirado, de... ninguém acreditava que aquele templo ia se demolido e reformado e inaugurado naquele espaço de tempo. Ninguém acreditava nisso. O pastor Samuel é muito... ele tem uma liderança de dá inveja, sabe, de coragem, arrojado, sabe. Ele é arrojado pra caramba. Mete os peito e vai junto. Então o pessoal que tivero presente na inauguração vibraro ca inauguração do templo né. E eu senti também feliz, porque a gente participou. Na chegada dos banco, dos banco novo, né, aí eu ajudei descarregar os banco, pôr lá pá dentro e tal, e ajudar, tudo assim, por tudo montadinho lá, e ver como que ficou bunito tudo aquilo né? Outra coisa não? Melhorou. (BRITO, Aníbal. Depoimento Oral. 09/09/2011. 18':50")

O ato cerimonial foi registrado pela revista institucional “Comunhão e Ação” (2005), um informativo da imprensa da IASD, com circulação semestral em todo o território da APaC.⁴³

O “Livro de Atos e Eventos” da IASD-Vila Perino também registrou:

O dia 21 de maio foi o dia mais esperado pela central. O dia da Inauguração e Dedicção a Deus pelo término da construção da nossa igreja. O presidente pastor Oliveiros Ferreira falou sobre a dedicação do templo construído pelo rei Salomão. O pastor Celestino Sousa fez a leitura responsiva sobre o “Ato de Dedicção”. O pastor Samuel Guimarães falou sobre o “Nosso Compromisso”. A secretária Nilce Ruy falou sobre o Histórico da Igreja. (IASD. Livro de Atos e Eventos. Vila Perino. p. 40v.)

O projeto da concepção arquitetônica deu ao templo da IASD-Vila Perino uma estética contemporânea. A construção ocupou todo seu terreno. A parte frontal ganhou maior evidência, sendo composta de linhas retas e frisos horizontais em baixo relevo. Ornamentando a fachada, uma vidraça colorida triangular em estilo *mosaico*, seguindo a forma do telhado em duas águas.

⁴² BRITO, Aníbal. **Depoimento Oral**. Gravado em: 09/09/2011. Local: Residência particular. Nasceu em Chavantes, no bairro Irapé, em 01/06/1934. Batizou-se na IASD em 1998. Aos setenta anos de idade quebrava as paredes do templo da Vila Perino com marreta. Trabalhou na construção dos templos de Vila Perino e Vila Brasil.

⁴³ *Em Ourinhos, a primeira cerimônia, realizada no dia 21 de maio, na manhã de sábado, marcou a nova fase da Igreja Central. Estabelecida há 55 anos e reinaugurada após ser reconstruída desde os fundamentos, teve sua capacidade duplicada, podendo receber até 300 pessoas sentadas. A mensagem adventista em Ourinhos tem como marco inicial a série evangelística realizada pelo pastor Itanel Ferraz, em 1950. Desse esforço missionário surgiu o grupo pioneiro. A irmã Benedita Amaral, presente à cerimônia de reinauguração da Igreja Central, estava entre o primeiro grupo de pessoas batizadas. Nilce Ruy Christoni, secretária da Igreja, conta que cresceu junto com o avanço adventista na cidade. “O que temos hoje é fruto de muito amor a Deus, cooperação, trabalho árduo e dedicação”, declara. Atualmente a congregação conta com a liderança dos anciãos Milton Bragato, Paulo Rissonio e Edson Antunes dos Santos e 130 membros.* (IASD, Revista Comunhão e Ação, 2005, p. 28)

Na capa do programa cerimonial de inauguração, podemos observar a nova fachada:



Imagem 61 - Perspectiva frontal do templo da IASD na Vila Perino após o processo de demolição e reconstrução de sua estrutura em mutirão. Local: Vila Perino. Ano: 2005. Fonte: Arquivo de Nilce Ruy Christoni.

De 2005 em diante, o templo não passou mais por grandes reformas. Só por pequenos ajustes. A porta da entrada, que era em madeira, foi trocada por uma feita em vidro. O canteiro das flores, na parte inferior da fachada, ganhou grades de metal, de modo a proteger as plantas.



Imagens 62 e 63 - Perspectiva interna do templo da IASD Vila Perino após reconstrução. Ano: 2010. Fonte: Acervo de André Pires do Prado.

Em 2011, sob o comando do pastor distrital Romeu Eloi de Souza, o templo passou por um processo de pintura geral. Depois de 2005, esse foi o primeiro trabalho de restauração total da coloração. O prédio ganhou tons mais fortes e impactantes. Vejamos nas imagens a seguir:



Imagens 64 e 65 - Interior do templo da IASD-Vila Perino após pintura geral realizada em 2011.
Ano: 2012. Fonte: Acervo de André Pires do Prado.

O Templo da Vila Perino representa o legado mais antigo da IASD em Ourinhos. Para os adventistas, a Igreja no bairro é a “grande mãe”⁴⁴. Isso porque na década de 1990 os membros se dissiparam, fundando outros grupos de evangelização nos bairros periféricos, e destes grupos surgiram novos templos. Os “filhos” (membros do templo da IASD-Vila Perino) deixaram sua “mãe” (o templo da Vila Perino), para espalhar a mensagem em lugares mais afastados. Apesar da saída de alguns membros antigos (que se tornaram líderes em grupos periféricos) e da IASD na Vila Perino ter recebido novos crentes, estes provenientes dos batismos anuais, o contingente efetivo de membros do templo é formado, ainda assim, por pessoas mais velhas, pessoas idosas. Um sinal de que a IASD-Vila Perino é a *comunidade dos precursores* do adventismo na cidade.



Imagem 66: Exterior do templo da IASD na Vila Perino após a pintura realizada em 2011.
Local: Vila Perino. Ano: 2012. Fonte: André Pires do Prado.

⁴⁴ Expressão utilizada pelos próprios adventistas.

A passagem dos anos, causando o envelhecimento da Comunidade-Vila Perino, também marcou a mudança da postura da Igreja em relação aos *valores culturais de época*. A IASD da década de 1960, quando havia edificado o templo da Vila Perino, era uma *Igreja conservadora*, rígida, marcada pela ortodoxia e pelo tradicionalismo. Hoje, início de século XXI, é uma *Igreja aberta*, tecnológica, dinâmica, em diálogo com os novos padrões de cultura e comportamento.

Na memória dos membros mais antigos, especialmente os que congregam na IASD-Vila Perino, nota-se um *saudosismo* em relação à etapa inicial da obra, quando a Igreja ainda era um “pequeno grupo”. Os adventistas do sétimo dia dizem que quanto menor for o grupo, maior será o *sentimento de pertencimento*, a percepção afetiva de “família”⁴⁵. Por outro lado, quanto maior o grupo, mais forte é a Igreja, o propósito da fé adventista. Ao seguir nesse ideal, o saudosismo vai embora. Em seu lugar, vigora o espírito de uma IASD difusa. Uma IASD movida pelo lema: “dividir para multiplicar”; que, desde a década de 1990, vem conduzindo seu imaginário.

Chegamos então num ponto crucial da *memória* e da *história* da comunidade adventista do sétimo dia em Ourinhos. É a partir de agora que poderemos entender a lógica de sua difusão na cidade, bem como apontar as razões da formação de seus grupos periféricos. A partir de uma comunidade originária (pioneira, precursora, tradicional, central, de gênese) implantada na Vila Perino, outras comunidades surgiram, todas estas reverberadas e ramificadas de um só grupo.

2.3.1. “Dividir para Multiplicar”: Pastor Mário Cardoso de Oliveira.

Ao longo dos seus quase setenta anos na cidade de Ourinhos, a partir da comunidade da Vila Perino, a IASD desenvolveu-se de modo estrutural, expandindo seu contingente local. Até recentemente, a IASD vem contando com sete prédios de culto e congregação, estes espalhados de forma estratégica em bairros periféricos da cidade. Portanto, é importante perguntar: Afinal, o que motivou essa expansão da Igreja Adventista do Sétimo Dia em Ourinhos? O que explica o crescimento da denominação? A resposta emerge de três principais fatores: a) Uma campanha expansionista empreendida pela IASD no início dos anos 1970, tendo por base o lema “dividir para multiplicar”; b) A liderança exercida pelo então pastor distrital Mário Cardoso de Oliveira, somada ao empenho dos fiéis, na composição dos pequenos grupos periféricos e no trabalho de edificação dos templos nesses respectivos bairros; c) O desenvolvimento urbano de Ourinhos, obrigando a IASD a expandir sua missão local, atendendo a demanda por fiéis nas periferias.

⁴⁵ A percepção afetiva de “família” é um termo dos próprios adventistas. Isso ficará evidentes nos depoimentos.

Começamos analisando a primeira assertiva. A década de 1970, como já mencionamos em subcapítulo anterior, marcou a fase de progresso da IASD pelo Estado de São Paulo. Houve o interesse da instituição em intensificar sua obra no interior paulista, ultrapassando os limites dos grandes centros urbanos e da Capital, já atingidos pela mensagem adventista. A Associação Paulista da IASD, que na época administrava todo o perímetro do Estado de São Paulo, lançou o lema “dividir para multiplicar”, como forma de “inspirar” os pastores na empreita evangelista, ficando estes responsáveis pela liderança dos distritos e pequenos grupos “recém-formados”.

O lema “dividir para multiplicar” foi tão significativo que, no mês de setembro de 1977, a Associação Paulista decidiu aplicá-lo em sua própria estrutura administrativa. Assim, a obra da expansão ficou dividida em *duas principais frentes* de controle no Estado de São Paulo. De um lado, a *Associação Paulista Leste – APL*; de outro, a *Associação Paulista Oeste - APO*.

Nos anos 70, a Associação Paulista alcançou grande progresso. Era indiscutivelmente a maior Associação Adventista do mundo, com mais de 50 mil membros. Apesar do pujante crescimento, assinalado por 4.188 pessoas batizadas naquele ano, o lema **“dividir para multiplicar”** era unanimidade entre a liderança. Ao passo em que sucessivas reorganizações foram realizadas, demonstrou-se que **o lema “dividir para multiplicar”, mais que um slogan, era uma realidade.** (IASD, 2006, p. 65)

O lema “dividir para multiplicar” não era apenas administrativo. A ideia se estendia ao plano prático do evangelismo. Era necessário dividir os focos missionários já existentes. Dividir os trabalhos de campo e fragmentar as congregações gerando novos grupos. Quando a Igreja se divide em frentes evangelísticas de pequenos grupos em bairros afastados, cria motivação nas pessoas. Quanto mais a IASD se divide, mais a mensagem é difundida pelos estudos bíblicos e batismos. Isso leva ao aumento do número de membros e ao crescimento da Igreja. A estratégia depende da colaboração de cada adventista. Dos pastores da Associação aos fiéis de liderança.

Na época em que a IASD lançou o lema “dividir para multiplicar”, a obra adventista em Ourinhos já estava consolidada. O templo-Vila Perino já havia sido edificado, o grupo adquirira seu *status de Igreja Organizada* e a receita já era suficiente para financiar o evangelismo local.

Nos anos 1980, o pastor Mário Cardoso de Oliveira encontraria uma IASD estruturada.

Nascido em Socorro-SP, em 20 de maio de 1954, Oliveira batizou-se na IASD em 1966, assumindo o ministério na década de 1970. Organizou, administrou e viajou por congregações no Estado de São Paulo. Designado pela Associação da IASD, chegou à Ourinhos em 1988.⁴⁶

⁴⁶ OLIVEIRA, Mário Cardoso de. **Entrevista com Pastor Mário Cardoso de Oliveira.** Roteiro de questões referentes ao período de administração do distrito adventista de Ourinhos. Depoimento concedido em: 09/03/2012.

Novas pessoas eram batizadas anualmente, aumentando o contingente que, por sua vez, restringia-se ao templo da Vila Perino. Interessava, de fato, expandir a Igreja para os bairros.



Imagem 67 - Pastor Mário Cardoso de Oliveira, responsável pelo processo de fragmentação da IASD em Ourinhos, iniciado na década de 1990. Fonte: Foto do perfil institucional: <http://www.paulistana.org.br>

Cardoso lembra que a IASD que encontrara naquela época era uma comunidade fechada e com uma “visão interna”. Era necessário que essa Igreja buscasse adotar uma “visão externa” e “olhasse mais para fora, trabalhasse para os de fora”, investindo os esforços na *fragmentação*.

Quando cheguei à cidade de Ourinhos, havia somente a Igreja Central (templo da Vila Perino). A Igreja não crescia, o distrito era imenso. Mas comecei um trabalho de visitação “pente fino”, visitando todas as casas, todas as famílias da Igreja e depois todos os interessados. Começamos um trabalho de treinamento e conscientização. (OLIVEIRA, Mário Cardoso. Depoimento escrito. Entrevista, 09/03/2012, p. 03.)

Aos poucos, conscientizando a Igreja, Mário Cardoso deu início à *fase de expansão*. Os fiéis da Vila Perino viram na *fragmentação*, no ato de “dividir”, a possibilidade de crescimento, de “multiplicação” pela cidade de Ourinhos. E isso impactou a experiência religiosa dos fiéis.

Quanto à *segunda assertiva*, um fator que ajudou na fragmentação da IASD foi o papel de liderança assumido por Mário Cardoso, conduzindo o projeto. Dividir uma Igreja é também *romper laços afetivos*. Dessa maneira, o dilema da comunidade, naquele momento, somava-se, na verdade, ao *medo de romper o laço de pertencimento*, existente há décadas. Diz Cardoso:

Eu tinha um sonho de ver a Igreja crescer, se multiplicar em meu tempo. Reuni a comissão para conscientizar a divisão da Igreja. A princípio, enfrentei oposição da liderança, mas aos poucos fui tentado convencê-los, passando luz, ministrando aulas para abrir os horizontes e fazê-los sonhar, e olhar além de sua Igreja local. (OLIVEIRA, Mário Cardoso. Depoimento escrito. Entrevista, 09/03/2012, p. 07.)

A fragmentação exigiria um empenho intenso dos líderes, designados aos grupos recém-formados. Assumir um papel de comando não era decisão fácil. Teriam de romper com o templo

do qual faziam parte, deixando de interagir com pessoas queridas, amigos, parentes, para formar e liderar novas congregações em outros bairros. Enfrentava-se, portanto, um *dilema afetivo*.

O lema “dividir para multiplicar”, deveria então ser pensado como algo “necessário”:

A Igreja teve que ser desafiada, especialmente a liderança na época. Dividir constituía uma ameaça para a Igreja, que tinha seu círculo de amizades, pessoas, grande e fechado. Dividir constituía insegurança, incerteza. **Como o lema da IASD no Estado era “dividir para multiplicar”, tínhamos o estímulo e a animação para discussão da proposta.** Grandes foram as dificuldades, mas não recuávamos as nossas convicções, até mesmo diante de ameaças: dificuldade cultural - congregação fechada, dificuldade de liderança, dificuldade financeira, dificuldade de distância.
(OLIVEIRA, Mário Cardoso. Depoimento escrito. Entrevista, 09/03/2012, p. 07.)

As dificuldades foram então vencidas pela Igreja. Os líderes que romperam com a Igreja Central, logo se responsabilizaram pelos grupos iniciados nos bairros: *Vila Brasil, Vila Musa e Vila Santos Dumont*; todos estes implantados no começo da década de 1990. Mário Cardoso de Oliveira relembra os principais procedimentos da fragmentação e os resultados dela obtidos:

Os líderes foram se multiplicando e começamos a abertura de novas congregações na cidade. Começamos na casa de um irmão no Bairro Santos Dumont, ou melhor, era bairro aeroporto. Fizemos uma série evangelística num salão de supermercado, no bairro Vila Musa e ali fizemos uma grande colheita de almas. A partir daí surgiu a Igreja da Vila Musa, alguns líderes da central foram direcionados para o Bairro, para a fundação dessa nova congregação. Após a abertura da Igreja da Vila Musa, partimos para a abertura de outra no Bairro Vila Brasil, era um bairro que estava começando. Estávamos ali. Incansavelmente. Abrimos a Igreja de Santos Dumont, Vila Musa, Vila Brasil e planejando o começo de algo na Vila São Luiz. E também em Piraju - casa irmão João, Campos Novos Paulista, Ipaussu e Chavantes. Minha esposa abriu a Igreja de São Pedro do Turvo. E ali ela dirigia uma série de conferências, surgindo uma Igreja. Em cinco anos abrimos 9 congregações. Foram florescendo aos poucos.
(OLIVEIRA, Mário Cardoso. Depoimento escrito. Entrevista, 09/03/2012, p. 08.)

Mário Cardoso de Oliveira também acrescenta: “A Igreja que não se divide, não cresce. A Igreja que não cresce, morre. A Igreja necessita de se preocupar com o crescimento. A Igreja que não administra seu crescimento, certamente estará administrando conflitos” (Idem, p. 08).

A implantação de uma nova congregação, que posteriormente se estrutura em uma nova IASD, requer trabalhos estratégicos de campo, estudos perimetrais, aplicação de cursos bíblicos e palestras. Depende da participação de pessoas capacitadas. Portanto, a fragmentação da IASD em Ourinhos, somente foi efetiva porque se amparou no empenho direto dos fiéis adventistas.

A *terceira assertiva*, que também explica o processo de expansão da IASD, diz respeito à reação da Igreja diante do desenvolvimento urbano de Ourinhos. A explosão demográfica nos anos 1980 e a origem dos novos bairros inauguraram na cidade o fenômeno da “periferização”. A IASD passou então a expandir seu campo de atuação, buscando atender as novas demandas.

Tivemos a oportunidade de observar, no subcapítulo relacionado à história de Ourinhos, que a cidade passou por *duas fases de urbanização*. Assim, a primeira delas é contada desde a origem do município até meados da década de 1940, marcando um período agrário e de aspectos bucólicos. A segunda fase é contada da década de 1940 em diante, quando ocorre um processo de expansão da área urbana, de industrialização, de modernização e impulso socioeconômico.

A IASD chega à Ourinhos na década de 1950 e se consolida em 1960 com a implantação de seu primeiro templo, na Vila Perino. Portanto, ela se instala na segunda fase, de urbanização, deparando-se com todos esses elementos de mudança, de modernização. Da consolidação até a fase de fragmentação, em 1990, a IASD acompanhou os trinta anos de transformações locais.

Entre as décadas de 1960 e 1980, a periferação de Ourinhos foi relacionada à presença das rodovias SP-270 e SP-278 que já separavam, através de seus traçados, alguns bairros como Vila Brasil, Vila Anchieta, Vila Boa Esperança, Vila Itamaraty, Vila Pacheco Chaves, etc, do núcleo urbano antigo, que concentrava a atividade socioeconômica. As rodovias compõem uma espécie de traçado divisório do perímetro urbano, entre o espaço central e bairros mais distantes.

Na década de 1980, a Prefeitura aprovou um conjunto de normas que regulamentavam a ocupação do solo na cidade. O intuito do poder público era de fiscalizar o mercado imobiliário competitivo e crescente, disputado por diversas empresas. Em 1990, deu-se início à implantação de bairros novos em Ourinhos, tanto aqueles periféricos quanto os de alto-luxo, os condomínios fechados. Os créditos imobiliários, concedidos pelo Estado e por bancos privados, fomentaram a expansão urbana. Acerca do mercado imobiliário, dizem os geógrafos Boscarriol e Silveira:

De 1990 até 1998, a participação das empresas como proprietárias de loteamentos subiu para 66%, ou 24 dos 36 loteamentos, com participação de 9 empresas. Destaque para a empresa Delfim Verde e para a Santa Paula Urbanização e Engenharia S/C Ltda., do Grupo Santa Paula, ambas proprietárias de 6 loteamentos ou metade dos empreendimentos empresariais. É de se notar que a partir da década de 1990 são criados diversos loteamentos de maior planejamento, com desenhos mais arrojados e curvilíneos, não se concentrando em apenas uma área. Também são criados condomínios fechados, como o Royal Park e o Condomínio Residencial Villagio. Acreditamos que o tamanho e o maior planejamento são resultados da nova legislação sobre loteamentos, implantada em 1982. (BOSCARIOL; SILVEIRA, 2006, p. 10)

Percebe-se, portanto, que a década de 1990, fase de fragmentação da IASD-Vila Perino, foi marcada pelo surgimento de novos bairros, pelo crescimento demográfico e habitacional. A demanda de possíveis fiéis nos novos bairros fez com que a IASD considerasse esse fator como algo também relevante em seu processo de expansão. Se a cidade estava crescendo, ampliando seu perímetro com novos bairros, era oportuno que a Igreja também se adequasse a isso. Assim, foi necessário ramificar a obra adventista em pequenos grupos, distribuídos estrategicamente.

Vejamos, pois, o processo de formação das comunidades periféricas da IASD na cidade de Ourinhos, entendendo sua origem a partir da *fragmentação da Igreja-Vila Perino*. Com isso, poderemos compreender a dimensão de seu corpo institucional, composto de sete comunidades, com respectivos templos, nos bairros periféricos: Vila Brasil, Vila Musa, Vila Santos Dumont, Vila São Luiz, Vila Boa Esperança e Vila Itamarati. Temos aí um *conjunto de congregações*.

2.3.2. Comunidade - Templo da Vila Brasil.

Destacou-se que, na década de 1990, o pastor Mario Cardoso de Oliveira havia instigado os membros da Vila Perino ao desafio de dispersão pelos bairros. A divisão da comunidade se baseou no princípio de formação de grupos com fiéis *residentes no mesmo bairro*. Aqueles que morassem na Vila Brasil, por exemplo, formariam, com seus pares, um núcleo de evangelização local. Com líderes escolhidos, o grupo evangelizaria o bairro, fundando ali nova comunidade.

Desse modo, em 1991, os membros da Vila Brasil, que congregavam no templo da Vila Perino, romperam com a IASD-Central, formando no bairro um grupo de *estudos bíblicos*. Para isso, alugaram uma casa na Rua Jornalista Heron Domingues, nº 667, onde permaneceram por três anos, até adquirirem, em 29 de março de 1994, um terreno próprio no perímetro, localizado na Rua José de Oliveira Silva, nº 352, dando força ao projeto com a edificação de um templo.

Entre 1994 e 1995, houve uma campanha de coleta de dízimos e materiais de construção para a obra do templo, que já havia sido começada. O trabalho de edificação, iniciado em março de 1994, terminou em 1999. O processo foi realizado em *mutirão*, com *empenho voluntário* dos próprios fiéis. Então, em 23 de março de 1999, foi realizado o primeiro culto adventista no novo espaço sagrado. Para a solenidade, veio um representante da APaC⁴⁷, o pastor Mário Dobeline.

Em 27 de novembro de 1999, outra cerimônia, realizada então pelo pastor Paulo Sérgio Stina, também enviado pela APaC, elevou a congregação dos adventistas do sétimo dia da Vila Brasil ao status de “Igreja organizada”, com um templo e uma comissão de liderança próprios.

Em 2006, na liderança do distrito, estava o pastor Samuel de Mesquita Guimarães. No decorrer daquele ano houve uma mudança na estrutura e na fachada do templo. O próprio pastor Guimarães idealizou o projeto em parceria com a APaC. Conforme os depoimentos, a proposta consistiu em dar “cara nova à Igreja” (ao templo local). A comunidade adventista da Vila Brasil buscava acompanhar também o processo de reconstrução do templo da Vila Perino e construção do templo da comunidade na Vila Musa, ambos “consagrados” em 2005, aliás, no mesmo dia.

⁴⁷ Associação Paulista Central - APaC. Departamento responsável pela obra da IASD em Ourinhos na época.



Imagem 68 - Templo da Vila Brasil e sua fachada. Comunidade adventista reunida após a cerimônia de organização (elevação) do status de “grupo” para “Igreja”. Ano: 1999. Fonte: Livro de Atas e Eventos.

Assim, a APaC enviou o projeto arquitetônico da nova fachada e a ajuda financeira para sua construção. A obra foi iniciada em 2007 e concluída em 2008. A cerimônia de consagração aconteceu em 13 de dezembro de 2008 (mesmo dia em que se comemora o aniversário da cidade de Ourinhos), às 09:00 de uma manhã de Sábado. A APaC enviou seus dois representantes, os pastores Oliveiros Pinto Ferreira e Celestino José de Souza. Desde a sua finalização, em 1999, o templo da Vila Brasil nunca recebera uma cerimônia oficial de “dedicação e inauguração”.



Imagens 69 e 70 - Perspectiva frontal e externa da nova fachada do templo da Vila Brasil inaugurada no dia 13 de dezembro de 2008. Local: Vila Brasil. Anos: 2008 e 2012. Fonte: Acervo de Neuza Rodrigues de Moura.

Em 2003, quando Guimarães ainda era pastor distrital, um grupo se ramificou da IASD-Vila Brasil e foi se acomodar na Vila São Luiz. O bairro Vila São Luiz é vizinho do bairro Vila Brasil, estes divididos pela SP-270 (Rodovia Raposo Tavares). Adiante, voltaremos ao tema e à história desse grupo da IASD que lá se instalou. Vale aqui destacar, que a Igreja da Vila Brasil colocou em prática, em 1991, ao iniciar seu projeto, o lema “dividir para multiplicar”. Portanto, a IASD da Vila Brasil aparece como o primeiro grupo a ramificar-se da *Central-Vila Perino*.

2.3.3. Comunidade - Templo da Vila Musa.

Da mesma maneira, a mensagem adventista chega à Vila Musa na década de 1990, como resultado da fragmentação empreendida na IASD-Vila Perino pelo pastor Mário de Oliveira. A comunidade da Vila Musa, tal como a da Vila Brasil, formou-se a partir do contingente de fiéis residentes naquele perímetro, quando da ruptura destes com a comunidade Central-Vila Perino.

No segundo semestre de 1992, quando teve início o projeto da IASD na Vila Musa, foi alugado o salão de um antigo supermercado, na Rua Leontino Ferreira de Campos, nº 384. Nele passou a congregar o pequeno grupo de pessoas, abarcando os bairros: Vila Musa, Vila Odilon, Vila Itamarati, Vila Pacheco Chaves, Vila São José e Vila COHAB. O índice era de pouco mais de vinte pessoas. O grupo permaneceu ali por três anos, mudando em 28 de dezembro de 1995.

Naquela época, houve uma conferência dirigida pelo pastor Mário Cardoso de Oliveira, que fez parte do programa evangelístico promovido pela *Associação Paulista Oeste - APO*, que administrava o distrito de Ourinhos e as cidades vizinhas. A campanha teve início nos primeiros meses de 1993, com o seu slogan: “1993 - Ano do Reavivamento - Ourinhos - Um reavivamento da verdadeira piedade entre nós. Eis a maior e mais urgente de todas as nossas necessidades”.⁴⁸

No final de 1993, como resultado dessa conferência e de trabalhos missionários, o grupo da Vila Musa elevou seu índice de pouco mais de vinte fiéis para cerca de cinquenta. Em 1994, com a ajuda de Mário Cardoso de Oliveira e um auxílio financeiro da Associação Paulista Oeste - APO, a comunidade adquiriu seu terreno, este localizado na Rua Fernando Sanches, nº 333.

Decidiu-se, a partir disso, edificar primeiramente um bloco de salas no fundo. O espaço seria destinado aos estudos bíblicos, escolas sabatinas e, temporariamente, aos cultos. Em 1995, construído em *regime de mutirão*, o bloco foi sendo aos poucos finalizado. No dia 28 de outubro daquele ano, a comunidade então abandonou o prédio na Rua Leontino Ferreira de Campos. Ao passo em que se findava o bloco das salas, a Igreja lançava a pedra fundamental do templo, que contou com cerimônia ministrada, em 14 de agosto de 1994, pelo pastor José Rui de Macedo.

Em 1994, quando foi iniciada a construção, o distrito de Ourinhos era administrado pela Associação Paulista Central - APaC. Assim, houve uma parceria entre o grupo da Vila Musa e a liderança da APaC na execução do projeto. Parte do recurso era da APaC e parte era dos fiéis.

Em 1995, no dia 18 de maio, em cerimônia ministrada pelo pastor da Associação, Paulo Sérgio Stina, o grupo da Vila Musa foi elevado à categoria de *Igreja Organizada*, ganhando um

⁴⁸ IASD. Panfleto de divulgação do programa conferências evangelísticas na Vila Musa, 1993, capa.

corpo departamental e a autonomia administrativa. Até o final de 1999, quando o pastor Samuel de Mesquita Guimarães tomou posse do distrito, a obra da construção foi levada custosamente.

De 2000 em diante, sob liderança de Guimarães, somada à melhora financeira do grupo e da APaC, a construção ganhou rapidez. Em 2005, o templo finalmente foi construído. Dentre todos os templos da IASD em Ourinhos, o templo da Vila Musa é o mais espaçoso, em virtude do tamanho do terreno e de seu bom aproveitamento, resultando na extensa área construída.

O período de construção durou dez anos, com intenso *trabalho coletivo*. Em 21 de maio de 2005 (mesmo dia da consagração do templo da Vila Perino) foi realizada a cerimônia oficial de inauguração e consagração do templo-Vila Musa. Da liderança da APaC, foram enviados os pastores: Oliveiros Ferreira e pastor Celestino Sousa; acompanhados do líder distrital, o pastor Samuel Guimarães. Na imagem a seguir, a “puxada da fita inaugural” do templo-Vila Musa.



Imagem 71 - Corte da fita inaugural do templo da Vila Musa, consagrado em 21 de maio de 2005. Da esquerda para a direita: Luís Gomes, João Marques, Samuel Guimarães, Oliveiros Ferreira, Celestino Sousa e José Madalena. Local: Vila Musa. Ano 2005. Fonte: Revista “Comunhão e Ação” - IASD.

No dia de sua inauguração, a Igreja da Vila Musa contava com um contingente de cento e trinta membros. O templo havia sido planejado para comportar trezentos fiéis. Isso implicava no desafio de preenche-lo, exigindo mais campanhas missionárias e estudos bíblicos no local.



Imagem 72 - Capa do programa cerimonial de “inauguração, dedicação e consagração” do templo da IASD na Vila Musa, realizado em 21 de maio de 2005. Fonte: Livro de Atos e Eventos da IASD – Vila Musa.

Na estrutura do templo, nada mudou desde a inauguração/consagração em 2005. No fim de 2011, realizou-se apenas uma pintura geral nas partes interna e externa. Na imagem a seguir, podemos observar a fachada do templo e sua estética após a pintura geral realizada naquele ano.



Imagem 73 - Fachada do templo da Vila Musa após a pintura geral realizada em 2011.
Ano: 2012. Fonte: Acervo de André Pires do Prado.

A IASD-Vila Musa é composta por considerável número de jovens. De acordo com os líderes da Igreja, os jovens têm papel imprescindível no trabalho evangelístico e no crescimento da comunidade. Tal característica faz com que as *programações sabatinas*, como o culto “JA - Jovens Adventistas” e as iniciativas de recreação de jovens, como o “Clube de Desbravadores”, sejam pontos centrais do planejamento. A projeção dos trabalhos missionários, que leva adiante o lema “dividir para multiplicar”, inspirando o imaginário adventista, depende de seus jovens.

2.3.4. Comunidade - Templo da Vila Santos Dumont.

A implantação da IASD na Vila Santos Dumont confunde-se com a trajetória da família Isaltino no bairro, vinda da cidade de Santa Cruz do Rio Pardo, no início da década de 1960. A comunidade adventista da Vila Santos Dumont foi iniciada na *Chácara Itaipava*, lugar onde a família Isaltino passou a residir assim que chegou em Ourinhos. Nos anos 1990, quando ocorreu a fragmentação inspirada no lema “dividir para multiplicar”, liderada por Mário de Oliveira, já havia esse grupo no bairro Itaipava desde meados de 1960. Embora a fase de fragmentação da IASD em Ourinhos tenha acontecido, de fato, a partir de 1991, os cultos na casa de João Isaltino já indicavam um “desprendimento” com o templo Central. A fragmentação veio só efetivá-lo.

Portanto, com a proposta de expandir a missão pelos bairros, feita pelo pastor Oliveira, o grupo da Chácara Itaipava passou a receber mais apoio e a visita de pregadores. Desse modo,

as campanhas de estudo bíblico no perímetro, atingindo pessoas de fora do círculo familiar dos Isaltino, foram acontecendo, gerando novos batismos e elevando o índice de membros locais.

Em 1992, a comunidade contava com a média de trinta membros. José Ventura, um dos líderes do projeto de expansão na Vila Brasil, também passou a auxiliar a família Isaltino. Esse apoio resultou na doação, por parte do missionário, de um terreno à comunidade. A gleba abriu caminho ao processo de edificação do templo da IASD na Vila Santos Dumont, um bairro que, na época, estava recém loteado. O terreno localiza-se na R. Manoel Robles de Godoy, nº 262.

De início, a comunidade se esforçou na construção de uma edícula, no fundo do terreno. O grupo de adventistas da Vila Santos Dumont, especialmente da família Isaltino, era composto de profissionais da construção civil, pedreiros e construtores. Isso foi fundamental na formação dos *mutirões*, pois gerava economia de mão-de-obra. Em 1993, quando a edícula foi concluída, os fiéis deixaram a chácara da família Isaltino e se alojaram no salão da Vila Santos Dumont.



Imagem 74: Comunidade adventista em culto sabatino na edícula construída no fundo do terreno doado por José Ventura. Local: Vila Santos Dumont. Ano 1999. Fonte: Acervo de Israel Isaltino.

O grupo permaneceu na edícula por muitos anos. Enquanto isso, o número de membros crescia e a obra missionária ganhava estabilidade com estudos bíblicos e projetos evangelísticos perimetrais. Em 2000, quando o pastor Samuel de Mesquita Guimarães assumiu a liderança do distrito de Ourinhos, surgiu a proposta da extinção do salão, com sua substituição pelo templo.

Jared Isaltino⁴⁹, um dos líderes da IASD, chamava Guimarães de “João de Barro”:

O pastor Samuel ele é um pastor “João de barro”, né. Ele gosta de construção de igreja. Quando ele veio pra Ourinhos nós tínhamos a edícula na qual nós estávamos acomodados. Ele fez a proposta de no ano 2000 a gente construir, já que os quarenta metros estavam ficando pequenos pra gente na época. Foi fácil, porque tinha bastante mão-de-obra na época. (ISALTINO, Jared. Depoimento Oral. 28/10/2011. 26’:30”)

⁴⁹ ISALTINO, Jared. **Depoimento Oral**. Gravado em: 28/10/2011. Local: Nave do templo da Vila Santos Dumont. Jared Isaltino nasceu em 09/04/1963. É membro da comissão de liderança da IASD na Vila Santos Dumont e responsável pela missão adventista no bairro. Foi batizado na IASD no ano de 1972.

Ao estilo “João de Barro” de Guimarães, a comunidade deu início à edificação. Durante o processo, parte do material de construção foi doada por membros das IASD de outros bairros, parte por simpatizantes à causa na Vila Santos Dumont e parte pela Associação Paulista Central.



Imagens 75 e 76 - Templo da Vila Santos Dumont em construção. À direita, professoras e alunos da escola sabatina reunidos após o culto matinal. Ano 2001. Fonte: Acervo de Israel Isaltino.

Nos anos 2000, em virtude do fluxo habitacional, a Vila Santos Dumont desenvolvia-se de forma acelerada. Enquanto a construção do templo seguia em frente, surgiu a possibilidade da compra do terreno vizinho, do lado esquerdo do templo. A proposta da compra foi feita pelo pastor Guimarães, imaginando a futura ampliação do templo. Assim, com ajuda da Associação Paulista Central - APaC, que se comprometeu em conceder 50% (cinquenta por cento) do valor da compra, o terreno foi adquirido pela quantia de R\$ 4.800,00 (quatro mil e oitocentos reais).

No dia 23 de fevereiro de 2003, com cerimônia oficial e pastores da APaC, o grupo foi elevado ao status de “Igreja Organizada”, num templo já usado para cultos e escolas bíblicas.



Imagem 77 - Templo da Vila Santos Dumont. Cerimônia de elevação de status do grupo adventista à condição de “Igreja Organizada”. Ano: 2003. Fonte: Acervo de Israel Isaltino.

Em 2005, um bloco adicional, com sete salas de estudo, um amplo refeitório para abrigar encontros de confraternização (o “junta-panela”⁵⁰) e dois banheiros também foram projetados.

⁵⁰ Evento comunitário, no qual os adventistas almoçam ou jantam coletivamente, “juntando” seus alimentos.

A nave do templo abrange o terreno do lado direito, objeto de doação do adventista José Ventura à comunidade da Vila Santos Dumont. O bloco de salas de estudos ocupa o terreno do lado esquerdo. Na somatória dos anos, por duas décadas, de 1992 a 2012, a edificação do prédio firmou-se no *trabalho coletivo e na força dos mutirões*, criando a IASD-Vila Santos Dumont.



Imagens 78 e 79 - À esquerda, o bloco de salas ao lado do templo da Vila Santos Dumont. À direita, a fachada e as características estéticas da entrada do templo. Ano: 2012. Fonte: Acervo de André Pires do Prado.

A IASD do bairro Santos Dumont, assim como de Vila Musa e Vila Brasil, é uma Igreja “jovem”, com poucas pessoas entre a faixa dos cinquenta e sessenta anos. Uma das metas atuais da Igreja está direcionada ao trabalho missionário perimetral e ao desafio de aumentar o número de membros da comunidade, levando, adiante, o lema institucional “dividir para multiplicar”.

2.3.5. Comunidade - Templo Vila São Luiz.

A razão da presença adventista na Vila São Luiz está ligada ao processo de ramificação da IASD-Vila Brasil. A separação ocorreu em virtude de uma parcela dos membros residir na Vila São Luiz. Para esses fiéis (da Vila São Luiz), o local mais próximo para culto era o templo da Vila Brasil. O pastor distrital da época, Samuel Guimarães, vendo a possibilidade de formar um programa missionário na Vila São Luiz, viabilizou a locação de um barracão no perímetro.

A ideia inicial seria facilitar a vida religiosa dos membros, evitando que estes fizessem o trajeto da Vila São Luiz à Vila Brasil, um deslocamento que exigia muito tempo de caminhada e atenção redobrada durante a travessia da rodovia SP-270. Ademais, a implantação desse novo grupo representava a sequência do evangelismo e a expansão da atuação da IASD na cidade.

Esse trabalho inicial com o grupo na Vila São Luiz foi coordenado pela família Esteves, com destaque para Claudenice e Jurandir, com a orientação do pastor Guimarães. As atividades começaram com a realização de estudos bíblicos e um curso “como deixar de fumar”, destinado às pessoas viciadas em tabaco. O prédio alugado foi custeado pela APaC - Associação Paulista Central. Situa-se na Rua Eduardo Perez, nº 1584, esquina com a Rua Antônio Luiz Golfette.

O grupo da Vila São Luiz seguiu sob liderança da família Esteves até 2005. Em outubro daquele ano, em virtude da mudança de Claudenice e Jurandir para Portugal (Europa), o grupo ficou sem liderança, perdendo fiéis e a força de atuação. Samuel Guimarães, que naquela época estava sendo transferido de distrito, teve como último trabalho definir uma nova liderança para a comunidade, designando Maria de Fátima Pereira e Everaldo Santos Pereira para o projeto.



Imagens 80 e 81 - À esquerda, o primeiro grupo adventista da Vila São Luiz. Ano: 2004. À direita, visão frontal do salão alugado pela IASD na Rua Eduardo Perez, nº 1584, esquina com a Rua Antônio Luiz Golfette. Ano: 2011. Fontes: Livro de Atos e Eventos da IASD - Vila São Luiz e Acervo de André Pires do Prado.

Em 2006, iniciou-se uma forte campanha de estudos bíblicos e de evangelismo local. O objetivo era aumentar o contingente de fiéis. O então pastor distrital Carlos Alberto Ramos, que substituíra Guimarães, foi quem ministrou o curso “como deixar de fumar”, em 2006. Assim, nos primeiros três anos, o grupo conseguiu subir o seu índice de dez para quarenta membros.

No começo de 2006, além da saída de Samuel Guimarães e da chegada do pastor Carlos Alberto Ramos, o distrito de Ourinhos foi dividido em *dois blocos de gestão*. Com a divisão, o templo da Vila Perino continuou sede de um distrito, enquanto o templo da Vila Musa passaria a representar outro distrito. O distrito sediado pela Vila Perino, ficou sob a responsabilidade de Carlos Ramos; o da Vila Musa, sob administração de Luis Antônio Serain, designado em 2006.

O grupo da Vila São Luiz passou a pertencer à sede da Vila Musa. Por isso, as primeiras pessoas convertidas no bairro, fruto da campanha “como deixar de fumar” e de estudos bíblicos realizados, foram batizadas no templo da Vila Musa. Além disso, Maria de Fátima adotou outras maneiras de fortalecer o grupo no bairro, e uma delas foi o projeto “Escola Cristã (Bíblica) de Férias”⁵¹, elemento chave do *programa institucional de trabalhos socioeducativos* da IASD.

⁵¹ Para uma definição: ESCOLA BÍBLICA DE FÉRIAS. *As Escolas Bíblicas de Férias são reuniões com objetivos evangelísticos, realizadas durante o período de férias escolares, em Igrejas ou Escolas ASD. São destinadas às crianças e juvenis. Durante as aulas das Escolas Cristãs de Férias, vários temas são abordados: histórias da natureza, histórias bíblicas, conhecimentos gerais, cânticos e trabalhos manuais. Milhares de crianças e juvenis têm-se beneficiado destas escolas.* In: IASD. **Enciclopédia Adventista do Sétimo Dia**. 2009, p. 262.

Foi assim, com tal estrutura, que o grupo adventista se consolidou na Vila São Luiz. De 2005 em diante, depois que a nova liderança foi estabelecida, o número de membros cresceu, obtendo o índice de sessenta fiéis. Uma característica da comunidade é a quantidade de crianças que possui. Resultado do trabalho realizado com a “Escola Cristã de férias” nos meses de julho.

O trabalho com os jovens e crianças resultou na criação do “Clube de Desbravadores - Órion”, na Vila São Luiz, que, igualmente ao “Clube Leão de Judá”, da IASD-Vila Brasil, tem seu trabalho direcionado para ações *socioeducativas, recreativas, missionárias e assistenciais*.

Em 2008, a comunidade efetuou a compra de um terreno situado na Rua Eduardo Perez, nº 1.128, esquina com a Rua José Oliveira Campos, próximo ao primeiro barracão, já iniciando o processo de construção do templo. A Associação Paulista Central - APaC financiou por inteiro a compra do imóvel, ajudando significativamente a Igreja, que dispunha de poucos recursos.

Em 2013, o grupo deu início à construção da nave do templo e de um bloco de salas no fundo do terreno. Na imagem a seguir, podemos observar a estética do prédio e sua extensão.



Imagens 82 e 83 - À esquerda, perspectiva do terreno adquirido pela IASD na Vila São Luiz em 2008 e o alicerce de sustentação do templo. À direita, perspectiva do templo edificado em mutirão pela comunidade. Ano: 2011 e 2016. Fonte: Acervo de André Pires do Prado.

Atualmente, o templo ainda está em fase obras. Porém, a estimativa é de que até o final de 2017 o espaço seja inaugurado e que o grupo se transfira do barracão para seu templo. Assim, a Igreja poderá dar sequência aos trabalhos missionários e “multiplicar” sua membresia local.

2.3.6. Comunidade - Templo Vila Boa Esperança.

A IASD-Vila Boa Esperança é fruto da mais recente ramificação da Igreja-Vila Perino. Depois da primeira divisão ocorrida no início da década de 1990, quando se formaram os grupos Vila Santos Dumont, Vila Brasil e Vila Musa, o grupo de Vila Boa Esperança é o último “filho”

gerado pela “mãe” - Igreja da Vila Perino⁵². O projeto teve início em fevereiro de 2011, quando os membros residentes na Vila Boa Esperança (e bairros próximos) decidiram fundar um grupo local, contemplando famílias do perímetro e praticando o seu lema “dividir para multiplicar”.

A proposta de organizar um novo grupo foi considerada um desafio por Paulo Rissonio, Susana Rissonio, Neiva Santos, Maurício Silva, Maria Silva, José Carlos Pereira, dentre outros, que assumiram a liderança do projeto. O grupo buscou atuar no perímetro “abaixo da pista” (a SP-270, Rodovia Raposo Tavares, que divide o bairro em duas “seções”, I e II), expandindo a presença da IASD por *áreas pobres* da cidade, como no caso da Boa Esperança e seu entorno.

A primeira ação dos líderes foi realizar uma pesquisa perimétrica no bairro, seções I e II, distribuir livros e agendar estudos bíblicos. Vale dizer que estratégias de pesquisa e estudos bíblicos são ações gerais nos grupos criados pela IASD na cidade. As demais comunidades, em suas fases iniciais, adotaram essa mesma engenharia. Sobre esse processo, Rissonio⁵³ explica:

Olha, nós só começamos um novo templo quando a gente já tem um trabalho começado no bairro. O que fizemos ali? Primeiro nós viemos e distribuímos literatura nesse bairro. Certo? E nessa literatura, que presentamos os moradores do bairro, nós fizemos uma pesquisa com eles. A gente perguntava o que eles estão achando do momento que o mundo tá passando, se eles tinham alguma perspectiva de vida, de melhora, né. E aí a gente oferece pras pessoas um estudo bíblico. E as pessoas, muitas delas aceitaram. E nós começamos com esse trabalho. Com esse estudo bíblico. (RISSÔNIO, Paulo Roberto. Depoimento Oral. 05/07/2011, 08':17")

A distribuição de literatura no bairro coincidiu com a realização de um projeto da IASD-Nacional, chamado “Impacto Esperança”. Em 19 de fevereiro de 2011, a liderança para o grupo foi organizada e os trabalhos no bairro, reverberando a campanha nacional, também iniciados.

Após os estudos bíblicos, buscou-se então um espaço para acomodar os fiéis. Assim, os líderes Paulo Rissonio, José Carlos Pereira e o pastor distrital (Sede-Vila Perino) Romeu Eloi de Souza, se responsabilizaram pelo trabalho. O salão foi alugado na Rua Cardoso Ribeiro, nº 1.731, a principal via da Vila Boa Esperança. O desafio foi transformar o velho prédio de boteco num templo adequado para cultos, mesmo em caráter provisório. Assim, novamente, o *trabalho de mutirão* foi executado pela comunidade. A *prática coletiva* envolveu tanto a liderança local, quanto os fiéis das IASD de outros bairros. A reforma do salão teve início em julho de 2011.

⁵² A metáfora “mãe” (Igreja Vila Perino) gerando “filhas” (Igrejas periféricas) é própria dos adventistas.

⁵³ RISSONIO, Paulo Roberto. **Depoimento Oral**. Gravado em: 05/07/2011. Local: Residência. Nascido em 07/09/1964, Paulo Roberto Rissonio batizou-se na IASD em 25/04/1998. Participou da demolição e reconstrução do templo da Vila Perino e exerceu papel na liderança da IASD desse mesmo bairro. No início de 2011, Rissonio aceitou o convite de assumir com outros adventistas a administração da obra da IASD na Vila Boa Esperança.



Imagens 84 e 85 - Fachada e interior do salão alugado pela IASD na Rua Cardoso Ribeiro, nº 1.731, Vila Boa Esperança, durante a fase de reforma. Ano: 2011. Fonte: Acervo de André Pires do Prado.

Enquanto a reforma do salão seguia em frente, os adventistas continuavam com estudos bíblicos no bairro. O grupo adotou, também, o projeto “Escola Cristã de Férias”. O trabalho foi realizado no colégio municipal, EMEI Erico Veríssimo, na Rua João Garbim, nº 109, próximo ao barracão alugado. A reforma foi finalizada em setembro de 2011, surgindo o novo templo:



Imagens 86 e 87 - Exterior e Interior do salão alugado pela IASD na Vila Boa Esperança. Aspectos do prédio após a reforma geral. Ano: 2012. Fonte: Acervo de André Pires do Prado.

Atualmente, dentre batizados, estudantes e visitantes, a IASD-Vila Boa Esperança conta com um índice de trinta membros. Tal como a IASD-Vila São Luiz, a comunidade IASD-Vila Boa Esperança ainda preserva o status de *grupo*. Assim que a igreja obtiver seu próprio templo e também departamentos de gestão, assumirá o seu status de *Igreja Organizada*. Por enquanto, existe apenas a *comissão de liderança*, submetida à APSO - Associação Paulista Sudoeste, que monitora os projetos locais e atende aos requerimentos de ordem financeira e administrativa.

2.3.7. Comunidade - Templo Vila Itamarati.

A comunidade adventista da Vila Itamaraty é a obra missionária mais recente da IASD em Ourinhos. O grupo surgiu da divisão ocorrida na IASD-Vila Musa. A fragmentação se deu

por dois fatores. Primeiro: havia um contingente suficiente de fiéis que residia na Vila Itamaraty para que um grupo surgisse no bairro. Segundo: a distância da Vila Itamaraty ao templo da Vila Musa, percorrida muitas vezes a pé pelos fiéis, era bastante longa. Assim, a formação do grupo aliviaria a fadiga em relação ao trajeto, motivaria o trabalho missionário e estenderia o domínio da IASD para um bairro no qual a mensagem ainda não havia chegado satisfatoriamente. Cleusa A. Rosa Bertoloto⁵⁴, secretária do grupo na Vila Itamaraty, lembra o motivo da fragmentação:

Exatamente por uma necessidade. Porque como você pode perceber o nosso bairro é afastado da Vila Musa, tem que atravessar a rodovia (Mello Peixoto), e nem todos os irmãos têm veículo pra ir pra lá, né. Então era necessário ter um grupo aqui. E essa ideia quem teve foi o pastor Samuel Guimarães há uns seis anos atrás.
(BERTOLOTO, Cleusa Aparecida Rosa. Depoimento Oral. 09/02/2012. 11':15")

Assim, em 2011, em parceria com a APSO - Associação Paulista Sudoeste da IASD, o grupo foi fundado e a antiga ideia de Guimarães concretizada. Nesse ano, a APSO havia lançado uma campanha regional de fomento à criação de pequenos grupos. Para cada novo grupo aberto, nas cidades de sua jurisdição, uma verba de custeio seria remetida. Surgia então a oportunidade de o grupo ser financiado no bairro Itamaraty, permitindo a compra dos materiais necessários.

Naquele tempo, quase 50% dos fiéis da Igreja Vila Musa moravam no bairro Itamaraty. Um número que possibilitou ao grupo, já de começo, nascer com cinquenta membros. Contudo, embora a Igreja da Vila Itamaraty tivesse formada, parte da membresia ainda visitava o templo Vila Musa. Se o grupo todo dos fiéis passasse a congregar apenas no bairro Itamaraty, a IASD-Vila Musa ficaria comprometida. Optou-se, portanto, por utilizar apenas parte da membresia.

Com o auxílio financeiro enviado pela APSO, os adventistas alugaram um salão na Rua Jonas de Oliveira e Silva, nº 189. No espaço, funcionava uma oficina mecânica. A implantação do grupo foi auxiliada pelo pastor distrital Maurício Bergamini, cuja sede estava no templo Vila Musa. Além da verba remetida pela APSO e a ajuda de Bergamini, o grupo contou com o apoio da própria comunidade do bairro, proveniente das contribuições com os dízimos e as ofertas.

Os estudos bíblicos foram fundamentais nesse processo. Desde de 2005, tempo em que o pastor Samuel Guimarães sugeriu a criação do grupo no bairro, os adventistas desenvolviam o trabalho evangelístico perimetral. O contingente inicial foi suficiente para que a IASD fizesse a divisão com segurança. No ano de 2011, o pastor Bergamini atribuiu a liderança do projeto.

⁵⁴ BERTOLOTO, Cleusa Aparecida Rosa. **Depoimento Oral**. Gravado em: 09/02/2012. Salão da IASD, na Vila Itamaraty. Nasceu em 13/12/1961. Batizou-se na IASD em 15/10/200. Em 2011, Bertoloto foi convidada a assumir a liderança do grupo na Vila Itamaraty ao lado de outros fiéis, ocupando atualmente o cargo de secretária da Igreja.

A Rua Jonas de Oliveira e Silva faz travessa com a Rua Heraldo Nascimento Abujamra, uma das principais vias de trânsito da Vila Itamaraty, interligando o bairro de uma extremidade a outra. Alugado o salão, a reforma do espaço se estendeu por cerca de trinta dias. As doações de materiais foram feitas pelos próprios adventistas e pessoas da Vila, simpatizantes ao projeto.

A verba da APSO, enviada especialmente para isso, foi aplicada na compra de aparelhos eletrônicos, lâmpadas, tampões, antenas, caixas de som e cadeiras novas. O pequeno salão tem apenas um banheiro e seu espaço é bastante limitado, como podemos observar pelas imagens.



Imagens 88 e 89 - Salão alugado pela IASD na Vila Itamaraty. Ano: 2012. Fonte: André Pires do Prado.

Desde o ano de 2011, as atividades de consolidação do grupo na Vila Itamaraty seguem nos mesmos moldes dos demais grupos da IASD, nos outros bairros da cidade. Estudos bíblicos são feitos nos lares perimetrais, literaturas são distribuídas por *duplas missionárias* (que visitam pessoas, divulgando a mensagem da Igreja) e são realizadas programações com conferências.

A IASD-Vila Itamaraty, nessa fase inicial, busca adquirir, como as outras comunidades fizeram, um terreno próprio no bairro e iniciar a construção de seu templo. Com essa dinâmica, obterá a elevação do grupo à categoria de “Igreja Organizada” e consolidará sua obra. A seguir, veremos que essa dinâmica, ligada à *edificação dos templos*, já era uma *estratégia pastoral*.

2.3.8. “Construir para Consolidar”: Pastor Samuel de Mesquita Guimarães.

Vimos que o pastor Mário Cardoso de Oliveira foi responsável por uma importante fase na trajetória histórica da IASD em Ourinhos: a *fragmentação*. Sua contribuição, de empreender uma divisão da Igreja-Vila Perino em *pequenos grupos* e distribuí-los em bairros periféricos da cidade, representou, na década de 1990, o início do processo de expansão da IASD. No entanto, a ampliação do domínio territorial adventista, permitindo que IASD atuasse com mais destaque no cenário religioso local, acabou se efetivando apenas com a *edificação dos templos* nas glebas

adquiridas pelas novas congregações, em seus respectivos bairros. Esse *processo de edificação*, no embalo da *fragmentação*, foi encabeçado por um pastor, que assumiria o distrito em 1999.

Esse pastor foi Samuel de Mesquita Guimarães. Na memória da comunidade adventista, Guimarães é lembrado como líder carismático, atencioso e engajado. Atuou de forma ostensiva na construção dos prédios. As obras de edificação, muitas delas morosas, tendo em vista a falta de recursos e de contrapartida institucional da IASD, receberam grande guinada no período em que Guimarães passou a coordená-las. Em 24 de janeiro de 1999, ministrou o primeiro culto.

Guimarães nasceu em 20 de janeiro de 1957, na cidade de Petrópolis, no Rio de Janeiro. Batizou-se em 1967, mas acabou assumindo o ministério, na IASD, na década de 1980. Quando chegou em Ourinhos, encontrou uma Igreja já dividida, empenhada na edificação dos prédios.

O trabalho de construção, como observamos no caso do templo da Vila Perino, era feito em *forma de mutirão*. Os próprios fiéis eram responsáveis pelas obras. A contribuição do pastor Guimarães se deu pelo diálogo que firmou entre a Associação Paulista Central - APaC da IASD e os adventistas de Ourinhos, angariando investimentos financeiros. Guimarães foi responsável por *engajar a comunidade nos mutirões, no trabalho voluntário, no serviço braçal*, nas ofertas de materiais de construção civil e na ampliação da receita dos dízimos, fonte-base de recursos.



Imagem 90 - Pastor Samuel de Mesquita Guimarães, responsável pelas obras de edificação de grande parte dos templos da IASD em Ourinhos. Fonte: Foto institucional. Disponível em: <http://www.apac.org.br>

A respeito de seu papel, Guimarães⁵⁵ comenta:

Em verdade, o trabalho Pastoral não está relacionado à construção de Templos. Os Irmãos precisavam de um motivo impelente para avançarem, e a construção acaba por ser **um tremendo método de aglutinar as pessoas, pois veem a coisa fluindo e as paredes sendo levantadas com esforço de todos**, fazendo com que a Igreja, pessoas, se fortaleça e trabalhe inclusive na evangelização, trazendo de forma natural o crescimento. (GUIMARÃES, S. M. Dep. Escrito, 06/03/2012, p. 01, Grifo Nosso)

⁵⁵ GUIMARÃES, Samuel de M. **Entrevista com Pastor Samuel de Mesquita Guimarães**. Roteiro de questões referentes a seu período de administração no distrito de Ourinhos. Depoimento concedido em 06/03/2012.

Em 1999, quando Guimarães chegou a Ourinhos, a IASD estava ramificada em quatro congregações principais, estas situadas nos bairros: *Vila Perino*, *Vila Brasil*, *Vila Musa* e *Vila Santos Dumont*. Excetuando a congregação de Vila Perino, que já possuía seu próprio templo, os três outros grupos, após comprarem os terrenos, haviam apenas iniciado a fase de edificação.

Alguns desses templos, em processo de construção, como no caso dos bairros *Vila Musa* e *Vila Brasil*, já estavam com suas paredes levantadas e próximos da conclusão. Entretanto, no caso do templo da *Vila Santos Dumont*, a obra teve início praticamente do alicerce. Guimarães, ao lembrar de sua chegada a Ourinhos em 1999, comenta sobre o status das congregações:

Existia, naquela ocasião, a Igreja Central (templo da Vila Perino) e três grupos em formação nos Bairros: Vila Brasil, Vila Santos Dumont e Vila Musa. Todos em local improvisado com muito desejo de ver o trabalho prosperar, inclusive a própria Igreja Central, na Vila Perino, precisava de ser melhorada. Foi quando unido aos Irmãos começamos **um grande trabalho coletivo em mutirão**, vindo a concluir construções nestas localidades e deixando mais um grupo em formação na Vila São Luiz.
(GUIMARÃES, Samuel de Mesquita. Depoimento Escrito, 06/03/2012, p. 01)

Na Vila Brasil, Guimarães concluiu a edificação em 1999. Na Vila Musa, em 2005. Na Vila Santos Dumont, quando o grupo foi elevado à categoria de Igreja Organizada, em 2003, a nave do templo já estava praticamente terminada e os adventistas congregando no novo espaço.

Além destes três novos templos, Guimarães liderou outro projeto de destaque na história da IASD: *a demolição e reconstrução do templo da Vila Perino*. Fato de extrema importância, já que o tradicional e mais simbólico espaço de culto adventista é o templo da Vila Perino. De 2003 a 2005, os adventistas viram, portanto, o principal símbolo de sua trajetória ser demolido e novamente edificado. Os *mutirões*, como dissemos, foram fundamentais nesse projeto. Sobre a importância dos templos e seu simbolismo como *conquista coletiva*, Guimarães explicou:

Os templos são os locais onde a Igreja que é formada por pessoas se reúne. A ausência dos mesmos inviabiliza até o conhecimento de novos adeptos. Portanto a existência dos templos é necessária. **Trabalhamos bastante com mutirão. E isto realmente dá o sentido de vitória coletiva. Ajudando, inclusive, no relacionamento das pessoas, pois trabalham juntas por algo em comum.**
(GUIMARÃES, S. M. Dep. Escrito, 06/03/2012, p. 01, Grifo nosso.)

Guimarães deixou o distrito em 2006, assumindo a IASD de Vinhedo-SP. Seu trabalho na edificação dos templos, prédios sagrados, vistos como uma “conquista” pelas comunidades, consolidou a presença da IASD no contexto religioso de Ourinhos. Após a saída de Guimarães, a liderança foi assumida por Carlos Alberto Ramos. Em 2010, o distrito foi fracionado em duas instâncias administrativas. Uma ficou sediada na Vila Perino e outra na Vila Musa. O endereço

dos templos é também o das sedes. Em razão dessa divisão, a missão adventista em Ourinhos e nas cidades vizinhas passou a ser gerenciada por dois pastores distritais nomeados pela APSO.

De 2006 a 2012, após a consolidação das quatro Igrejas (*Vila Perino*, *Vila Brasil*, *Vila Musa* e *Vila Santos Dumont*) e a saída de Guimarães do distrito de Ourinhos, foram instituídas, como já mencionamos, mais três Igrejas: *Vila São Luiz*, *Vila Boa Esperança* e *Vila Itamarati*.

A divisão do distrito, em 2010, e a designação de dois pastores para coordenar a missão local simbolizam o impacto e as consequências do crescimento da IASD após a década de 1990, época de sua *fragmentação*. Em mais de vinte anos, a Igreja expandiu-se significativamente.

Os pastores, além do trabalho em Ourinhos, administram as Igrejas de: Ribeirão do Sul, Campos Novos Paulista, Canitar, Salto Grande, Santa Cruz do Rio Pardo e São Pedro do Turvo.

Se listarmos em quadros as competências administrativas dos distritos da IASD, com as suas respectivas Igrejas/Congregações (bairros de Ourinhos e cidades vizinhas), ficariam assim:

COMPETÊNCIA I

DISTRITO	ENDEREÇO (RUA)	PASTOR DISTRITAL
Vila Perino (Central)	Maranhão, 319	Designado pela APSO.

IGREJA - TEMPLO	ENDEREÇO (RUA)	CIDADE
Campos Novos Paulista	Marechal Floriano, 375	Campos Novos Paulista – SP
Ribeirão do Sul	Tiradentes, 22	Ribeirão do Sul – SP
Vila Perino (Central)	Maranhão, 319	Ourinhos – SP
Vila Brasil	José de Oliveira Silva, 352	Ourinhos – SP
Vila Santos Dumont	Manoel Robles Godoy, 262	Ourinhos – SP
Vila Boa Esperança	Cardoso Ribeiro, 1731	Ourinhos – SP

Tabela 04 - Descrição das Igrejas administradas pelo Distrito da Vila Perino (Central).

Fonte: APSO – Associação Paulista Sudoeste (Disponível em: <http://www.apso.org.br>)

COMPETÊNCIA II

DISTRITO	ENDEREÇO (RUA)	PASTOR DISTRITAL
Vila Musa	Fernando Sanches, 333	Designado pela APSO.

IGREJA - TEMPLO	ENDEREÇO (RUA)	CIDADE
Canitar	Matilde Ramires Delfino, 54	Canitar – SP
Salto Grande	José Bonifácio, 1380	Salto Grande – SP
Santa Cruz Rio Pardo	Vitalino Evangelista S., 114	Santa Cruz Rio Pardo – SP
São Pedro do Turvo	Ver. A. G. Damaceno, 209	São Pedro do Turvo – SP
Vila Musa	Fernando Sanches, 333	Ourinhos – SP
Vila São Luiz	Eduardo Perez, 1584	Ourinhos – SP
Vila Itamaraty	Jonas de Oliveira e Silva, 189	Ourinhos – SP

Tabela 05 - Descrição das Igrejas administradas pelo Distrito da Vila Musa.

Fonte: APSO – Associação Paulista Sudoeste (Disponível em: <http://www.apso.org.br>)

Como já explicamos, o desenvolvimento urbano de Ourinhos implicou na fragmentação da IASD em novas congregações, que, por sua vez, ao ampliar o perímetro de atuação, teve de dividir sua estrutura administrativa, alocando o trabalho pastoral em *dois distritos*. A estratégia

intensificou o trabalho evangelístico e aumentou o contingente de membros efetivos. Assim, de uma IASD que na década de 1960 (quando conquistava seu primeiro templo na cidade) possuía cerca de cinquenta fiéis, nasceu uma Igreja que se consolidou, e, que na década de 1990, época de sua *fragmentação*, já contava com o triplo do contingente. Desse núcleo de cento e cinquenta membros (concentrado no templo da *Vila Perino*), surgiram *novas lideranças*, que, por sua vez, fundaram congregações nos bairros periféricos, adentrando o ano de 2012 praticamente com o triplo do índice da década de 1990. Vejamos o quadro atual de membros da IASD em Ourinhos, conforme sua distribuição por comunidades, segundo os seus respectivos templos e bairros:

TABELA DA ATUAL MEMBRESIA DA IASD EM OURINHOS-SP

TEMPLO/BAIRRO	ENDEREÇO (RUA)	Nº DE MEMBROS
Vila Perino	Maranhão, 319	120
Vila Brasil	José de Oliveira Silva, 352	120
Vila Musa	Fernando Sanches, 333	100
Vila Santos Dumont	Manoel Robles de Godoy, 262	80
Vila São Luiz	Eduardo Perez, 1584	60
Vila Boa Esperança	Cardoso Ribeiro, 1731	30
Vila Itamaraty	Jonas de Oliveira e Silva, 189	50
Total de membros da IASD em Ourinhos		560

Tabela 06 - Contingente de membros efetivos da IASD em Ourinhos.

Fonte: IASD Ourinhos - Secretaria dos respectivos templos.⁵⁶

Na imagem seguinte, um mapa com a distribuição geográfica da IASD em Ourinhos:



Imagem 91 - Representação da geografia da IASD na cidade de Ourinhos-SP. A estrutura da Igreja está dividida da seguinte forma: Um templo central (estrela) e seis templos periféricos (triângulos). Vila Perino (Central, mais antiga), Vila Musa, Vila Santos Dumont, Vila Brasil, Vila São Luiz, Vila Boa Esperança e Vila Itamaraty.

Fonte: <https://www.google.com.br/maps> (adaptado - marcação nossa)

⁵⁶ Observação: Os dados se referem apenas aos adventistas efetivos ou praticantes. Aqueles que ainda não foram batizados, que apostaram, faleceram ou foram transferidos para IASD de outras cidades não estão incluídos.

Observa-se, portanto, a história de uma comunidade de cultura religiosa. Uma trajetória de grupo contada por seus próprios membros. Que revela *experiências coletivas* dentro de um “espaço público-comunitário”. Que conjuga noções de *identidade, pertencimento e memória*.

2.4. Ativismo comunitário: suporte de memória e de inserção na esfera pública.

Anteriormente, como se observou no primeiro capítulo, buscamos explicar nosso intuito de chamar de “espaço público-político” o universo de relações interpessoais, públicas e visíveis, que se estabelece no perímetro urbano, dentro da *extensão da cidade*, essencialmente *político* e marcado pela figura do *Estado* enquanto instrumento de defesa do interesse coletivo e de gestão do *bem comum*, pelos partidos políticos e seus atores, pela legislação e pelo *exercício do poder*.

Em seguida, julgando ser coerente o termo, chamamos de “espaço público-comunitário” o universo de relações *interpessoais e públicas, coletivas e visíveis*, que se configura dentro da *comunidade religiosa adventista do sétimo dia* em Ourinhos. Com isso, defendemos a premissa de que é possível se investigar e compreender a *dimensão pública da memória* na comunidade.

Mas de que modo essa “memória comunitária” se sustenta? Quais são seus suportes?

Na hipótese que defendemos: nos *templos edificadas* e no *ativismo comunitário*.

Por ora, convém observarmos apenas os *projetos sociais* adventistas, deixando a questão simbólica dos templos para o quarto capítulo. Assim, poderemos partir da premissa de que essas práticas cotidianas, exercidas pelos fiéis, figuram como *suporte* para lembranças de um *passado* vivido e marcado pelo cooperativismo e pela *ação coletiva*. Suporte de uma *identidade social*.

Chamemos tais projetos de *dispositivos memória* num *espaço público-comunitário*.

Ademais, cabe ênfase, os projetos representariam, também, formas de *inserção* da IASD nas dependências de um “espaço público maior”, isto é, no *espaço público-político* da cidade.

2.4.1. Projeto “Escola Cristã de Férias”.

É um trabalho desenvolvido pela IASD desde a década de 1970, quando ainda mantinha a “Escola Príncipe Emanuel”, de ensino fundamental, no templo da Vila Perino. É um projeto estrutural, pois acontece em todas as comunidades, envolvendo as Igrejas em seus respectivos bairros. O objetivo do projeto é organizar um curso no período de sete a dez dias, composto de músicas, lições bíblicas, histórias religiosas, trabalhos manuais, estudos da natureza, dicas de temperança e aplicação de jogos recreativos. Esse curso é destinado às crianças dos bairros. Ele

acontece no mês de julho, com o período de férias escolares, nas redes municipal e estadual. As ações são realizadas por líderes do *Departamento de Educação* da Igreja local em cada bairro.

A “Escola Cristã de Férias” geralmente acontece nas dependências dos templos, salões alugados ou prédios de escolas municipais cedidos pelo Poder Público (isso, quando os templos e salões detém pouco espaço). Ao agregar crianças, a IASD auxilia os pais que trabalham e não dispõem de tempo para cuidar dos seus filhos nas férias. O projeto permite que muitos dos pais se aproximem da fé adventista. As crianças acabam sendo as *intermediárias*. No final da ECF, geralmente a Igreja recebe dos pais interessados novos pedidos de estudo bíblico e batismos.



Imagens 92 e 93 - Salão da EMEI – Erico Veríssimo (cedido pela Prefeitura Municipal), na Vila Boa Esperança. Nas imagens, crianças e seus pais sendo instruídos pelos professores da Escola Cristã de Férias da IASD e a confecção de um certificado. Ano: 2011. Fonte: André Pires do Prado.

2.4.2. Projeto “Como Deixar de Fumar”.

É de grande importância na pauta anual de trabalhos sociais realizados pela IASD. Nesse projeto, a Igreja tem por objetivo auxiliar pessoas viciadas em tabaco, propondo estratégias que possam ajudar na superação do vício. Tem como base um curso ministrado pelos pastores, com projeção de filmes e imagens que retratam os riscos trazidos pelo fumo à saúde. Após a fase de divulgação, o curso tem duração de acordo com a demanda. Geralmente seu prazo vigora entre dez e quinze dias, com, no mínimo, 10% de pessoas livres do vício no final do curso.⁵⁷ O projeto é mesclado com evangelismo local, que tende a gerar estudos bíblicos, batismos e novos fiéis.

⁵⁷ Dados informados pela comissão de organização do Curso, na comunidade do Templo da Vila Boa Esperança.



Imagens 94 e 95 - Salão da IASD na Vila Boa Esperança. Nas imagens, o pastor Romeu Eloi de Souza ministrando o curso “como deixar de fumar” aos moradores do bairro. Ano: 2011. Fonte: André Pires do Prado.

2.4.3. Projeto “Mutirão de Natal”.

É um projeto também anual. Acontece no mês de dezembro. É realizado em Ourinhos desde a implantação da IASD na Vila Perino, na década de 1960. Antes, era desenvolvido pela DORCAS, um departamento de ação humanitária. Hoje, o departamento se chama ASA - Ação Solidária Adventista. O projeto arrecada alimentos para doação às famílias pobres de Ourinhos, estas cadastradas em uma lista especial, de acordo com o “nível de carência” de cada família.

A arrecadação dos alimentos é realizada por voluntários em campanhas desenvolvidas nos bairros, além das doações feitas pelos próprios membros, que levam alimentos aos templos e os depositam em “caixas de coleta” confeccionadas para esse propósito. A família beneficiada pela “Cesta de Natal” é registrada num “cadastro de famílias atendidas”, pelo qual é realizado o controle do projeto, com retorno posterior da IASD a esses lares, levando estudos bíblicos.



Imagens 96 e 97 - Materiais recolhidos pela IASD da Vila Perino e doados às famílias carentes da cidade no Projeto “Mutirão de Natal”, realizado desde a década de 1960. Ano: entre 1970 e 1980. Fonte: Wilson Pires.

Entre os voluntários do projeto, os jovens são os principais, especialmente os membros do “Clube de Desbravadores”, que representam a “força jovem” da Igreja e sua determinação.

2.4.4. Projeto “Clube de Desbravadores”.

O “Clube de Desbravadores” é um projeto social de tradição na Igreja. Com ele, a IASD atinge jovens e crianças da cidade, oferecendo recreação e estratégias de aprendizado. O Clube não é exclusivo para membros da Igreja apenas. Há participação de jovens de fora, embora estes devam seguir as determinações do “regimento do Clube”, adequando-se às normas do projeto.

Os conteúdos e temas versam sobre *Natureza, Saúde, Comportamento, Humanitarismo, Ética, Valores Cristãos e Civilidade*. As atividades abrangem: capacitação, ensino, recreação, acampamentos (em sítios, reservas, campings e chácaras), encontros de instrução e projetos de intervenção na comunidade. O Clube integra meninos e meninas na faixa de dez a quinze anos.

O primeiro *Clube de Desbravadores* em Ourinhos surgiu na década de 1980, no templo central Vila Perino, com o nome de “Clube de Desbravadores Mayflower”. Envolve a primeira geração de jovens da década de 1970, que então compunha a Igreja da Vila Perino. Atualmente, devido às mudanças de gerações e à fragmentação da congregação, na década de 1990, o clube já não existe mais. O “Mayflower”, embora tenha se desfeito, deu origem a dois novos Clubes, estes atuantes e estruturados. Um deles é o “Clube de Desbravadores Leão de Judá”, fundado em 18 de outubro de 1992, que pertence à IASD Vila Brasil. Outro é o “Clube de Desbravadores Embaixadores do Rei”, fundado em 19 de agosto de 2007, com sede na IASD da Vila Musa.

A importância do *Clube de Desbravadores* da IASD já é reconhecida pelo Poder Público local e seus trabalhos humanitários vistos com prestígio pela comunidade ourinhense. O Clube “Leão de Judá” recebeu o título de “utilidade Pública” pela Lei Municipal nº 3.821, de 17 de abril de 1995, assinada pelo Prefeito Claury Santos Alves da Silva. O seu Artigo 1º definiu:

Artigo 1º - Fica declarada de **utilidade pública** nos termos da Lei nº 678, de 21 de maio de 1965, o Clube de Desbravadores “Leão de Judá”, com sede à Rua Jornalista Heron Domingues, 667 – Vila Brasil, nesta cidade. (PMO, Lei nº 3.821/95, p. 01)

Anualmente, os Clubes Leão de Judá e Embaixadores do Rei engajam-se nas campanhas da IASD pelos bairros de Ourinhos. Do “Mutirão de Natal” à campanha de doação de sangue “Vidas por Vidas”, todos os projetos da ASA contam com auxílio dos Clubes de Desbravadores.

Cabe dizer, que já é uma tradição a participação dos Clubes no desfile cívico de sete de setembro na cidade. Nas imagens abaixo, vemos a presença dos Clubes de Desbravadores “Leão de Judá” e “Embaixadores do Rei” no desfile cívico do ano de 2011, na Av. Altino Arantes.



Imagens 98 e 99 - Desfile de sete de setembro de 2011 com presença dos Clubes de Desbravadores da IASD. Na frente, membros do Clube “Embaixadores do Rei” (Vila Musa) seguram faixa e bandeiras da Federação, Estado e Município. Logo atrás, membros do “Clube Leão de Judá”, seguram faixas e barracas de camping, uma de suas principais atividades. Local: Avenida Altino Arantes. Ano: 2011. Fonte: André Pires do Prado.

2.4.5. Projeto “Vidas Por Vidas”.

O projeto “Vidas Por Vidas”, além de ser uma atividade da qual fazem parte os “Clubes de Desbravadores”, possui grande destaque midiático e *impacto público*, como outros projetos da IASD no município. Essa iniciativa tem por objetivo conscientizar a população a respeito da importância da doação de sangue, contando com o empenho de fiéis e voluntários fora da Igreja.

O projeto “Vidas por Vidas” foi criado no ano de 2005. É um programa anual e estrutural da IASD no Mundo e no Brasil. Foi premiado pela Organização Mundial da Saúde - OMS em 2006. Conta com mais de trezentos mil doadores distribuídos em 8 países da América do Sul.⁵⁸

Em Ourinhos, ele é realizado desde 2006. Geralmente acontece no mês de abril de cada ano. Os jovens Desbravadores, os membros voluntários e os simpatizantes do projeto, realizam uma passeata dirigida ao banco de sangue do *Hospital Santa Casa de Misericórdia de Ourinhos*, entregando panfletos informativos aos cidadãos, explicando a proposta do “Vidas por Vidas”.

Já comunicado, o Banco de Sangue abre expediente exclusivo para atender os doadores. Em 01 de abril de 2009, o Jornal da Divisa noticiou o evento, destacando o projeto da IASD:

IGREJA PROMOVE CAMPANHA DE DOAÇÃO DE SANGUE.

Assim como o banco de sangue de algumas cidades da região, como Assis e Marília, que vão trabalhar no próximo sábado em horário especial - das 7h às 12h – devido dois feriados que irão acontecer, nesse mês, em Ourinhos o atendimento também será feito em horário especial, mas por outro motivo. Segundo a enfermeira responsável pelo Banco de Sangue de Ourinhos, Adriana Gasparoto, no próximo sábado, dia 4 de abril, a unidade vai trabalhar das 13h às 17h, para atender os doadores enviados pela Igreja Adventista do Sétimo Dia, por meio de uma campanha de doação que é realizada pela comunidade há mais de três anos. (JORNAL DA DIVISA, 01/04/2009)

⁵⁸ Para mais informações sobre o projeto, acessar o site institucional: <http://www.vidaporvidas.com>

2.4.6. Projeto “TV Novo Tempo - Local”.

É um projeto recente, que vem contribuindo com a inserção da IASD no espaço público de Ourinhos desde 2011, quando criado. Como já comentamos, na segunda seção deste capítulo, a IASD possui um sistema de mídia chamado “Rede Novo Tempo de Comunicação”, de grande importância para a missão da Igreja no Brasil e na América Latina. No Brasil, a sede da RNTC fica em Jacareí-SP, e suas programações, de Rádio e TV, são de lá produzidas e transmitidas.

Desde 2007, a IASD de Ourinhos buscava a implantação de seu canal na cidade, projeto que dependia da concessão do Poder Público Municipal, além das autorizações em nível federal, relativas à legalidade e adequação de equipamentos. Atendidos os quesitos, o Prefeito da época, Toshio Misato, após uma reunião com dirigentes da IASD-Institucional, autorizou a instalação do canal em sinal aberto, em UHF, a toda população. O canal era acessível apenas em TV cabo, (Sky-17) privada. Após abertura, ficou livre na faixa 38-UHF, nos perímetros urbano e rural.

O equipamento de retransmissão do sinal da TV (emitido da cidade de Jacareí-SP), foi instalado no morro situado na convergência da Rodovia Mello Peixoto (SP-278) com a Rodovia Raposo Tavares (SP-270), onde a prefeitura mantém uma antena que hospeda os equipamentos das TV’s abertas, autorizadas na cidade - Globo, SBT, etc. O receptor da TV Novo Tempo foi instalado no dia 18 de setembro de 2011 pela empresa R. F. Manutenção, então contratada pela Associação Paulista Sudoeste - APSO da IASD. O técnico responsável foi Carlos José Stringaci.

A seguir, equipamento⁵⁹ da TV Novo Tempo na cidade, canal aberto, nº 38, UHF:



Imagens 100 e 101: À esquerda, a sala de equipamentos de retransmissão de sinal de TV do Município de Ourinhos. Na imagem, Paulo Roberto Rissonio, um dos adventistas responsáveis pelo acordo de concessão de instalação do canal com o Prefeito Toshio Misato, e o técnico Carlos José Stringaci, responsável pela instalação do equipamento. À direita, a antena de retransmissão de sinal de TV do Município de Ourinhos.

Local: Convergência da SP-270 com a SP-278. Ano: 2011. Fonte: Acervo de André Pires do Prado.

⁵⁹ O aparelho é um Receptor Digital TS-7100, da LINEAR Equipamentos Eletrônicos S/A, que recebe o sinal emitido de Jacareí, sinal repassado pelo satélite NSS-806, que cobre o território da América do Sul e África.

A *TV Novo Tempo* possui grade variada de atrações, indo de programas exclusivamente evangélicos, com teologia adventista proselitista, até programas mais livres, com conteúdos jornalísticos, educativos, históricos, musicais, curiosidades, infantis e comportamentos. Alguns que também se destacam estão voltados à área da saúde, da alimentação e dos cuidados de si.

Com o sinal da *TV Novo Tempo* sendo transmitido, a IASD começou uma campanha de divulgação para conscientizar a população acerca do acesso. Primeiro, a IASD lançou adesivos, camisetas e panfletos, distribuindo o material nos bairros mais afastados e no perímetro central. Em seguida, instalou em pontos estratégicos, de grande fluxo, como a Av. Rodrigues Alves (do Corpo de Bombeiros) e o terminal de ônibus-circular (Centro), *outdoors* indicando a sintonia.



Imagens 102 e 103 - Do lado esquerdo, o panfleto informativo, distribuído por toda a cidade em outubro de 2011, divulgando o *Canal Novo Tempo* em sintonia 38, UHF. Do lado direito, o outdoor instalado em frente ao Terminal de ônibus e circular, no centro de Ourinhos. Ano: 2011. Fonte: Acervo de André Pires do Prado.

O canal da TV Novo Tempo, ao levar para dentro dos lares a mensagem adventista, deu mais visibilidade à IASD em Ourinhos. O interesse da Igreja é fazer com que o canal seja mais um instrumento de evangelização, divulgando seus trabalhos, deixando a Igreja mais próxima da comunidade, aumentando a demanda pelos cultos e multiplicando as visitas e os batismos.

A “TV Novo Tempo” em Ourinhos ainda é recente. Contudo, futuramente, será possível realizar uma pesquisa mais detalhada e mensurar o impacto do canal no crescimento da Igreja.

Estes são, portanto, os principais projetos de inserção da IASD na “esfera pública maior” e de certo impacto midiático. Projetos que vem contribuindo para situar a Igreja como uma das principais instituições religiosas em atividade na cidade de Ourinhos. Além disso, projetos que funcionam como *dispositivos de memória comunitária*, pois é por intermédio de tais ações que a Igreja *constrói a concepção de si mesma*, de sua identidade, do sentimento de pertencimento e de sua trajetória histórica na cidade, marcada pelo *ativismo comunitário* e pela *intervenção*.

Podemos dizer que os projetos sociais, além de representarem *suportes de memória*, são *práticas* constituintes da própria noção de *comunidade*, pois unem as pessoas em *cooperação*, já que a ideia de comunidade se define não só pelos laços afetivos e valores, mas pelas *ações*.

Voltaremos a pensar, no quarto capítulo, acerca de tais ações enquanto “dispositivos de memória” e de suporte identitário, pois lá falaremos, também, sobre o *simbolismo dos mutirões* no processo de construção dos templos, podendo ser vistos, nesse sentido, como *referências de identidade comunitária*. Mas busquemos, ainda, no âmbito teórico, conceitos que poderão nos ajudar a pensar a *comunidade religiosa adventista* como *lugar de memória social* e de *cultura*.

2.5. A comunidade como lugar de memória e cultura: uma interpretação.

O estudo científico sobre grupos e comunidades constitui um campo bastante amplo. As ações coletivas são passíveis de múltiplos focos de análise. Na medida em que os grupos atuam objetivamente na realidade, infiltram-se por diversos estratos do cotidiano: econômico, político, religioso, artístico, educacional, jurídico, midiático, cultural, rural, etc; exigindo que façamos uso de várias ciências, teorias e métodos, para tentar interpretá-los em suas diferentes nuances.

No caso da *comunidade adventista*, à luz das Ciências Sociais (sociologia, antropologia, filosofia, história, etc.), a primeira posição é assumir que estamos tratando de uma *comunidade religiosa* enquanto instância *produtora de cultura*, ou seja, de um grupo com saberes e práticas próprios. Um objeto que, além de histórico, sociológico, filosófico, é, sobretudo, antropológico.

2.5.1. Comunidade: um “ethos cultural”.

Para Geertz (2008), na vertente antropológica *interpretativa*, a cultura deve ser pensada como um “sistema simbólico”, tendo por base os “símbolos em torno dos quais ela é organizada, as estruturas das quais é expressão e os princípios ideológicos nos quais ela se sustenta” (p. 12).

Em outras palavras, uma cultura deve ser entendida por intermédio dos *símbolos* e dos *significados desses símbolos* que orientam o *comportamento* de seus agentes ou produtores:

Deve atentar-se para o comportamento, e com exatidão, pois é através do fluxo do comportamento – ou, mais precisamente, da **ação social** – que as formas culturais encontram articulação. Elas encontram-na também, certamente, em várias espécies de artefatos e vários estados de consciência. (GEERTZ, 2008, p. 12. Grifo nosso.)

A cultura é sempre *pública*, ou seja, social, compartilhada e coletivamente instituída em seu caráter simbólico. Ela requer o *consenso interpessoal*. Para que uma cultura se sustente, sua teia de significados precisa ser interiorizada e consumida pelos indivíduos por ela abarcados.

Para Geertz, devemos ver a cultura do *ponto de vista de quem a produz*. Em nosso caso, isso significa: *entender como os adventistas concebem seu mundo*. Se quisermos compreender a comunidade adventista como universo de cultura, precisamos ouvir *o que dizem seus agentes a respeito de si mesmos* e a razão pela qual agem da forma que agem. Interessa-nos saber o que eles *dizem que são*, o que *fazem* e o que *pensam a respeito daquilo que fazem*. Ver a comunidade adventista e tentar interpretá-la em “seus próprios termos” - signos, estados mentais e práticas.

Desse modo, devemos mergulhar no universo cultural e “olhar as dimensões simbólicas da ação social” (p. 21). Para isso, é importante perceber que os significados de uma cultura, sua teia de sentidos, são transmitidos historicamente. A cultura passa de uma geração a outra. Existe um padrão valorativo transmitido, por exemplo, entre pai e filho, entre um adventista mais velho e um converso, entre professor e aluno, pelo qual se perpetuam saberes essenciais do cotidiano, que balizam uma visão de mundo, um *ethos*⁶⁰. Eis aqui, portanto, o conceito que nos interessa.

Antes de pensarmos a comunidade adventista como um *ethos cultural*, vale dizer que a religião é, por excelência, produtora de *sentido*. Sua principal função é sugerir princípios éticos, estéticos e interpretações válidas aos sujeitos religiosos. É uma base para a *fundação de mundo*.

A vida religiosa jamais é vazia de bens materiais e práticas. A religião “nunca é apenas metafísica”, diz Geertz (p. 89). Ela é, principalmente, comportamental, vivida no plano físico da realidade, com ações e experiências concretas. A religião é sempre sustentada pelos rituais e objetos de culto, essencialmente simbólicos e *impregnados de sentido*. Os templos da IASD, por exemplo, ao serem inaugurados, receberam uma “cerimônia de consagração” especial. Um *ritual simbólico* afirmando que a materialidade da vida religiosa adventista estava *sacralizada*.

Os objetos e rituais de cultura só possuem *sentido* em seu universo de produção, em seu “ethos” particular. Na antropologia de Geertz, o *ethos* é a realidade prática, estética e moral de um determinado grupo ou comunidade. O *ethos* é o quadro que ordena uma *realidade social*:

O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito de natureza, de si mesmo, da sociedade. Esse quadro contém suas ideias mais abrangentes sobre a ordem.
(GEERTZ, 2008, p. 93)

⁶⁰ Ethos ou Eto: [Do grego. Ethos, eos-ous] 1 - “costume”, “uso”: etocracia, etognosia. (FERREIRA, 2004)

No que diz respeito à religião, a crença e os ritos se complementam, ou seja, pensamento e comportamento se confirmam como expressão autêntica do estilo de vida e crença religiosos.

O *ethos* é um tipo de *microcosmo ordenado*, onde *ação* e *pensamento* estão conectados aos símbolos sagrados que sintetizam e legitimam os padrões estéticos e morais do grupo, a sua *visão de mundo*. O estilo de vida é orientado por inúmeras *simbologias*. E tais simbologias são adotadas como *últimas*, verdadeiras, convincentes, ligadas ao cotidiano e aos dilemas da vida.

No caso da comunidade adventista, seus templos, enquanto *espaços sagrados*, abrigam a vida desse *ethos* ou microcosmo ordenado. A *guarda do Sábado*, princípio basilar de crença, da estrutura teológica do *ethos*, é um estilo de vida divinamente determinado, real e convincente porque está diretamente vinculado ao cotidiano do *ethos*. Os adventistas descansam, rezam e se confraternizam no Sábado. Assim, a crença religiosa, ao ganhar *fatualidade*, torna-se *realista*.

Portanto, diz Geertz, a religião, como *cultura*, pode ser definida da seguinte maneira:

Uma religião é: um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas. (GEERTZ, 2008, p. 67)

Os adventistas são reconhecidos por seus hábitos religiosos típicos: a guarda do Sábado, o apolitismo, o espírito profético, a abstinência da carne do porco e outros alimentos, o cuidado com a saúde, etc. No *ethos adventista*, existem padrões de conduta que são éticos e estéticos.

O que sustenta a visão de mundo da comunidade são seus valores. Seus membros vivem *no, do e para o* *ethos* simbólico. Assim, quando alguém adota o *estilo de vida* da comunidade, propõe-se a viver num mundo de *práticas* e *saberes* culturais específicos, num *ethos* peculiar.

2.5.2. Comunidade: um “lugar de memória”.

Se a comunidade é lugar de cultura, lugar de *pensamentos*, *percepções* e *ações*, também é “lugar de memória”, de recordações sobre um passado *vivido* e *compartilhado*. A comunidade é um espaço de experiências cotidianas, que, em virtude da essência simbólica da cultura, estão impregnadas nas práticas e objetos de uso. Existe nela, portanto, uma *carga afetiva de memória*, de lembranças que remetem a uma trajetória socialmente construída e mentalmente revisitada.

Nora (1984, 1993), em “Les Lieux de Mèmoire”, apresenta-nos uma reflexão, num dos capítulos por ele intitulado “Entre Memória e História: a problemática dos lugares”, já traduzido no Brasil pela PUC-SP em 1993, onde postula o conceito de “lugar de memória”. Eis aqui nosso

próximo instrumento teórico para guiar uma reflexão a respeito dos *dispositivos de memória* no *espaço público-comunitário*, numa alusão, portanto, aos bens materiais e imateriais de cultura.

A “aceleração da história”, escreve Nora, metáfora entendida como “uma oscilação cada vez mais rápida de um passado definitivamente morto, uma percepção global de qualquer coisa como desaparecida - uma ruptura de equilíbrio”, veio a arrancar de todos nós o que sobrou das experiências postas e cristalizadas na “tradição”, no “costume”, no “ancestral”, inculcando-nos, ironicamente, ao mesmo tempo, “um sentimento histórico mais profundo”. Não nos vemos mais sob os domínios da “memória-história”, ou seja, da memória pura e simplesmente *em si mesma*, cíclica, viva, sempre atualizadora das gêneses e condicionante de nossa percepção existencial.

Para Nora, temos hoje uma sensação de que tudo nos escapa à lembrança. Vivemos sob o “signo do terminado”, do “fim”. Sentimos a necessidade de recordar ou perpetuar lembranças porque elas já não existem. “Fala-se tanto em memória porque ela já não existe mais” (p. 07).

Tal circunstância, explica Nora, nos impulsiona cada vez mais a buscar os “lugares onde a memória se cristaliza e se refugia”, de modo a evitar sua perda e o seu “esfacelamento”. Sem meios de mantermos conosco a velha “memória-história”, sempre viva e atualizadora, tendemos a buscar *locais de memória*, capazes de nos salvar da perda de identidade e do “esquecimento”.

A curiosidade pelos lugares onde a memória se cristaliza e se refugia está ligada a este momento particular de nossa história. Momento de articulação onde a consciência da ruptura com o passado se confunde com o sentimento de uma memória esfacelada, mas onde o esfacelamento desperta ainda memória suficiente para que possa colocar o problema de sua encarnação. O sentimento de continuidade torna-se residual aos locais. (NORA, 1993, p. 07)

“Há locais de memória porque não há mais meios de memória”, afirma Nora. Um estado sintomático de nosso tempo: veloz, efêmero, intenso, fluido, fragmentado, tecnológico. Não se vive mais a “coletividade-memória” das sociedades antigas, camponesas, agrárias, idílicas, nas quais o cotidiano era direcionado pela *memória-história viva* e por outra *percepção de tempo*.

O *habitat urbano*, do apogeu industrial-tecnológico, está marcado pela *individualização da memória*. O tempo e nossa percepção do tempo, hoje, mudaram. A “sociedade de massa” e da “mediatização”, na qual estamos, contribui ainda mais para o *esfacelamento da memória*.

Fim das sociedades-memória, como todas aquelas que asseguravam a conservação e transmissão dos valores, igreja ou escola, família ou Estado. Fim das ideologias-memórias, como todas aquelas que asseguravam a passagem regular do passado para o futuro, ou indicavam o que se deveria reter do passado para preparar o futuro. (NORA, 1993, p. 08)

Essa condição sintomática de nosso tempo, segundo Nora, revelou-nos algo: “a ruptura de um elo de identidade muito antigo, no fim daquilo que vivíamos como uma evidência - a adequação da história e da memória” (p. 08). Hoje, além da ruptura entre memória e história ou fim da “memória-história”, a *história* é que transporta a *memória*, como se esta estivesse, agora, em segundo plano, fosse mera coadjuvante de uma história que a tudo registra. E, se da história a memória escapa, logo passamos a lhe consagrar *lugares*. Contudo, diz Nora: “se habitássemos ainda nossa memória, não teríamos necessidade de consagrar-lhe lugares. Não haveria lugares porque não haveria memória transportada pela história” (p. 08). A memória estaria *constante*.

Cada gesto, até o mais cotidiano, seria vivido como uma **repetição religiosa** daquilo que sempre se fez, numa identificação do **ato** e do **sentido**. (NORA, 1993, p. 09)

Diante do *esfacelamento da memória*, do fim das *sociedades-memória* e das *ideologias-memórias*, é oportuno situar nosso objeto de reflexão. Isso porque, se pudéssemos pensar, hoje, em algo ainda bastante semelhante aos modelos de *sociedades-memória*, seria a *comunidade*.

Aqui, em nosso caso, seria a *comunidade religiosa*, que aparenta ainda guardar, mesmo parcialmente, aquilo que Nora chama de “transmissão de valores”. Nas comunidades da IASD, tais valores se referem aos *saberes e tradições religiosas*, bem como, às “ideologias-memórias”, que marcam a passagem do tempo, *passado-presente-futuro*, numa *perspectiva escatológica*.

A comunidade seria um *refúgio*, o *lugar seguro* no qual tudo o que ali se vive está ligado à “memória verdadeira, social, intocada, aquela cujas sociedades ditas primitivas, ou arcaicas, representam o modelo e guardam consigo o segredo” (p. 08). É um “lugar de memória” perante a “película efêmera da atualidade”, da sociedade midiática, que também efemeriza a memória.

O *universo da comunidade religiosa* poderia ser compreendido como exemplo de *lugar* no qual ainda se vive “cada gesto”, “até o mais cotidiano”, em “repetição religiosa daquilo que sempre se fez”, inspirado por uma “identificação carnal do ato e do sentido”. Algo que também nos levaria a perguntar: Quem precisa da história, quando se vive na *repetição da memória*?

Para Nora, “a memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos”, e nesse sentido:

A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; [...] **Porque é afetiva** e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam; ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censuras ou projeções. [...] **A memória instala a lembrança no sagrado**, [...] **A memória emerge de um grupo que ela une**, o que quer dizer, como Halbwachs o fez, que há tantas memórias quantos grupos existem; que ela é, por natureza, múltipla, desacelerada, coletiva, plural e individualizada. [...] **A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto**. (NORA, 1993, p. 09. Grifo nosso.)

Assim, os “lugares de memória” aparecem como “restos”, fragmentos, particularidades, diferenciações, signos, sobras, partes ocultas de um todo desmembrado: *estilhaços de vidas*.

Os lugares de memória são, antes de tudo, restos. A forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa numa história que a chama, porque ela a ignora. [...] **Museus, arquivos, cemitérios e coleções, festas, aniversários, tratados, processos verbais, monumentos, santuários, associações, são os marcos testemunhas de uma outra era, das ilusões de eternidade.** (NORA, 1993, p. 13. Grifo nosso.)

Na era das “ilusões de eternidade”, dentre os *lugares de memória* citados por Nora, onde subsiste a “consciência comemorativa”, temos, especialmente em nosso caso: os *monumentos, santuários e associações*. Por “associação”, podemos entender a *comunidade*. Por “santuário”, o *templo* da comunidade religiosa. E por “monumento”, qualquer bem cultural da comunidade, como *dispositivos de memória* ou “sinais de reconhecimento e pertencimento de grupo” (p. 13).

Os “lugares de memória” (especialmente a comunidade religiosa, entendida por nós como *lugar de memória*, com seus livros sagrados, atas, arquivos, rituais litúrgicos, calendários, dias sagrados, objetos de culto, templos, cerimônias de consagração, batismos, etc.) são constituídos pela *necessidade* que os grupos têm de *preservar memória*. Tal é a *razão-de-ser* dos lugares:

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento de que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais. É por isso que **a defesa, pelas minorias, de uma memória refugiada sobre focos privilegiados e enciumadamente guardados**, nada mais faz do que levar à incandescência a verdade de todos os lugares de memória. (NORA, 1993, p. 13)

Verdade pela qual as comunidades, associações e pequenos grupos, com seu *sentimento de pertencimento* e ímpetus *preservacionistas* (com dispositivos próprios de memória), ganham privilegiado destaque em relação às categorias de “lugar de memória”, elencadas por Nora.

Diante de um tempo onde “a liquidação da memória foi soldada por uma vontade geral de registro” (p. 16) e a materialização da memória descentralizou-se, democratizou-se, lugares de memória coletiva, como *grupos, associações, clubes e comunidades*, ganharam fôlego com seus dispositivos próprios de memória, com suas estratégias de preservação e materialização de lembranças. A “necessidade de memória” impõe aos grupos a *necessidade de lugares*. O dever de todos criarem: *arquivos, museus, bibliotecas, bancos de dados e centos de documentação*.

A passagem da memória para a história **obrigou cada grupo a redefinir sua identidade pela revitalização de sua própria história. O dever de memória faz de cada um o historiador de si mesmo.** (NORA, 1993, p. 17. Grifo nosso.)

Assim, grupos e comunidades, como *lugares de memória*, tornam-se *portos-seguros de sentido e identidade* às várias categorias de sociabilidade. O “fim da memória-história”, afirma Nora, “multiplicou as memórias particulares que reclamam para si sua própria história” (p. 17).

Diferentemente de todos os objetos da história, os lugares de memória não têm referentes na realidade. Ou melhor, eles são, eles mesmos, seu próprio referente, sinais que devolvem a si mesmos, sinais em estado puro. Não que não tenham conteúdo, presença física ou história; ao contrário. Mas o que os faz lugares de memória, é aquilo pelo que, exatamente, eles escapam da história. (NORA, 1993, p. 27)

O que faz da comunidade religiosa adventista um “lugar de memória” é exatamente essa memória que ela possui e que escapa da “história oficial” local. A lembrança vivida e revisitada por seus agentes no cotidiano simbólico dos templos. A comunidade é um “*Templum*”, portanto, como “recorte no indeterminado do profano - espaço ou tempo, espaço e tempo - de um círculo no interior do qual tudo conta, tudo simboliza, tudo significa” (p. 28). É um lugar fechado sobre si e sobre sua identidade, sobre sua memória coletiva; porém, aberta à extensão da significação.

Neste segundo capítulo, buscamos apontar, numa espécie de investigação antropológica, a realidade cotidiana de uma comunidade religiosa. Procuramos destacar os seus bens culturais, valores e práticas, sua história e sua memória, constituídos coletivamente ao longo do tempo.

No que diz respeito à *memória adventista*, seu teor aparece no conjunto de depoimentos e relatos orais dos fiéis, tendo como referência a gênese da comunidade e a lembrança sobre os bens culturais produzidos no decorrer de um período histórico, de um passado representado no que aqui chamamos de “dispositivos de memória”, entendidos em seu universo simbólico local.

Os conceitos “ethos cultural” e “lugar de memória” podem representar, portanto, formas bastante adequadas para nos referirmos a esse “espaço público-comunitário”, permeado de bens e práticas culturais, impregnados de *memórias*, de *simbolismo* e *sentimento de pertencimento*.

Na última etapa, buscaremos apresentar esse conjunto de bens e práticas da comunidade como caminho para pensarmos *outra noção de patrimônio*, paralelamente àquela consagrada e chancelada pelo Estado-Prefeitura. Se esta última possui como suporte a *legislação*, a *CMPPH* e o *poder político*; aquela, tem como base de sustentação a “percepção afetiva” da comunidade.

Aliás, poderiam os *dispositivos de memória no espaço público-comunitário adventista*, isto é, os *bens* e as *práticas culturais*, serem vistos como *patrimônio*, porém, *não-chancelado*?

3. O PATRIMÔNIO CHANCELADO E O SEU VALOR POLÍTICO.

A “*Casa dos Ingleses*” foi uma proposta, de nosso governo, de restauração, de entregar para a cidade aquele espaço restaurado.

(Belkis G. S. Fernandes, Prefeita de Ourinhos) - Sobre o projeto “Casa dos Ingleses”.

Houve um trabalho nosso, no sentido de realmente promover a “*Casa dos Ingleses*”.

(Fernando Cavezzale, Secretário Cultura) - Sobre o projeto “Casa dos Ingleses”.

O culto que se rende hoje ao patrimônio histórico deve merecer de nós mais do que simples aprovação. Ele requer um questionamento [...]

(Françoise Choay) - Sobre o culto, a crítica e as ambiguidades do patrimônio.

3.1. À luz da chancela: a consagração do patrimônio e seu “valor político”.

Ao falarmos de *patrimônio*, falamos também do *sentido*, *significado* ou *simbolismo* que o constitui como tal. Isto é, falamos de um “valor” que lhe é socialmente atribuído, pelo qual o identificamos como objeto de *referência cultural* de grupo, tendo em vista um universo mental.

Podemos compreender por *valorização do patrimônio* a *prática de atribuição de sentido* aos bens culturais. “Valorar” é construir *referência ontológica*. Um “significado”. Determinado bem cultural só é tido como patrimônio, como herança de passado e memória, porque *valorado*.

Seria o “patrimônio”, sobretudo, um objeto simbólico para aqueles que o valoram?

3.1.1. A questão da valoração dos bens culturais.

Dentre os principais autores que já construíram uma “axiologia dos bens culturais” está o historiador da arte Alois Riegl (1858-1905). Em sua obra *O Culto Moderno dos Monumentos: a Sua Essência e a Sua Origem*, de 1906, Riegl traça um estudo sobre o *princípio de valoração dos monumentos*, bem como das formas de “culto” a ele dedicadas e que o consagram enquanto objeto de *referência temporal de cultura*. Para Riegl, há “categorias axiológicas” com as quais podemos pensar os monumentos e compreendê-los tendo por base uma “tipologia de valores”.

Em outras palavras, para Riegl, a *essência* (o *sentido*) dos monumentos está diretamente ligada aos diferentes valores que lhes são atribuídos. Em seu quadro axiológico, Riegl relaciona os seguintes valores: “valor de memória”, “valor de antiguidade”, “valor histórico”, “valor de arte”, “valor volível ou de comemoração”, “valor de atualidade”, “valor utilitário ou de uso”.⁶¹

Outra referência no campo de uma *axiologia* dos bens culturais é o trabalho de Françoise Choay (2006), *A Alegoria do Patrimônio*, bens estes compreendidos como “patrimônio”, dentre

⁶¹ Para uma explicação detalhada de tais categorias, ver *O culto Moderno dos Monumentos*, Riegl (2016).

os quais os *monumentos* representam apenas uma pequena parte. Em Choay, veremos um pouco mais sobre a *amplitude valorativa e polissêmica do patrimônio*, com os *valores* que ela chamou de “nacional”, “cognitivo”, “econômico”, “artístico” e “reverência”, no quadro axiológico. Tais valores, segundo Choay, darão ao patrimônio, portanto, suas diferentes *nuances de sentido*.⁶²

Tanto para Choay quanto para Riegl, um “valor” é sempre o resultado de uma atribuição de sentido feita pelo *indivíduo* em relação aos *bens patrimoniais*, portanto, é sempre *subjetivo*.

Contudo, se levarmos em conta a *capacidade consensual* dos indivíduos, o *valor* dado a um determinado objeto, ainda que subjetivo, tende a se tornar *coletivo*, ou seja, algo *objetivo, comum* na medida em que passa a ser *interiorizado* por muitos como um produto de *consenso*.

A *avaliação dos bens culturais* é um princípio elementar da *constituição* do patrimônio cultural e de sua *representação simbólica*. Assim, a *avaliação* também constitui um problema do ponto de vista prático, já que é uma atividade condicionada e determinada pelas pessoas que a exercem, isto é, uma atividade volitiva daqueles que *consagram* os bens enquanto patrimônio.

Tanto os agentes públicos, com cargos representativos no Estado, quanto os grupos e as comunidades de cultura, com seus diversos atores, exercem *avaliação* sobre os bens culturais.

Portanto, quando o Estado seleciona e chancela determinado bem cultural como símbolo das tradições nacionais, da identidade social do povo, de uma memória coletiva, representando o passado vivido, ele está atribuindo ao “patrimônio” um “valor”, que é, sobretudo, *deliberado*.

Seja qual for esse *valor* atribuído aos produtos culturais (valor de memória, antiguidade, arte, atualidade, utilidade, comemoração, reverência, histórico, econômico, nacional, cognitivo, etc.), este é sempre o resultado da percepção do(s) sujeito(s) que produz(em) o bem valorado.

Insistimos em perguntar: Se é patrimônio, é patrimônio para quem? É com unanimidade que certos bens consagrados como patrimônio pelo Estado são aceitos pela população? O valor dado ao objeto tombado diz respeito às aspirações coletivas ou à memória geral sem exceção?

Se o princípio da avaliação é *relativo*, a definição do patrimônio também o é?

Poderemos anexar a esse *quadro dos valores*, que apresentamos de modo bem resumido, à luz de Riegl e Choay, o “valor político” dos objetos, referente não apenas aos “monumentos”, mas a qualquer tipo de bem cultural compreendido como *patrimônio*. O *valor político* é crucial aos objetos consagrados pelo Estado no âmbito da *esfera pública-política* (aqui em nível local).

Entendemos por “valor político” o *sentido* ou o *teor político* que determinados bens de cultura ganham ao se tronarem objetos de disputa, produtos de discurso ou símbolo do interesse de agentes políticos que atuam na *esfera pública-política*, principalmente *em nome do Estado*.

⁶² Para uma explicação detalhada de tais categorias, ver *A Alegoria do Patrimônio*, Choay (2006).

3.1.2. Fabricando um patrimônio: a invenção política da “Casa dos Ingleses”.

Para Arendt (2010), a cidade é o “espaço da aparência”. Nele, os sujeitos aparecem uns perante os outros para a interação e o discurso. A *cidade* (vida associativa, coletiva), diz Arendt, passa a representar “o espaço da aparência no mais amplo sentido da palavra, ou seja, o espaço no qual eu apareço aos outros e os outros a mim; onde os homens existem não meramente como as outras coisas vivas ou inanimadas, mas fazem explicitamente seu aparecimento” (p. 248).

O espaço da aparência é permeado também por *obras e reificações* humanas. Em outras palavras, o espaço público é um espaço de *artificialidade*, da “obra” *pretensamente perpétua*.

Arendt aborda o conceito de *obra* como a atividade de reificação característica do *homo faber* - sujeito capaz de fazer, construir, produzir, fabricar instrumentos, objetos e artefatos que são (re)apropriados, objetivados numa *realidade* impregnada de *significado*, de *mundanidade*.

É na *mundanidade* da *vida fabricada* que o cidadão aparece. É na cidade que a *obra* do *homo faber* torna-se *coisa* objetivada no *real*, a base do desejo humano de vencer sua *finitude*.

Assim, o *espaço público-político* é lugar de *aparência* e *artificialidade*. Lugar das ações e feitos memoráveis dos *atores políticos* que nele interagem, disputam *poder* e *visibilidade*. É, por excelência, espaço das invenções, construções imaginárias e artificiais. O “valor político” dos monumentos e dos produtos de cultura, publicamente concebidos e chancelados como bens de patrimônio, revela o caráter “artificial” dos mesmos. Nesse ângulo, à luz de Arendt, a “Casa dos Ingleses” poderia ser compreendida como um objeto de “invenção” ou “constructo”. Uma *fabricação política e discursiva* no *espaço público-político* ourinhense, permeado de aparência e de artificialidade. A “Casa dos Ingleses” seria o resultado de um *projeto político deliberado*.

Portanto, a pergunta é: de que maneira um antigo imóvel, utilizado por funcionários de uma ferrovia, torna-se a “Casa dos Ingleses”, hoje tombada e incorporada ao próprio municipal?

De forma política? Como um projeto político de governo? Como “invenção política”?

Começemos essa reflexão voltando ao momento em que se deu por encerrado o processo de tombamento dos imóveis da Av. Rodrigues Alves. Cabe lembrar que, em 12 de janeiro de 2010, o Diário Oficial de Ourinhos publicara a decisão da CMPPH acerca do tombamento das casas nº 100 e nº 170, dando *visibilidade* ao caso. Ademais, a cessão feita pela União Federal garantiu ao Poder Público Municipal o *domínio jurídico* sobre os imóveis. Assim, do ponto de vista legal e administrativo, cumpridos os procedimentos, efetivou-se a *salvaguarda* dos bens.

Entretanto, tais imóveis não passavam, até então, de *prédios antigos e deteriorados*, sem qualquer tipo de apelo social, sem *valor simbólico*, sem proposta política e sem “sentido”. Isso

significa que a Prefeitura Municipal se deparou com a oportunidade (necessidade) de “inventar” os sentidos *simbólico, histórico e político* aos imóveis e de inculcá-los no *imaginário social*.

Isso não representa, porém, uma mera *relação passiva* entre população e Prefeitura, nem uma completa eficácia do Poder Público em promover um reconhecimento do patrimônio local. O que cabe destacar é que, para além da legalidade da preservação que se impôs, houve também o interesse da Prefeitura em transformar o imóvel, formalmente tombado, num *bem simbólico*.

Podemos dizer que o trabalho de “invenção da Casa dos Ingleses” teve início em 2013, três anos após o seu tombamento. Até o final de 2012, a gestão era a do Prefeito Toshio Misato, com Neusa Fleury Moraes na Secretaria de Cultura. Em janeiro de 2013, foi eleita ao cargo do Executivo Belkis Fernandes (que havia sido Vice-Prefeita, com Toshio), e nomeado Secretário de Cultura o músico e jornalista Fernando Henrique Mella Ribeiro (ou Fenando Cavezzale⁶³).

Nessa transição, conseguimos estabelecer, portanto, uma distinção: O “tombamento” se deu na gestão *Toshio Misato/Neusa Fleury Moraes*. A “invenção” da Casa dos Ingleses se deu na gestão *Belkis Gonçalves Santos Fernandes/Fernando Cavezzale*. Embora a transição tenha acontecido, explica Júlio César de Oliveira, da SMC⁶⁴, todos vinham do *mesmo grupo político*:

O tombamento é da gestão do Prefeito Toshio. O processo de tombamento começou no governo Toshio. O governo da Prefeita Belkis é do mesmo grupo político. Então é uma continuidade. Na gestão do Toshio, de fato, a Comissão (CMPPH) saiu do papel e ela realizou o tombamento. O governo da Prefeita Belkis veio, pegou aquele imóvel que o Toshio conseguiu ganhar lá atrás, reforma, instala a Secretaria Municipal de Cultura e ainda complementa: “**não vai ser um prédio só administrativo**”.

(OLIVEIRA, Júlio César de. Depoimento Oral, 14/08/2014, 32’:10”. Grifo nosso.)

A expressão “não vai ser um prédio só administrativo” tem conteúdo relevante e merece nossa avaliação. A cessão da “Casa dos Ingleses”, ou melhor dizendo, do imóvel nº 170 da Av. Rodrigues Alves, à Prefeitura de Ourinhos pela União, foi feita sob um acordo de que o espaço destinar-se-ia às atividades de *gestão, projetos culturais e ações em benefício da população*.

Caberia, portanto, à Fernando Cavezzale⁶⁵, na chefia da Secretaria de Cultura, a partir de 2013, dar “sentido” ao espaço, nos termos pelos quais a Prefeitura havia obtido os imóveis:

Em 2013, eu me deparei com uma situação em relação aos imóveis oriundos da Rede Ferroviária Federal. Na gestão anterior, do Prefeito Toshio Misato, fomentou-se para que esses imóveis fossem transferidos em definitivo ao município, diante de um compromisso, uma finalidade cultural ou benéfica à população. Então, quando eu entrei, eu peguei um processo já com uma conclusão: “olha, este imóvel já está

⁶³ Nome social adotado pelo Secretário de Cultura.

⁶⁴ Secretaria Municipal de Cultura - SMC.

⁶⁵ RIBEIRO, Fernando Henrique Mella. Secretário de Cultura (Gestão 2013-2016). **Depoimento Oral**. Gravado em: 18/08/2014. Local: Secretaria Municipal de Cultura -SMC (instalada no espaço “Casa dos Ingleses”).

tombado e já é do município”. Então cabia outro tipo de medida, que é a destinação, que tinha que, pelo acordo com a União, abrigar a Secretaria de Cultura, **mas que não impedia que ele também se transformasse num “Espaço Cultural”, como assim o fizemos.** Aí sim, já por iniciativa da atual prefeita, Belkis Fernandes, e minha, que propus isso, de não ser meramente um órgão gestor, murado, como estava. (RIBEIRO, Fernando H. Mella, Depoimento Oral, 18/08/2014, 9’:45”. Grifo nosso.)

A invenção da “Casa dos Ingleses” começou, portanto, com a intenção de se transformar aquele imóvel escondido e deteriorado, num projeto ambicioso, *para além de um simples órgão administrativo*. Para Cavezzale, a “Casa dos Ingleses” seria um “Espaço Cultural” em potencial.

Dessa forma, no primeiro ano de gestão da Prefeita Belkis Fernandes, deu-se início aos trabalhos de *manutenção e restauro* da casa nº 170 da Av. Rodrigues Alves, já sob domínio da Prefeitura Municipal e devidamente tombada, à luz da Lei nº 4.813/2003. Um projeto, segundo Belkis Fernandes⁶⁶, muito delicado de se executar, tendo em vista o “valor histórico” do imóvel.

A gestão preocupou-se, afirmou a Prefeita, com a preservação dos detalhes:

Logo no primeiro ano de gestão, o secretário de cultura aceitou o desafio de estarmos preservando aquele espaço (o imóvel tombado, a “Casa dos Ingleses”) que estava bem abandonado, na preocupação, principalmente, de preservar até a telha. (FERNANDES, Belkis G. S. F. Depoimento Oral, 26/08/2014, 7’:55”)

De julho a dezembro de 2013, a Prefeitura concentrou os esforços na limpeza do entorno do imóvel, derrubando o muro que cercava o terreno e escondia a estética da casa, bem como, na revitalização da alvenaria, tapando rachaduras, refazendo a forração de madeira, assoalhos, vigas de sustentação, fiações elétricas, encanamentos, madeiramento do telhado, portas, janelas e demais elementos estruturais e paisagísticos, para finalizar com as pinturas interna e externa.

Segundo a Prefeita, houve o cuidado de preservar tudo: telhas, portas e janelas originais.

As telhas de lá foram lavadas. As que estavam quebradas, fomos procurar, em alguns lugares, telhas semelhantes àquelas. Então, se você entrar lá dentro, você vê, inclusive a forração, tudo. As janelas foram lavadas na soda para sair a tinta e ficar no original. Houve uma preocupação muito grande com a conservação da casa. (FERNANDES, Belkis G. S. F. Depoimento Oral, 26/08/2014, 8’:24”)

O processo de restauro, na verdade, não ocorreu de maneira tranquila, isenta de tensões. Veremos, adiante, que a “visibilidade” da obra, acabou gerando atritos políticos e uma contenda judicial entre a Prefeita, Belkis Fernandes, e o Presidente da Câmara Municipal, Lucas Pocay.

⁶⁶ FERNANDES, Belkis Gonçalves Santos Fernandes. Prefeita Municipal de Ourinhos (Gestão 2013-2016). **Depoimento Oral**. Gravado em: 26/08/2014. Local: Gabinete da Prefeitura Municipal de Ourinhos.

Foquemos, ainda, nesse processo de “invenção” da “Casa dos Ingleses”, um projeto que, segundo o Secretário da Cultura, Fernando Cavezzale, “transformaria a antiga e decadente casa ferroviária num Espaço Cultural”, com “expressão e visibilidade”. Para isso, relatou Cavezzale, foi preciso reformular todo o entorno do prédio e criar no espaço uma grande “Praça das Artes”, possibilitando a visualização da estética arquitetônica da casa e um uso adequado do terreno.

Então, houve um trabalho nosso, no sentido de realmente promover a “Casa dos Ingleses”. Porque uma coisa é o imóvel, o prédio, outra coisa é o entorno, o mato que tinha, o muro, que já era descaracterizado, e tudo mais. Daí a ideia de tirar o muro e transformar quase que num parque ou numa praça, e a gente até chama de “Praça das Artes”, essa parte externa, o entorno desta casa. E a casa, a gente tomou o cuidado de fazer a manutenção, pintura, contenção. Porque, por exemplo, as paredes estavam se abrindo, literalmente. Então houve um trabalho de engenharia.
(RIBEIRO, Fernando H. M., Depoimento Oral, 18/08/2014, 11’:13”. Grifo nosso.)



Imagem 104 - Casa da antiga Companhia Estrada de Ferro São Paulo-Paraná. Ano: 2013.
Fonte: Jornal Diário de Ourinhos - <http://www.diariodeourinhos.com.br>

O esforço da Secretaria Municipal de Cultura em “promover a Casa do Ingleses” como um projeto de destaque na cidade de Ourinhos, demandou um ritmo acelerado de trabalho, pois se havia programado no calendário, para dezembro de 2013, ainda antes do Natal, a inauguração do espaço, visando também a realização da campanha especial natalina “Casa do Papai Noel”.

Segundo a Ex-Secretária de Cultura do governo Toshio Misato, Neusa Fleury (e também Presidente da CMPPH na época do tombamento), essa “aceleração” no trabalho de restauração da “Casa dos Ingleses” acabou minando o poder da própria CMPPH como órgão “fiscalizador”, já que esta foi excluída de uma fase tão delicada, não sendo, em momento algum, *consultada*.

O menosprezo à autoridade da CMPPH, vindo da parte do Executivo e de sua Secretaria de Cultura, incitou o Presidente da Câmara Legislativa Lucas Pocay a mover um processo junto

ao Ministério Público do Estado de São Paulo, requerendo a “contestação e o embargo da obra”. De certo, veremos isso mais adiante, no tocante às “tensões” envolvendo a “Casa dos Ingleses”.

As imagens a seguir mostram o processo de restauração da antiga casa ferroviária:



Imagens 105 e 106 - Casa da antiga Companhia Estrada de Ferro São Paulo-Paraná.
Ano: 2013. Fonte: André Pires do Prado.



Imagens 107 e 108 - Perspectiva lateral do imóvel nº 170 da Av. Rodrigues Alves.
Ano: 2013. Fonte: André Pires do Prado.



Imagens 109 e 110 - Parte dos fundos da casa nº 170.
Ano: 2013. Fonte: André Pires do Prado.



Imagens 111 e 112 - Área geral do terreno e do entrono da casa, transformada na “Praça das Artes”.
Ano: 2013. Fonte: André Pires do Prado.



Imagem 113 - A “Praça das Artes” vista de outra perspectiva.
Ano: 2013. Fonte: André Pires do Prado.

Constata-se, assim, o empenho da Secretaria de Cultura em transformar o antigo imóvel num grande *projeto cultural, educacional, histórico e artístico*. A “Casa dos Ingleses” tornou-se uma oportunidade de demonstrar a *eficiência da gestão cultural* executada pela Prefeitura.



Imagens 114 e 115 - Casa da antiga Companhia Estrada de Ferro São Paulo-Paraná. Membros da Secretaria Municipal de Obras concentrados na fase final de restauração do imóvel. Ano: 2013.

Fontes: Jornal Tabloide – www.jornaltabloide.com – e Prefeitura Municipal – www.ourinhos.gov.sp

No interior do imóvel, acompanhando a proposta da “Praça das Artes”, disponibilizou-se dois cômodos, um no rol de entrada, outro na sala central, para servir de “galeria de exposição de objetos” de artes plásticas, pintura e artesanato. A casa seria, portanto, um “Espaço Cultural”.

O objetivo não era que fosse um prédio da população? Então! Não é um espaço burocrático, só administrativo da Secretaria, não. É um espaço que tem exposição. Então é uma casa realmente da população. É um espaço cultural. Mas não é um espaço cultural para você visitar só quanto tem evento. É um espaço que está aberto. (OLIVEIRA, Júlio César de. Depoimento Oral, 14/08/2014, 34’:20”. Grifo nosso.)

E quanto mais o trabalho de restauração se intensificava, mais a “Casa dos Ingleses” se materializava enquanto *discurso*. Para Fernando Cavezzale, a obra foi adquirindo “importância imensa, não só para a Secretaria de Cultura, como para a administração” (38’:15”). As pessoas, pelos jornais, pelas redes sociais e pelo “boca a boca”, passaram a comentar a respeito, dizendo que a “Casa dos Ingleses” era a “maior obra da administração até o momento” (38’:20”). Para Cavezzale, a “Casa dos Ingleses”, de algum modo, servia de ponto de referência para muitos.

Houve aqui um trabalho de conservação, de paisagismo, de cuidado. As pessoas enxergaram isso. Diziam que era a maior obra da administração até o momento, embora não seja uma ponte, uma escola, uma construção que envolva milhões. Nós gastamos muito pouco aqui. E hoje é referência, não só da gestão da Secretaria, mas de toda a gestão municipal. Obviamente, ela está localizada no centro da cidade, no centro nevrálgico, de ligação de regiões da cidade. (RIBEIRO, Fernando H. Mella, Depoimento Oral, 18/08/2014, 39’:27”. Grifo nosso.)



Imagens 116 e 117 - Espaço “Casa dos Ingleses” após o término da restauração e já prestes a ser inaugurada. Ano: 2013. Fonte: André Pire do Prado - e Jornal Diário de Ourinhos – www.diariodeourinhos.com.br

O Secretário acrescenta que, na verdade, para além de uma trajetória própria do imóvel na cidade e sua história no imaginário popular, a importância da “Casa dos Ingleses” é percebida pela *maneira como o projeto foi realizado*, principalmente ao optar-se por derrubar o muro que separava o prédio da população, que o escondia dos olhares, como uma “barreira à memória”.

Eu acredito que além de todos esses aspectos, a importância é pela forma e o uso que a gente deu ao projeto né, a forma de fazer. A gente poderia ter mantido os muros, que não tinha nenhum valor histórico, era um muro relativamente recente, que não acompanhava o valor histórico do imóvel, e que foi suprimido, contra alguma resistência, com receio de vandalismo. **Mas que a gente defendeu que esse espaço poderia ser um espaço público, aberto, como praça, como caminho das pessoas que moram ao entorno. E dito e feito!** É isso que está acontecendo. (RIBEIRO, Fernando H. Mella, Depoimento Oral, 18/08/2014, 41':25". Grifo nosso.)

Se o *espaço público* é o “espaço da aparência” (Arendt, 2010) e de um “poder político”, podemos dizer que a “Casa dos Ingleses” se tornou uma *obra de grande visibilidade*, realizada pelo Poder Público municipal. Ademais, por trás de uma *grande obra de interesse público*, há sempre *agentes de poder político*, que também buscam destaque nesse “espaço da aparência”.

Assim, a inauguração ocorreu em 06 de dezembro de 2013, numa sexta-feira, às 19:00 horas. Seu nome de *chancela*: “Espaço Cultural Luiz Carlos Eloy Junior - Casa dos Ingleses”.

Depois de adquirir visibilidade pública e sair do papel, a “Casa dos Ingleses” tornou-se o principal assunto da imprensa local - dos jornais e blogs aos canais de rádio e TV. As notícias foram diversas e fortemente repercutidas. Alguns canais do Poder Público Municipal, como o “Diário Oficial” e o Portal da Transparência da PMO, na Internet, noticiaram o acontecimento em tom de *propaganda de governo* e *convite* para uma “cerimônia oficial”. Optou-se por lançar, na mesma ocasião, a Campanha de Natal “Casa do Papai Noel” e a “Celebração dos 95 Anos” de Ourinhos. A “Casa dos Ingleses” tornar-se-ia a sede da “Secretaria Municipal de Cultura”.

PORTAL DA PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS.
PREFEITURA INAUGURA ESPAÇO CULTURAL LUIZ CARLOS ELOY JUNIOR “CASA DOS INGLESES” NESTA SEXTA-FEIRA.

Por Coordenadoria de Comunicação Social.

Ourinhos, São Paulo. Sexta-feira, 06 de dezembro de 2013.

A Prefeitura de Ourinhos inaugura nesta sexta-feira, 06, às 19 horas, o Espaço Cultural Luiz Carlos Eloy Junior, a “Casa dos Ingleses”. O local receberá diversas atividades da programação especial de final de ano para celebrar tanto o Natal, quanto o aniversário de 95 anos de Ourinhos. O novo espaço cultural será a sede da “Casa do Papai Noel”, onde durante todo o período natalino servirá de referência para que as crianças possam visitar e tirar fotos com o “bom velhinho”. Logo no início de 2014, o local também passará a ser a nova sede administrativa da Secretaria Municipal de Cultura. A casa está localizada na Av. Rodrigues Alves, nº 170.

(PMO. Disponível em: <http://www.ourinhos.sp.gov.br>)

Repercutindo a novidade, outros canais noticiaram num tom mais “informativo”:

Jornal Diário de Ourinhos, de 10/12/2013: “Emoção marca inauguração do espaço Cultural Luiz Carlos Eloy Junior Casa dos Ingleses”.

(www.diariodeourinhos.com.br)

Jornal Mais Ourinhos, de 10/12/2013: “Inauguração da Casa dos Ingleses”.

(www.maisourinhos.com.br)

Jornal Tribuna Ourinhense, de 09/12/2013: “Prefeitura inaugura Espaço Cultural Luiz Carlos Eloy Junior - Casa dos Ingleses nesta sexta-feira”.
(<http://tribunaourinhense.blogspot.com.br>)

Jornal Tabloide, de 27/11/2013: “Obras de recuperação da Casa dos Ingleses, em Ourinhos, estão em fase final”. - Notícia sobre a fase final da revitalização.
(www.jornaltabloide.com.br)

Para Júlio César de Oliveira, Coordenador da Secretaria Municipal de Cultura e “braço direito” de Cavezzale, a “Casa dos Ingleses” representava uma “ideia que se materializou”, um projeto político de gestão cultural que saiu do papel, que foi pensado em 2008, regulamentado em 2010, ampliado, concretizado e efetivado enfim em 2013. A “Casa dos Ingleses”, para além de um prédio administrativo e de gestão, é “um lugar onde qualquer um do povo pode chegar”:

Aquela ideia que começou lá atrás, em 2008, de dar esse espaço de presente pra população, ela se materializou de uma forma até maior do que a gente pensou. A gente pensou lá atrás em pegar esse imóvel e transformar na sede da Secretaria de Cultura, porque é a Secretaria que estaria envolvida com a preservação, com a história, e tudo mais. **E aí, vem o novo governo com uma visão mais completa e diz: “Nós vamos transformar isso, num lugar onde qualquer um do povo vai poder chegar, vai poder entrar”.** Então, qualquer escola, qualquer associação, qualquer pessoa, pode falar assim: “Hoje eu quero conhecer a Casa dos Ingleses, quero entrar lá, quero ver como é o piso, como é a lareira, porque é que tem aquela chaminé, eu quero saber como que era”. Então qualquer pessoa pode vir, que a porta vai estar aberta.
(OLIVEIRA, Júlio C. de, Depoimento Oral, 14/08/2014, 35’:44”. Grifo nosso.)

Nas imagens abaixo, a “Casa dos Ingleses”, adornada para o Natal e sua inauguração.



Imagens 118 e 119 - “Espaço Cultural Luiz Carlos Eloy Junior - Casa dos Ingleses”. Projeto da Prefeitura Municipal de Ourinhos inaugurado em 06 de dezembro de 2013. Ano: 2013.

Fonte: Diário de Ourinhos – www.diariodeourinhos.com.br

Na imagem, à direita, o momento da cerimônia oficial de inauguração do espaço. Junto à placa de chancela, do lado esquerdo, a Prefeita Belkis G. Santos Fernandes e o Secretário de Cultura Fernando Cavezzale, e, do lado direito da placa, o Ex-Prefeito Toshio Misato junto de

sua esposa Yoko Misato, e o Vice-Prefeito (de Belkis), Gilberto Severino. As demais pessoas são vereadores, amigos e os familiares do homenageado: o jornalista “Luiz Carlos Eloy Júnior”.

Para Fernando Cavezzale, esse antigo imóvel foi transformado, antes de qualquer coisa, “num espaço cultural, num espaço público de eventos, de envolvimento” (39’:50”). A “beleza” do imóvel, mesmo abandonado, antes da fase de restauração, explica o Secretário, “despertava os sonhos e a curiosidade das pessoas”, alimentando um imaginário social (41’:03”). O espaço é destinado às diferentes artes: teatro, dança, música, pintura, literatura, etc. Quanto à “Casa do Papai Noel”, proposta à época da inauguração, Cavezzale a justifica como “cultura de massa”:

Até para “Casa do Papai Noel” serviu. A gente também tem um olhar para a cultura de massa, no sentido de ter uma intervenção, para que isso sirva de alguma maneira para a população se apropriar do espaço. Então, não só fazer uso desse espaço para algumas finalidades culturais de caráter mais intelectualizado ou erudito, mas também para algumas atividades da cultura de massa.

(RIBEIRO, Fernando H. Mella, Depoimento Oral, 18/08/2014, 41’:56”. Grifo nosso)

Portanto, nessa ótica, e diante de tais circunstâncias, podemos constatar a *artificialidade* da “Casa dos Ingleses” enquanto objeto de “invenção política”, como exemplo de “constructo”, de *projeto de governo*, de *objeto de discurso político fabricado e difundido no espaço público-político* de Ourinhos. Discurso perceptível, por exemplo, nas considerações da Prefeita Belkis:

A Casa dos Ingleses **foi uma proposta, de nosso governo**, de restauração, de entregar para a cidade aquele espaço restaurado, nos preocupando com as características originais. (FERNANDES, Belkis G. S. F. Depoimento Oral, 26/08/2014, 13’:10”)

Segundo a Prefeita, foi um “presente” entregue com “muito orgulho” à população:

Para nós, entregar isso, foi com muito orgulho. **Foi um presente que nós demos para a cidade.** E foi muito reconhecido. Nós não imaginamos o impacto, de até as escolas visitarem, do público vir visitar, de resgatar a memória. No dia da inauguração nós colocamos que esse espaço foi o espaço onde moravam os ingleses que vieram na construção da ferrovia. Então você resgata toda a história e vai construindo pras pessoas. Para nós, foi um momento muito importante na administração. E hoje ele é um espaço cultural, um espaço de visitação, um espaço aberto, que tem galerias lá dentro, de exposição de artistas nossos. Isso vai fazendo com que a população vá se inteirando das questões culturais ofertadas pelo município. E lá é um atrativo. (FERNANDES, Belkis G. S. F. Depoimento Oral, 26/08/2014, 14’:48”)

Cavezzale, Secretário de Cultura, parceiro de Belkis, reverbera o mesmo discurso:

A Casa dos Ingleses, segundo o que foi colocado pela gestão anterior, era pra abrigar o órgão gestor, administrativo da Secretaria. Então, a diferença desse olhar, fez com que nós transformássemos esse espaço num espaço híbrido, até como exemplo de outros espaços que a gente tem, acomodada a parte administrativa, gestora da cultura

local, mas também alguns espaços internos e externos, transformados em espaços culturais, o que fez aí se chegar à denominação de “Espaço Cultural”, e no caso em homenagem a um jornalista que morreu precocemente, Luiz Carlos Eloy Junior. (RIBEIRO, Fernando Henrique Mella, Depoimento Oral, 18/08/2014, 33’:57”)

Em seu discurso, o Poder Público difundiu a “Casa dos Ingleses” como a *representação de um passado social*, como um *dispositivo de memória*, um objeto de *patrimônio histórico*. O modo como essa empreita foi planejada e executada, da restauração à inauguração, revela como dado *discurso* e determinada *ideia de patrimônio* são “inventados” no *espaço público-político*.

Isso significa que, aludindo Nestor G. Canclini (1994): “é grande a tentação de associar o Estado às heranças monumentais para legitimar o sistema político vigente - afirma-se assim ele mesmo, buscando-se identificar o enraizamento histórico de quem conserva e ‘reinaugura’ os monumentos, depois de restaurá-los, usando-os, na forma mais plena da apropriação, como sede física de um organismo oficial” (p. 104). Eis, portanto, o “valor político” do patrimônio.

3.1.3. Homenagem política na “Casa dos Ingleses”: um enxerto de memória.

“Enxerto”: é a aplicação, por enxertia, de um ramo de planta sobre o caule de outra, com intuito de que ele se desenvolva, vigore, extraindo alimento e sobrevivendo no tempo. Num sentido figurado, podemos interpretar como sendo “uma coisa inserida noutra coisa diferente” para uma “determinada finalidade”. Por exemplo: “uma memória inserida em outra memória”. Um tipo de “junção de lembranças”, cujo objetivo é garantir *permanência* a uma por intermédio de outra.

Quando o nome de determinado cidadão é atribuído a um *bem público*, compreende-se, para além da homenagem, que existe, conseqüentemente, um *dever adjunto de memoração*, um imperativo, no intuito de se fazer com que o povo se recorde do “ilustre cidadão homenageado” e de suas “admiráveis ações”. Contudo, quando o *valor histórico* desse bem remete a um *sentido de passado* específico, diferente do da biografia, tem-se aí um exemplo de *enxerto de memória*.

Em nosso caso, a “Casa dos Ingleses”, imóvel tombado pelo Poder Público Municipal, um *dispositivo de memória* que remete aos tempos da ferrovia, patrimônio histórico chancelado e legitimado pela CMPPH, também carrega consigo um “enxerto”: “Luiz Carlos Eloy Júnior”.

Ora, o que tem a ver Luiz Carlos Eloy Júnior com a “Casa dos Ingleses”? O que justifica essa homenagem “consagrada” num *imóvel público*? Quem foi esse homem? Que importância ou representatividade tem a família “Eloy” no cenário político e histórico de Ourinhos? O que realizou o *ilustre cidadão* para merecer o *enxerto* de sua biográfica junto à “Casa dos Ingleses”?

Voltemos um pouco no tempo, lembrando que, em nosso primeiro capítulo, ao tratarmos do “Centro de Convivência Cultural”, no perímetro da antiga estação ferroviária, esclarecemos que todo aquele conjunto de bens, abarcando o Museu, o Núcleo de Arte Popular e o complexo de casinhas da Estrada de Ferro Sorocabana, foi chamado, em 1996 (época de sua inauguração na gestão do Prefeito Claury Alves da Silva e da Secretária de Cultura Neusa Fleury Moraes), de “Centro de Convivência Jornalista Benedicto da Silva Eloy”. Fizemos menção, também, que Silva Eloy fora um empresário e dono do “Jornal da Divisa”, com grande circulação regional.

Vale observar, portanto, o trecho da Lei nº 3.920, de 28 de março de 1996, que “dispõe sobre a denominação do Centro de Convivência Cultural”, aprovada pela Câmara Municipal:

Artigo 1º - Fica criado [...] o “CENTRO DE CONVIVÊNCIA”.

Parágrafo Único: O Centro de Convivência criado na forma do “caput”, denominar-se-á “CENTRO DE CONVIVÊNCIA JORNALISTA BENEDICTO DA SILVA ELOY”, em **homenagem ao ilustre cidadão**.

(OURINHOS, Lei nº 3.920/96, p. 01. Grifo nosso.)

O Centro de Convivência fora criado na gestão do Ex-Prefeito Claury Santos Alves da Silva. O pai do Prefeito Claury, Odayr Alves da Silva, jornalista, advogado e empresário, que fundou, na década de 1950, a “CTO - Companhia Telefônica de Ourinhos” (pioneira na área da telefonia fixa local) e o Jornal “O Progresso”, foi amigo do “ilustre cidadão” Benedicto da Silva Eloy. A influência de Benedicto da Silva Eloy na imprensa, e, conseqüentemente, no contexto político de Ourinhos, somada à amizade com Odayr Silva [que era pai, não só do Ex-Prefeito Claury Silva (1993-1996), mas também do Ex-Prefeito Claudemir Osório Alves da Silva (2001-2004), e, ainda, avô do Vereador Lucas Pocay Alves da Silva], resultou nessa honraria, ou seja, no “enxerto” de seu nome junto ao “Centro de Convivência Cultural”, no Governo de Claury.

Entretanto, que relação há entre a biografia de “Silva Eloy” e a paisagem ferroviária do centro histórico? Qual a justificativa para se fazer *perdurar no tempo* a memória do proprietário do “Jornal da Divisa” junto à *memória ferroviária* materializada nas casinhas? E por que deverá o imaginário social, recordando-se da ferrovia, através do “Centro de Convivência”, lembrar-se também de “Silva Eloy”? É o “enxerto de memória” privilégio político ou justa homenagem?

Para Lucas Pocay⁶⁷, Vereador, Ex-Presidente da Câmara e neto de Odayr Silva⁶⁸:

⁶⁷ SILVA, Lucas Pocay Alves da. **Depoimento Oral**. Gravado em: 18/08/2014. Local: Gabinete da Presidência da Câmara Municipal de Ourinhos – Poder Legislativo.

⁶⁸ Vale nota: Odayr Alves da Silva, pai do Ex-Prefeito Claury Santos Alves da Silva (1993-1996), do Ex-Prefeito Claudemir Osório Alves da Silva (2001-2004) e avô do Vereador Lucas Pocay Alves da Silva, faleceu em 10 de dezembro de 2011. A Lei nº 6.111, de 04 de agosto de 2014, que “dispõe sobre denominação de sala do prédio da Câmara Municipal”, assinada pelo próprio presidente da Câmara, Lucas Pocay, oficializou a homenagem do

Foi uma homenagem justa sim. Ele participou (do contexto social da cidade), dessa forma, num envolvimento pelo jornal, construiu também a história através da comunicação. Participou e foi importante. Foi justa essa homenagem. (SILVA, Lucas Pocay A. da. Depoimento Oral, 18/08/2014, 55': 47". Grifo nosso.)

Benedicto da Silva Eloy chegou em Ourinhos vindo do Estado do Rio de Janeiro (região de Macaé). Após a sua morte, o jornal passou a ser administrado por seus filhos, com destaque para Luiz Carlos Eloy, que gerenciou a empresa por vinte anos. Luiz Carlos Eloy teve quatro filhos, dentre eles, Luiz Carlos Eloy Júnior, que, por sua vez, fundou o “Diário de Ourinhos”.

Eloy Junior formou-se em Gestão de Recursos Humanos. Trabalhou no jornal do avô e do pai. Apesar de não ser jornalista, ganhou experiência e fundou, em 06 de outubro de 2001, seu próprio jornal, com publicações semanais, sempre aos sábados. Em 2007, o jornal ganhou novo formato e tiragem mais ampla. A partir de 2009, com nova diagramação, tonou-se diário e lançou sua versão digital-online, então acessível pelo portal “Diário de Ourinhos”, na Internet.

Eloy Júnior foi diretor-proprietário de um jornal influente. Faleceu em 28 de outubro de 2012, aos trinta anos de idade vitimado por uma parada cardíaca. Segundo Fernando Cavezzale, Secretário de Cultura (2013-2016) e conhecido da família desde os tempos do Jornal da Divisa⁶⁹ [de Benedicto da Silva Eloy (avô) e Luiz Carlos Eloy (pai)], onde trabalhou como editor, Eloy Júnior envolveu-se na política desde cedo, dialogando bem com a “alternância dos poderes”:

Luiz Carlos Eloy Junior faleceu aos 30 anos de idade, precocemente. Chamou muita atenção na sua adolescência, quando já tinha participações. Ourinhos até então, tem divisão (política) de “A” e “B”, há uma dualidade aí de poderes, até uma alternância de poder, e ele transitou pelos dois lados. Desde a adolescência chamando atenção por sua liderança nesse meio, se envolvendo nas questões públicas municipais. (RIBEIRO, Fernando Henrique Mella, Depoimento Oral, 18/08/2014, 59':56")

Se no “Centro de Convivência” a biografia de “Benedicto da Silva Eloy” foi “enxertada” junto à *memória ferroviária*, materializada nos imóveis, podemos constatar aqui que, na “Casa dos Ingleses”, patrimônio histórico de Ourinhos, seu neto, “Luiz Calos Eloy Júnior” (e filho de Luiz Carlos Eloy), também recebeu a honraria: um *enxerto de memória com chancela pública*.

“enxerto” de seu nome junto à Sala de TV da Câmara. Na Lei, consta: Artigo 1º - Denominar-se-á “Sala da TV Câmara Jornalista Dr. Odayr Alves da Silva”, existente no prédio da Câmara Municipal de Ourinhos. (p. 01)

⁶⁹ Vale nota: Nos últimos anos após a morte de Benedicto da Silva Eloy, o Jornal da Divisa ficou sob cuidado, em especial, de Luiz Carlos Eloy, pai de Luiz Carlos Eloy Junior. Cavezzale, Secretário de Cultura, trabalhou no jornal nessa época, tornando-se pessoa próxima da família: “[...] inclusive eu fui editor lá, então eu tive uma convivência profissional com a família”. (RIBEIRO, Fernando Henrique Mella, Depoimento Oral, 18/08/2014, 01:04':56")

No âmbito da legislação, o dispositivo que legitimou essa homenagem foi a Lei nº 6.013, de 03 de dezembro de 2013, promulgada pela Câmara Municipal e assinada pela Prefeita Belkis Gonçalves S. Fernandes, três dias antes da cerimônia de inauguração da “Casa dos Ingleses”.

A referida Lei, que “Dispõe sobre denominação de próprio municipal Espaço Cultural (Luiz Carlos Eloy Junior) - Casa dos Ingleses” (p. 01), no Artigo 1º, determinou o seguinte:

Art. 1º - Passa a se denominar próprio municipal Espaço Cultural **Luiz Carlos Eloy Junior** - “Casa dos Ingleses”, as edificações localizadas na Avenida Conselheiro Rodrigues Alves, nº 170 – Centro – Ourinhos – SP, onde se encontra a Secretaria Municipal de Cultura. (OURINHOS, Lei nº 6.013/2013, p. 01. Grifo nosso.)

Previu-se também, em Parágrafo Único, uma homenagem na presença dos familiares:

Quando da solenidade de inauguração, **serão convidados oficialmente os familiares do homenageado**, para o descerramento da placa alusiva ao evento. (OURINHOS, Lei nº 6.013/2013, p. 01. Grifo nosso.)

Nas entrelinhas da Lei, assinada por Prefeita Belkis Fernandes, está evidente o interesse de se homenagear “Luiz Carlos Eloy Junior”. Contudo, a ideia, na verdade, partiu do Secretário de Cultura, Fernando Cavezzale, e foi endossada pela Prefeita, que “pensou a mesma coisa”:

Nesse caso, tanto eu, Secretário de Cultura, quanto a Prefeita Belkis, houve uma indicação dessa homenagem. Quando eu falei, ela também pensou a mesma coisa. No momento em que entrou a ideia do Espaço Cultural, havia esse interesse por esse nome. Então foi um nome que surgiu, no meu entendimento e no entendimento da prefeita. Isso foi proposto. E foi assim que surgiu. (RIBEIRO, Fernando H. M., Depoimento Oral, 18/08/2014, 01:02’:54”. Grifo nosso.)

Na imagem que mostramos anteriormente, referente ao dia da inauguração do “Espaço Casa dos Ingleses”, em 06 de dezembro de 2013, é possível observar, além das autoridades, a presença da família de Luiz Carlos Eloy Júnior. A solenidade foi registrada e publicada no dia 10 de dezembro no site da Prefeitura, na Internet, pela *Coordenadoria de Comunicação Social*.

O texto da reportagem oferece três pontos importantes: a) as palavras de agradecimento da família pela homenagem; b) o discurso político da Prefeita Belkis Fernandes; c) o discurso também político do Secretário de Cultura, Fernando Cavezzale. No que se refere à gratidão da família, esta foi expressada nas palavras de Natália Eloy, irmã de Luiz Carlos Eloy Junior:

Agradeço a presença de todos, em especial dos amigos do Junior e agradeço essa linda homenagem que está sendo feita a ele. O Eloy Junior que todos conheciam era aquele do jornal, apaixonado por política e apaixonado por Ourinhos, mas o que poucos

sabem é que ele fazia muitos trabalhos voluntários. Sabemos que ele fez por merecer e está muito feliz com essa homenagem. Obrigada.

(ELOY, Natália. Depoimento no dia de inauguração do “Espaço Cultural Casa dos Ingleses”. Reportagem da CCS. Disponível em: www.ourinhos.sp.gov.br)

A Coordenadoria de Comunicação Social registrou que a Prefeita Belkis Fernandes “se emocionou ao falar do Eloy Junior”, conhecido por ela desde garoto, e que frisou a “importância da restauração da Casa dos Ingleses”, cuja estética trouxe “nova cara à Av. Rodrigues Alves”.

No discurso, a Prefeita falou da aprovação “unânime” da homenagem pelos vereadores, na lei que já citamos, bem como das ações da PMO no decorrer do projeto, “feito com a alma”:

Os vereadores foram unânimes ao aprovar o nome do Eloy Junior para esse espaço. O nome dele foi lembrado com muito carinho. Essa realização foi uma grande ousadia nossa. Reunimos os funcionários da Prefeitura e aproveitamos nossos recursos humanos para executar a obra. Nos preocupamos em preservar cada pedaço, as janelas foram restauradas, as telhas foram lavadas, tudo foi aproveitado. Essa foi uma verdadeira obra de restauração. Agradeço o trabalho de todos, indistintamente. Essa decoração de natal também está linda. Digo que tudo isso não feito com o coração, foi feito com a alma. (FERNANDES, Belkis G. Santos. Discurso de inauguração do “Espaço Casa dos Ingleses”. Disponível em: www.ourinhos.sp.gov.br.)

Fernando Cavezzale, Secretário de Cultura, reforçando o tom “político” do cerimonial, falou da “Casa dos Ingleses” enquanto “novo espaço cultural” e classificou a homenagem como uma honraria pensada para “marcar o nome do jovem Eloy Júnior” no imaginário ourinhense.

A homenagem ao Eloy Junior foi pensada para marcar o nome desse jovem que fez muita coisa, em tão pouco tempo de vida, pela nossa cidade. Primeiro pensamos nesse espaço para abrigar a Secretaria de Cultura, mas decidimos transformar a “Casa dos Ingleses” nesse novo espaço cultural da cidade. Obrigada.

(CAVEZZALE, Fenando. Discurso de inauguração do “Espaço Casa dos Ingleses”. Disponível em: www.ourinhos.sp.gov.br.)

A “cerimônia de inauguração da Casa dos Ingleses” e o ato de homenagem a Eloy Junior repercutiram em vários canais de comunicação, com nuances diferentes, em rádio, TV, revistas e internet. Dentre os jornais de partido “governista”, publicamente simpáticos à gestão, destaca-se o “Diário de Ourinhos”, fundado pelo próprio Eloy Júnior, com um tom mais “bajulador”.

Segundo Arendt (2010), *ação* e *obra* humanas criam o “espaço da aparência”. O espaço da aparência, como lugar de *interação*, torna-se, por isso, *espaço político*, de exercício de poder, de acordos, de lutas, de busca por prestígio público e posição de destaque na “história oficial”.

Para Habermas (2003), além de o espaço público representar essa dimensão do “visível” e do “discurso”, é, também, o espaço primordial da “fama”, onde os homens livres e tudo aquilo que a todos aparece, ganham destaque, ou seja, *perpetuidade*, *imortalidade*, *reconhecimento*.

Só à luz da esfera pública é que aquilo que é consegue aparecer. **Na conversação dos cidadãos entre si é que as coisas se verbalizam e se configuram; na disputa dos pares entre si, os melhores se destacam e conquistam a sua essência: a imortalidade da fama.** (HABERMAS, 2003, p. 16. Grifo nosso.)

A “imortalidade da fama” no espaço público corresponde, portanto, àquilo que perdura no tempo e na *memória social*. O espaço público é, por excelência, o *espaço das lembranças e de memória*, pelo qual cada sujeito transita com sua *subjetividade* e sua *estória*⁷⁰. Cada vida é, por si mesma, potência de um percurso e de estória na *mundanidade do espaço público-político*.

O espaço público é, assim, o espaço das *estórias* e da *História*, porque só podemos saber quem alguém é ou foi, de qual grupo fez ou deixou de fazer parte, publicamente, na medida em que sua estória ou biografia é acessada, mapeada e representada (parcialmente) pelo discurso.

No *espaço público-político*, a história como forma de discurso, tem a função de *desvelar* ou mesmo *forjar o herói* na teia das relações humanas, eternizando, perenizando, imortalizando o *sujeito* das ações, inserindo-o no panteão da *fama pública* e na eternidade da *memória social*.

A produção do discurso histórico dentro do espaço público-político é um dispositivo de manutenção do poder e base de permanência das ideologias dominantes. A intencionalidade do discurso histórico carrega consigo as pretensões de quem ocupa o *aparelho de gestão do espaço público-político*, isto é, de quem ocupa o *Estado* - fazendo uso da história e da máquina pública para exercer poder e manter domínio. Os resultados e os significados das ações podem assumir variadas nuances de *reificação histórica*, materializando-se numa diversidade de monumentos, arquivos, museus, obeliscos, prédios, enfim, em quaisquer produtos da *obra humana*. Tanto no teatro, quanto na *política*, as imitações, a representação e os *signos de memória*, encontram sua função na recontagem das *estórias* pela *História*, na intenção de dar destaque, publicamente, e, por consequência, permanência aos feitos, às trajetórias e às biografias dos sujeitos das ações.

No caso que aqui estudamos, enxertou-se, na memória ferroviária, no “Espaço Casa dos Ingleses”, cuja invenção foi *intencional no espaço público-político* de Ourinhos, a biografia de um jornalista de família influente, falecido precocemente, de nome “Luiz Carlos Eloy Junior”.

Foi justa a homenagem? Para a Prefeita Belkis Fernandes, a resposta é afirmativa:

O avô foi homenageado no Centro de Convivência e o neto na Casa dos Ingleses. **Eu acredito que foi justa. Até porque o Eloy vem de uma família que é quase um patrimônio (risos). O avô dele fundou um dos primeiros jornais, que era o Jornal da Divisa, da divisa sorocabana, uma divisa territorial.** Ele acompanhou muito a

⁷⁰ Segundo Arendt, o conceito de “estória” remete àquilo que é vivido e memorado espontaneamente no cotidiano, como trajetória do sujeito, do homem no mundo, e não no sentido de “ciência histórica”, disciplina científica que faz das estórias, dos fenômenos cotidianos, objeto de seu discurso acadêmico, objeto da narrativa histórica.

evolução dessa cidade no jornal dele. Tanto os aspectos políticos, econômicos, de toda a natureza de uma cidade.

(FERNANDES, Belkis G. S. F. Depoimento Oral, 26/08/2014, 20': 50")

Ora, seria então um privilégio político? Júlio César de Oliveira, assessor de Cavezzale e Coordenador na Secretaria Municipal de Cultura, no mesmo entendimento, afirma que não:

Eu não acho, assim, que é um privilégio político. O Eloy Junior, ele sempre esteve envolvido nas questões da cidade. Sempre esteve defendendo os interesses da população. **Então acho que não foi um privilégio.** Ele estava no meio político. Era uma pessoa pública. A Prefeita Belkis quis fazer essa homenagem. Quem define isso é a prefeita. Aí então decidi, vamos homenageá-lo, pela participação que ele teve na cidade. Uma pessoa que teve um trabalho, que merece reconhecimento na cidade.

(OLIVEIRA, Júlio César de. Depoimento Oral, 14/08/2014, 1:23':58")

Para o vereador Lucas Pocay, filho do Ex-Prefeito Claury Silva (em cuja gestão atribuiu-se o nome de “Benedicto da Silva Eloy” às dependências do Centro de Convivência), presidente da Câmara Municipal na época da aprovação da Lei que homenageou Luiz Carlos Eloy Júnior com o “enxerto” de sua biografia junto à “Casa dos Ingleses”, a honraria também foi justa:

Eu o conhecia. A gente o chamava de Junior. Infelizmente ele faleceu muito jovem. **E ele tinha uma ligação muito grande com o pessoal também da atual administração. Quando veio para cá o projeto, o plenário foi soberano, e todos concordaram.** Até por um momento de ainda ter essa comoção, por ele ter morrido muito jovem. Então acredito que foi justa uma homenagem a ele.

(SILVA, Lucas Pocay Alves. Depoimento Oral, 18/08/2014, 36':40". Grifo nosso.)

Mas por que “enxertar” a biografia de Luiz Carlos Eloy Júnior num *espaço ferroviário*? Não haveria um outro nome? Algo mais adequado ao tempo histórico e à memória ferroviária?

Se nós formos analisar a questão do patrimônio histórico, que é a Casa dos Ingleses, o porquê dali, às vezes poderia até encontrar um nome mais ligado à questão do patrimônio. **Mas considerando que um jornal sempre constrói a história,** então ele também participou da história de Ourinhos. **Então foi uma homenagem justa sim.**

(SILVA, Lucas Pocay Alves. Depoimento Oral, 18/08/2014, 37':19". Grifo nosso.)

Se justa e adequada, ou não, há um debate. Ademais, tende-se a perceber que, no âmbito do *espaço público-político*, os monumentos históricos e os objetos de patrimônio, como a “Casa dos Ingleses”, por exemplo, ao serem *inventados* na cadência das relações de poder, de prestígio e de visibilidade, acabam adquirindo, para além de seu “valor histórico”, um “valor político”.

No caso da “Casa dos Ingleses”, não houve uma *unanimidade* na aceitação do *enxerto*. Não foi uma *ideia inócua*, *ação apolítica* ou *inocentemente pensada*. Não foi escuso de críticas que o nome de Luiz Carlos Eloy Júnior, cristalizou-se junto à memória ferroviária de Ourinhos.

Houve controvérsias. Neusa Fleury Moraes, por exemplo, Ex-Secretária de Cultura, Ex-Presidente da Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico e responsável pelo processo de tombamento da Casa dos Ingleses durante a gestão do Prefeito Toshio Misato, disse que a homenagem, na verdade, não passou de uma “retribuição de favor”, de *favor político* por parte do Secretário de Cultura Fernando Cavezzale à família Eloy e à biografia de Eloy Júnior, por este último tê-lo “indicado” à Prefeita Belkis Fernandes, como pessoa de sua confiança:

Olha, apesar de ter sido meu amigo, eu vi crescer esse menino, **ele não tem importância política nenhuma para justificar ser nome da casa. Aquilo lá foi só um favor. O Secretário retribuiu o favor do Eloy Junior, de ter indicado ele para a Prefeita Belkis como Secretário de Cultura.**

(MORAES, Neusa Fleury. Depoimento Oral, 27/08/2014, 27’:15”. Grifo nosso.)

Ora, houve então, nesse caso, privilégio político? Na perspectiva da Ex-Secretária:

Sim! Sim! A não ser que você descubra na biografia do Eloy Junior alguma coisa que justifique isso. Eu, não sei!

(MORAES, Neusa Fleury. Depoimento Oral, 27/08/2014, 27’:43”. Grifo nosso.)

Ações filantrópicas à parte, o que justificaria tal homenagem? Seria um laço de amizade celebrado desde o tempo do “Jornal da Divisa”, aproximando Luiz Carlos Eloy Junior e família, a Prefeita Belkis Fernandes e o Secretário de Cultura, Fernando Cavezzale, “politicamente”?

Além do mais, homenagens como essas, argumentou Neusa Fleury Moraes, são típicas do contexto social de cidades interioranas, no qual prevalece o domínio das “elites políticas”.

Se em algumas cidades os nomes homenageiam a cultura e a história da cidade, aqui (Ourinhos), **homenageia uma elite política. Porque é uma cidade que vive para a elite política.** Fazer o que? É assim aqui! E isso é bobagem. Isso tudo é bobagem!

(MORAES, Neusa Fleury. Depoimento Oral, 27/08/2014, 29’:32”. Grifo nosso.)

Esse favorecimento, esse “culto às elites”, essa consagração das personalidades de poder no espaço público-político, abre margem à uma questão crucial: Por que se reserva um lugar na história para determinadas personalidades, geralmente ligadas aos mecanismos de dominação, mas isentas de protagonismo, enquanto se nega para outras tão decisivas, porém esquecidas?

Para Fleury, algumas pessoas, de real importância, nunca “viram nome de nada”:

As pessoas sabem quem fez. Quem tem importância. Se você perguntar lá no boteco, as pessoas vão saber, quem foi o Benedito Pimentel, na época do Museu Municipal, por exemplo, que ajudou lá. O Professor Norival Vieira da Silva! **Talvez eles não viem nome de nada. Mas a gente sabe!** Onde eu posso falar o que eles fizeram para o Museu, qual a importância, eu falo. Talvez eles não vão virar nome de nada. Mas

algumas pessoas vão falar. Mas isso tudo (homenagear as personalidades da elite) é bobagem. É convenção social de uma cidade que vive dessas coisas, das aparências. (MORAES, Neusa Fleury. Depoimento Oral, 27/08/2014, 53':10". Grifo nosso.)

O “valor político” dos monumentos e dos bens de patrimônio é sempre causa de tensões, já que nunca é, em meio aos anseios valorativos, unânime. No *espaço público-político*, os bens de patrimônio histórico nunca surgem *inócuos, despreziosos, dessentidos*. Toda consagração pública de memória é uma constante oportunidade à *imortalidade* da ação política. Um “enxerto de memória”, vale enfatizar, é um cristalino exemplo da *busca pela satisfação da eternidade e da perpetuação de biografias* tendo como veículos *monumentos históricos e bens patrimoniais*.

Podemos também, em sintonia com a expressão “imortalidade da fama”, em Habermas, mencionar o trabalho de Regina Abreu (1996), no qual investigou a doação do acervo de Miguel Calmon du Pin e Almeida (político brasileiro, senador e ministro na Primeira República) feita por sua esposa, Alice da Porciúncula Calmon du Pin e Almeida, em 1935, depois da morte do marido, ao Museu Histórico Nacional, no Rio de Janeiro. Em “A Fabricação do Imortal”, Abreu é precisa ao investigar a riqueza histórica do acervo particular da família Calmon, e, ao mesmo tempo, revelar o verdadeiro *interesse* por trás da “nobre doação”: o desejo de se eternizar, pelas vitrines do Museu Histórico Nacional, a biografia de um influente político no país e a memória de uma das famílias mais ricas da elite brasileira no início do século XX. Afinal, explica Abreu, “as homenagens póstumas recriam a pessoa no templo da memória” (p. 67). E diz também:

No campo da memória, os contornos do sujeito são delimitados fundamentalmente a partir das construções póstumas. Mascaras mortuárias, discursos por ocasião do enterro e biografias são algumas das formas de manter viva a memória do indivíduo. Memória, diga-se de passagem, é construída item por item. (ABREU, 1996, p. 67)

Nesse rol dos artifícios de *manutenção da memória*, poderemos ainda incluir o “enxerto de nomes” em prédios públicos e monumentos. Pois, se o patrimônio é símbolo de um passado histórico coletivo, além de um *bem público*, ele não falha em desempenhar sua função enquanto dispositivo para *eternizar pessoas*. Afinal, diz Abreu, “o imortal é um homem público” (p. 71).

3.1.4. Embates e tensões envolvendo a “Casa dos Ingleses”.

Dentre as características básicas do *espaço público-político* estão as *tensões*. Na medida em que os grupos atuam, pública e politicamente, e, o Estado, com seus *mecanismos de poder*, intervém na sociedade, os *atritos* e os *interesses antagônicos* se inflamam. No que diz respeito

às práticas do Estado, direcionadas à preservação da memória e à salvaguarda dos bens culturais por intermédio do *instituto do tombamento*, os embates e tensões tornam-se ainda mais *visíveis*.

Como pontuamos, ao citar Rabello (2009), o *instituto do tombamento* “é um interessante tema de análise da intervenção do Estado na propriedade”. Isso significa que o Estado, quando atua em nome da coletividade e do interesse público, preservando determinados bens históricos como referência simbólica de memória e de cultura de determinado povo, *interfere*, de maneira legal e deliberada, sobre a propriedade privada, ferindo interesses particulares e gerando *atritos*.

Na *encruzilhada do sentido*, especialmente na “dimensão prática”, o patrimônio cultural jamais é consagrado de forma *imparcial, inócua, inocente*. Existe um fluxo frenético de tensões, sejam estas de ordem *econômica* (com base no *valor de mercado* dos bens), ou *política*, quando na chancela dos objetos, e na invenção simbólica destes, os interesses de classes são excluídos.

Investigando o processo de tombamento da “Casa dos Ingleses” - embora este caso não configure a *intervenção do Estado na propriedade privada*, visto que os imóveis já constituíam bem público da União Federal desde o início -, podemos perceber que os *conflitos*, na interação da Prefeitura Municipal com os moradores das casas inventariadas, não deixaram de acontecer. Vejamos esse importante fenômeno, registrado no Processo Administrativo nº 17.813-1/2008.

O pedido de tombamento dos imóveis da Av. Rodrigues Alves, como antes observamos, foi protocolado em 12 de agosto de 2008, de interesse do cidadão Eduardo Luiz Bicudo Ferraro, o “Brigadeiro”, dando início ao Processo nº 17.813-1/2008. Uma das *obrigações* da CMPPH é a de *comunicar* ao proprietário-morador a existência do *ato administrativo*. Tal medida consta na Lei Municipal de Tombamento e visa “dar ciência sobre a abertura de processo”, e, no caso dos referidos imóveis, a CMPPH emitiu “ofício” tanto aos moradores, quanto à União Federal.

Como já exposto no primeiro capítulo, a CMPPH não enfrentou resistência por parte da União Federal, pois esta, corroborando a ação administrativa, anuiu ao tombamento e cedeu os imóveis ao Patrimônio Municipal. Contudo, no que diz respeito aos moradores, que ao tomarem ciência do processo tiveram de encarar a iminente *obrigação de evacuação das casas*, a relação não aconteceu de forma tranquila e amistosa, exigindo da Prefeitura Municipal e da CMPPH a tomada de “medidas judiciais cabíveis”. Como pudemos constatar, pelo texto do Ofício, existiu uma preocupação da Comissão não só de tornar “cientes” os moradores e proprietários, mas de comunicá-los também da impossibilidade de “qualquer pretensão de alteração, reparo, pintura ou restauros dos bens em processo de tombamento” sem um *consentimento* da CMPPH (p. 62).

O Artigo 9º da Lei Municipal nº 4.813/03, ao determinar que a “abertura do processo de tombamento assegura a preservação do bem até a decisão final do processo”, deu sustentação à empreita da CMPPH de *impedir* que os moradores dos imóveis arrolados realizassem reformas

ou quaisquer modificações estéticas nas casas, devendo eles (moradores) manter tais estruturas intactas. O estudo do estado de conservação dos bens é fundamental ao processo de tombamento e deve instruí-lo no âmbito documental, como prevê o Artigo 10º, § 1º da referida Lei. É tarefa da CMPPH remeter aos imóveis um grupo de avaliação composto de conselheiros e técnicos.

Em 31 de outubro de 2008, instruída pelo Artigo 10º, a CMPPH solicitou por intermédio de correspondência ao “Sr. Pedro do Nascimento, Morador/Possuidor do Imóvel situado na Av. Rodrigues Alves, nº 100”, e a “Ilma. Sra. Vera Lúcia de Almeida, moradora do Imóvel na Av. Rodrigues Alves, nº 170” (p. 63), a permissão de entrada para uma avaliação técnica das casas.

Teve início, a partir disso, a “tensão” entre os moradores e a CMPPH/PMO. A *negativa* dos destinatários à “solicitação de vistoria” foi imediata. No verso do ofício, depois incorporado ao processo, registrou-se em nota manuscrita de Júlio de Oliveira o posicionamento de recusa:

O morador se recusou a assinar e informou que **não permitirá a entrada** no imóvel. [...] **A moradora se recusou a receber a correspondência** e informou que **não permitirá a visita de vistoria do imóvel**.
(CMPPH, Solicitação de Vistoria. Processo, nº 17.813-1/2008, p. 64-65)

O impasse obrigaria a CMPPH a buscar auxílio com a Secretaria Municipal de Assuntos Jurídicos, por meio de ofício enviado, em 04 de novembro, ao Sr. Frenando Rehder Bonaccini, requerendo “medidas” e “providências jurídicas necessárias”, vista a “negativa dos moradores dos imóveis ao se recusarem a permitir a vistoria da comissão de tombamento” (2008, p. 22).

É oportuno dizer que, mesmo antes de a Prefeitura Municipal obter a cessão dos imóveis pela União, o Ministério Público Federal já enfrentava problemas com as “invasões”. Os citados moradores eram também “invasores”. Antes deles, a Advocacia Geral da União já havia movido “Ação de Despejo” contra uma moradora ilegal. Por depoimento oral, Júlio César de Oliveira, Coordenador Administrativo da Secretaria de Cultura e representante da CMPPH, explicou:

Em 2008, quando a gente iniciou o pedido de cessão pra União, com relação a primeira moradora, **foi o Ministério Público Federal que entrou com a Ação de Despejo. Foi a própria União, através da Advocacia Geral que promoveu essa “Ação de Despejo”**. Houve uma **denúncia da invasão junto ao Ministério Público** e ele tomou as providências legais para que o imóvel fosse desocupado.
(OLIVEIRA, Júlio César de. Depoimento Oral, 14/08/2014, 1:00’:35”. Grifo nosso.)

O estado de abandono das casas e a ausência de fiscalização por parte da União Federal fomentaram as críticas da imprensa denunciando o “descaso”. O “Jornal Debate”, de Santa Cruz do Rio Pardo, em 2010, ao analisar a real situação dos imóveis, fez uma reportagem ácida.⁷¹

Apesar da “Ação de Despejo”, o imóvel tornou a ser invadido. Os moradores Vera Lúcia de Oliveira e Pedro do Nascimento, aproveitando o descaso, entraram ilegalmente via “contrato de gaveta”⁷². Júlio César de Oliveira disse que orientou “Dona Lúcia” a respeito da situação:

Eu disse: olha, a senhora não pode alugar, a senhora não pode reformar, a senhora não pode fazer nada na casa. **Então a gente deu a orientação. Fizemos ela ter consciência que ela estava invadindo um prédio histórico.**

(OLIVEIRA, Júlio Cesar de. Depoimento Oral, 14/08/2014, 1:08':30". Grifo nosso.)

A SMAJ⁷³, por sua vez, em 19 de janeiro de 2009, protocolou “Ação de Obrigação de Fazer e Não Fazer” (processo nº 179/2009) na 2ª Vara Cível do TJ-SP, comarca Ourinhos-SP.

Assim, em 03 de fevereiro de 2009, ouvida a Promotoria de Justiça de Ourinhos, o Juiz José Carlos Hernandez Holgado, na linha de julgamento do promotor, Adelino Lorenzetti Neto, deu “conclusão aos autos”, deferindo a petição inicial, nas “obrigações de fazer e de não fazer”:

Processo nº 179/2009. Cite-se o requerido executado para **cumprir as obrigações de permitir a vistoria e de abster-se a realizar qualquer modificação ou alteração nos imóveis, sob pena de aplicação de multa diária.** Int. Ourinhos, 10 de fevereiro de 2009. José Carlos Hernandez Holgado. Juiz de Direito.

(TJSP, Decisão final dos Autos nº 179/09, In: Processo nº 17.813-1/2008, p. 31)

Na perspectiva “política”, venceu, então, o Poder Público, contraposto aos interesses ou anseios privados dos moradores dos imóveis. As tensões foram solucionadas com ação judicial.

O caminho estava livre, finalmente, aos trabalhos da CMPPH. Obrigados judicialmente, os moradores tiveram de permitir, reconhecendo a legalidade e a irreversibilidade do Processo de Tombamento, o acesso da Comissão Técnica aos imóveis. A decisão da 2ª Vara Cível, além de garantir a vistoria, obrigava os moradores a absterem-se de fazer “qualquer modificação ou alteração nos imóveis, sob pena de aplicação de multa diária”. O imóvel estava salvaguardado.

Assim, em maio de 2009, após cinco meses de tensões, a CMPPH visitou as casas. Sua tarefa era fazer o levantamento minucioso das condições dos imóveis, incluindo uma descrição

⁷¹ *PRÉDIOS HISTÓRICOS ESTÃO ABANDONADOS EM OURINHOS. Imóveis conhecidos como “Casa dos Ingleses” estão em processo de deterioração e União ainda não autorizou reformas. Uma das habitações foi invadida. Duas casas localizadas na avenida Rodrigues Alves, em Ourinhos, conhecidas como “Casas dos Ingleses”, estão em processo de deterioração [...] Em: www.jornaldebate.com.br*

⁷² O problema do “contrato de gaveta”, que atinge grande parte dos imóveis do espólio da RFFSA, constitui um dos principais desafios para a gestão municipal no que tange a fiscalização dos bens históricos da ferrovia.

⁷³ Secretaria Municipal de Assuntos Jurídicos – SMAJ.

geral da área e uma avaliação do estado de conservação, com registros fotográficos. As imagens integrariam a base documental do processo e os meios de comprovação do “valor arquitetônico e histórico” das casas, como já determinava a alínea “e” do § 1º, Artigo 10º, da Lei Municipal.

Contudo, como se já não bastassem as dificuldades e tensões enfrentadas com a negativa dos moradores impedindo o acesso aos imóveis, a CMPPH passaria a enfrentar outros percalços em relação aos mesmos, desta vez, no que diz respeito às reformas e alterações. Cabe lembrar, que o estado das casas, como acusou o laudo técnico apresentado pelo engenheiro da Secretaria de Obras, Hélio Kobata (citado no primeiro capítulo), se apresentava *severamente crítico*, tanto por conta das intempéries, quanto pelo descuido dos sucessivos moradores que as ocuparam.

Eram, portanto, casas velhas e deterioradas. As imagens a seguir mostram as condições:



Imagens 120 e 121 - Interior da casa nº 170 da Avenida Rodrigues Alves. Buracos, rachaduras, infiltrações, apodrecimento, ferrugem, mofo. Fonte: Processo nº 17.813-1/2008.



Imagens 122 e 123 - Interior da casa nº 100 da Avenida Rodrigues Alves. Rachaduras afetando a estrutura da casa e colocando em risco a própria vida do morador. Fonte: Processo nº 17.813-1/2008.

Ao longo da vistoria, a Comissão Técnica da CMPPH constatou, portanto, as condições de “abandono e deterioração dos imóveis”. Percebeu, também, que além do desgaste provocado pelo passar do tempo, os moradores despejavam entulhos no terreno, fazendo obras de reforma, poluindo o seu entorno e descaracterizando as fachadas das casas - ações proibidas no Art. 17º.

Júlio César de Oliveira, presente na fase da vistoria, comentou sobre o problema:

A preocupação era que a casa estava largada, com infiltrações, um monte de rachaduras, e a pessoa não fazia manutenção nenhuma. A pessoa estava, inclusive, alugando parte do terreno e estava começando a abrir um alicerce pra ser construído um lava-jato aqui no quintal. Essas pessoas entram, e as que tem autorização também vão ampliando, mudando as características, fazendo os puxadinhos, trocando as janelas originais por blindex, vai, enfim, alterando tudo.

(OLIVEIRA, Júlio César de. Depoimento Oral, 14/08/2014, 46':39")

Nas imagens a seguir, poderemos observar os “entulhos” acumulados ao redor das casas e os materiais de construção utilizados pelos moradores nas reformas e nas alterações estéticas.



Imagens 124 e 125 - Casa nº 100 da Av. Rodrigues Alves. Entulhos e detritos poluindo o ambiente. À direita, pilha de pedras decorativas que seriam assentadas na fachada do imóvel. Ao lado, um dos representantes da equipe de vistoria da CMPPH/PMO. Fonte: Processo nº 17.813-1/2008

A comissão técnica da CMPPH constatou, ainda, que no imóvel de nº 170, o morador já havia instalado uma divisória entre a casa e uma nova edificação por ele iniciada. O problema, já previsto no Artigo 17º da Lei nº 4.813, foi comunicado pela CMPPH à Secretaria Municipal de Assuntos Jurídicos, para conhecimento do jurista Fernando Bonaccini e tomada de medidas judiciais cabíveis, impedindo assim o progresso da obra e a referida adulteração dos imóveis.

A Presidente da CMPPH, Neusa Fleury Moraes, argumentou que segundo o Artigo 8º da Lei nº 4.813/03, “a abertura do processo de tombamento assegura a preservação do bem até decisão final do processo” (2008, p. 63). E, sobretudo, que o Artigo 17º e o seu Parágrafo Único definem que: “Os bens tombados não poderão ser destruídos, demolidos ou alterados de modo que possam ser descaracterizados”. Sendo assim: “Quaisquer propostas de alteração, pintura ou restauros de bens tombados serão previamente apreciados e autorizados pela CMPPH” (p. 63).

Por fim, solicitou Neusa Fleury Moraes à SMAJ:

Assim, solicito à V.Sa. providências no sentido de amparar a integridade do imóvel tombado e seu entorno, já que encontra-se protegido pela Lei Municipal 4.813/2003

e não houve aprovação da Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico para qualquer intervenção no local.

(CMPPH, Ofício remetido à SMAJ, Processo nº 17.813-1/2008, p. 63. Grifo nosso.)

Se a posição negativa dos moradores, barrando a entrada da comissão técnica e a vistoria das casas, originou um ponto de “tensão” entre a CMPPH e os moradores e fomentou a “Ação Judicial” de “obrigação de fazer e não fazer”, agora, o problema das *alterações e modificações* na estrutura das casas também passaria a representar um novo motivo de *atritos*. E para resolver o problema de maneira definitiva, a SMAJ solicitou aos moradores a *desocupação dos imóveis*.

Júlio César de Oliveira, representando a Secretaria Municipal de Cultura e a CMPPH, participou diretamente desse processo de desocupação, nada tranquilo. Até porque, a evacuação dos moradores da casa demandaria, para além de um *profundo diálogo*, a disponibilização, pela Prefeitura, de outro espaço para alojar os moradores desabrigados. Isso, além de ser um desafio, tomaria tempo, atrasando ainda mais o andamento do processo e gerando custos. Segundo Júlio César, um diálogo intenso acabou acontecendo mesmo com a Sra. Vera Lúcia, que era idosa e mantinha sob seus cuidados uma filha e um neto. De Oliveira, Lúcia recebeu duas propostas:

Quando veio a cessão pro município, eu a procurei e comuniquei ela. Falei: **a partir de agora o prédio pertence à Prefeitura**. Eu tenho dois caminhos pra senhora. **Ou a senhora sai amigavelmente**. E como a senhora é uma pessoa humilde e sempre demonstrou boa vontade, se a senhora concordar de sair amigavelmente, a gente a inclui num plano habitacional da prefeitura, pra que a senhora saia daqui pra um imóvel que vai ser seu. **Ou a senhora vai falar pra mim assim, que a senhora não aceita essa proposta, e aí então, a Prefeitura vai entrar com a Ação de Despejo**. Morava ela, a filha e um neto. E ela, de pronto, aceitou a proposta de sair. (OLIVEIRA, Depoimento Oral, 14/08/2014, 1:09:10”. Grifo nosso.)

Vera Lúcia saiu da casa, porém, a filha não. Isso acabou gerando uma nova tensão. Júlio César relata que a filha, percebendo que a mãe recebera um imóvel novo para se alojar, desejou chantagear a Prefeitura e “barganhar” também uma casa para si, certamente para morar com o namorado e o filho, conquistando, assim, “independência” em relação à mãe. Disse Oliveira:

Aí começou o problema. A filha não foi junto com a mãe. A filha ficou. E a filha começou a morar com o namorado. **Aí a filha quis assim, até de certa forma, fazer chantagem, que ela queria uma casa pra ela também, porque senão ela não iria sair, porque ela tinha “direitos”**. Daí né, como eu sou advogado também, eu mostrei pra ela o que ela iria enfrentar. E acabei convencendo ela então a sair. Ela me pediu mais um prazo pra que ela pudesse arrumar um lugar porque ela não queria morar com a mãe mais. **Daí, no final do prazo que a gente deu, ela quis ainda forçar a barra, dizendo que ia no Ministério Público, que ia nos jornais, sabe, que a gente estava ameaçando ela, que a Prefeitura Municipal estava jogando ela na rua, e coisa e tal**. Mas no final ela acabou saindo.

(OLIVEIRA, Depoimento Oral, 14/08/2014, 1:10:15”. Grifo nosso.)

Como podemos observar, a *ação intervencionista do Estado*, por intermédio do *instituto do tombamento* e de seus órgãos de deliberação, fiscalização e consulta (como a CMPPH, por exemplo), bem como pelas demais legislações, sobre os bens culturais de um povo, em especial aqueles de *natureza material*, destinados à memória e ao patrimônio, nem sempre acontece de maneira pacífica, harmônica, livre de eventual resistência social ou contraponto de interesses.

O conceito de “patrimônio”, quando é concebido no âmbito do *espaço público-político*, carrega consigo a dinâmica das *tensões* e das *disputas pelo poder*, dos imperativos legais e dos determinismos do Estado, dos interesses dos grupos e das ideologias políticas vigentes. Se, por um lado, o Estado atua em defesa pública do “bem comum”, por outro, não o faz sem críticas.

No caso que investigamos, venceu, imponente, o *interesse público* sobre o *privado*. Com a pressão sobre os *moradores-invasores*, num diálogo truncado, nada amistoso, as casas foram desocupadas. Com a tomada definitiva dos imóveis pela Prefeitura, pôs-se um fim nas tensões entre a CMPPH e os moradores. Contudo, os atritos permaneceriam ainda, com vivacidade, no *âmbito político*, envolvendo a “Casa dos Ingleses” enquanto *projeto de governo* e de *destaque público*, num *conflito entre agentes políticos de alto escalão*, como a Prefeita Belkis Gonçalves Santos Fernandes e o Presidente da Câmara Municipal Lucas Pocay Alves da Silva. Contendas que renderam um inquérito junto ao Ministério Público Paulista e uma repercussão na imprensa ourinhense. Tratemos, então, de tais “tensões políticas” e da Casa dos Ingleses como *estopim*.

3.1.5. O “valor político” do patrimônio: discórdia na “Casa dos Ingleses”.

De início, chamemos de “valor político” do patrimônio o *sentido* que determinado bem tombado adquire no *espaço público-político* em meio à *encruzilhada* (semântica e prática). Isso quer dizer que, nas *relações políticas do espaço público*, os dispositivos ou objetos consagrados pelo Estado como *referência de patrimônio cultural*, de *passado comum*, de *memória coletiva* e de *história oficial* (isto é, história inventada, forjada, fabricada), trazem em si *valor político*.

Ao tratarmos, anteriormente, acerca do processo de “invenção” da “Casa dos Ingleses” como objeto de *discurso político* e *projeto de governo*, deixamos claro que a Prefeitura, diante dos imóveis deteriorados e sem “sentido”, deparou-se com a oportunidade de *significá-los*, bem como de transformar tal empreita num *dispositivo político* de *visibilidade* e *impacto popular*.

Vimos, ainda, que o processo de tombamento dos imóveis findou-se em 03 de fevereiro de 2010, culminando na inscrição dos objetos no “Livro Tombo do Município”, com os mesmos já cedidos, em definitivo, pela União Federal ao patrimônio de Ourinhos. Assim, caberia à PMO expulsar os invasores, começar os trabalhos de restauração e fazer o uso adequado dos prédios.

A “Casa dos Ingleses” tornou-se, sobretudo, um *projeto político* do governo municipal. Previu-se uma inauguração do espaço para dezembro de 2010. As ações de revitalização foram iniciadas em meados no ano. Havia pouco tempo para se concretizar um projeto tão audacioso. Ademais, a “Lei de Tombamento”, nº 4.813, em seu Artigo 17º, Parágrafo Único, dizia que:

Os bens tombados **não poderão ser destruídos, demolidos ou alterados de modo que possam ser descaracterizados.** [...] Quaisquer propostas de alteração, reparos pinturas ou restauros de bens tombados **serão previamente autorizados pela Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico.** (OURINHOS, Lei nº 4.813/2003, p. 04. Grifo nosso.)

O texto da Lei delegou à CMPPH, portanto, o poder de “fiscalização” dos bens. Aliás, o Artigo 20º é bastante preciso ao definir o papel de protagonismo da Comissão Municipal:

Os bens tombados **ficam sujeitos à fiscalização da Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico**, que poderá inspecioná-los sempre que julgar conveniente. (OURINHOS, Lei nº 4.813/2003, p. 04. Grifo nosso.)

Diante disso, é cristalino o entendimento de que, em termos de “restauração ou reparos nos imóveis”, nada poderia ser realizado pela PMO sem prévia análise e permissão da CMPPH.

Entretanto, eis que desse exato ponto da Lei, surgiram as *tensões* entre a Prefeita Belkis Fernandes e o Presidente da Câmara Municipal, Lucas Pocay Alves da Silva, que pertenciam a partidos e grupos políticos rivais, rendendo um processo judicial junto ao Ministério Público.

Antes, reafirmemos: o *espaço público-político* é o espaço da *aparência*, da *visibilidade*, no qual as *práticas dos atores políticos* e do próprio *Estado* são sempre *visíveis*. Portanto, o que é realizado pelos representantes do povo, à frente da máquina pública, é passível de contestação por observadores *críticos*, por eleitores, por opositores, dispostos a apontar cada erro da gestão. Com tal premissa, podemos inferir que: a “Casa dos Ingleses” tornou-se um *foco de atenção*.

Como dissemos, havia pouco tempo, até dezembro de 2010, para que a inauguração do Espaço acontecesse. Segundo o pensamento da Ex-Secretária de Cultura, Neusa Fleury Moraes, isso gerou uma “pressa política” por parte da Prefeitura e da gestão cultural. A ambição de levar o projeto sem demora, atingindo o objetivo de inauguração até o Natal, faria com que a Prefeita Belkis Fernandes e o Secretário de Cultura Fernando Cavezzale *desrespeitassem* a “autoridade” da Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, excluindo-a dessa empreita:

Houve uma pressa política, vamos dizer assim, e nesse sentido **foi passado por cima da Comissão.** E se for assim, então não tem que ter um imóvel tombado. Qualquer um vai lá e faz do jeito que quiser. Se o imóvel é tombado, qualquer intervenção arquitetônica precisa ser ouvido o pessoal (da CMPPH), porque você chama ali para

aquela Comissão o arquiteto, o historiador, e eles vão lá ver, se na janela pode ser colocada aquela outra, vão pegar as fotos antigas pra ver, etc. E isso não aconteceu. (MORAES, Neusa Fleury. Depoimento Oral, 27/08/2014, 24':52". Grifo nosso.)

Neusa Fleury permaneceu na Secretaria Municipal de Cultura até 2012. Na transição do “governo Toshio” para o “governo Belkis”, foi exonerada de seu cargo. Entretanto, ao longo de sua gestão enquanto Secretária, Moraes foi Presidente da CMPPH e esteve na liderança de todas as etapas do processo de tombamento do imóvel, sobre o qual forjou-se a “Casa dos Ingleses”.

Moraes, que presidiu a CMPPH e foi a responsável pelo projeto da Lei de Tombamento nº 4.813, de 2003 (inspirada na Lei nº 1.494, de 1994, de Santa Cruz do Rio Pardo, quando lá foi Secretária de Cultura), criticou severamente a exclusão da CMPPH da fase de restauração:

O trabalho de restauração da “Casa dos Ingleses” não foi acompanhado pela Comissão de Preservação. Então é uma coisa bastante questionável isso aí. Qual é a preocupação dessa gestão com a pesquisa, com o resgate de memória mesmo? (MORAES, Neusa Fleury. Depoimento Oral, 27/08/2014, 25':08". Grifo nosso.)

Na bancada da Presidência da Câmara Legislativa de Ourinhos, Lucas Pocay, Vereador, filho do Ex-Prefeito Claury Silva, ao tomar conhecimento da irregularidade, interpôs, junto ao Ministério Público do Estado de São Paulo, ação judicial contestando o processo de restauração.

A “Ação de Improbidade Administrativa”, nº 5.125/13, de 2013, repercutiu com força na imprensa local. O fato “ofuscou” o projeto e representou uma *mácula política* na imagem da Prefeita Belkis e do Secretário de Cultura Fernando Cavezzale. A “visibilidade” da restauração do imóvel durante a “invenção” da “Casa dos Ingleses” deu margem a *olhares investigativos*.

De acordo com Neusa Fleury, o que realmente motivou Lucas Pocay a impetrar a ação junto ao Ministério Público foi a *gravíssima infração* aos Artigos 17º e 20º da Lei nº 4.813:

Depois que a casa foi tombada, e que começou a reforma, foi que o Lucas entrou (com a ação junto ao Ministério Público do Estado de São Paulo). **A Lei diz que, para se fazer qualquer modificação, precisa empossar uma Comissão e ser ouvido o arquiteto, o historiador, e eles não fizeram isso. Por isso que o Lucas entrou.** Qualquer imóvel tombado, para você reformar, **você precisa ouvir a Comissão** ou os técnicos, senão daqui alguns anos não existe mais a Casa, perde todo o sentido do trabalho de tombamento. **E foi isso o que exatamente não aconteceu.** (MORAES, Neusa Fleury. Depoimento Oral, 27/08/2014, 24':12". Grifo nosso.)

Lucas Pocay, de fato, questionou se o Executivo havia respeitado o dispositivo legal:

A minha preocupação foi justamente pela forma que estavam fazendo. Se essas mudanças, essa reforma, essa restauração, teve esse processo todo acompanhado por técnicos, por pessoas que avaliaram, se estaria dentro da lei, se estaria dentro da questão do tombamento. Então, tudo isso a gente questionou através de um

requerimento. E como nosso trabalho é limitado, nesse requerimento, eu também mandei uma cópia ao Ministério Público, para que o Ministério Público acompanhasse isso. Ali já era tombado. **Então, se você vai mexer num patrimônio tombado, você também tem uma lei que existe. Quem vai ver se estão cumprindo a lei ou não é justamente o Ministério Público, que é quem vai defender a população.** (SILVA, Lucas Pocay Alves da. Depoimento Oral, 18/08/2014, 21':30". Grifo nosso.)

O vereador, justificando-se, disse que fez o protocolo do inquérito “de forma tranquila e sem nenhuma perseguição a nada”. Sua intenção era inspecionar se o processo de revitalização da casa havia seguido as determinações legais - a *legislação de tombamento*. Para ele, a função do Ministério Público seria defender o interesse público e “investigar os trâmites” da reforma:

O Ministério Público abriu esse inquérito para ver se teve esse trâmite, ver se era correto. Então a **nossa parte foi justamente defender, no caso, o patrimônio histórico.** Saber se estavam mexendo da forma correta para que não passassem por cima de nenhuma lei. Então, **não me arrependo de nada**, mesmo porque defendi, mais uma vez, a coletividade como um todo, e principalmente a história do município. (SILVA, Lucas Pocay Alves da. Depoimento Oral, 18/08/2014, 24':33". Grifo nosso.)

Percebe-se, portanto, que o inquérito acabou revelando “tensões políticas”. A Prefeita Belkis Fernandes interpretou a atitude do Presidente da Câmara como uma “reação política” de oposição irresponsável, uma ação política “inconsequente”, que para ela era “incompreensível”:

Olha, foi muito difícil de entender. Não dá para gente explicar o porquê ele fez isso. **Nós sabermos porque: ele é oposição né! Com certeza foi uma ação política. Foi uma ação política, porém inconsequente.** Eu não tive conhecimento de que ele tenha ido lá, no processo de preservação. A restauração, ela pressupõe a proteção àquele imóvel, a preservação. Eu não tenho conhecimento que ele tenha ido lá acompanhar. Eu acompanhei. Eu tive uma preocupação de ver cada lugar a ser mantido. E a preocupação de todos que estavam, como se aquilo fosse uma peça, uma joia para gente. Então, como ele não teve esse acompanhamento, foi difícil entender o porquê. (FERNANDES, Belkis G. S. F. Depoimento Oral, 26/08/2014, 15':45". Grifo nosso.)

Apesar de o inquérito ter sido protocolado junto ao Ministério Público ainda na fase da restauração do imóvel, a Prefeita confessou que tomou ciência apenas no dia da inauguração da “Casa dos Ingleses”, circunstância que, segundo ela, reforça o “caráter político da ação”, já que a inauguração daquele espaço representava a *apoteose* do projeto desenvolvido pela gestão:

A política tem de ser uma política responsável. **Nós não sentimos responsabilidade naquele ato** (de Pocay). **E foi no dia que eu entreguei a obra**, que nós entregamos, no dia da inauguração que a administração entregou para a população. Nós estávamos numa alegria imensa. **Então foi um estresse muito grande.** Nós passamos por uns dissabores. **Mas nem isso prejudicou o brilho que foi a entrega daquele espaço.** (FERNANDES, Belkis G. S. F. Depoimento Oral, 26/08/2014, 16':32". Grifo nosso.)

Na concepção da Prefeita Belkis, o projeto “Casa dos Ingleses” havia obtido um “grande destaque público”, celebrando sua gestão perante a sociedade e conquistando o reconhecimento popular. A atitude de Pocay veio então ofuscar, como uma *sabotagem*, esse brilho do projeto.

Às vezes tem ações que nós não estamos esperando. Que vem de uma forma inesperada. Como essa (a atitude de Lucas Pocay). **Mas foi pela dimensão que teve, pelo impacto que aquela obra estava causando à população, pois foi um momento importante, muito bonito. E as pessoas, sentiam orgulho.** Quem passava lá sentia orgulho. É como se fosse um presente que você entrega no aniversário da cidade. (FERNANDES, Belkis G. S. F. Depoimento Oral, 26/08/2014, 19’:13”. Grifo nosso.)

Chamado de “inconsequente” e acusado pela Prefeita Belkis Fernandes de fazer política oposicionista e “irresponsável”, Lucas Pocay se defendeu dizendo que sua atitude foi de alguém “preocupado com a cidade e com o patrimônio histórico”, e enfatizou também que, se ela havia se incomodado com o inquérito, é porque tinha algo de irregular no projeto, “burlando” a Lei:

Eu me preocupo não é com a gestão dela (Belkis). Eu me preocupo com a população e com a forma que estão tratando a cidade. **Se ela se incomodou tanto é porque tinha alguma coisa estranha então.** Porque eu não vou deixar de fazer o meu trabalho, o meu papel, porque vai atrapalhar ou se eles estão fazendo coisa errada. Eu não fui contra e não sou contra ao que fizeram, de restaurar. Acho até importante terem restaurado ali, a Casa dos Ingleses, terem recuperado. **Só que a minha preocupação foi a forma como eles estavam fazendo isso.** Então, em nenhum momento eu falei: “olha, não tem que fazer, ou não pode fazer”. **Eu falei: “eu quero que siga a lei!”** (SILVA, Lucas Pocay Alves da. Depoimento Oral, 18/08/2014, 26’:40”. Grifo nosso.)

Para o Vereador, o imóvel é um “patrimônio histórico”, não a “casa da mãe Joana”:

Se é um patrimônio tombado a gente tem que seguir algumas regras. Não pode fazer achando que é a “casa da mãe Joana” e faz do seu jeito, como se fosse uma reforma na nossa casa. Isso aí é um patrimônio histórico que envolve a memória de uma cidade. Então, se ela (Prefeita Belkis) **tivesse um pouco mais de consciência** sobre a importância que tem um patrimônio histórico, esse resgate da memória de uma cidade, ela agiria normalmente, de forma tranquila, dizendo que foi importante esse questionamento, para mostrar, justamente, que houve esse processo. (SILVA, Lucas Pocay Alves da. Depoimento Oral, 18/08/2014, 28’:33”. Grifo nosso.)

O inquérito, que durou cerca de seis meses, foi arquivado no dia 26 de junho de 2014. O “Conselho Superior do Ministério Público”, em plenária de 24/05, emitiu o julgamento, que foi publicado no Diário Oficial do Estado de São Paulo, Seção I, pag. 68, do dia 26 de junho.

O “Jornal do Povo”, de 28 de junho de 2014, publicou a decisão em Ourinhos:

CONSELHO SUPERIOR DO MINISTÉRIO PÚBLICO HOMOLOGA ARQUIVAMENTO DE PROCESSO SOBRE A “CASA DOS INLGESES”.
Categoria: Política. Sábado, 28 de junho de 2014.

O Diário Oficial do Estado de São Paulo publicou nesta quinta-feira, 26, decisão do Conselho Superior do Ministério Público, na qual foi homologado o arquivamento do processo **onde o Ministério Público abriu um inquérito civil para investigar uma possível irregularidade na restauração do Espaço Cultural Luiz Carlos Eloy Junior “Casa dos ingleses”**. A investigação foi iniciada no final do ano passado, após o presidente da Câmara Municipal, o petebista Lucas Pocay, ter encaminhado à promotoria um requerimento aprovado pelo Legislativo questionando a obra. (Jornal do Povo, Ourinhos, 28 de junho de 2014, p. 01. Grifo nosso.)

O Jornal também relatou o “espanto” da Prefeita e suas severas críticas ao Vereador:

Na época, dezembro de 2013, a prefeita Belkis Fernandes (PMDB) tomou ciência da conduta do vereador momentos antes da inauguração do Espaço Cultural. Durante a cerimônia, Belkis se mostrou espantada com a atitude do presidente da Câmara. **“Fiquei muito surpresa com esse fato, pois foi uma atitude muito imatura e meu sentimento é de indignação e de tristeza[...] Acho que a oposição é precisa e necessária, porém, deve ser responsável”**. (Jornal do Povo, Ourinhos, 28 de junho de 2014, p. 01. Grifo nosso.)

Atitude “imatura”, “indignação”, “tristeza”, oposição sem “responsabilidade”, estas são, portanto, expressões que trazem, nas entrelinhas, *tensões políticas* em torno de um *dispositivo de memória* que acabou ganhando forte visibilidade no *espaço público-político* de Ourinhos.

Para Neusa Fleury, Lucas Pocay agiu certo. E afirmou que: “irresponsável” é subverter a autoridade da CMPPH garantida por Lei e transformar o imóvel em “Casa do Papai Noel”:

Eu acho que irresponsável e de cunho político é fazer daquela Casa uma “Casinha de Papai Noel”. Em primeiro lugar, “Papai Noel” não tem nada a ver com a “Casa dos Ingleses”. **E irresponsabilidade de cunho político é você passar por cima de uma Comissão (CMPPH)**. Ela (Belkis) teria que ter designado profissionais para acompanhar isso. É assim que é! **Não é a casa dela** (de Belkis). Não é qualquer outra casa. É uma casa que resguarda a memória da cidade. É isso que eu acho. (MORAES, Neusa Fleury. Depoimento Oral, 27/08/2014, 25’:47. Grifo nosso.)

Ademais, argumenta Fleury, esse processo “deu o que falar” porque, para além da tensão política entre militantes de ideologias partidárias opostas, houve um “descumprimento de Lei”:

Eu acho que só deu o que falar porque uma Lei não foi cumprida. E a Prefeita não pode descumprir a Lei. Só isso! E acho que nenhuma Prefeita, nenhum Prefeito, de nenhum partido, pode fazer isso, **porque tira todo o mérito do tombamento e toda a importância de um grupo de pessoas que se preocupa com isso, e da própria Comissão de Preservação do Patrimônio. Para que que ela serve então, se ela não serve para nada? Ela só serviu para tomar? Eu sei o trabalho que foi! E sei que aconteceu um descumprimento de Lei.** (MORAES, Neusa Fleury. Depoimento Oral, 27/08/2014, 27’:07”. Grifo nosso.)

Segundo Lucas Pocay, a repercussão do inquérito e do embate na mídia, de certo modo, foi “apimentado” e tendencioso para o lado do governo Belkis, sem qualquer “imparcialidade”:

Olha, eu acho que essa repercussão que teve, até da mídia querer modificar o que realmente era a nossa intenção, quiseram “apimentar” um pouco mais. Hoje é difícil ter uma **mídia imparcial**. Hoje, no próprio município, vários dos jornais que noticiaram, recebem grandes valores do município, de propaganda. Então, recebem recursos. **E às vezes se direcionam para algum lado**. Infelizmente a mídia de hoje, principalmente em cidade pequena, acaba dependendo duma prefeitura, do apoio da prefeitura. **E aí acaba defendendo o lado de quem está dentro da prefeitura**. (SILVA, Lucas Pocay Alves da. Depoimento Oral, 18/08/2014, 33’:20”. Grifo nosso.)

O “embate”, entre Belkis Fernandes e Lucas Pocay, repercutido na imprensa local, não se limitou somente a eles dois, mas atingiu também “aliados”. No caso do Secretário da Cultura, Fernando Cavezzale, o seu trabalho como gestor cultural também foi questionado. Segundo ele (refutando os argumentos de Pocay baseados meramente numa “questão técnica”), a inflamada tensão causada pelo inquérito civil, além de “política”, foi “partidária”. Ademais, a visibilidade que o projeto da “Casa dos Ingleses” acabou ganhando, destacou ainda mais esse teor “político”.

Na minha opinião particular, o que provocou sim uma disputa, foi quando, daquilo que a gente poderia chamar de limpeza, de manutenção e urbanismo externo da Casa dos Ingleses, pelo aspecto bonito que ficou, e tal. A gente sabe que houve, que gerou uma ação junto ao Ministério Público, que já foi arquivada pelo próprio Ministério Público, por entender que não procedia. **A denúncia saiu do Legislativo para o Ministério Público. E no meu entender, sim, foi motivado mais por uma questão política, e até partidária, do que por uma questão técnica propriamente dita**. (RIBEIRO, Fernando H. Mella, Depoimento Oral, 18/08/2014, 53’:40”. Grifo nosso.)

Para Cavezzale, as ações de tombamento e de restauração do imóvel, seguidas de uma consagração do espaço cultural como a “Casa dos Ingleses”, conferindo-lhe visibilidade, foram práticas efetivas de *valorização*, circunstâncias que, ligadas à política, originou essas *tensões*.

No caso, aqui, deste imóvel especificamente, **eu acredito que foi realmente pela visibilidade, pelo reconhecimento público da pertinência, daquela intervenção, daquele uso**, enfim. E em alguns casos, como aqui, **o simples fato daquele imóvel ser valorizado, na sua conservação, ou que seja restauração ou tombamento, pode sim também gerar algum tipo de tensão**. (RIBEIRO, Fernando H. Mella, Depoimento Oral, 18/08/2014, 59’:15”. Grifo nosso.)

De acordo com Júlio César de Oliveira, Coordenador de Cultura e aliado de Cavezzale na Secretaria Municipal de Cultura, a denúncia do vereador foi “lamentavelmente infundada”:

Nós tivemos um problema com o atual presidente da Câmara, que é o Lucas Pocay, que faz oposição à Prefeita Belkis, assim como fazia ao governo do Toshio. E foi assim, realmente, **uma denúncia ao Ministério Público. Uma denúncia infundada**. (OLIVEIRA, Júlio Cesar de. Depoimento Oral, 14/08/2014, 1:08’:20”. Grifo nosso.)

Segundo Oliveira, o imóvel havia passado apenas por uma “manutenção”, dispensando qualquer consulta, portanto, junto à CMPPH. Para Júlio, houve “equivoco” nas alegações de Pocay, quando este afirmou que Belkis estava “restaurando” - ação que exigiria um “projeto de restauração”, analisado e aceito pela Comissão. E, no caso, para Oliveira, isso não convinha:

Não tinha esse projeto porque nós não estávamos restaurando. Nós não estávamos reformando, ampliando, como o vereador insinuou. **Nós estávamos apenas fazendo a manutenção, pintando. Você não precisa pedir autorização para pintar.** (OLIVEIRA, Júlio Cesar de. Depoimento Oral, 14/08/2014, 1:06:30”. Grifo nosso.)

A atitude de Lucas Pocay representou, também, segundo Oliveira, um “ataque político” à imagem da Prefeita, pois esta administrava um projeto de “impacto”, a “Casa dos Ingleses”:

Ele (Lucas Pocay), **para atacar politicamente a Prefeita, para desgastar a imagem da prefeita, fez isso. A Casa dos Ingleses é uma coisa assim, que impactou a cidade. E isso aí então, quer dizer, estava a favor da administração. Era um ponto positivo para a administração.** Então, o presidente da Câmara Municipal, de alguma forma, **quis quebrar essa coisa positiva**, alegando que a Prefeita estava fazendo uma coisa em contrário a Lei. **O vereador foi infeliz na denúncia infundada, que acabou dando em nada. Foi um tiro no pé.** Foi arquivado o processo. (OLIVEIRA, Júlio Cesar de. Depoimento Oral, 14/08/2014, 1:16:20”. Grifo nosso.)

Na perspectiva de Oliveira, o Vereador buscava uma “fama desnecessária”, que não lhe convinha mais, pois já era o “Presidente da Câmara Legislativa”, fazendo, assim, uma “política irracional” e contrária ao “interesse público”. Para Oliveira, o “tiro no pé” favoreceu Belkis:

Às vezes o político faz uma coisa assim só para estar na mídia, para aparecer, e acaba dando ibope. Nesse caso, do vereador Lucas, eleito presidente da Câmara, ele não precisava aparecer. **Então é uma política irracional.** É um modelo que outros políticos não vão querer fazer. Ainda que sejam oposição. **Porque o tiro dele foi um tiro no pé.** Fez o contrário. Quer dizer, **ele deu mais evidência para mais uma obra do Governo Belkis. Se a intenção dele era prejudicar, ele acabou favorecendo.** (OLIVEIRA, Júlio Cesar de. Depoimento Oral, 14/08/2014, 1:20:25”. Grifo nosso.)

Sejam quais forem as razões que expliquem tais tensões (um embate de opiniões várias); seja pela infração aos Artigos 17º e 20º da Lei 4.813/2003; seja pelas desavenças oposicionistas e brigas partidárias; seja pelos erros técnicos cometidos na restauração da “Casa dos Ingleses”; seja pela disputa de *visibilidade* e *fama* públicas; enfim, podemos inferir que todas elas, juntas, compõem o conjunto de razões que amparam e definem o “valor político” do patrimônio, como no caso da “Casa dos Ingleses”, em Ourinhos. Um objeto cultural que acabou figurando, dentro do *espaço público-político*, como eixo de *tensões* e estopim de *embates* entre atores políticos.

3.1.6. PMO *versus* CONDEPHAAT: a disputa pela jurisdição do patrimônio.

As *tensões* que qualificam a noção de *patrimônio* no âmbito do *espaço público-político* acabam por revelar também a dinâmica de interesses opostos entre as próprias esferas do Poder Público, em especial, no que se refere ao domínio dos bens patrimoniais e sua jurisdição. Como exemplo disso, vale investigar agora a relação conflituosa que se estabeleceu entre o Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo (CONDEPHAAT) e a Prefeitura Municipal de Ourinhos (PMO), tendo como objeto de disputa o conjunto de bens ferroviários na cidade, segundo o Processo de Tombamento nº 64.201/2010.

Anteriormente, no Capítulo 1, dissemos que o referido Processo 64.201/2010 registrou, pela primeira vez em Ourinhos, a presença do CONDEPHAAT, intervindo sobre bens culturais. Podemos notar, com isso, o tombamento dos antigos imóveis ferroviários, vistos, até então, sob *prisma local*, mas que tornar-se-iam, também, de *interesse do Estado de São Paulo*, de maneira especial, o conjunto de casas antigas do “Centro de Convivência - Jornalista Benedicto da Silva Eloy”, o velho barracão da Estação e as casas da Av. Rodrigues Alves (“Casa dos Ingleses”).

O que despertou o interesse do CONDEPHAAT sobre os bens ferroviários de Ourinhos? Qual a razão da origem do Processo de Tombamento nº 64.201/2010? Por que causou disputas?

Vale lembrar que, ainda no Capítulo 1, com base no estudo de Nascimento (2012), sobre o “boom” dos pedidos de tombamento junto ao CONDEPHAAT, no Oeste Paulista, na década de 1980, frisamos que Ourinhos não foi uma cidade que acompanhou essa onda. Portanto, com relação à motivação do Processo nº 64.201, pode-se dizer que não veio da Prefeitura Municipal.

Sua origem, de fato, remonta a uma linha de processos, iniciada com a “Ação de Medida Cautelar” nº 98.1004143-8, movida pelo Ministério Público Federal, em 06 de julho de 1998, contra a União Federal, tendo em vista a “sustação de contratos e alteração de leilão de imóveis” da Rede Ferroviária Federal - RFFSA em Ourinhos, tramitada na Justiça Federal de Marília.⁷⁴

No âmbito do referido Processo, o juiz da 1ª Vara, Fernando David Fonseca Gonçalves, por meio de um ofício, remetido ao Presidente do CONDEPHAAT, Ulpiano Toledo Bezerra de Menezes, solicitou “informações sobre a Vila dos Ingleses no Município de Ourinhos” (p. 05).

Esse ofício, já dentro do CONDEPHAAT, deu origem ao Processo nº 40.091/2000 que, por sua vez, provocando a UPPH - Unidade de Preservação do Patrimônio e o GEI - Grupo de Estudos de Inventário, visando à produção de “laudo de vistoria da Vila dos Ingleses”, originou,

⁷⁴ À época, a jurisdição para esse tipo de processo era a 11ª Subseção Judiciária, na cidade de Marília-SP.

por fim, o Processo nº 64.201/2010, este já sob interesse do próprio CONDEPHAAT, que, após produzir o referido laudo, acabou enxergando nos bens o *potencial histórico para tombamento*.

O foco da análise, portanto, é a dinâmica do Processo nº 64.201/2010, que já na pág. 02 traz o “Parecer Técnico UPPH-GEI nº 348-2010”, contendo o “laudo de vistoria”⁷⁵. No parecer, assinado pelo arquiteto do GEI, José Antônio Chinelato Zagato, nota-se o reconhecimento que o órgão deu aos bens ferroviários por sua importância histórica. Aliás, não por acaso, um estudo sobre a Estrada de Ferro Sorocabana, no Oeste Paulista, chamado “Projeto Ferrovias”, já vinha sendo feito pelo GEI, no qual incluiu-se a cidade de Ourinhos, pois “verificou-se que Ourinhos é uma parada significativa em seu contexto, inclusive servindo como entroncamento ferroviário para outra companhia, a Rede de Viação Paraná-Santa Catarina” (GEI, 2010, p. 02). Assim, diz o parecer que, “durante vistoria, realizada em maio de 2010, para levantamento das principais Estações remanescentes da Sorocabana entre Botucatu e Presidente Epitácio, incluindo o Ramal de Bauru, observou-se que a vila é um dos elementos do amplo complexo ferroviário ali ainda existente” (GEI, 2010, p. 03). A “vila ferroviária” adequou-se então aos seguintes parâmetros:

Os bens (vila e Estação) em questão encaixam-se nos parâmetros adotados para a análise criteriosa dos conjuntos da malha ferroviária paulista, quais sejam:

- **Fazem parte da linha-tronco da estrada;**
- **Constituem entroncamento ferroviário;**
- **Possuem várias edificações que compõem um conjunto ferroviário, a ser verificado se ainda em sua integralidade;**
- **Inserem-se num contexto histórico e econômico expressivo;**
- **Apresentam estado de conservação regular e variado;**

(CONDEPHAAT, Processo nº 64.201/2010, Parecer do GEI nº 348, p. 03)

Ao se encaixarem os bens ferroviários nos parâmetros oficiais do GEI-CONDEPHAAT, sugeriu-se, a partir disso, o aprofundamento dos estudos do “Ramal-Ourinhos”, visando, assim, um possível “processo de tombamento” da área, com sua já reconhecida importância histórica.

O aprofundamento dos estudos históricos visando o “Tombamento da Vila dos Ingleses de Ourinhos” pelo GEI-CONDEPHAAT, deu origem ao “Parecer Técnico UPPH-GEI nº 354-2010”, acompanhado de uma densa pesquisa histórica, que tratou, desde a origem a Estrada de Ferro Sorocabana, até a construção do Ramal-Ourinhos e da Estrada de Ferro São Paulo-Paraná.

O rigoroso parecer, presente entre as páginas 05 e 20 do Processo, definiria o “Conjunto Ferroviário de Ourinhos” como “exemplar de destacada importância”, visto que constitui “um grande entroncamento ferroviário e marco zero da ferrovia que adentrava o Paraná” (GEI, 2010, p. 05). Nas laudas finais do parecer, definiu-se a área a ser estudada e os respectivos imóveis:

⁷⁵ O parecer, reconhecendo a importância histórica dos bens, seria então encaminhado à Justiça Federal de Marília, em atendimento ao pedido do juiz da 1ª Vara. O mesmo parecer iniciaria, portanto, o Processo nº 64.201/2010.

Observado que a Vila dos Ingleses é contemporânea ao momento de implantação do Conjunto Ferroviário de Ourinhos na **linha-tronco** da Sorocabana, e que muitos edifícios permanecem no local, registrando o avanço da ferrovia pelo Oeste Paulista [...] propõe-se a **abertura de estudo de tombamento do Conjunto Ferroviário de Ourinhos e Vila dos Ingleses**, delimitados pelo perímetro nos mapas abaixo, destacando-se *em caráter preliminar* os seguintes edifícios (mas que *poderão incluir outros* a partir de nova vistoria):

- **Armazéns de carga e oficinas, situados à Rua Rui Barbosa;**
- **Caixas d'água, situadas próximas à Rua Rui Barbosa e ao leito ferroviário;**
- **Vila dos Ingleses e Vila Ferroviária, situadas à Rua Henrique Tocalino, Rua Engenheiro Frontin, Rua Rio de Janeiro e Rua Nove de Julho;**
- **Casas de Turma, situadas à Rua Alfino Arantes;**
- **Casa de Controle, situada próxima à Rua Rio de Janeiro e ao leito ferroviário;**
- **Armazém situado à Rua Henrique Tocalino;**

(CONDEPHAAT, Processo nº 64.201/2010, Parecer GEI nº 354, p. 18. Grifo nosso.)

Assim, tendo em vista a relevância dos imóveis ferroviários, com o devido levantamento histórico preliminar realizado, o *guichê* (processo administrativo) de Ourinhos, somado a outros seis *guichês* (Sorocaba, Porto Feliz, Rubião Júnior-Botucatu, Agudos, Avaré e Chavantes) que integram o “Projeto Ferrovias”, foi enviado para a análise da relatoria, sob responsabilidade de Márcia Regina Capelari Naxara, que emitiu parecer “favorável” aos estudos de tombamento.

Tendo em vista que os estudos foram realizados tomando por parâmetro os critérios desenvolvidos no âmbito do Projeto Ferrovias, **proponho acompanhar os pareceres da UPPH, favoráveis à abertura dos estudos de tombamento.**

(CONDEPHAAT, Processo nº 64.201/2010, Parecer da Relatoria, p. 26)

Em 25 de abril de 2011, os Conselheiros do CONDEPHAAT, já acompanhando o voto da relatoria e os pareceres da UPPH-GEI, em reunião ordinária (Ata nº 1.622), deliberaram:

O Egrégio Colegiado deliberou aprovar o parecer da Conselheira Relatora, **favorável à abertura de estudo de tombamento** do Conjunto Ferroviário de Ourinhos e Vila dos Ingleses. (CONDEPHAAT, Processo nº 64.201/2010, Ata de Reunião, p. 29)

A decisão foi publicada no DOE - Diário Oficial do Estado de São Paulo em 28 de abril, seção I, pág. 74. Em seguida, fez-se a notificação das partes envolvidas, livres à “contestação”.

Estabeleça-se o **prazo de 15 dias para apresentação de eventual contestação** [...] (CONDEPHAAT, Processo nº 64.201/2010, Notificação, p. 30)

Assim, em 21 de julho de 2011, através do “Ofício Condephaat 207/2011”, remetido ao então Prefeito Toshio Misato, a Prefeitura Municipal de Ourinhos foi notificada do Processo.⁷⁶

Temos aqui um momento crucial do Processo 64.201/2010, pois veremos, no âmbito da Contestação à deliberação, impetrada pela PMO, o embate entre CONDEPHAAT e Prefeitura.

A peça contestatória, remetida pela PMO ao CONDEPHAAT, aparece entre as páginas 56 e 66 do Processo. Nela constam os argumentos da Prefeitura e sua posição de “negativa”. A PMO apresentou seu recurso após vista do processo junto ao Conselho e análise do conteúdo.

A sequência de argumentos se inicia com uma crítica da PMO à própria fundamentação do Processo, que, segundo ela, “não se encontra devidamente instruído, por isso, insubsistente, além de não se justificar, estando a merecer o necessário arquivamento” (p. 57). Para a PMO, faltava ao Processo a “descrição da área”; a “apreciação do mérito do valor histórico, cultural, ambiental e paisagístico”; “informações de localização e mapas cartográficos”, as “certidões de propriedade dos imóveis e de ônus reais”; e “uma avaliação do estado de conservação” (p. 58).

O segundo argumento da PMO trata da “atuação do Município em relação aos imóveis”, alegando que “a Administração Pública possui consciência e preocupação com a preservação da memória histórica da cidade, principalmente no que concerne à arquitetura ferroviária” (p. 58). Para justificar isso, afirmou-se que, “em 1996, os seis imóveis situados na Rua Henrique Tocalino e os dois barracões, já foram objeto de restauração, formalizada pela Municipalidade, com sua utilização destinada, exclusivamente, para fins culturais” (p. 59). Em seguida, a PMO menciona o Decreto nº 4.316/1996, que trata do “Regimento Interno do Centro de Convivência Benedito da Silva Eloy”, dizendo que este dispõe sobre o “uso e a preservação dos imóveis”.

A Prefeitura salientou ainda que, nos imóveis arrolados, funcionam o “Museu Histórico e Pedagógico da cidade” e o “Núcleo de Arte popular”; e que, no que tange às seis casinhas de antigos trabalhadores da ferrovia, estas foram “restauradas e preservadas com as características originais pelo Município de Ourinhos” (p. 59). Para a PMO, isso é a prova de sua “consciência a respeito da necessidade de preservar a memória da ferrovia, tão cara aos cidadãos” (p. 59).

O terceiro argumento da Prefeitura fez menção à Lei Municipal nº 4.813/03, que dispõe sobre o “processo de tombamento de bens culturais, ambientais e paisagístico no município de Ourinhos” (p. 59). Um documento legal que, segundo a PMO, “só vem a reforçar que os Poderes Executivo e Legislativo Municipais” estão empenhados em “proteger o patrimônio cultural da

⁷⁶ O CONDEPHAAT notificou também: o Delegado Titular da Seccional de Ourinhos, Amarildo Aparecido Leal; a Superintendente da SPU/SP, Evangelina Almeida Pinho; o Chefe da Unidade de São Paulo da Inventariança da Ex-RFFSA, Miguel Roberto Ruggiero; e o Coordenador Geral de Patrimônio Ferroviário do DNIT, Geraldo Lourenço de Souza Neto; para que manifestassem, no prazo de 15 dias, suas eventuais contestações à decisão.

cidade, reflexo da consciência de cidadania de seus moradores” (p. 60). Para reforçar a ideia, a Prefeitura ainda informou que, com base na Lei nº 4.813/03, “houve a abertura de processo de tombamento de dois imóveis”, ambos na Av. Rodrigues Alves (“Casa dos Ingleses”) (p. 60).

No caso, o tombamento desses dois imóveis aliado à restauração e revitalização do conjunto das casas de turma e dos barracões do Museu Municipal e do Núcleo de Arte, **percebe-se que a Administração Pública tomou para si a tarefa de cuidar do patrimônio arquitetônico ferroviário**, protegendo e assegurando a preservação das edificações que melhor representam a importância da ferrovia para o desenvolvimento da cidade, utilizando-os de forma racional para evitar a destruição desse patrimônio. (CONDEPHAAT, Processo nº 64.201/2010, Contestação da PMO, p. 61)

Em seguida, a PMO chama de “louvável” a atitude do CONDEPHAAT, pois “evidencia uma preocupação do Governo do Estado de São Paulo com o patrimônio cultural ferroviário” (p. 61). Contudo, diz ser *desnecessário o esforço do Conselho* em fazer “o que a PMO já faz”.

Todavia, **no caso de Ourinhos se faz desnecessária essa ação, visto existir no município a consciência e a preocupação de proteger tais imóveis**. (CONDEPHAAT, Processo nº 64.201/2010, Contestação da PMO, p. 61)

Por fim, seguiu a Prefeitura acusando o CONDEPHAAT de ter “cometido uma série de equívocos”, principalmente no que tange à “localização dos imóveis na cidade e sua descrição”. A PMO tentou contrapor o processo de tombamento às definições da Lei Municipal nº 4.813.⁷⁷

Assim, nestes termos, a Prefeitura Municipal encerrou a Contestação, solicitando:

Ante o exposto, restando evidente que na forma como instaurado este processo não se fazem presentes os requisitos legais mínimos exigidos, além de se mostrar inócua a medida adotada, posto que o Município de Ourinhos já vem tomando todas as medidas que se fazem necessárias para preservar os imóveis, deve por isso **ser reconhecida a inconsistência deste processo de estudo de tombamento, determinando-se o seu arquivamento**. (CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Contestação PMO, p. 66)

Eis escancarada, portanto, uma disputa pela “jurisdição do patrimônio”. De um lado, o CONDEPHAAT, que compreende os bens ferroviários como sendo objetos de interesse cultural da população do Estado de São Paulo. De outro, a Prefeitura Municipal de Ourinhos, que se vê como exclusiva responsável legal pela administração, usufruto e fiscalização dos citados bens.

Vale dizer que, com a abertura formal do Processo, o CONDEPHAAT deu início apenas ao “estudo dos bens para fim de tombamento”. Não existia, até então, uma decisão definitiva.

⁷⁷ Como se a Lei Municipal nº 4.813/03 fosse superior à Legislação Estadual referente ao tombamento.

A réplica do Conselho à PMO se deu com o “Parecer Técnico UPPH-GEI nº 209/2011” (pag. 104 a 112), dizendo que a Prefeitura, em linhas gerais, “baseia-se na tese de que o dossiê preliminar não teria sido adequadamente instruído e de que o Município preocupa-se com a preservação de edifícios do conjunto, o que não justificaria a preservação em nível estadual” (p. 104). A isto, o Conselho respondeu afirmando que a “descrição minuciosa dos bens ocorre durante a fase de Estudo, ao qual ela (PMO) vem frontalmente se opor pela realização” (p. 105).

A exigência pelo “detalhamento minucioso” **parece-nos um pouco precipitada**, uma vez que será plenamente realizado pela área técnica na instrução do Estudo – o qual a Prefeitura contesta. [...]
(CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Parecer 209/2011, p. 105. Grifo nosso)

O Conselho afirmou também que a “apreciação do mérito do valor histórico-cultural do Conjunto Ferroviário de Ourinhos e Vila dos Ingleses” foi plenamente realizada no Dossiê que motivou a abertura do Processo; que a “localização dos bens foi devidamente identificada”; que o proprietário (União) foi “devidamente notificado”; que a “avaliação do estado de conservação seria devidamente realizada na instrução do futuro Estudo”; e que os documentos exigidos pela Prefeitura “não são obrigatórios na etapa de instauração do Processo” (p. 106). E esclareceu:

Registre-se, ademais, que a OS 02/92 **não pressupõe a obrigatoriedade de nenhum destes detalhamentos que ora vem sendo reclamados** - quando no máximo recomenda-os. (CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Parecer 209/2011, p. 106)

Na sequência, o CONDEPHAAT deixa claramente exposto seu embate com a PMO:

Assim, **não podemos concordar** quando se afirma que o “procedimento na forma como se apresenta encontra-se insubsistente, motivo pelo qual seu arquivamento” se imporia. **Propugna-se assim pelo arquivamento de um bem a despeito de que já se indicou, preliminarmente, que é possuidor de diversos valores dignos de análise aprofundada no âmbito do “Projeto Ferroviário”**.
(CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Parecer 209/2011, p. 106. Grifo nosso.)

Quanto à alegação da Prefeitura, de que a Administração Pública no Município possui consciência e preocupação com a preservação da memória histórica da cidade, principalmente no que concerne à arquitetura ferroviária, o que serviu para “se argumentar repetidamente que a medida do CONDEPHAAT no caso de Ourinhos se faz desnecessária”, destacou o Parecer:

Como técnicos deste Órgão, **parabenizamos a louvável ação da Prefeitura** em preservar seus bens culturais, tendo consciência da importância disto para a construção da cidadania e memória ourinhenses. **Contudo, cabe apontar que sem embargo ao valor atribuído ao bem em nível municipal, o reconhecimento como de interesse cultural pode se dar (e recorrentemente o faz) em órgãos de**

instâncias superiores – estadual e federal – quando sua importância para o Patrimônio Cultural transcende a localidade.

(CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Parecer 209/2011, p. 107. Grifo nosso.)

Podemos constatar, então, a existência de uma evidente *disputa política pela jurisdição do patrimônio*, protagonizada por duas instâncias do Poder Público no *espaço público-político*.

O contra-argumento do CONDEPHAAT postulou ainda que “é fundamental se registrar que cada uma das esferas de Estado trabalha sob óticas, critérios e parâmetros próprios na análise do Patrimônio, de acordo com a amplitude cultural do território a que está submetida a averiguar e às especificidades a serem preservadas” (p. 107). Isso significa que, para o Conselho Estadual, os bens ferroviários de Ourinhos também poderiam estar sob a *jurisdição estadual*:

Logo, posto que a ferrovia em Ourinhos agiu como complexo propulsor da ocupação e desenvolvimento da região norte-paranaense e das margens do Rio Paranapanema, **sua proteção apresenta-se desde já destacada para a esfera paulista.**

(CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Parecer 209/2011, p. 107. Grifo nosso.)

A disputa pela jurisdição do patrimônio ferroviário ourinhense fica também evidente na maneira como o CONDEPHAAT respondeu à alegação feita pela PMO de que os “edifícios do Conjunto já foram objeto de restauração pelo Município” e que sancionados foram “decreto e lei municipais” referentes ao uso e ao tombamento de bens culturais, fato que, “aparentemente, justificaria a inocuidade do tombamento estadual” (p. 107). Sobre isto, o documento registra:

É oportuno também lembrar que, a despeito da consciência para com o Patrimônio que a atual Administração demonstra e mesmo da legislação municipal em vigor, não é raro que mudanças de gestão acarretem arrocho de verbas para manutenção de bens culturais. **Nesse sentido, a proteção em nível estadual apenas contribui, a nosso ver, para a manutenção do Conjunto Ferroviário.**

(CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Parecer 209/2011, p. 108. Grifo nosso.)

Com isso salienta o CONDEPHAAT a prerrogativa de sua jurisdição:

Conforme argumentamos anteriormente, quão digna a preocupação municipal na preservação do Conjunto Ferroviário, **isto não anula a prerrogativa estadual de se reconhecer o valor cultural de um bem, significado último do instituto do tombamento – fato talvez não plenamente claro à requerente.**

(CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Parecer 209/2011, p. 108. Grifo original.)

O Conselho refutou ainda aquela que julgou constituir “uma das principais motivações para a Municipalidade contestar o Estudo de Tombamento do CONDEPHAAT: uma hipotética inviabilização de projetos locais para uso da área do Conjunto” (p. 109). Isto é, haveria o receio da PMO em perder o “domínio sobre os bens” e com isso a oportunidade de “uso”. Contudo:

Na eventualidade do tombamento pelo Colegiado, nova oportunidade de contestação à decisão é sempre dada aos interessados [...] Outrossim, **o tombamento provisório não inviabiliza obrigatoriamente quaisquer projetos** - apenas determina que sejam previamente submetidos à análise e apreciação do Egrégio Colegiado, o qual faz as ponderações cabíveis a fim de se garantir a melhor preservação para o bem. (CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Parecer 209/2011, p. 109. Grifo nosso.)

Insistindo a PMO na “queixa de perda”, o CONDEPHAAT a chamou de “fatalista”:

Soa-nos uma visão um pouco “fatalista”, uma vez que em nenhum momento se falou em vetar o uso de quaisquer terrenos para quaisquer usos. Pelo contrário, *é desejável que funções públicas e sociais sejam associadas ao Patrimônio*, garantindo-lhe a preservação e respeitando suas qualidades físico-espaciais. É válido destacar que **um tombamento pelo CONDEPHAAT confere um reconhecimento de patamar diferenciado ao bem**, ampliando sua visibilidade no quadro paulista de Patrimônio, o que, em Ourinhos, poderá valorizar a relação da ferrovia com a sociedade. (CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Parecer 209/2011, p. 110. Grifo nosso.)

Nestes termos, o CONDEPHAAT refutou, portanto, com rigor, os argumentos da PMO. O Conselho chamou de “precipitada” a solicitação pelo arquivamento do Processo, dizendo que este “tem como objetivo justamente valorar com exatidão e sapiência a importância cultural do Conjunto Ferroviário de Ourinhos e Vila dos Ingleses para o Patrimônio Cultural Paulista” (p. 111). Segundo o CONDEPHAAT, a solicitação da Prefeitura “fundamenta-se, aparentemente, num receio excessivo quanto às possibilidades de restrição que a eventual proteção (temporária ou definitiva) incorreria ao bem, supostamente inviabilizando projetos municipais” (p. 111); o que, na verdade, seria um equívoco, já que tais projetos “poderiam ser plenamente apresentados ao Órgão Deliberativo” para prévia apreciação. Sendo assim, encerrou o Parecer 209/2011:

Tendo em vista o exposto, consideramos que a argumentação apresentada não justifica o arquivamento do Estudo proposto, motivo pelo qual somos favoráveis à **refutação da peça contestatória**, ficando à disposição para o que mais couber. (CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Parecer 209/2011, p. 112. Grifo original.)

Assim, a Contestação da PMO e o Parecer do GEI-UPPH seguiriam para apreciação do Conselho do CONDEPHAAT e da Consultoria Jurídica - CJ da Secretaria de Estado da Cultura.

A CJ, emitindo o “Parecer CJ/SC nº 565/2011” (págs. 117 a 120), reforçou a “refutação da contestação”. O Conselho, pós-deliberação, notificou a Prefeitura e tocou o Processo adiante.

De 20 de setembro de 2011 a 11 de fevereiro de 2014, isto é, por quase dois anos e meio, o CONDEPHAAT realizou um profundo e detalhado estudo histórico-documental dos bens que compõem o “Conjunto Ferroviário de Ourinhos”, no âmbito do “Projeto Ferrovias”. O referido

estudo que alicerçou, definitivamente, o Processo de Tombamento nº 64.201, está presente no “Parecer Técnico UPPH-GEI nº 132/2014”, que traz as justificativas da decisão “favorável”:

Parecer Conclusivo. Somos **favoráveis ao tombamento** considerando:

Que o conjunto ferroviário de Ourinhos, na linha-tronco da antiga Estrada de Ferro Sorocabana (EFS), uma das principais ferrovias paulistas, é relevante no processo de expansão para o Oeste Paulista e para o Vale do Rio Paranapanema, área com baixa densidade de ocupação até o início do século XX, repercutindo na dinâmica de ocupação do território de formação de centros urbanos nessa região;

Que a E. F. São Paulo-Paraná, que tem neste sítio seu marco zero, teve papel de grande relevância na ocupação sistemática do oeste do Paraná, que resultou na fundação de importantes cidades, contando com a presença de capitais estrangeiros e de mão-de-obra nacional e estrangeira;

Que Ourinhos alude ao contexto político-econômico do período de formação do empreendimento ferroviário, cujos remanescentes são compostos de Armazém de Cargas e amplas Vilas Ferroviárias, cuja diversidade tipológica indica a hierarquização funcional das companhias;

Que as casas de partido construtivo em madeira retratam o período pioneiro de ocupação colonizadora no extremo oeste paulista e norte do Estado do Paraná, e amplia o acervo da história da arquitetura residencial paulista;

Que o Conjunto Ferroviário evoca fatos rememorados pelos ourinhenses e também pelas cidades circunvizinhas, muitos deles relacionados à história social do trabalho e à memória dos ferroviários.

(CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Parecer UPPH-GEI nº 132/2014, p. 396)

O referido Parecer continha ainda a “Minuta de Resolução de Tombamento”, indicando que o CONDEPHAAT consagraria, finalmente, o Conjunto Ferroviário como “patrimônio”:

Minuta de Resolução de Tombamento – *Dispõe sobre o tombamento do Conjunto Ferroviário de Ourinhos, no município homônimo.*

[...] **RESOLVE**

Artigo 1º. Fica tombado como bem cultural de interesse histórico, arquitetônico, artístico, turístico, paisagístico e ambiental o **Conjunto Ferroviário de Ourinhos**, formado por edificações e remanescentes da Estrada de Ferro Sorocabana (EFS) e Estrada de Ferro São Paulo-Paraná (EFSP).

(CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Parecer 132/2010, p. 396. Grifo Original)

A referida minuta da UPPH-GEI, favorável ao tombamento, foi aprovada pelo Egrégio Colegiado do CONDEPHAAT em 26 de maio de 2014, em sessão ordinária, como diz a Ata:

ATA Nº 1754 – O Egrégio Colegiado deliberou **aprovar**, por 9 votos favoráveis, 2 votos contrários e 1 abstenção, o **parecer da Conselheira Relatora, favorável ao tombamento do Conjunto Ferroviário de Ourinhos**, formado por edificações e remanescentes da Estrada de Ferro Sorocabana (EFS) e Estrada de Ferro São Paulo-Paraná, no Município de Ourinhos. Deliberou, ainda, **aprovar** por 9 votos favoráveis, 2 votos contrários e 1 abstenção, a **minuta de resolução de tombamento**.

(CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Ata 1751/2014, p. 406. Grifo nosso)

A decisão foi publicada no Diário Oficial do Estado em 08 de julho de 2014, seção I, p. 74. As partes, incluindo a PMO, foram novamente notificadas sobre o prazo para contestação.

No “mapa perimetral de tombamento” é possível observar a distribuição dos bens:



Imagem 127 - Mapa do perímetro de tombamento e da área envoltória na região central de Ourinhos.

Fonte: CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Parecer UPPH-GEI nº 132/2014.

Dessa maneira, o processo de tombamento do Conjunto Ferroviário em Ourinhos estava definitivamente instaurado. O CONDEPHAAT deveria então aguardar a manifestação de todas as partes para a contestação (PMO, ALL, União, Delegado Seccional, moradores, proprietários legais de alguns imóveis, etc). Não cabe analisarmos aqui as demais contestações apresentadas, como por exemplo, as dos proprietários dos imóveis, de posse definitiva e legal, adquirida por intermédio de leilão. Mas o CONDEPHAAT enfrentaria, além da PMO, diversos *opositores*.

Aliás, em 8 de agosto de 2014, sob mandato da Prefeita Belkis Gonçalves Fernandes, a PMO apresentou novamente sua Contestação (pág. 421 a 430). A peça jurídica foi exatamente a mesma interposta durante a etapa dos estudos históricos e da fundamentação do tombamento, inclusive com os mesmos argumentos, alegando que, no processo, não constavam os “requisitos legais mínimos exigidos”, sendo a medida “inócua”, devendo o Conselho reconhecer, por isso, a “inconsistência do processo de tombamento, determinando-se o seu arquivamento” (p. 430).

Da mesma forma, rebatendo todos os argumentos apresentados pela PMO, nos mesmos termos já citados, o CONDEPHAAT deliberou, no “Parecer Técnico UPPH-GEI nº 227/2014”, pela “refutação da peça contestatória” (p. 456). Em anexo, o Despacho nº 3855/2014 da UPPH deixou claro que, embora a PMO se esforçasse na conservação dos imóveis, “a salvaguarda do

patrimônio cultural igualmente é conferida aos Estados e à União, cabendo ao CONDEPHAAT o reconhecimento de referências que extrapolam uma determinada localidade” (p. 457). Assim, inseriu-se o “Conjunto Ferroviário de Ourinhos na memória chancelada pelo Estado” (p. 459).

Logo, para a (re)leitura do patrimônio ferroviário proposta pelo Órgão estadual, o acervo do CONDEPHAAT não poderia prescindir do conjunto de Ourinhos, independente desse já estar tombado ou preservado pelo município. As ações desenvolvidas pela Prefeitura Municipal podem corroborar para a salvaguarda desse bem, mas **não esgotam a possibilidade de outras ressignificações/apropriações em esferas distintas**. Por fim, **não há novos elementos** na peça contestatória protocolada pela Prefeitura de Ourinhos que possam ensejar uma reforma na deliberação do CONDEPHAAT pelo tombamento do conjunto ferroviário do município. (CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Despacho 3855/2014 p. 459. Grifo nosso)

A batalha travada pelo CONDEPHAAT, frente às contestações, se arrastaria, portanto, até o ano de 2016, obrigando o Órgão a deliberar pelo acatamento de umas e refutação de outras.

A contestação da PMO, como vimos, revelando a *disputa pela jurisdição do patrimônio*, foi refutada. Entretanto, não deixou o CONDEPHAAT de reconhecer o mérito da Prefeitura no que diz respeito à conservação dos bens e a importância da atuação do Poder Público em âmbito local. Aliás, o Conselho, em último Parecer (pag. 938 a 940), de 30 de agosto de 2016, disse:

Considerando que a Prefeitura de Ourinhos apresentou contestações nas duas etapas do processo, além de ser responsável pelo uso cultural e social de algumas das edificações tombadas, **sugerimos que se enfatize àquela instância municipal a disposição permanente de apoio deste Conselho à gestão desse patrimônio histórico local**. Informar que a UPPH está à disposição para orientação técnica e administrativa necessária a ser transmitida à equipe de funcionários municipais colaborando no adequado gerenciamento, fiscalização e conservação desse conjunto tombado, de expressivo valor histórico e cultural para aquela cidade. (CONDEPHAAT, Processo 64.201/2010, Parecer de 30/08/2016, p. 940)

Assim, se por um lado a Prefeitura Municipal de Ourinhos perdeu a batalha da jurisdição do patrimônio contra o CONDEPHAAT, por outro, no que se refere aos subsídios *financeiros, técnicos e jurídicos* para a conservação dos bens, acabou ganhando um parceiro em potencial. Aliás, considerando sua recente e ainda precária política patrimonial, a PMO saiu na vantagem.

Encerramos, com este terceiro capítulo, nossa explanação acerca do patrimônio cultural chancelado, consagrado pelo Estado, pelo Poder Público, no âmbito do *espaço público-político*. Um conceito marcado pelas relações de poder, pelos rituais de seleção, pelo rigor da legislação, pelos *parâmetros oficiais* dos órgãos de preservação, por anseios políticos, tensões e disputas.

Entretanto, seria possível pensar a noção de patrimônio *para além da chancela*?

4. O PATRIMÔNIO COMUNITÁRIO E O SEU VALOR AFETIVO.

Cada templo, ele se torna um patrimônio histórico porque ali é contada histórias [...] A minha história tá junto com aqueles tijolos, com aquela Igreja, com aquelas reuniões [...] Então, é a história, o prédio em si, as pessoas. É um monumento.
(Janete Dias, adventista) – Sobre os templos como “patrimônio” e “monumento”.

Tudo que foi feito aqui foi construído pelas mãos dos pedreiros que frequentam essa igreja. Os próprios irmãos. Todo mundo que hoje congrega na igreja pode olhar para as paredes e dizer assim: “Aqui tem um pouquinho daquilo que eu dei. Minha contribuição, direta ou indiretamente”.
(Israel Isaltino, adventista) – Sobre os valores simbólico e afetivo dos templos.

4.1. A percepção afetiva como suporte de valoração: para além do tombamento.

Atingimos um ponto crucial de nossa reflexão. De agora em diante, tentaremos mostrar como é possível pensar o conceito de patrimônio *para além do tombamento*. Para isso, teremos de abandonar a noção já sedimentada e exposta, como visto, no primeiro capítulo e também no terceiro, pela qual salientou-se a concepção de patrimônio vinculada à imagem do Estado (como instituição política e interventora sobre os bens culturais), às legislações, aos órgãos oficiais de deliberação, chancela e fiscalização, ao instituto jurídico do tombamento e aos jogos de poder.

Se esses elementos citados, numa *dimensão prática da encruzilhada*, sustentam a noção de patrimônio no domínio do *espaço público-político*, veremos, a partir de agora, que no âmbito da *esfera pública-comunitária*, figura como suporte da ideia de patrimônio a *percepção afetiva*.

Antes de qualquer projeção, precisamos definir ou pelo menos situar, com segurança, o que compreendemos por “percepção”, “percepção afetiva” e, por fim, a relação dessa *percepção afetiva* com a concepção de “lugar” - representada aqui pela *comunidade religiosa adventista*.

O conceito de “percepção” que utilizamos é do filósofo Maurice Merleau-Ponty, para o qual o ato de “perceber” significa a “tomada de consciência” do mundo pelo sujeito conhecedor, na relação empírico-corpórea com a realidade sensível e temporal. Para Merleau-Ponty (2015), “toda consciência é consciência perceptiva, mesmo a consciência de nós mesmos” (p. 32). E qualquer consciência perceptiva é, sobretudo, um “corpo que percebe” através dos “sentidos”.

A percepção é o fenômeno da *apreensão cognitiva do mundo pelo sujeito* por intermédio dos *sentidos* (tato, olfato, audição, visão e paladar, como propriedades do corpo) e da *sensação* (ato de sentir) tendo o *corpo* como princípio. A percepção é o resultado da experiência do corpo e do intelecto com o mundo. Em outras palavras, perceber é *apreender a mundanidade*. É obter conhecimento sensorial dos objetos e fenômenos. E quem apreende é o *sujeito da percepção*.

Para Merleau-Ponty, o mundo é um horizonte aberto à percepção, à síntese perceptiva realizada pelo sujeito que percebe e assume um ponto de vista sobre o *objeto da percepção*, que em momento algum é esgotado, pois este, nunca é captável totalmente, senão por algum prisma.

A percepção é aqui compreendida como referência a um todo que por princípio não captável, senão através de algumas de suas partes ou de seus aspectos. A coisa percebida não é uma unidade ideal possuída pela inteligência, por exemplo, uma noção geométrica; é uma totalidade aberta para o horizonte de um número indefinido de visadas perspectivas, que se recortam segundo certo estilo, estilo que define o objeto de que se trata. **A percepção é, portanto, um paradoxo, e a própria coisa percebida é paradoxal. Ela não existe senão enquanto alguém puder percebê-la.** (MERLEAU-PONTY, 2015, p. 37. Grifo nosso.)

Sendo a percepção um paradoxo, tal como paradoxal é o *objeto percebido*, aqueles que percebem, ao atribuírem *sentido* às coisas percebidas, inauguram uma *encruzilhada de sentidos*.

Diante disso, afirma Merleau-Ponty, devemos pensar a relação de nossa percepção com a “experiência que os outros têm dos mesmos objetos”, pois a vida é uma relação com o “outro”, com quem compartilhamos, por meio da linguagem, os *significados*, a *objetividade* e a *verdade*.

O pensamento, como um ato cognitivo de processar as percepções, e, a percepção, como ato de apreensão sensitiva e corpórea do mundo, diz Merleau-Ponty, possuem algo em comum: “ambos comportam um horizonte de futuro e um horizonte de passado, aparecem a si mesmos como temporais, embora não escoem na mesma velocidade nem ao mesmo tempo” (p. 43). Isso quer dizer que a percepção é sempre *fenômeno histórico*, pois o sujeito perceptivo é *temporal*.

Assim, “corpo”, “tempo” e o “outro”, são dimensões da percepção. Para Merleau-Ponty:

Perceber é tornar algo presente a si com a ajuda do corpo, tendo a coisa sempre o seu lugar em um horizonte de mundo e consistindo a decifração em recolocar cada detalhe nos horizontes perceptivos que lhe convier. (MERLEAU-PONTY, 2015, p. 77)

Veremos, em Merleau-Ponty (2011), uma *filosofia da percepção* mais profunda em sua obra “Fenomenologia da Percepção”, na qual descreve a percepção como “experiência una” do corpo e da mente com as coisas, o tempo, os outros e a cultura. De acordo com Merleau-Ponty, as sensações são elementos fundamentais para compreendermos a percepção, pois, o “sentir”, enquanto *propriedade do corpo de captar o mundo*, é a via da tomada de consciência sobre ele.

Na “fenomenologia da percepção”, as *sensações*, enquanto *impressões dos sentidos*, são atributos do corpo em *movimento*, pois a percepção é a *atividade corpórea perante o mundo*. O corpo é estrutura cognoscente. Instrumento de expressão e fala. É lugar dos *afetos* e do *sentir*.

Se queremos pôr em evidência a gênese do ser para nós, para terminar **é preciso considerar o setor de nossa experiência que visivelmente só tem sentido de realidade para nós, quer dizer, nosso meio afetivo**. Procuremos ver como um objeto ou um ser põe-se a existir para nós **pelo desejo ou pelo amor**, e através disso compreenderemos melhor como objetos e seres podem em geral existir. (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 213. Grifo nosso.)

Isso significa que o corpo é um *campo criativo de valores*, não como mera representação mental, mas como existência concreta, pois a percepção é a *experiência de nossa corporeidade* com o mundo, com os objetos, com o tempo, com o espaço, com as pessoas e com a *afetividade*.

Para Merleau-Ponty, a percepção é uma experiência do sujeito encarnado, corpóreo, que *sente*, que *vê*, que *fala*, que *interage* com as coisas e os *outros* num espaço simbólico e objetivo.

Sobre *subjetividade, tempo e percepção* em Merleau-Ponty, Nóbrega (2008) afirma:

O sentido das nossas escolhas contribui para a subjetividade. Os gostos pessoais, as preferências, as rejeições, os desejos, vão sendo configurados por meio dessa estrutura subjetiva na qual correlacionamos o tempo, o corpo, o mundo, as coisas e os outros. O campo da subjetividade **encontra-se recortado pela historicidade, pelos objetos da cultura, pelas relações sociais, tensões, contradições, paradoxos, afetos**. (NÓBREGA, 2008, p. 147. Grifo nosso.)

E se a percepção, no plano da *subjetividade*, também se refere à *afetividade*, bem como à intersubjetividade, isto é, às relações sociais, então podemos falar numa “percepção afetiva”.

Em Psicologia, o conceito de “afeto” é plural. Não se fala em “afeto”, mas em “afetos”. A “afetividade” é a disposição humana, subjetiva, de experimentar uma série de sentimentos e emoções enquanto “afetos”. Ao consultarmos os dicionários, encontraremos uma infinidade de sentimentos e emoções tomados como sinônimos de “afeto” (amizade, amor, apego, carinho, ternura, devoção, fraternidade, simpatia, respeito, estima, apreço, desejo, admiração, afeição, etc.). Os “afetos”, no plural, que compõem o campo da “afetividade” - disposição cognitiva do sujeito de experimentar e expressar sentimentos e emoções em relação às coisas e pessoas - são fundamentais para o desenvolvimento intelectual dos homens ou para a vida social e interativa.

Segundo Leite (2005), os afetos “possuem um caráter universal, são expressivos e, sem exceção, comunicativos no sentido de que implicam em contágio” (p. 105). O “contágio” é uma característica fundamental dos afetos. Isso porque um afeto é sempre “percebido no social”. A existência humana é *mediada* pelos afetos. Pode-se dizer que “toda cultura conhece a expressão de medo, vergonha, raiva, alegria e tristeza” na vida coletiva (p. 105). Ainda segundo Leite:

Os afetos se acumulam pelos costumes e neles se preservam. São aprendidos e expressam sempre um sinal para o OUTRO, cujo significado pode ser interpretado

pela função denotativa da língua. Os afetos fazem parte integrante da espécie humana e também **são possuidores de caráter social**. (LEITE, 2005, p. 106. Grifo nosso.)

Podemos afirmar que a “percepção afetiva”, mesmo em seu caráter subjetivo (de ordem corpórea e mental do sujeito perceptivo), com base na explicação de Leite, é também “social”.

Aqui, em nosso caso, pensando a comunidade adventista do sétimo dia, podemos tomar como base o *conjunto dos afetos* que apontamos há pouco, vistos como fundamentais: amizade, amor, apego, carinho, ternura, devoção, fraternidade, simpatia, respeito, estima, apreço, desejo, admiração, afeição, etc. Sustentemos, a partir disso, o pressuposto de que, na *vida comunitária*, todo esse conjunto sirva de âncora a dois outros sentimentos: *pertencimento* e *identidade*. Dessa maneira, podemos, com certa segurança, delimitar nossa aceção acerca da *percepção afetiva*.

Por “percepção afetiva” entendemos: *a apreensão do mundo pelo sujeito tendo por base as experiências afetivas vivenciadas na interação com os outros e as coisas num espaço social*.

Entretanto, resta-nos ainda fazer a associação entre a *percepção afetiva* e a *comunidade*, ou seja, categorizar *o laço afetivo das pessoas com o lugar*, com o ambiente, este visto enquanto universo de aconchego, de envolvimento, de proteção, de segurança, oposto ao mundo exterior.

Para esta etapa, é oportuno um diálogo com o pensamento de Yi-Fu Tuan (2012) e o seu conceito de “topofilia”. Segundo Tuan, “topofilia” é “o *elo afetivo* entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico” (p. 19). O sentimento de *topofilia* está relacionado à percepção do lugar como universo de vida, de beleza estética, de memória, de sentimentos bons, de felicidade e interação. No âmbito da crítica ao conceito de Tuan, contrapõe-se o de “topofobia”, indicando o inverso.

Mas se desejarmos entender a ideia de “topofilia”, diz Tuan, precisamos relacioná-la às noções que a sustentam. A primeira delas (que inspira o nome de seu livro), é a de “percepção”. Para Tuan, “percepção é tanto a resposta dos sentidos aos estímulos externos, como a atividade proposital, na qual certos fenômenos são claramente registrados, enquanto outros retrocedem para a sombra ou são bloqueados” (p. 18). Ela tem valor tanto para a sobrevivência biológica como para a *satisfação afetiva do espírito*, esta vinculada às interações sociais e ao universo cultural.

A segunda noção é a de “atitude”, que para Tuan significa: “uma postura cultural, uma posição que se toma frente ao mundo” (p. 18). Ela representa uma *prática estável* com base nos valores e nas experiências adquiridas pela percepção. A *atitude* é uma *condição da vida prática*.

A última noção é a de “visão de mundo”, postulada por Tuan como uma “experiência conceitualizada”. Ela é parcialmente *pessoal*, e, em grande parte, *social*. “É uma atitude ou um sistema de crenças; a palavra *sistema* implica que as atitudes e crenças estão estruturadas, por mais arbitrarias que as ligações possam parecer, sob perspectiva impessoal (objetiva)” (p. 19).

A partir disso, podemos então lançar um olhar para a dinâmica da relação dos homens com seu lugar de *vida sociocultural* e, conseqüentemente, de sua *identidade*. Tuan afirma que:

Para compreender a preferência ambiental de uma pessoa, necessitaríamos examinar sua herança biológica, criação, educação, trabalho e os arredores físicos. No nível de atitudes e preferências do grupo, é necessário conhecer a história cultural e a experiência de um grupo no contexto de seu ambiente físico. (TUAN, 2012, p. 91)

Ao dedicarmos, em nosso Capítulo 2, uma reflexão à comunidade adventista, buscamos “conhecer a história cultural e a experiência de um grupo no contexto de seu ambiente físico”, entendendo que *espaço de vida*, *percepção* e *visão de mundo* são conceitos interdependentes.

Vale dizer que o conceito de “topofilia”, trabalhado por Tuan, é abrangente, e está para além da comunidade como *lugar de vida*, pois abarca, também, o *meio ambiente* em suas várias facetas, seja rural e urbana, natural e artificial, indo da cidade e bairros até as paisagens idílicas.

A palavra “topofilia” é um neologismo, útil quando pode ser definida em sentido amplo, **incluindo todos os laços afetivos dos seres humanos com o meio ambiente material**. Estes diferem profundamente em intensidade, sutileza e modo de expressão. Mais permanentes e mais difíceis de expressar são sentimentos que temos para com um lugar, por ser o lar, o *locus* de reminiscências e o meio de se ganhar a vida. (TUAN, 2012, p. 136. Grifo nosso.)

A “topofilia”, diz Tuan, “não é o sentimento humano mais forte” que temos, mas quando ele se manifesta, irresistivelmente, “podemos estar certos de que o lugar ou o meio ambiente é o veículo de acontecimentos emocionalmente fortes ou é percebido como um símbolo” (p. 136).

A partir disso, a *comunidade* pode ser entendida como lugar de *experiências emocionais* fortes, e sua materialidade, seja ela representada por templos ou objetos, pensada como *símbolo*.

Para entendermos o conceito de “lugar”, relacionado ao de “espaço”, também podemos dialogar com Yi-Fu Tuan (2013), em “Espaço e Lugar”. Segundo o geógrafo, a “experiência”, enquanto *percepção do mundo*, está diretamente vinculada ao *espaço* e ao *lugar*. Sendo assim, no âmbito da *experiência*, “o significado de espaço, frequentemente, se funde com o de lugar” (p. 14). Porém, o que qualifica e diferencia o *lugar* da categoria de *espaço* é o *valor atribuído*.

“Espaço” é mais abstrato do que “lugar”. O que começa como espaço indiferenciado transforma-se em lugar à medida que o conhecemos melhor e o dotamos de valor. As ideias de “espaço” e “lugar” não podem ser definidas uma sem a outra. (TUAN, 2013, p. 14)

Segundo Tuan, o “lugar” é o resultado da experiência emocional, valorativa, perceptiva, cultural, cotidiana e histórica dos indivíduos com o mundo material. O lugar só é *valorativo* por ser a experiência humana um *fluxo perceptivo de emoções* – isto é, de afetividade, de interação.

Os *espaços* do homem, “refletem a qualidade dos seus sentidos e sua mentalidade”, diz Tuan. Os *lugares*, enquanto pontos de referência e permanência, são *valorações materializadas*.

O lugar é um tipo de objeto. Lugares e objetos definem o espaço, dando-lhe uma personalidade geométrica. [...] **Objetos e lugares são núcleos de valor. Atraem ou repelem em graus variados de nuances. Preocupar-se com eles é reconhecer a sua realidade e valor.** (TUAN, 2013, p. 28. Grifo nosso)

Um objeto ou um lugar, explica Tuan, “atinge a realidade concreta quando nossa relação com ele é total, isto é, mediante todos os sentidos, como também com a mente ativa e reflexiva” (p. 29). Desse modo, o “lugar” só pode ser compreendido sob uma “perspectiva experiencial”.

Segundo Oliveira (2014), “o sentido de lugar implica o sentido da vida e, por sua vez, o sentido do tempo” (p. 03). A experiência cotidiana impregna-se no lugar tanto quanto o tempo, que o torna *histórico*. Lugar e tempo “se nos apresentam frequentemente intimamente ligados. Percebemos e sentimos a realidade temporal acoplada ao lugar, ao espacial”, diz Oliveira. Para compreendermos o sentido de lugar, devemos olhar para suas dimensões *cotidiana* e *histórica*.

Ademais, salienta Oliveira, o lugar é o domínio do “falar” e do “habitar”, das “razões” e das “emoções”, é a dimensão dos “ritmos da experiência”. A “familiaridade com dada porção do espaço, pela experiência, faz torná-la lugar” (p. 11). Assim, interessa-nos a sua definição:

Conhecemos o nosso lugar; cada um tem seu lugar. Assim sendo, onde vivemos, nossa residência, nosso bairro inteiro, se tronam um lugar para nós. A própria pátria, vista como nosso lar, **afetivamente tona-se um lugar.** (OLIVEIRA, 2014, p. 12)

É em sintonia com Oliveira, portanto, que podemos ver a *comunidade adventista* como lugar do cotidiano, das experiências diárias, da vivência, da relação com o bairro, da segurança, da liberdade, das atividades, da permanência, da concretude, da valoração, dos sentimentos, dos sentidos, da memória, do simbólico e da *afetividade*. Comunidade é lugar de *percepção afetiva*.

No intuito de enriquecer ainda mais nossa análise do conceito de “lugar”, pode-se dizer que, de acordo com Marc Augé (2012), opostamente aos lugares estão os “não lugares”. Para Augé, os *não lugares* são aquelas porções de espaço essencialmente transitórias, sem valoração, despersonalizadas, nas quais as pessoas apenas circulam, passam, usam sem pretensões de fixar emoções, afetos, pois são impessoais: espaços públicos, rodoviárias, estações de metrô, ônibus, aeroportos, supermercados, hotéis, restaurantes, hospitais, etc.; todos estes são “não lugares”, e

a relação que as pessoas estabelecem com eles é meramente *contratual*, efêmera, utilitária, com base em cartões de crédito, bilhetes, passaporte, carteiras de motorista - símbolos de seu acesso.

Se um lugar pode se definir como identitário, relacional e histórico, um espaço que não pode se definir nem como identitário, nem como relacional, nem como histórico definirá um não lugar. [...] A supermodernidade é produtora de não lugares, isto é, de espaços que não são em si lugares antropológicos [...] e não integram os lugares antigos: estes, repertoriados, classificados e promovidos a **“lugares de memória”**, ocupam aí um lugar circunscrito e específico. (AUGÉ, 2012, p. 73)

Vale dizer, aliás, que no Capítulo 2, já trabalhamos a ideia de *comunidade* como “lugar de memória” e como “ethos cultural”. Aqui, a enxergamos como “lugar de percepção afetiva”.

A partir de agora, já ajustadas nossas lentes, observemos alguns recortes da *experiência cotidiana da comunidade* adventista pelos quais a “percepção afetiva” pode ser detectada. Desta forma poderemos explicar, com base em exemplos, o que aqui chamamos de *percepção afetiva*.

4.1.1. A comunidade IASD e as percepções afetivas de “amor” e “família”.

O primeiro exemplo, extraído do trabalho de campo com *depoimentos orais*, nos permite reconhecer o papel da *afetividade* na comunidade, bem como seu potencial de torná-la sinônimo de “família”, isto é, de lugar permeado de sentimentos fraternais como, por exemplo, o “amor”.

Ao conversar com fiéis adventistas, constatou-se que sentimentos como os de “família” e “amor” são característicos das comunidades nos bairros, principalmente nos grupos pequenos, em congregações ainda em formação. Tais afetos representam não só uma *unidade comunitária*, como também as formas de tratamento de um membro em relação a outro, visto como “irmão”.

A realidade prática da comunidade é *participativa*. A base do convívio é o *engajamento* coletivo em tudo aquilo que é visto enquanto “fato importante”. Isso faz com que o sentimento de pertencimento seja aguçado. Dentro da comunidade, cada pessoa, sem exceção, é importante.

Há tristeza na privação do convívio e todos sabem *quem é quem* na comunidade. Quando alguém se ausenta, logo se preocupam. Os papéis, desempenhados na liderança departamental, nos trabalhos missionários, nas tarefas diaconais, na escola sabatina, etc, são todos de destaque.

O “estar junto”, todos os dias, unido à comunidade, é uma *necessidade* para o adventista. Neiva Scudeler⁷⁸, líder na IASD-Boa Esperança, explica o sentimento de “família” no grupo:

⁷⁸ SANTOS, Neiva Scudeler dos. **Depoimento Oral**. Gravado em: 29/11/2011. Local: Residência particular. Nascida em Londrina-PR, em 17 de março de 1966, Neiva Scudeler batizou-se na IASD em 20/09/1975. Mudou-se para Ourinhos entre 1991 e 1992, passando a exercer papel na liderança da IASD da Vila Perino. Em 2011, foi convidada a assumir, ao lado de outros adventistas, a administração da obra missionária na Vila Boa Esperança.

Eu sinto no rosto dos irmãos uma alegria de estar participando ali. Eu olho pra um, o rosto está feliz, olho para outro o rosto está feliz. **É um prazer. A sensação de que o grupo quando é pequeno a gente não sente “grupo”, a gente sente “família”. E todas as vezes eu vi isso: grupo quando começa é “família”.**
(SANTOS, Neiva Scudeler. Depoimento Oral, 29/11/2011, 28’:25”. Grifo nosso)

Nesse universo de percepção afetiva, “amor” e “união” remetem à “felicidade”:

Chega no grupo, você cumprimenta um, cumprimenta o outro. E você vai se unindo, vai se agrupando. A necessidade de você estar mais unido. **É uma necessidade que você tem de estar próximo daquele irmão.** E você sente o irmão mais próximo de você. **A gente sente mais amor. O amor é contagioso!** (risos). **E isso traz felicidade.**
(SANTOS, Neiva Scudeler dos. Depoimento Oral, 29/11/2011, 28’:50”. Grifo nosso)

Os adventistas dizem que o “amor atrai as pessoas”, torna a comunidade *mais fraterna*, mais participativa, mais comprometida com seus valores de identidade. Fazer parte de uma das sete comunidades é pertencer a um *núcleo afetivo*. Percebe-se o vínculo quando um fiel afirma: “Sou membro da Igreja de Vila Musa”, de “Vila Brasil”, de “São Luiz”, de “Vila Perino”, etc.

É bastante comum membros congregarem em determinado templo, porém não residirem naquele respectivo bairro, fazendo questão de se locomoverem, de uma extremidade a outra da cidade, pelo simples motivo de manter seu *vínculo afetivo* com aquela comunidade ou templo.

Para um fiel, congregar ali, com *aquelas pessoas, naquele templo* que ajudou a *construir* é inabdicável. Há um *pertencimento histórico* em questão. Uma afetividade, com a qual constrói seu cotidiano, seu comportamento, sua vida. O Sábado, por exemplo, é um elemento identitário para os adventistas. Eles se reconhecem, se identificam, se percebem “guardadores do Sábado”.

4.1.2. “Feliz Sábado!”: a essência afetiva da linguagem.

O segundo exemplo, no plano da “percepção afetiva”, diz respeito à linguagem e a uma expressão de tratamento bastante típica entre os fiéis da comunidade adventista. Essa expressão, utilizada no âmbito dos templos, sempre aos sábados, é: “Feliz Sábado!” Trata-se de uma forma linguística estritamente peculiar, válida apenas nos limites do *ethos* adventista, representando a alegria, a satisfação, a felicidade e o prazer de se estar presente no templo nos dias de Sábado.

A expressão é, sobretudo, um *cumprimento* e um *signo de identidade*. Quando dois fiéis, em situação face a face, dizem para si “Feliz Sábado!”, estes, imediatamente *se reconhecem*. O “Feliz Sábado!” está para além do mero “Olá!”, de um simples “Bom Dia!”, que são ditos fora da comunidade, em lugares transitórios - de trabalho, de estudo, ou outra modalidade de ação.

“Feliz Sábado!” é um *estilo de vida*, uma forma de *ser* e *estar* no mundo, de manifestar uma *condição social*, uma *existência*. Aquele que recebe um “Feliz Sábado!”, recebe um *código de pertencimento*. Convém, também, que responda: “Feliz Sábado!”. Não por dever, obrigação, educação, cortesia, etiqueta, mas porque, se não o fizesse, estaria agindo *contra si mesmo* e sua *convicção*. Podemos dizer então que “Feliz Sábado!” expressa um *estado de espírito* e de *afeto*.

A adventista Janete Dias⁷⁹, da liderança IASD-Vila Musa, comenta sobre o Sábado:

É muito importante pra mim. **Porque quando chega o Sábado eu preciso ouvir algo diferente do que eu ouvi no meu local trabalho, do que as pessoas falam pela rua, eu quero algo que mexa com meu interior.** E lá (no templo) isso acontece. Então mexe com a minha mente, com o meu ser. **Toda manhã de sábado a gente diz: “Feliz Sábado”. A gente se julga um povo feliz. E quando é dito de coração, é porque a gente tá sentindo isso. É muito gostoso!**

(DIAS, Janete. Depoimento Oral, 29/07/2011, 26':38". Grifo nosso)

Percebe-se, portanto, que “Feliz Sábado!”, além de uma expressão linguística, simbólica e cultural da comunidade adventista do sétimo dia, é uma *expressão afetiva*. Ela representa um cotidiano de experiência, uma conduta religiosa, um valor espiritual de grupo. É uma percepção.

4.1.3. O “IASD-Social” e a interação afetiva.

Um terceiro recorte, que exemplifica as *relações afetivas na comunidade adventista*, de modo especial por se tratar de uma atividade desportiva, que envolve, por essência, o “outro”, o “irmão”, o amigo-parceiro, o colega de equipe, é o projeto semanal chamado “IASD-Social”.

Em Ourinhos, o “IASD-Social” acontece no Ginásio de Esportes - “Monstrinho”. Tem por finalidade a prática desportiva, a manutenção da saúde, a qualidade de vida da comunidade e o fortalecimento dos laços afetivos, já que promove uma interação entre todas as IASD locais.

No projeto, além dos jogos recreativos (futebol, vôlei, ping-pong, basquete, etc.), existe o hábito de se levar bebidas (suco, água, refrigerante, etc.) e alimentos. Não há obrigatoriamente a participação de todos nas atividades esportivas. Muitos fiéis comparecem apenas para discutir assuntos do dia a dia, para interagir com membros recém-batizados ou rever velhos amigos das comunidades de outros bairros. O propósito do IASD-Social é fazer desaparecer as distâncias.

Os jovens adventistas, especialmente aqueles que integram os Clubes de Desbravadores, sempre estão presentes no evento, não apenas pela satisfação, mas também pelo ideal esportivo.

⁷⁹ DIAS, Janete. **Depoimento Oral**. Gravado em: 29/07/2011. Local: Entrevista concedida em sua residência. Dias nasceu em Ourinhos, em 09 de janeiro de 1968. É uma das responsáveis pela obra missionária na Vila Musa.

4.1.4. “Junta-Panela”: um banquete de afetividade.

Um último recorte para exemplificar a existência da “percepção afetiva” na comunidade adventista diz respeito a uma prática alimentar muito frequente nos templos da IASD, realizada logo após os cultos sabáticos, tendo em vista a confraternização entre os fiéis. O “Junta-Panela” é uma experiência social na qual os fiéis de um determinado templo “juntam seus alimentos”.

O “Junta-Panela”, como qualquer outra ação comunitária, é *simbólico*. O ato de “comer” do mesmo alimento, partilhar da mesma comida, significa partilhar do mesmo universo cultural, dos mesmos conhecimentos, da mesma *visão de mundo*, das mesmas aspirações, da *mesma fé*.



Imagens 128, 129 e 130 - Adventistas voluntários do mutirão da IASD-Vila Boa Esperança alimentam-se num “Junta-Panela” improvisado em meio às tábuas e materiais de construção durante a reforma do salão da Igreja. Local: Vila Boa Esperança. Ano: 2011. Fonte: Acervo de André Pires do Prado.

Vemos um “Junta-Panela” improvisado. Entretanto, o evento é bem mais complexo. Ele acontece, quase sempre, nos salões de fundo dos templos, ou então, com menos frequência, nas casas, agregando diversas pessoas. Para um adventista, sentar-se à mesa com seus *irmãos de fé* é como reafirmar, simbolicamente, uma vida comunitária ou estado de união que se espera ter, teologicamente, eternamente, quando “Jesus voltar”. O “Junta-Panela” é um exemplo de como o convívio, o olho no olho, o prazer da presença face a face e a afetividade sintetizam o *ethos*.



Imagem 131 - Salão de confraternização do templo da Vila Musa. No local, acontece o chamado “Junta-Panela”, um evento importante dentro da cultura religiosa da IASD. Ano: 2011 Fonte: André Pires do Prado.

O que acabamos de ver, portanto, foram apenas alguns exemplos concretos de como um cotidiano comunitário, no caso o adventista, pode comportar experiências e percepções afetivas.

Partindo dessa premissa, o que iremos sustentar, de agora em diante, é a ideia de que os bens culturais da comunidade, sejam eles de natureza *material*, como os templos, ou de natureza *imaterial*, como os projetos sociais (compreendidos como *práticas*), além de poder serem vistos como “patrimônio cultural-comunitário”, tem como suporte de valoração a “percepção afetiva”.

Eis que tal postulado permite, com base em nosso estudo de caso concreto, compreender o conceito de *patrimônio* “para além do tombamento”, ou seja, para além da chancela do Estado, da legislação e dos órgãos oficiais de consagração e fiscalização. Mas não pelo fato de tal noção estar fora do âmbito do *espaço público-político*, e sim por pautar-se *noutro universo valorativo*.

4.2. A memória entre práticas e representações: mutirões e projetos da IASD.

De acordo com Halbwachs (2006), a memória humana é uma faculdade tanto *subjetiva* quanto *intersubjetiva*. Podemos falar, ora de “memória individual”, ora de “memória coletiva”.

No primeiro caso, isso acontece devido à capacidade que temos de armazenar e revisitar, individualmente, as lembranças de um *passado vivido*. No segundo caso, afirma Halbwachs, as “nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros” (p. 30). A memória coletiva é uma categoria típica da dinâmica que vivemos em grupo. Ela é amparada pelo suporte que encontramos nas “relações afetivas” com nossos pares. Assim, diz Halbwachs, a existência de uma “comunidade afetiva” (p. 38) é fundamental quando se trata de nossa memória coletiva. A durabilidade dos *laços afetivos* também dá permanência às *memórias que compartilhamos*.

Há acontecimentos dos quais lembramos sozinhos, porém, por outro lado, há fenômenos de caráter social, cujos detalhes, na companhia de outros, são rememorados coletivamente. Por isso determinadas coisas, ao serem vivenciadas socialmente, são lembradas com mais riqueza.

No primeiro plano da memória de um grupo se destacam as lembranças dos eventos e das experiências que dizem respeito à maioria de seus membros e que resultam de sua própria vida ou de suas relações com os grupos mais próximos, os que estiveram mais frequentemente em contato com ele. (HALBWACHS, 2006, p. 51)

Há tantas memórias coletivas quanto grupos existentes. As memórias coletivas são fixas na medida em que *se enraízam nos espaços de vida dos grupos*. Os indivíduos, por si próprios, têm um olhar particular sobre a experiência da memória coletiva, mas, ao lembrarem, em grupo, de um mesmo fenômeno, firmam o *caráter social da memória*. Para Halbwachs, “se a memória

coletiva tira sua força e sua duração por ter como base o conjunto de pessoas, são os indivíduos que se lembram, enquanto integrantes do grupo” (p. 69). Ela é constituída de “pontos de vistas”.

David Lowenthal (1998), ao tratar da “memória coletiva” em Halbwachs, explica:

Na verdade, precisamos das lembranças de outras pessoas tanto para confirmar as nossas próprias quanto para lhes dar continuidade. Ao contrário dos sonhos, que são absolutamente particulares, as lembranças são continuamente complementadas pelas dos outros. **Partilhar e validar lembranças, torna-as mais nítidas e estimulam sua emergência.** (LOWENTHAL, 1998, p. 81. Grifo nosso.)

Segundo Pollack (1992), temos o costume de analisar a memória, geralmente, como um fenômeno íntimo, individual ou próprio da pessoa. Mas a memória “deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social”, ou seja, algo “construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes” (p. 201). Devemos ter em mente que as memórias, em meio às flutuações, também apresentam pontos de invariabilidade, isto é, “elementos irredutíveis, em que o trabalho de solidificação da memória foi tão importante que impossibilitou a ocorrência de mudanças” (p. 201). E se quisermos fazer um estudo da memória, temos de observar tanto os processos de fluidez e mudanças, como os de permanência.

Para Pollak, é possível destacar alguns elementos constitutivos da memória. O primeiro deles diz respeito aos “acontecimentos” vividos pela pessoa ou grupo, os fenômenos, aos quais as lembranças se remetem. Em seguida, argumenta Pollak, a memória é constituída de pessoas e ou “personagens”, que são os agentes de referência e de ação no passado. Por fim, as memórias podem ser pensadas diretamente relacionada aos “lugares”, isso é, aos seus suportes, no mesmo entendimento de Pierre Nora. Assim, “na memória mais pública, nos aspectos mais públicos da pessoa, pode haver lugares de apoio da memória, que são os *lugares de comemoração*” (p. 202).

A memória coletiva está para o grupo que a compõe da mesma forma que para o “tempo vivido” que abarca a experiência cotidiana dos indivíduos e interconecta suas lembranças. Isso significa, diz Halbwachs, que “é no tempo, no tempo que é o de um determinado grupo”, que o espírito “procura encontrar ou reconstituir a lembrança, e é no tempo que se apoia” (p. 146).⁸⁰

Há tantos tempos vividos quanto memórias coletivas sustentadas por grupos. A memória individual ganha cada vez mais sentido quando se insere no tempo social e na memória coletiva. Além da “franja movediça do tempo”, explica Halbwachs, ou melhor, “dos tempos coletivos”, “não há mais nada, pois o tempo dos filósofos não passa de uma forma vazia” (p. 156). Ora:

⁸⁰ É por isso que afirmamos serem “tempo” e “memória” os conceitos que costurariam nosso “Capítulo 2”.

O tempo só é real na medida que tem um conteúdo, ou seja, na medida que oferece ao pensamento uma matéria de acontecimentos. Ele é limitado e relativo, mas tem uma realidade plena. É bastante amplo para oferecer às consciências individuais um contexto de respaldo suficiente para que estas possam nele dispor e reencontrar suas lembranças. (HALBWACHS, 2006, p. 156. Grifo nosso.)

Assim, é em sintonia com o raciocínio de Maurice Halbwachs sobre “memória coletiva” que defendemos nossa premissa de que a comunidade religiosa adventista representa um espaço de “memória coletiva”, de lembranças compartilhadas sobre um mesmo passado ou recordações de experiências coletivas, que se mantêm vivas por intermédio das *ações sociais* e dos *mutirões*, de um *ativismo comunitário* que imprime e reforça um sentimento de “pertencimento” e de uma *história fixada no imaginário* dos fiéis. Estamos tratando de uma *memória coletiva adventista*.

Ademais, relacionar as noções de “comunidade afetiva” e “memória coletiva” presentes na teoria de Halbwachs, com a noção de “percepção afetiva”, é fundamental para nossa análise.

Porém, vale dizer que estamos lidando ainda com uma história cultural de grupo, isto é, com “práticas” e “representações” de um determinado universo sociocultural. Segundo Chartier (1988), a “história cultural” tem por principal objetivo “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (p. 17). Para isso, devemos voltar o olhar para as “classificações, divisões e delimitações” que dão sustentação à “apreensão do mundo social” como categorias básicas de “percepção e apreensão do real” (p. 17). Tais categorias, alerta Chartier, são variáveis de acordo com as classes sociais, os grupos ou núcleos intelectuais, pois são categorias produzidas e partilhadas em seus limites.

Assim, devemos pensar as “representações” enquanto “esquemas intelectuais” e formas de linguagem e discurso, pois são, na verdade, estratégias de significado, com as quais os grupos explicam sua realidade e dão “sentido” ao passado, ao presente, ao futuro, ao espaço, ao outro.

As representações do mundo social [...] são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza. (CHARTIER, 1988, p. 17)

As representações são *formas de percepção do mundo*. Há tantas representações quantos grupos existentes na sociedade, cada qual com sua *visão da realidade*, com seus discursos. Tais formas de percepção, ou seja, as representações, explica Chartier, não são “neutras”. Ademais, elas geram “práticas”, ações, modos de agir, de fazer, de realizar, de interferir na vida social.

As “representações” são instrumentos para o posicionamento e a inserção dos grupos na realidade social ao mesmo tempo em que justificam suas práticas e formas de estar no mundo.

Desse modo, o nosso interesse em relação ao conceito de “representação”, em Chartier, se dá no sentido de aplica-lo à comunidade religiosa adventista para falarmos, apenas, a respeito de sua “visão de mundo”, de sua forma de percepção da realidade, e, conseqüentemente, se suas “práticas” enquanto formas de *agir*, de *estar*, de *fazer*, de *realizar* e *interferir* no contexto social.

Para Chartier, um estudo das representações visa “considerar os esquemas geradores das classificações e das percepções, próprias de cada grupo ou meio, como verdadeiras instituições sociais”, compreendendo por “categorias mentais e de representações coletivas as demarcações da própria organização social” (p. 18). É nesse sentido que estamos estudando a comunidade.

Segundo Chartier, lançar um olhar sobre os grupos, na perspectiva da *história cultural*, é levar em conta “as formas e os motivos” que traduzem suas “posições e interesses” na realidade.

Desse modo, uma análise da vida social e dos grupos, na perspectiva de Chartier, levamos a uma procura de “práticas” que visam “fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo e significar simbolicamente um estatuto, uma posição”, que marcam de forma visível e perpetuada a “existência do grupo, classe ou comunidade” (p. 23).

Entendemos a comunidade adventista enquanto *universo de ação social*, espaço do agir coletivo e do fazer, da prática como *atitude de construir a realidade cultural*, esta permeada de elementos simbólicos e visão religiosa de mundo. Vemos a comunidade como *espaço do pensar* e do *sentir*, das relações simbólicas e de uma representação identitária de grupo por intermédio desses símbolos, espaço da representação como forma de autoconstrução, de visão de si mesma.

Com base nesse aporte conceitual, buscaremos uma reflexão sócio-histórica acerca dos *mutirões de edificação* dos templos e dos *projetos sociais* adventistas enquanto práticas grupais, detentoras de um valor simbólico, servindo de suporte para identidade religiosa e representação de cultura, de suporte de memória coletiva e de referência para uma trajetória histórica de grupo.

Nossa definição de “mutirão” é: uma *força coletiva, corpórea e mental*, composta, aqui, da união dos membros da comunidade adventista do sétimo dia empregada durante a construção dos templos, em seus respectivos bairros, e na realização dos projetos de vertente filantrópica.

Podemos dizer, com base em nosso trabalho de campo, que os mutirões são fenômenos que sintetizam o esforço coletivo para se atingir determinado *fim de interesse comum*, surgindo em momento de extremo desafio, em condições limite, tendo-se em jogo o *ethos* comunitário.

O primeiro indício de que nos mutirões há uma *dimensão simbólica* e que estes figuram como *dispositivos* ativadores de uma *memória coletiva*, fortalecendo um imaginário de grupo e um sentimento de pertencimento, este atrelado a um passado de lutas e desafios vencidos, está na maneira como os adventistas recordam o período de formação dos mutirões, na *história oral*, nos relatos, nas lembranças guardadas pelos fiéis acerca das etapas da edificação dos templos.

Aplicando o método da *história oral*, tentaremos detectar, portanto, na memória coletiva da comunidade, as *representações simbólicas* e o *sentimento de pertencimento* que dão sustento à identidade do grupo, vinculados às lembranças de um passado de trabalho e *empenho coletivo*.

Os relatos que apresentaremos seguirão uma ordem de acordo com os templos e bairros.

4.2.1. O mutirão da comunidade Templo-Vila Perino (Central).

Como já mencionamos, no capítulo 2, no ano de 2003 a IASD-Vila Perino, comunidade mais antiga na cidade, passou pela fase de demolição e reconstrução de seu templo, projeto que foi liderado pelo pastor “João de Barro” Samuel Guimarães. Na memória comunitária da Igreja Vila Perino, a fase é lembrada como um *mérito*, já que representou uma espécie de *conquista*.

O mutirão trabalhou na construção delegando as funções. Homens, devido à força física, derrubavam paredes, transportavam ferragens e entulhos para as caçambas, assentavam tijolos e batiam o concreto usado nas vigas e lajes de sustentação. As mulheres ajudavam na preparação dos alimentos (sucos, lanches, almoço e janta) para os homens. Algumas produziam artesanatos e vendiam para acumular dinheiro, aplicado, posteriormente, em alguma parte da construção.

É o caso, por exemplo, da secretária da Igreja, Nilce Christoni⁸¹, que contribuiu com as “janelas do templo”, compradas com dinheiro da venda de suas “bonecas” e “guardanapos”:

Foi uma nova etapa da igreja. A igreja inteirinha se empenhou nisso. Cada um fazendo os seus planos de como ajudar nessa nova etapa do novo templo da igreja, né. E eu comecei a fazer os meus planos. Eu queria tanto participar, e como pobre né, eu não teria o dinheiro que eu gostaria de ter. Aí surgiu a ideia né de confeccionar umas bonequinhas de crochê, pano de prato, com aqueles biquinhos de crochê, tudo, e, vários artigos de cozinha, assim, e vender pras senhoras, né. **Muito gratificante dizer assim: “Nossa, eu participei!” Pra mim, foi muito bom ter participado e ter visto que o dinheiro serviu pra comprar os vitrôs lá da Igreja.**

(CHRISTONI, Nilce Ruy. Depoimento Oral. 22/02/2010. 17’:25”. Grifo nosso.)

As expressões de memória como “Nossa, eu participei!” e “Pra mim, foi muito bom ter participado e visto que o dinheiro serviu para comprar os vitrôs lá da Igreja” evidenciam como a “percepção afetiva” dos atores da comunidade, diretamente empenhados no mutirão, aparece como elemento catalizador do espírito de pertencimento - um *sentir-se parte* e *sentir-se visto*.

⁸¹ CHRISTONI, Nilce Ruy. **Depoimento Oral**. Gravado em: 22/02/2010. Local: Residência. Christoni nasceu em 23/06/1947. Há anos desempenha a função de secretária da IASD – Vila Perino e participa da liderança local.

Os adventistas dizem que a obra despertou um *sentimento de união* na Igreja-Vila Perino e que a vontade de *pertencer e contribuir* transforma o grupo numa “grande família” e contribui para que todos continuem firmes perante os desafios. Sobre isso, afirma José Carlos Pereira⁸²:

Uma coisa muito importante que a gente aprende é a seguinte: **que quando a gente se dispõe a contribuir, a gente, passo a passo, vai construindo uma “família”. E a gente vai vendo que as pessoas vão a cada dia, com o contato ali no dia-dia, vai firmando uma amizade.** E foi o que aconteceu ali. Cada dia mais as pessoas se interessavam em ajudar. **A gente se uniu ali em mutirão. Trabalhamos de dia, trabalhamos a noite. Pessoas dedicavam horas do trabalho ali. E cada um contribuindo da maneira que fosse da possibilidade de cada um.** E foi realmente gratificante. **Depois, quando nós olhamos para traz, podemos ver que a união faz a força. E foi da forma que nós trabalhamos ali. A união fazendo a força. E fez a força mesmo. Fez a diferença. Uma conquista maravilhosa.** Trabalhamos ali com alegria todos os dias. Parecia que você estava fazendo sua própria casa. A alegria das pessoas que estavam ali colaborando no trabalho. Então foi realmente gratificante participar da construção ou da reconstrução da Igreja e poder fazer parte daquele povo. (PEREIRA, José C. Santos. Depoimento Oral. 22/07/2011. 18’:26”. Grifo nosso)

Memórias: “a gente se uniu ali em mutirão”; “trabalhamos de dia, trabalhamos a noite”; “a união fazendo a força”; “uma conquista maravilhosa”; “foi realmente gratificante participar da construção”; “poder fazer parte daquele povo”; representam, portanto, com grande exatidão, a *percepção afetiva*, o pertencimento e a identidade que há por trás dos trabalhos em mutirão.

Segundo Pollak, existe uma “ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade” (p. 204). E por identidade, podemos entender o *sentido da imagem* que um indivíduo tem “de si, para si” e “de si para os outros”, afirma Pollak. Ou seja, “a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros” (p. 204). A memória é um elemento “constituente do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si” (p. 204). Em sintonia com Pollak, podemos dizer que existe uma relação “memória-identidade” na comunidade adventista.

Adonias J. Perassoli, que também integra a liderança da IASD-Vila Perino, lembra dos membros que participaram das etapas de cobertura e de soldagem da estrutura do templo:

A parte de construção foi o irmão Marcão (adventista, profissional da construção civil, contratado pela Associação para trabalhar na edificação do templo e também liderar o mutirão de voluntários). **A cobertura foi coletiva também.** O irmão Milton, o

⁸² PEREIRA, José Carlos Santos. **Depoimento Oral**. Gravado em: 22/07/2011. Local: Residência. Nasceu em 10/04/1953. Pereira é um dos membros mais antigos da Igreja e participou ativamente da derrubada e reconstrução do templo da Vila Perino. Também participou da implantação das comunidades da IASD em outros bairros.

irmão Tiago. Então teve a participação de várias pessoas, que soldando né, fizeram a estrutura metálica. (PERASSOLI, Adonias J. Depoimento Oral. 30/08/2011. 15':11")

O mutirão, na medida em que agrega pessoas, intensifica os *laços de cooperação* dentro da comunidade, trazendo para o plano coletivo as potencialidades individuais, integrando todos, sob o mesmo propósito, no qual cada um oferece aquilo que tem de melhor para atingir um *bem comum*. O *templo*, por sua vez, resultado do mutirão, transforma-se em símbolo de identidade.

Segundo Lowenthal (1998), “relembrar o passado é crucial para o sentido de identidade” (p. 83). O adventista, ao lembrar-se da edificação do templo, reforça, portanto, sua *identidade*.

4.2.2. O mutirão da comunidade Templo-Vila Brasil.

A comunidade adventista da Vila Brasil, como vimos, surgiu da fragmentação da IASD-Vila Perino (Central), na década de 1990, coordenada pelo pastor Mário Cardoso de Oliveira e inspirada no lema “dividir para multiplicar”. Nos anos de 1994 a 1999, a comunidade adventista da Vila Brasil trabalhou intensamente na estruturação do grupo e na edificação de seu templo.

Tal como na Vila Perino, o projeto foi realizado pelos próprios fiéis, com várias doações e no princípio do *mutirão*. As atividades aconteciam geralmente aos domingos, no uso do tempo livre que os fiéis dispunham em relação ao emprego e às tarefas cotidianas. No “Livro de Atos e Eventos”, um dos “dispositivos de memória” da comunidade IASD, registrou-se as doações:

Todas as formas de doações foram feitas para a construção. **Com a generosidade dos irmãos e muita oração, pouco a pouco podemos ver as paredes serem levantadas. Quantos irmãos e irmãs dedicaram seu tempo, as horas de folga, férias, para ver o templo ser construído. Foi uma experiência marcante na vida de cada um de nós!** (IASD, Livro de Atos e Eventos - Templo Vila Brasil, 1999, p. 01. Grifo nosso.)

Haveria algum motivo, se não fosse relevante para a memória afetiva adventista, de isso constar no “Livro de Atos e Eventos da IASD” - um documento onde as experiências religiosas e históricas da comunidade são registradas? Estaria essa memória social - “foi uma experiência marcante na vida de cada um de nós!” - ali registrada por mero acidente ou de forma inócua?

Da mesma maneira que na Vila Perino, o mutirão de construção do templo da Vila Brasil contou com os homens engajados no trabalho de força física e as mulheres na alimentação dos adventistas voluntários. Sobre essa fase do mutirão na Vila Brasil, Neuza Rodrigues⁸³ lembra:

⁸³ MOURA, Neuza Rodrigues de. **Depoimento Oral**. Gravado em: 15/12/2011. Local: Residência. Nasceu em 21/08/1967. Adventista desde 01/08/1992. Exerce função de secretária da Igreja no bairro.

Foi assim, os irmãos, por exemplo, o João (João de Moura Sobrinho, esposo de Neuza Rodrigues) nas férias dele, ele não ficou em casa, ele trabalhou na construção e outros irmãos também trabalharam aos domingos. **A gente fazia o mutirão do domingo.** Aí ia todo mundo, e a mulherada ficava encarregada de fazer os quitutes né, a gente ia lá e almoçava todo mundo junto. Depois a tarde levava um suco, alguma outra coisa. **Era assim. Foi feito tudo no mutirão.** E as pessoas foram ajudando com as ofertas. (MOURA, Neuza R. de. Depoimento Oral. 15/12/2011, 22':18". Grifo nosso.)

Assim, aos domingos e feriados, “foi feito tudo no mutirão”, uma *prática* importante na *memória coletiva* adventista. O mutirão, além de uma estratégia de edificação, é um artifício de fortalecimento do espírito comunitário, marcado pela ação voluntária e pela *percepção afetiva*.

Como se pode constatar nos depoimentos da comunidade da Vila Brasil, esse sentimento de pertencimento torna o grupo uma grande “família”, essência afetiva da comunidade. É o que defende João de Moura Sobrinho⁸⁴, por exemplo, ao referir-se ao grupo enquanto “família”:

Rapaz, eu vou falar uma coisa pra você, uma das coisas mais gostosas da vida é você trabalhar naquela construção da igreja. **O povo era tão unido que você nem imagina. Assim, cada um fazendo sua parte ali, rebocar, outro batendo massa, e tal. Mas era em conjunto. Todo mundo trabalhando unido. Era incrível. Era, realmente, como a gente fala, era uma “família”.** Não tinha discussão, ninguém falava, era só a obra pra entrar ali. Eu, Zé Antônio, o Marcos, seu Zé Ventura organizando tudo ali. Olha, às vezes um domingo ali dava umas quinze pessoas ali dentro trabalhando. Depois o pessoal chegava na hora do almoço, sentava na nave, no chão lá, vinha o pessoal da família. Nossa, lotava a igreja! **Mas era muito gostoso trabalhar ali. Não tinha tristeza não. Era na maior alegria. E o prazer de estar fazendo algo que você vai usufruir mais tarde. Hoje tá aí, a obra nossa. Maravilhoso.** (SOBRINHO, João de M. Depoimento Oral. 15/12/2011. 19':35". Grifo nosso)



Imagem 132 - Templo da IASD-Vila Brasil durante a construção da nave de cultos. João de Moura Sobrinho aplicando o reboco nas paredes. Ano: entre 1996 e 1997. Fonte: Neuza R. de Moura.

⁸⁴ SOBRINHO, João de Moura. **Depoimento Oral.** Gravado em: 15/12/2011. Local: Residência particular. Nasceu em 23/06/1962, na cidade de Ourinhos. Casado com Neuza Rodrigues de Moura, foi um dos vários membros que trabalharam na construção do templo da Vila Brasil. Batizou-se na IASD, junto da esposa, em 01/08/1992.

Podemos perceber, no relato de Sobrinho, quando diz: “Mas era muito gostoso trabalhar ali. Não tinha tristeza não. Era na maior alegria”; que para uma pessoa adventista, participar do mutirão e dos projetos da comunidade é algo feito sem tristeza, sem pesar. Há um *valor afetivo*, portanto, em evidência. Há um prazer em “estar fazendo algo que você vai usufruir mais tarde”. A alegria de fazer parte de algo “maravilhoso” e voltado para o *bem maior* da comunidade.

Na medida em que um adventista se recorda, com certa *afetividade*, da época do mutirão de edificação, percebe-se o quanto a memória está atrelada às *práticas cotidianas*, de sorte que, o *fazer*, o *agir-no-mundo* e o *fabricar*, dando origem às coisas materiais, balizam o imaginário.

4.2.3. O mutirão da comunidade Templo-Vila Musa.

Também como parte da fragmentação, a comunidade adventista de Vila Musa surgiu na década de 1990, iniciando a edificação do templo em formato de *mutirão*. Em 1994, após alguns anos congregando em salão alugado, deu-se início à obra do templo. Já com seu terreno próprio, o grupo construiu salas para *estudos bíblicos*, *escolas sabatinas* e, temporariamente, aos *cultos*.

No regime de trabalho em mutirão, aos domingos e feriados, enquanto os homens faziam tarefas braçais, as mulheres se engajavam na alimentação dos voluntários. Aos poucos, o bloco de salas, em estilo sobrado, de dois andares, foi erguido pela comunidade no fundo do terreno.



Imagem 133 - Bloco de salas construído pelo mutirão adventista no fundo do terreno na Vila Musa. Na parte de cima do bloco, o salão de congregação. Ano: 1995. Fonte: Livro de Atos e Eventos – IASD Vila Musa.

Sem qualquer luxo, a comunidade ocupou o prédio ainda inacabado. Faltava reboco nas paredes e apenas uma camada rústica de cimento foi utilizada no contra-piso. As portas e janelas foram compradas com auxílio da Associação Paulista Central - APaC. Durante a construção do bloco não houve a participação dos especialistas. O trabalho foi feito exclusivamente pelos fiéis e o projeto liderado por aqueles que possuíam conhecimento em edificações. Agia-se de acordo com a capacidade de cada pessoa. José Madalena, a respeito do trabalho coletivo, lembrou:

Então, ali os membros faziam o seguinte, trabalhavam no que podiam. Ninguém sabia fazer nada, né! A gente foi construindo dessa forma. Aí quando foi concretar o primeiro piso (a laje) das salas do fundo, daí reunia um grande grupo de pessoa pra num domingo concretar a laje de uma vez só, né! Eu mesmo assentei muito tijolo lá, né? Nunca fui pedreiro. Eu, o Luis Gomes, o João. **Tinha bastante gente que ia trabalhar lá. E a gente ia fazendo de acordo com o que cada um podia fazer ou sabia fazer. Se não sabia, aprendeu.** Porque lá na igreja central (templo da Vila Perino) naquela parte da edícula (o sobrado, conjunto de salas de estudo) do fundo, que eu participei, **eu assentei muito tijolo também lá. Eles falavam assim: “você nunca assentou tijolo?”. E eu: “Não!”. E eles diziam: “Então você tá indo bem viu. Acho que você poderia trabalhar de pedreiro”.** (risos)
(MADALENA, José. Depoimento Oral. 22/09/2011. 25’:38”. Grifo nosso.)

Podemos perceber, acerca do mutirão, quando Madalena afirma: “os membros faziam o seguinte, trabalhavam no que podiam. Ninguém sabia fazer nada, né!”; e diz [...] “a gente ia fazendo de acordo com o que cada um podia fazer ou sabia fazer. Se não sabia, aprendeu; e [...] “Eu mesmo assentei muito tijolo lá, né? Nunca fui pedreiro”; que o diletantismo dos voluntários não impedia que o trabalho fosse realizado. É peculiar do espírito de mutirão a perseverança na busca de esforços e até de se aprender o *saber-fazer*, a técnica certa, para determinadas tarefas.

Vencer as dificuldades é vencer limitações. O produto que resulta do mutirão é sempre uma *conquista coletiva*. Uma vitória comunitária. Aliás, investe-se no mutirão muito mais que dinheiro. O trabalho coletivo, na verdade, é movido pelo afeto, pelo sentimento. É por isso que os templos, resultantes desse *ativismo comunitário*, adquirem um *significado afetivo particular*.

Noemi Iamamoto Madalena⁸⁵, esposa de José Madalena, comenta sobre essa “vitória”:

Alegria, vitória, entendeu? Vitória, principalmente. E a gente via até um milagre de Deus, porque eram todas pessoas pobres ali, não é? E olha o que nós temos ali agora, um templo. **Então é uma sensação de vitória mesmo, sabe?**
(MADALENA, Noemi I. Depoimento Oral. 22/09/2011. 14’:35”. Grifo nosso)

A adventista Janete Dias⁸⁶, secretária da IASD-Vila Musa, lembra da estética do templo na época de sua “inauguração-consagração” e do esforço do mutirão despendido na edificação.

Nossa, na época ficou um templo assim fora de série. Um templo assim, fantástico. **Não um templo luxuoso, mas um templo que foi construído com as mãos e o suor de pessoas simples, né! Não era uma beleza que ostentava riqueza, mas era uma beleza que mostrava singeleza, simplicidade.** Ficou muito bonito o nosso templo.
(DIAS, Janete. Depoimento Oral. 22/09/2011. 17’:53”. Grifo nosso.)

⁸⁵ IAMAMOTO MADALENA, Noemi. **Depoimento Oral**. Gravado em: 22/09/2011. Local: Residência. Nasceu em 24/03/1945. Batizou-se na IASD em 01/08/1970. Uma das responsáveis pela liderança da IASD Vila Musa.

⁸⁶ DIAS, Janete. **Depoimento Oral**. Gravado em: 29/07/2011. Local: Residência. Nasceu em 09/01/1968. Batizou-se em 25/10/1987. Está no grupo da Vila Musa desde a formação, em 1992. É secretária na liderança da Igreja.

A expressão “Não um templo luxuoso, mas um templo que foi construído com as mãos e o suor de pessoas simples, né!” representa, portanto, a *essência do trabalho em mutirão*, bem como a profundidade simbólica e afetiva do templo como produto de um *ativismo comunitário*.

4.2.4. O mutirão da comunidade Templo-Vila Santos Dumont.

Como mencionamos antes, a história da comunidade adventista da Vila Santos Dumont se confunde com a trajetória da família “Isaltino” no bairro e acompanha a fase de fragmentação da IASD, na década de 1990. Tal como aos demais grupos, a IASD-Santos Dumont deu início à construção de seu próprio espaço de culto. Semelhante à IASD-Vila Musa, a comunidade da Vila Santos Dumont construiu, primeiramente, uma edícula no terreno doado por José Ventura.

A família Isaltino é uma família de pedreiros e construtores. Talvez seja por isso que no caso da edificação do templo-Vila Santos Dumont o mutirão tenha sido tecnicamente melhor.

O esforço foi intenso na obra da edícula. No trabalho braçal os homens. Estes, auxiliados pela dedicação das mulheres na alimentação. Acontecia aos domingos e feriados. Dos materiais para construção, parte foi doada pelos fieis, parte foi adquirida dos parceiros da comunidade.

Os adventistas da IASD-Vila Perino também se uniram ao mutirão da IASD-Vila Santos Dumont. Ajudavam tanto no trabalho braçal, como nas doações. Robson Isaltino⁸⁷, profissional da construção civil, um dos líderes da comunidade, lembra da época do mutirão e das doações:

Quando começamos a construir aqui foi por mutirão, né. Lembro que alguns irmãos, um doou tijolo pra nós, os irmãos de fora mesmo da nossa Igreja, um doou a telha. E nós tínhamos mão-de-obra né. Meu tio Ismael, ele era pedreiro, meu pai era pedreiro, o Israel era pedreiro, o Jared é pedreiro, o Ezequiel, irmão do Israel é pedreiro, né. Tinha uns, o Nereu, que era um dos primos, era pedreiro também. Eu trabalhava na área de construção também na época. O Marcos, que também frequentava aqui e que hoje tá na Vila Brasil, era pedreiro. O José Galvão, também era pedreiro. **E nós pegamos aqui e fazíamos mutirão. E o pessoal do bairro, amigos né, vinham nos ajudar. Pessoas vinham ajudar, os outros membros da igreja vinham também. E nós construímos no mutirão essa edícula.**
(ISALTINO, Robson. Depoimento Oral. 06/12/2011. 24’:30”. Grifo nosso)

Pelo relato de Isaltino, podemos constatar o quanto existe de *afeto* e de proximidade na relação entre os voluntários de um *mutirão*. Amigos, simpatizantes, membros internos da Igreja, membros das Igrejas de outros bairros, todos unidos pelo mesmo projeto. É por isso que Isaltino

⁸⁷ ISALTINO, Robson. **Depoimento Oral**. Gravado em: 06/12/2011. Local: Entrevista concedida na nave de cultos do templo da Vila Santos Dumont. Nasceu no dia 15/01/1975, em Ourinhos, no bairro Itaipava. Batizou-se na IASD em outubro de 1986. Robson Isaltino é um dos pioneiros na liderança da Igreja na Vila Santos Dumont.

lembra: “E o pessoal do bairro, amigos né, vinham nos ajudar. Pessoas vinham ajudar, os outros membros da igreja vinham também”; característica típica do espírito cooperativo dos mutirões.

Israel Isaltino⁸⁸, irmão de Robson Isaltino, também lembra do *ativismo comunitário*:

Foi mutirão. Não tínhamos recurso. Mas a família inteira é de pedreiros, construtores, né. Com muita fé a gente foi construindo. Criançada trabalhando junto também. E o trabalho das irmãs era sempre nos mutirões, fazendo comida, alguma coisa, ajudando na construção. **Não tivemos uma empreiteira (construtora) fazendo a nossa igreja (templo). Tudo que foi feito aqui foi construído pelas mãos dos pedreiros que frequentam essa igreja. Os próprios irmãos. Todo mundo que hoje congrega na igreja pode olhar para as paredes e dizer assim: “Aqui tem um pouquinho daquilo que eu dei. Minha contribuição, direta ou indiretamente”.** (ISALTINO, Israel. Depoimento Oral. 02/11/2011. 21’:42”)

Percebemos, portanto, que o mutirão da IASD-Vila Santos Dumont também prosseguiu no mesmo formato que nas demais comunidades. Os homens na atividade braçal e as mulheres auxiliando na alimentação. No caso da família Isaltino, composta por pedreiros, o mutirão foi significativamente beneficiado. Ademais, percebe-se, também, que o mutirão enquanto *prática*, fortalece os laços afetivos e dá suporte às memórias da comunidade, que enxerga, *materializada nas paredes do templo*, sua própria história de vida, como assim relatou Isaltino: “Todo mundo que hoje congrega na igreja pode olhar para as paredes e dizer assim: ‘Aqui tem um pouquinho daquilo que eu dei. Minha contribuição, direta ou indiretamente’”. A materialidade da “vida”.

Pela força do mutirão, o templo torna-se um objeto simbólico, capaz de representar uma trajetória de grupo. O templo, diz Jared Isaltino: “é um sonho, é uma conquista, é uma vitória”.

Então, eu trabalho nessa área de construção. **É um sonho da gente. Nós queremos muito melhorar a igreja (o templo). Nós sentamos juntos, sonhamos juntos, as pessoas que foram chegando, também compraram essa ideia, esse sonho. Cada etapa é uma realização.** Eu sou um apaixonado por construir. Eu trabalho como construtor. **E a cada pedacinho, a cada sulco no alicerce, na parede, cada fase da igreja (do templo). Você respalda uma parede, você olha pra ela, você se alegra. Você coloca um reboco no prédio, você se alegra, né. Festa. É motivo de festa.** O pessoal aqui gosta muito de “junta-panela”. A amizade predomina aqui. **Cada vitrô assentado, cada piso assentado, cada etapa é um sonho. É uma conquista. É uma vitória.** (ISALTINO, Jared. Depoimento Oral. 28/10/2011. 30’:15”. Grifo nosso)

É notório, portanto, que o *valor simbólico do mutirão*, intrínseco à *memória coletiva* da comunidade, remete ao laço de amizade que mantém a Igreja unida e ao ideal comum que todos defendem ao assumir uma participação direta no projeto. Um mutirão *é um sonho que se sonha*

⁸⁸ ISALTINO, Israel. **Depoimento Oral**. Gravado em: 02/11/2011. Residência na Vila Santos Dumont. Nasceu em 23/10/1961, em Santa Cruz do Rio Pardo. Construtor, participou da edificação do templo da IASD no bairro Santos Dumont e desde o início da comunidade no bairro, exerce papel na liderança. É pioneiro do adventismo local desde os tempos do pequeno grupo na chácara de seu avô, João Isaltino. Batizou-se na IASD em 26/11/1972.

junto, como descreveu Isaltino: “Nós sentamos juntos, sonhamos juntos, as pessoas que foram chegando, também compraram essa ideia, esse sonho”; pois “[...] a amizade predomina aqui”.

4.2.5. O mutirão da comunidade Templo-Vila São Luz.

A comunidade da Vila São Luiz é consequência da fragmentação da IASD-Vila Brasil, em 2004, incentivada pelo pastor Samuel de Mesquita Guimarães, como último de seus projetos antes de ser substituído por outro pastor distrital. A Igreja na vila começou num prédio alugado pela APaC - Associação Paulista Central, na Rua Eduardo Perez, nº 1.584, esquina com a Rua Antônio Luiz Golfette. Em 2008, o grupo fez a aquisição de um terreno na Rua Eduardo Perez, nº 1.128, esquina com Rua José Oliveira Campos, financiado pela Associação Paulista Central - APaC, dando início ao processo de construção de seu templo. O prédio, como vimos, ainda está em fase de construção, com previsão de término para o final de 2017. Porém, desde o início da obra, da limpeza do terreno até a abertura do alicerce, o mutirão local já começou a trabalhar.

Sobre a empolgação com o projeto e as ações do mutirão, Everaldo S. Pereira⁸⁹ diz:

O nosso sonho é estar dentro dele brevemente. Já pegamos ali uma base (da construção), com os irmãos mesmo da igreja. **Os irmãos já ajudaram na limpeza do terreno e na conservação do terreno. E de agora pra frente, claro, nós vamos trabalhar muitas vezes com mutirão pra levantar o nosso templo no bairro.**
(PEREIRA, Everaldo Santos. Depoimento Oral. 15/08/2011. 26':42". Grifo nosso)

A IASD-Vila São Luiz vem sendo construída, também, à maneira do mutirão, composto por “irmãos mesmo da Igreja”, num laço afetivo e simbólico que representa a força comunitária. É uma Igreja nova. Vem aos poucos consolidando a obra no bairro e ampliando sua membresia.

4.2.6. O mutirão da comunidade Templo-Vila Boa Esperança.

A comunidade adventista da Vila Boa Esperança, como já vimos, é resultado da última ramificação de membros ligados à IASD-Vila Perino. A sua implantação começou a partir dos trabalhos evangelísticos no bairro e do salão alugado na Rua Cardoso Ribeiro, nº 1.731. Nesse caso, o trabalho com o mutirão se restringiu à transformação do antigo salão em um *templo*. O

⁸⁹ PEREIRA Everaldo Santos. **Depoimento Oral.** Gravado em: 15/08/2011. Local: Residência particular. Nasceu em 10/08/1950. Adventista desde 1993, trabalhou na demolição e reconstrução do templo da Vila Perino. Desde 2005, junto de sua esposa, Maria de Fátima, atua efetivamente na administração da IASD-Vila São Luiz.

projeto exigiu o esforço dos membros locais e também das comunidades de outros bairros. As tarefas foram várias, exigindo dos homens o trabalho braçal e das mulheres o apoio alimentar.

Maurício Silva, por exemplo, na reforma do salão, trabalhou como pedreiro, marceneiro, eletricitista e pintor, já que tinha o domínio no assentamento de pisos e azulejos, no levantamento de paredes, aplicação de reboco, tinturas e instalações elétricas. Silva, na verdade, é funcionário administrativo. Portanto, uma das características do mutirão é elencar pessoas para cumprirem funções diferentes daquelas vividas no cotidiano. Um mutirão é composto por administradores de empresas que trabalham como pedreiros, por mecânicos que pintam portas e paredes ou por donas-de-casa que cozinham para um “batalhão” de voluntários. Um mutirão só funciona com base naquilo que as pessoas podem oferecer. Assim, aos domingos e feriados, a reforma seguia.

Paulo Roberto Rissonio, um dos líderes da Igreja, em depoimento concedido à época da reforma do prédio, explicou como e em quais dias o mutirão passou a trabalhar nas adaptações:

Esse novo prédio é alugado, é um prédio antigo, né. Ele está passando por uma reforma. **Inclusive somos nós mesmos, membros da Igreja da Vila Perino que estamos trabalhando. A gente trabalha fim de semana, né. No domingo, feriado, a gente chega lá cedo e vai embora na hora que der vontade né.** A gente passa o dia lá. Mas é um trabalho também gostoso, você passa com os membros da igreja. Lá a gente ri, começa a fazer um serviço e aparece outro, você faz um projeto de gastar tanto e gasta mais, e assim vai. **E ali dentro já sonhando, né, que aqui vai isso, ali vai ser aquilo, então é um trabalho fantástico de se fazer. Um trabalho gostoso.** (RISSONIO, Paulo Roberto. Depoimento Oral. 05/07/2011. 18':40")



Imagens 134, 135 e 136 - Salão alugado pela IASD na Vila Boa Esperança. Membros do mutirão trabalham na reforma do espaço. Ano: 2011. Local: Fonte: Acervo de André Pires do Prado.

O contexto do mutirão nunca representa um desprazer, mas a todo tempo uma satisfação, um contentamento. Para Rissonio, “é um trabalho fantástico de se fazer. Um trabalho gostoso”.

Dentro do mutirão, perde-se a noção do tempo, do espaço e da realidade que existe fora dele. Maria Aparecida Oliveira Silva, esposa de Maurício Pinto da Silva, fala do compromisso assumido por seu marido, à exemplo de diversos outros adventistas tão dedicados ao projeto:

O Maurício tava pra tirar férias. **Ele trabalhou lá dia e noite. Ele faz de tudo um pouco. Ele é pedreiro, ele é eletricista, encanador, assenta piso, azulejo. Tudo ele faz. E ele tá fazendo tudo com o maior amor.** Não tem hora pra comer, não tem hora pra chegar. Perde a noção (do tempo). **Ele assumiu o compromisso.** (SILVA, Maria A. Oliveira. Depoimento Oral. 22/07/2011. 23':20". Grifo nosso)

Mutirão é “compromisso” não só com o próximo, mas sobretudo com uma fé religiosa.

Aos domingos ou feriados, quando o mutirão adquiria um número maior de voluntários, os adventistas almoçavam ou até jantavam no salão mesmo. As mesas eram improvisadas com as tábuas e andaimes da construção. Os bancos eram ajeitados com latas ou tijolos. As mulheres faziam a comida, como o combinado, lavando panelas, pratos, talheres, copos e bebidas. Fazia-se então aquilo que os adventistas chamam de “Junta-Panela”, ou seja, uma refeição coletiva.

Cada família preparava um tipo de alimento. Na pausa, juntava-se os pratos e comia-se em comunhão. O “junta-panela” é o momento mais descontraído e interativo de um mutirão. A alimentação coletiva é um ato simbólico. Talvez seja por esse motivo que a maioria dos templos conta com um salão especialmente construído para essa ocasião. E, talvez seja essa a verdadeira essência do “Junta-Panela”: a maneira mais eficaz de simbolizar a união de uma comunidade.



Imagens 137 e 138 - Barracão alugado pela IASD na Vila Boa Esperança. Membros do mutirão em almoço coletivo, o tradicional “Junta-Panela”, após uma pausa nos trabalhos. Ano: 2011. Fonte: André Pires do Prado.

4.2.7. O mutirão da comunidade Templo-Vila Itamarati.

A comunidade adventista da Vila Itamarati, como já foi explicado, é resultado da divisão da membresia da IASD-Vila Musa em 2011, numa parceria com a Associação Paulista Sudoeste - APSO. À moda das demais comunidades, esta deu início à missão local num salão alugado, na Rua Jonas de Oliveira e Silva, nº 189. Assim, o trabalho do mutirão ficou destinado ao prédio.

O espaço, que antes abrigava uma oficina mecânica, passou por reforma geral. O chão, incrustado de graxa de motor, recebeu cobertura de piso cerâmico. As paredes e as portas foram novamente pintadas. O mutirão trabalhou aos domingos e feriados. Alguns ajudavam durante a semana, como o aposentado Jovenil Bertoloto⁹⁰, envolvido no assentamento do piso do salão:

Como somos aposentados, eu e meus irmãos, nós é que trabalhamos aqui. Colocamos esse piso aqui. Era tudo rústico isso daqui, cheio de graxa. **Então nós pintamos aqui, arrumamos. Tava feio e ficou bonitinho.** O dono do barracão falou: “Se vocês fizerem o serviço, eu dou o material pra vocês”. Eu e meus irmãos (Adão Bertoloto e Adelino Bertoloto), a gente que fez o serviço.
(BERTOLOTO, Jovenil. Depoimento Oral. 09/02/2012. 09’:25’)

Não existe um limite de idade para aqueles que integram o mutirão. Na medida em que os trabalhos são diversificados, indo de tarefas braçais ao apoio alimentar, agregam-se crianças, jovens, adultos e idosos, como no caso de Bertoloto, que mesmo aposentado, colaborou na obra.

O grupo da Vila Itamaraty é pequeno. Entretanto, de acordo com o relato dos membros, quanto menor o grupo, maior o *sentimento de proximidade* entre as pessoas. Aliás, sentimento bastante parecido com aquele descrito por outras comunidades de bairro. Vale dizer, que muitas vezes, os grupos se classificam enquanto “família”. Algo bem típico das congregações menores.

Os mutirões catalisam esse *afeto* com bastante propriedade. Isso porque, dificilmente se poderá obtê-lo com intensidade e frequência em templos com elevado número de membros. Em lugares amplos, densamente ocupados, há poucos laços sociais estreitos. A *afetividade* é muito mais latente em “pequenos grupos”. Para Cleusa Bertoloto, membro da IASD-Vila Itamaraty, essa sensação de “proximidade” que encontra em seu grupo é um sentimento muito singular:

Você quer saber da sensação de ter aberto o grupo aqui? Olha, é indescritível. Às vezes, o sentimento que a gente não tinha lá, porque a igreja lá (Vila Musa) é grande, a gente tem aqui. **Uma proximidade. Essa coisa de todo mundo querer ajudar. De todo mundo fazer parte. Eu acho que é mais próximo um do outro no grupo.**
(BERTOLOTO, Cleusa A. R. Depoimento Oral. 09/02/2012. 15’:20’. Grifo nosso)

No mutirão também se vê “proximidade”. O mutirão é “essa coisa de todo mundo querer ajudar”. Dentro dele, sempre existe a possibilidade de “todo mundo fazer parte” ou de colaborar na execução de um projeto destinado ao *bem comum*. Nos mutirões, sempre há *pertencimento*.

Contudo, tendo por base as noções de “prática”, “representação” e “memória coletiva”, não é apenas em relação aos mutirões de edificação que poderemos lançar o nosso olhar. Nesse

⁹⁰ BERTOLOTO, Jovenil. **Depoimento Oral**. Gravado em: 09/02/2012. Local: Salão da IASD, na Vila Itamaraty. Nasceu em 22/03/1956. É casado com Cleusa Aparecida Bertoloto, secretária do grupo na Vila Itamaraty. Batizou-se na IASD em 21/10/2000. Membro da liderança, trabalhou no mutirão de reforma do prédio da Igreja.

escopo, vale incluir também os *projetos sociais adventistas*. Anteriormente, explanamos acerca das principais atividades assistenciais e de intervenção da IASD no espaço público de Ourinhos, explicando de que modo cada uma delas contribui para uma “projeção social” da instituição.

Não voltaremos a refletir aqui sobre cada uma delas. Basta, apenas, frisarmos que todas elas são *práticas* que fortalecem esse sentimento de *afetividade* e de *pertencimento* comunitário, que todas elas funcionam como representação de um *ativismo religioso*, bem como *dispositivos de memória* e de uma história religiosa. Assim, seja por intermédio da “Escola Cristã de Férias”, do “Como Deixar de Fumar”, do “Mutirão de Natal”, do “Clube de Desbravadores”, do “Vidas Por Vidas” ou da “TV Novo Tempo - Local”, podemos afirmar que a *memória da comunidade* adventista em Ourinhos é algo que se fortalece, mesmo, no plano das *práticas e representações*.

Apesar de escusarmo-nos de retomar o estudo acerca de tais projetos assistenciais, vale ainda dedicar um esforço reflexivo, apenas para sustentar nosso raciocínio, sobre um projeto de cunho solidário que por nós fora omitido, propositalmente, no capítulo anterior. Trata-se, agora, do projeto “Adote uma Praça”, realizado pelo “mutirão jovem” das comunidades adventistas.

Somado aos demais, tão exemplares e explicativos quanto, o projeto “Adote uma Praça” nos permite entender o quão importante é o *ativismo comunitário* na execução de tais objetivos, bem como, o quão simbólicas essas práticas são, na medida em que correspondem a tudo o que a IASD realiza dentro ou fora da comunidade, para os próprios adventistas ou para a cidade. As práticas correspondem, acima de tudo, às memórias de um *passado vivo* e enraizado no grupo.

4.2.8. Projeto “Adote uma Praça”.

Criado em março de 2015, o projeto “Adote uma Praça” é uma iniciativa do *Ministério Jovem* das comunidades adventistas de Ourinhos em seus respectivos bairros. O propósito desse projeto é fazer com que os jovens da Igreja, que compõem a “força jovem” nos templos, atuem em benefício da cidade “adotando” uma praça pública no perímetro de seus templos, realizando alguns trabalhos de manutenção como: limpeza, tapagem de buracos, corte de grama, coleta de lixo, pintura de sarjetas, poda de árvores, plantio de mudas, etc; num “espírito de cidadania”.

O “Adote uma Praça” é uma iniciativa que se normatiza por um convênio entre a IASD e a Prefeitura Municipal, autorizando a apropriação temporária de praças. Na verdade, o projeto é realizado desde 2013 por comunidades da IASD de várias cidades do Brasil. Ademais, a ideia já é bastante conhecida entre os grupos de ambientalismo urbano, não representando inovação.

Entretanto, interessa-nos aqui, pensar sobre o trabalho cívico executado pelo mutirão de jovens da IASD, apropriado do ideal de *cidadania*. Ao intervir no cenário urbano, a comunidade se projeta para um âmbito maior de sua realidade, atingindo, assim, o *espaço público-municipal*.

Nas imagens a seguir, podemos observar as atividades do *mutirão jovem* da IASD-Vila Perino (Central) realizadas na então “adotada” “praça da rodoviária”, em 22 de março de 2015:



Imagens 139 e 140 - Mutirão de jovens do projeto “Adote uma Praça” trabalhando na “praça da rodoviária”, junto ao Terminal Rodoviário, na Vila Perino, bairro onde também se localiza o templo da IASD. Ano: 2015. Fonte: André Pires do Prado.

Para D. Lowenthal (1998), “a memória impregna a vida” e as lembranças que permeiam o presente “estão agrupadas numa hierarquia de hábito, recordação e momento” (p. 78). Não há como desligarmos o passado, e a memória que dele armazenamos, das *práticas* que o sustentam. O hábito reaviva nossas memórias. A lembrança do passado é sempre um olhar sobre as *ações*.

Aqui, é possível dizer que o “Adote uma Praça” é um exemplo que abrange os conceitos de *prática*, de *representação* e de *memória coletiva*. Tomando-o por base, podemos inferir que uma prática social não só *produz* memória, como também a *sustenta*; que um mutirão, enquanto *ativismo comunitário*, funciona como *dispositivo simbólico* de representação, autoconstrução e fixação de identidade de grupo, este que pensa a si mesmo, não apenas em seu próprio universo, mas que também se projeta, como um *agente participativo*, dentro do *espaço público-municipal*.

4.3. Patrimônio afetivo-comunitário: a IASD e seus dispositivos de memória.

Há pouco, falamos sobre a “percepção afetiva” como suporte de valoração do *lugar*, dos *bens culturais* e das *relações interpessoais* no domínio de uma comunidade. Tratamos, também, da “memória coletiva” como referência de passado socialmente vivido, impregnado nas práticas

e na experiência cotidiana de grupo, uma *memória afetiva*, fixadora dos laços de *pertencimento*. E falamos, em Halbwachs, da noção de “comunidade afetiva” enquanto base da memória social.

Diante disso, sustentamos, agora, a premissa de que, tanto a “percepção afetiva”, quanto a “memória coletiva”, além de estarem vinculadas às *práticas* (aos projetos sociais adventistas), materializam-se nos lugares, nos bens comunitários, físicos, concretos, transformando tais bens em “dispositivos de memória” e, sobretudo, em “patrimônio cultural afetivo-comunitário”, este visto *para além do tombamento*, da ação do Estado, das leis e dos órgãos oficiais de *chancela*.

Em outras palavras, o que dá suporte aos bens culturais da comunidade enquanto objetos de representação e símbolos de um patrimônio cultural, de herança social, de história local e de vida religiosa compartilhada, não é a *chancela do Estado*, tampouco as legislações, os discursos políticos dos agentes públicos e intelectuais que compõem os órgãos oficiais de preservação, e, que no espetáculo das batalhas e disputas político-ideológicas, selecionam (e também *excluem*), inventam e consagram determinados bens como patrimônios “legítimos” da coletividade; e sim a “percepção afetiva” dos indivíduos. A base do patrimônio cultural comunitário é a *afetividade*.

Buscando dar sustentação à nossa premissa, faremos aqui um recorte de análise relativo apenas aos templos da IASD, edificadas nos bairros periféricos, não significando, portanto, que os demais objetos materiais estejam à parte desta lógica. Assim será, por mera questão didática e porque os templos apresentam uma característica-chave: foram construídos pela *força coletiva dos mutirões de fiéis adventistas* - fenômeno passível de análise mais objetiva. Os templos, por serem o produto material do *ativismo comunitário*, são símbolos concretos de *memória coletiva* e da *história vivida* por seus produtores, estes em tempo e lugar singulares de *ethos* simbólico.

Desse modo, tanto as “práticas” (os projetos sociais e ritos religiosos), imateriais, quanto os objetos concretos (especialmente os templos), materiais, são produtos impregnados de “valor afetivo-comunitário”, e, ambas as categorias, constitutivas de um *patrimônio cultural* de grupo.

A memória humana estabelece com a materialidade do mundo uma relação de interação e permanência. Ora, é na *concretude do mundo* que as nossas recordações encontram repouso.

Segundo Halbwachs (2006), “quando inserido numa parte do espaço, um grupo o molda à sua imagem, mas ao mesmo tempo se dobra e se adapta às coisas materiais que a ela resistem. O grupo se fecha no contexto que construiu” (p. 159). As noções que um grupo tem de si mesmo perpassam a materialidade do espaço onde este está inserido. Isso significa, diz Halbwachs, que não é o “indivíduo isolado”; mas o indivíduo “enquanto membro do grupo”, é o “grupo em si”, que se torna “sujeito à influência da natureza material e participa de seu equilíbrio” (p. 159).

Assim se explica como as imagens espaciais desempenham papel na memória coletiva. O lugar ocupado por um grupo não é como um quadro-negro no qual se escreve e depois se apaga números e figuras. [...] Mas o local recebeu a marca do grupo, e vice-versa. Todas as ações do grupo podem ser traduzidas em termos espaciais, o lugar por ele ocupado é apenas a reunião de todos os termos. (HALBWACHS, 2006, p. 160)

É na *materialidade do espaço* que a memória coletiva do grupo se ancora. Cada detalhe, cada aspecto desse lugar, diz Halbwachs, “tem um sentido que só é inteligível para os membros do grupo” e “todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outros tantos aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, pelo menos o que nela havia de mais estável” (p. 160). É no espaço material manipulado que as experiências de um grupo adquirem *sentido*.

Um adventista, como em nosso caso, que constrói o seu templo, com o suor de seu rosto, pela força do *mutirão*, pela afetividade e pela parceria com seus iguais, vê em sua materialidade o enraizamento não apenas da memória da comunidade, mas o *sentido mesmo* da vida religiosa.

Segundo Halbwachs, as religiões estão “solidamente instaladas sobre o solo”, já que um grupo de fiéis é levado a “distribuir entre as diversas partes do espaço o maior número de ideias e imagens que defende” (p. 170). O espaço religioso, com seus objetos materiais, de rito e culto, dá suporte ao imaginário e cumpre a função simbólica de *representar crenças*. Por isso, explica o durkheimiano, “há lugares consagrados, há outros lugares que evocam lembranças religiosas, há lugares profanos, alguns dos quais povoados por inimigos de Deus”, amaldiçoados (p. 170).

Para Halbwachs, “não há memória coletiva que não aconteça num contexto espacial”.

Ora, o espaço é uma realidade que dura: nossas impressões se sucedem umas às outras, nada permanece em nosso espírito e não compreenderíamos que seja possível retomar o passado se ele não estivesse conservado no ambiente material que nos circunda. É ao espaço, ao nosso espaço - o espaço que ocupamos, por onde passamos muitas vezes, a que sempre temos acesso e que de qualquer maneira, nossa imaginação ou nosso pensamento a cada instante é capaz de reconstruir - que devemos voltar nossa atenção, é nele que nosso pensamento tem de se fixar para que essa ou aquela categoria de lembranças reapareça. (HALBWACHS, 2006, p. 170)

Assim, é no âmbito da materialidade da comunidade, nos templos, nos objetos concretos de seu cotidiano, que os adventistas encontram a permanência de suas percepções, de sua crença e de sua *afetividade*. É no espaço físico, no espaço deles (adventistas), essencialmente religioso, dia a dia vivido e valorado, que se conserva o lastro de lembranças de um *passado comunitário*.

Um templo, diz Halbwachs, “não é somente o lugar em que se reúnem os fiéis e o recinto em cujo interior as influências dos meios profanos não penetram” (p. 184). Ele é um lugar “que se distingue de todos os outros lugares, de todas as outras sedes da vida coletiva”. Sua decoração e ordem correspondem às “necessidades dos cultos” e se inspiram nas “tradições e pensamentos

do grupo religioso” (p. 184). É no templo que os homens, os ritos, as preces, os dogmas e toda a base teológica imutável, incontestável, encontram seu lugar simbolicamente materializados.

A religião se expressa sob formas simbólicas que se desdobram e se aproximam no espaço: é somente assim que temos a certeza de que ela subsiste. [...] **cada vez que se ergue uma nova igreja, o grupo religioso sente que aumenta e se consolida.** (HALBWACHS, 2006, p. 185)

No “Capítulo 2”, com os tópicos “dividir para multiplicar” e “construir para consolidar”, conseguimos, com certa propriedade, dar exemplos para compreender melhor o que Halbwachs afirma: “cada vez que se ergue uma igreja, o grupo religioso sente que aumenta e se consolida”.

Os grupos religiosos, a todo instante, querem provar a si mesmos a força de suas crenças e a permanência de seu universo simbólico, mesmo que no mundo exterior tudo se transforme.

Tal status, postula Halbwachs, só é atingido pela sociedade religiosa através dos lugares:

Ela só consegue isso **encontrando os lugares, ou reconstituindo a sua volta uma imagem ao menos simbólica dos lugares em que se constituiu** - porque os lugares participam da estabilidade das coisas materiais e é fixando-se neles, encerrando-se em seus limites e sujeitando nossa atitude à sua disposição que o pensamento coletivo do grupo dos crentes tem maior oportunidade de se imobilizar e durar. **Esta é realmente a condição da memória.** (HALBWACHS, 2006, p. 187. Grifo nosso)

Além da materialidade, que revela a essência da memória atrelada aos lugares, podemos reconhecer as “práticas”, realizadas no âmbito dos lugares, também como *suportes de memória*.

Ao retratarmos a história da comunidade IASD, seguindo a cronologia de seus templos, conseguimos, na medida do possível, exemplificar essa *concretude* da memória e da cultura. A religião, diz Halbwachs, “tem também sua história”. Isto é, “há uma memória religiosa feita de tradições”, ligada a “eventos distantes no passado, que aconteceram em determinados lugares” (p. 185). Aqui, a história religiosa contada é a da comunidade adventista e seus templos locais. Porém, “há tantas maneiras de representar os espaços quanto grupos”, diz Halbwachs (p. 188).

É oportuno lembrar do último tópico do “Capítulo 2”, quando propomos a reflexão sobre a comunidade como “lugar de memória”, à luz de Pierre Nora (1993). Isso porque, além de ser um conceito-chave para entendermos a comunidade, coaduna-se aqui com a noção de “memória coletiva”, em Halbwachs, bem como com nossa premissa sobre o *valor afetivo dos templos*. A memória, diz Nora, “é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; [...] porque é afetiva e mágica” (p. 09). Assim, podemos falar de uma “memória afetiva” ligada aos lugares.

Dosse (2004), ao referir-se a Nora, também afirma: memória é “o sagrado, a imagem, o afeto” [...] (p. 170). Por “memória afetiva” entendemos: o quadro de lembranças da comunidade adventista composto pelas experiências afetivas passadas, materializadas em práticas e templos.

Dizem os adventistas, que em cada tijolo assentado, em cada reboco na parede, em cada vidro posto nas janelas dos templos, está representada a existência de cada pessoa. Janete Dias, membro-líder na IASD-Vila Musa, comenta o caráter histórico e afetivo dos templos. Para Dias, os prédios de culto, ao contar a história das pessoas, dos lugares, são “patrimônio histórico”:

Cada templo, ele se torna um patrimônio histórico porque ali é contado histórias. O templo, o lugar onde os cristãos se reúnem, é um local que já foi depredado, pessoas ficaram reféns, morreram fuzilados. **Então é patrimônio histórico. Porque resgata uma história de um local, de um bairro, de pessoas.** Mesmo que o município e os cidadãos não venham a conhecer aquela história, mas é a sua história. É a sua história. (DIAS, Janete. Depoimento Oral. 29/07/2011, 36’:45”. Grifo nosso.)

Na perspectiva do fiel adventista, a existência do grupo - e até mesmo a sua própria - é vista diretamente ligada à materialidade do templo, não apenas por ser um resultado do trabalho dos mutirões e do *ativismo comunitário*, mas por representar a *vida* e a *religiosidade* de todos.

Janete Dias enxerga, em cada tijolo assentado, a representação de sua própria biografia.

Você faz parte daquele local, daquele templo. Então tem importância para aquele grupo de pessoas. Mesmo que as pessoas de fora não se atentem para esse valor, mas para mim, individualmente, é a minha vida, né. **A minha história tá junto com aqueles tijolos, com aquela Igreja, com aquelas reuniões, e tudo o que se passou.** (DIAS, Janete. Depoimento Oral. 29/07/2011, 37’:15”. Grifo nosso.)

Nessa lógica, podemos dizer que os templos, além de configurarem bens de “patrimônio afetivo-comunitário”, figuram também como “monumentos”, isso é, enquanto “dispositivos de memória”, acionadores de recordações e lembranças de um passado construído por “mutirões”.

É um patrimônio importantíssimo. E com o passar do tempo, se o Prefeito realizar uma pesquisa, fazer um levantamento do que era tudo isso há 30 anos atrás, e do que é hoje, **há trinta anos atrás havia apenas uma Igreja adventista, hoje são tantas,** vai perguntar: “Nossa, mas o que causou esse movimento? O que causou o crescimento desse povo?” **Então, é a história, o prédio em si, as pessoas. É um monumento.** (DIAS, Janete. Depoimento Oral. 29/07/2011, 38’:19”. Grifo nosso.)

Podemos entender os templos como “monumento” à luz de Riegl (2014) - tanto no viés de *valorização histórica*, com o “valor volível de memória” ou “comemoração” (*a priori*) ou com o “não volível” (*a posteriori*) - e também como “monumento” à luz de Le Goff (2013), se caso pensarmos os templos como “documento-monumento”, na medida em que um “documento não

é qualquer coisa que fica por conta do passado”, mas “um produto da sociedade que o fabricou” em determinado tempo histórico e contexto cultural de relações (p. 495). Um templo enquanto *documento-monumento*, ou mesmo como *monumento que documenta* um passado social, não é desprezioso e órfão de sentido, pelo contrário: é a *expressão concreta da percepção afetiva*.

Segundo Eduardo Romero de Oliveira (2010), acerca da questão *documento/monumento* em Le Goff, a história vê o documento como uma “montagem das sociedades que o produziu e das épocas pelas quais se manteve. Daí, portanto, o princípio de método mais importante é analisar as condições de produção dos documentos (p. 133). Vemos também, diz Oliveira, que “uma memória coletiva encontra neles seus fundamentos: sua periodização é alterada conforme se alteram sua forma; conforme o modo como é armazenado e manejado; quando a memória é valorizada através de obras ou edificações, instituídas como patrimônio cultural” (p. 133). Neste nosso caso, cada um dos templos da IASD “documenta” a história em seus respectivos bairros. É nos templos que a comunidade se consolida. O dia-dia, a interação, o saber local, os ritos, os projetos sociais, o laço de pertencimento; tudo isso reflete *percepção afetiva* e *vida cotidiana*.

Ao dizer “eu pertenço a este templo”; Janete Dias afirma que o prédio é a representação histórica do passado comunitário e ao mesmo tempo um símbolo direto de sua trajetória pessoal.

As pessoas dedicam sua vida à comunidade. Elas pensam e agem de acordo *com e para* o cotidiano dos templos. Ao perceberem que os anos dedicados à Igreja correspondem ao tempo esvaído de suas próprias vidas, bem como às memórias que preservam, sentem-se também parte da história da comunidade e do percurso da instituição. Os amigos e parentes que ali congregam, os desafios vencidos, as vitórias, a fé: o conjunto daquilo que há de mais fundamental, essência do que chamam de “família”. Robson Isaltino, um dos líderes da comunidade IASD-Vila Santos Dumont, comenta acerca dos anos que dedicou ao templo que ajudou a construir em seu bairro:

Olha, aqui representa um pedaço da minha vida. Representa tudo o que eu dediquei. Está aqui. Entende? Porque é a nossa fé. Enquanto Jesus não voltar nessa terra, né, que é a grande esperança da gente, a gente tem que continuar lutando. **E esse templo aqui pra mim representa minha vida.**

(ISALTINO, Robson. Depoimento Oral. 06/12/2011, 45’:12”. Grifo nosso.)

O templo, mais que uma vida dedicada à Igreja, representa *vínculo afetivo*. Diz Isaltino:

A minha vida, tudo o que eu dediquei, e mais as pessoas ainda. Quando uma pessoa, que faz parte do rol de membros aqui, é afastada, abandona e entra em apostasia, a gente fica triste, porque faz parte da vida da gente, sabe. Os membros, as pessoas, fazem parte da vida da gente. **Sem querer ou não, é a família da gente. É tudo o que a gente tem. É o vínculo. É a minha vida. As pessoas daqui e esse templo é a minha vida.**

(ISALTINO, Robson. Depoimento Oral. 06/12/2011, 45’:12”. Grifo nosso.)

Quanto mais tempo se vive na comunidade, mais pertencimento se sente. Os adventistas mais velhos, que já passaram por inúmeras circunstâncias históricas, são os que mais difundem a importância dos laços sociais, da simbologia e da missão local dos templos. Eles representam o pioneirismo e o conservadorismo da Igreja, a *memória coletiva mais antiga* das comunidades.

Ecléa Bosi (1994), acerca da “memória de velhos”, afirma que “o que rege, em última instância, a atividade mnêmica é a função social exercida aqui e agora pelo sujeito que lembra” (p. 63). Quando velho, o sujeito ganha uma função específica no corpo social: “a de lembrar”; de ser “a memória da família, do grupo, da instituição, da sociedade” (p. 63), esclarece Bosi.

Há uma relação entre memória e materialidade, afirma Bosi. Se os velhos se apegam às coisas materiais e objetos físicos do cotidiano, não é sem motivos. Existe neles um sem número de memórias acerca de um tempo vivido e pelos quais os velhos revisitam seu passado. Segundo Eduardo Romero de Oliveira (2010), num valioso comentário sobre Bosi: “este relacionamento com os lugares e objetos (a casa, a mobília, o calçamento, as ruas, os sons) cria vínculos que persistem, mesmo quando alguns deles não estão mais lá” (p. 137). Isso indica que “a resistência da matéria une-se com a narrativa memorialista para cristalizar uma memória” (p. 137). É por esse motivo que o fiel adventista, ao olhar para seu templo, enxerga a *materialidade do passado*.

São guardiões do conhecimento de uma “história vivida”, ou melhor, de uma “memória viva”, segundo Halbwachs. São as personagens antigas da história da IASD em Ourinhos. Israel Isaltino, um dos líderes da IASD-Vila Santos Dumont, comenta sobre isso, e, ao mesmo tempo, fala de como a materialidade dos templos simboliza essa trajetória histórica ligada às pessoas:

É um sentimento de vitória, sabe? É difícil dizer até. É uma conquista. Uma conquista mesmo. Eu me sinto orgulhoso também de poder participar de todo esse processo histórico, de estar envolvido em tudo. Eu tô aqui, não somente relatando alguma coisa porque eu li, porque alguém me contou. Eu estou contando daquilo que eu vivi, que eu passei, que eu experimentei, cada coisa disso daí. **Posso dizer que estou na história, estou sendo inserido como participante. Não sou como coadjuvante. Eu sou artista principal. O ator principal dessa história aí também** (risos).
(ISALTINO, Israel. Depoimento Oral. 02/11/2011. 48':23". Grifo nosso.)

Uma história, portanto, de mais de meio século. Uma história singular, de experiências, de desafios, de saberes culturais e bens simbólicos compartilhados. Uma história de conquistas. Um templo, diz Isaltino: “É uma conquista. Uma conquista mesmo” - pela *força dos mutirões*.

Segundo D. Lowenthal (1998), “as facetas do passado, que perduram em nossos gestos e palavras bem como em regras e artefatos, surgem para nós como ‘passado’ somente quando as reconhecemos como tais” (p. 64). Isso significa que, por exemplo, se o adventista reconhece

sua vida, sua trajetória, subjetiva e coletiva, nos templos, é porque assume que ali existe de fato um “passado” materializado, bem como amparado nos projetos sociais e práticas comunitárias.

Há uma memória afetiva e religiosa impregnada na materialidade dos templos, como se estes fossem “os templos da conquista” - da cultura local adventista, construída historicamente. É com base nessa memória que os adventistas guardam um conhecimento de seu passado. Aliás, “toda consciência do passado está fundada na memória. Através das lembranças recuperamos consciência de acontecimentos anteriores, distinguimos ontem de hoje, e confirmamos que já vivemos um passado”, explica Lowenthal (p. 75). Um passado fixado nos *bens de patrimônio*.

Os templos são, portanto, elementos simbólicos, signos ligados aos bairros e às pessoas que os edificaram. Bens que materializam a história da comunidade, a relação dos fiéis uns com os outros e o elo destes com seu universo cultural. Os templos são espaços (con)sagrados. Lugar de experiência, de vida e de *sentido*. São símbolos de cultura, de crença. São lugares de memória e de afetividade singulares. São *bens arquitetônicos de representação de mundo e identidade*.

4.3.1. Por uma base na definição de “patrimônio cultural afetivo-comunitário”.

O conceito de patrimônio “afetivo-comunitário” que aqui adotamos, pode ser sustentado pela noção de patrimônio cultural postulada pela Unesco, na Convenção de 1972, pela qual diz que patrimônio cultural são os “monumentos”, os “conjuntos” e os “lugares de interesse”, tendo em vista seu valor “histórico, estético, etnológico ou antropológico” (p. 02). Vale salientar, que o que nos interessa é a *essência do conceito*, pois sabemos que os bens culturais adventistas não têm caráter “universal”, ou seja, de amplitude “mundial”, como define a carta oficial da Unesco.

No plano do patrimônio cultural “imaterial” (levando em conta a noção de “prática” em relação aos projetos sociais adventistas e aos rituais), poderemos tomar como base a Convenção da Unesco de 2003, pela qual define o conceito enquanto: “práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que comunidades e grupos [...] reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural”, [...] “transmitido de geração em geração”, [...] “gerando um sentimento de identidade e continuidade” (p. 03). Um *patrimônio imaterial* que, em nosso caso, localmente é visto nas “tradições e expressões orais”, nas “práticas sociais, ritos e ações” dos adventistas.

O que estamos dizendo é que existe uma *imaterialidade* e uma *memória coletiva* ligadas às práticas e objetos da comunidade. A propósito, segundo Eduardo Romero de Oliveira (2010):

A questão da memória tem sido reelaborada na conceituação sobre patrimônio imaterial. [...] A ideia de patrimônio imaterial repousa em decretos e declarações de organismos nacionais e internacionais, aparentemente bem discriminados: celebrações, ofícios, lugares, música e dança – todos ligados às ideias de diversidade cultural e identidade cultural. (OLIVEIRA, 2010, p. 146)

Entretanto, alerta-nos Oliveira, “o problema é a sua fundamentação teórica, que envolve discussões em diferentes áreas, muitas vezes conflitantes entre si” (p. 146). Na realidade, trata-se de um dos aspectos da “encruzilhada do sentido”, especialmente da “dimensão semântica”.

Por fim, tendo em mente a ideia de patrimônio que aqui propomos, de naturezas *material* e *imaterial*, podemos tomar como referência o conceito postulado pela Constituição Federal de 1988, em seu Artigo 216º, pelo qual “patrimônio” se constitui nos “bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos” [...], incluindo: “as formas de expressão e os modos de criar, fazer e viver ao lado das obras de arte, arquitetura e demais bens tradicionalmente consagrados” (p. 124). Independentemente da *chancela do Poder Público* (Prefeitura Municipal de Ourinhos), que *escolhe e consagra aquilo que “é” relevante à memória oficial do município*, entende-se que as ações sociais e os bens culturais, materiais e imateriais, da comunidade IASD, pelo valor de memória e pertencimento que resguardam, compõem um “patrimônio cultural”.

Cada um dos sete templos da IASD em Ourinhos, bem como seus diversos projetos de caráter social - “Escola Cristã de Férias”, “Como Deixar de Fumar”, “Mutirão de Natal”, “Clube de Desbravadores”, “Vidas Por Vidas”, “TV Novo Tempo - Local” e “Adote Uma Praça” -, são os exemplos mais concretos que pudemos utilizar na inteligibilidade do conceito de “patrimônio cultural afetivo-comunitário”, que neste trabalho buscamos defender. Um patrimônio composto por um lastro de bens, materiais e imateriais, compreendidos como “dispositivos de memória”.

4.4. Na encruzilhada do sentido: o dilema da produção/valorização.

O que postulamos por “encruzilhada do sentido”, trabalhada no decorrer dos capítulos, constitui-se de duas dimensões: “semântica” e “prática”. Tais dimensões colocam o patrimônio em condição hermenêutica de extrema complexidade. A partir dela, somos impelidos a analisar o conceito *para além das definições já sedimentadas* e do *instituto do tombamento*. Buscamos, pois, pensá-lo em suas *formas gerais de produção e valorização*. Para isso, procuramos levar em conta importantes indagações: Afinal, o que é patrimônio? Para quem é? Quem o valora? Como é constituído, acessado e (re)apropriado socialmente? O que pensa e faz o Estado sobre isso?

No que tange à análise do conceito de patrimônio, dissemos que, segundo Choay (2006), essa “transferência semântica sofrida pela palavra revela a opacidade da coisa” (p. 11). Ou seja, essa *multiplicidade de significados* que nos salta aos olhos, ao mesmo tempo em que transfigura o conceito e conduz sua aplicabilidade à uma empreita polivalente, também o pluraliza, sob um contexto de variados arquétipos de *valorização*. Há tantas terminologias para o patrimônio quanto a quantidade de bens culturais e naturais, tangíveis e intangíveis, que o conceito busca atingir.

Cabe ao pesquisador, na jornada analítica da *memória* e do *patrimônio*, estes entendidos como *herança* e, portanto, impregnados de *múltiplos valores*, descobrir que direção foi dada ao seu objeto na *encruzilhada*. Não é sem motivo que Choay brilhantemente afirma: “O patrimônio histórico e as condutas a ele associadas encontram-se presos em estratos de significados cujas ambiguidades e contradições articulam e desarticulam dois mundos e duas visões de mundo” (p. 12). Ou seja, as diferentes concepções sobre o patrimônio constituem, pois, *encruzilhada*.

A *produção* do patrimônio e as *práticas de consagração* (as condutas a ele associadas), não são, de modo algum, práticas despropositais e inócuas. É mister desmontá-las e interpretá-las. A investigação exige de nós, ao lidarmos com o *documento-monumento*, segundo Le Goff, questionamento crítico e revelador, seja das intenções por detrás da consagração, seja sobre os valores de cultura que ele cristaliza enquanto *dispositivo*, ou *lugar de memória* segundo Nora.

A respeito desse ofício crítico, orienta-nos Françoise Choay:

O culto que se rende hoje ao patrimônio histórico deve merecer de nós mais do que simples aprovação. **Ele requer um questionamento, porque se constitui num elemento revelador, negligenciado mas brilhante, de uma condição da sociedade e das questões que ela encerra.** (CHOAY, 2006, p. 12. Grifo nosso.)

Acreditamos que para se fazer o “questionamento” do patrimônio é crucial pensá-lo em seus locais de produção, isto é, nos âmbitos do “espaço público-político” e do “espaço público-comunitário”, investigando, nestes níveis, o *sentido* que lhe é atribuído e o *modo* de sua *fruição*.

Dialogando com as ideias de Arendt e Habermas sobre o “espaço público”, procuramos apresentar como exemplos: de um lado, o contexto urbano da cidade de Ourinhos-SP, tendo em vista sua trajetória histórica, os aspectos políticos, os órgãos públicos e as legislações; de outro, o contexto da comunidade adventista do sétimo dia, com seus fiéis, templos, práticas e valores.

O *âmbito do município*, compreendido como “espaço público-político”, surge composto pelos atores políticos, grupos de cultura, relações econômicas, disputas partidárias, legislações, pelo exercício do poder e pela intervenção do Estado (Prefeitura) ao zelar pela *coisa pública*.

O *contexto da comunidade adventista*, por sua vez, se nos mostra constituído por valores religiosos, pelo ativismo comunitário, templos, projetos sociais, pelo *afeto* e memória coletiva, dentro de um plano de visibilidade, interação e discurso, que é o “espaço público-comunitário”.

Acreditamos que o patrimônio cultural, material e imaterial, constituído por bens vários, pode ser visto e compreendido tanto no *espaço público-político* (município), quanto no *público-comunitário* (grupos sociais de forma geral, porém, em nosso caso, adventista). Vemos também, que os bens culturais, sejam estes tangíveis ou intangíveis, objetos ou práticas, funcionam como “dispositivos de memória”, porque carregam consigo um substrato específico de lembranças.

A “encruzilhada do sentido”, do *significado* ou *valorização*, aparece neste momento como um tipo de instância, onde se cruzam *vários caminhos*. Isso significa dizer que, os bens culturais presentes no *espaço público-político* recebem significados, valorizações, sentidos diferentes dos bens culturais existentes no âmbito do *espaço público-comunitário* de vários grupos de cultura.

Tentamos apresentar, enquanto exemplos dessa *prática valorativa*, alguns bens culturais existentes nesses dois recortes de *espaço*. Ou seja, procuramos trazer para a reflexão, no *espaço público-político*, a “Casa dos Ingleses” como patrimônio cultural inventado, forjado, produzido e difundido por um “discurso oficial” da Prefeitura, de sua gestão política; e, no *espaço público-comunitário*, os templos da IASD construídos em mutirão e seus projetos de caráter beneficente, estes então valorados conforme a visão religiosa de mundo, *afetiva* e *simbólica*, da comunidade.

Tratamos, então, da dimensão “semântica” da encruzilhada, na qual buscamos observar a *polissemia* do conceito de patrimônio, que deu origem às várias *acepções de patrimônio* (essa discussão ficou explícita no primeiro capítulo). Por outro lado, tratamos, também, da “dimensão prática” da encruzilhada, ou seja, das formas de *produção* e *valorização* dos bens culturais, tendo em vista, aqui, os exemplos concretos apresentados, em ambas as categorias de *espaço público*.

Vale dizer, que o problema da *valorização*, isto é, o ato de se atribuir *valor* ao patrimônio, aparece também na *dimensão semântica* da encruzilhada, visto que as acepções conceituais têm a ver tanto com a *essência* e *natureza* dos bens, quanto com os *valores* que lhes são atribuídos.

No primeiro capítulo, falamos que a “dimensão prática” é constituída por “agentes”, que por nós foram vistos como sendo: o *Estado* (com os órgãos oficiais de intervenção) e os *grupos sociais de cultura* (a comunidade adventista - dentre vários outros grupos passíveis de estudo).

Assim, ao pensarmos a *dimensão prática do patrimônio*, qual seja, as *ações de produção* e *valorização* de bens culturais no *espaço público-político*, conseguimos, pois, reconhecer alguns elementos importantes. Primeiramente, na categoria de “agente”, encontra-se o Estado ou Poder Público, com sua burocracia, constituída por órgãos oficiais de intervenção sobre a cultura. Em

âmbito nacional, podemos afirmar que isso está representado pelo Estado-Nação e o Iphan. Mas regional/localmente, está representado pelo CONDEPHAAT, Prefeitura Municipal e CMPPH.

O principal instrumento de intervenção do Estado sobre a propriedade privada e os bens culturais é o “instituto do tombamento” (Rabello, 2009), por meio do qual, seleciona e consagra certos elementos de cultura em nome do “interesse público”, chancelando-os e ou legitimando-os como bens representativos da história, da tradição, da cultura e dos valores da coletividade.

No exemplo da cidade de Ourinhos, a Prefeitura Municipal, fazendo uso da Lei nº 4.813, de 8 de dezembro de 2003, que normatiza o processo de tombamento em nível local, bem como dos esforços da CMPPH - Comissão Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, atuou de modo intervencionista no contexto cultural local, selecionando, dentre os bens arquitetônicos tradicionais, imóveis que pertenceram, na década de 1930, à Cia. Ferroviária São Paulo-Paraná, nos quais residiram operários e engenheiros ingleses, obtendo a cessão e depois tombando-os.

Destacamos, ainda, a presença do CONDEPHAAT na cidade, selecionando e tombando os mesmos bens ferroviários, com destaque para a Casa dos Ingleses e o Centro de Convivência.

No caso da Casa dos Ingleses, num primeiro estágio, o imóvel fora meramente tombado, em condições precárias, deteriorado e órfão de *sentido simbólico*. Porém, num segundo estágio, houve um processo de *ressignificação* do objeto, uma *valoração*, uma fabricação, uma invenção de sentido simbólico, elaborado e depois difundido como lastro de um *discurso oficial*, que teve como objetivo inculcar a figura da “Casa dos Ingleses” como “patrimônio e Espaço Cultural”.

Percebe-se, num terceiro momento, a “Casa dos Ingleses” já completamente chancelada como patrimônio cultural do município, posta ao consumo perante os cidadãos. E, ao lado disso, destacamos, por fim, o “valor político” desse patrimônio enquanto *objeto de um discurso oficial* na gestão cultural da PMO/CMPPH/SMC, tornando-se, por sua vez, o estopim das contendas e tensões jurídicas envolvendo atores políticos de alto escalão - Prefeita Belkis/Vereador Pocay.

Ademais, coube ainda frisar, no âmbito das tensões e disputas políticas, os atritos entre a PMO e os “moradores-invasores” dos imóveis, bem como a “queda de braço” entre Prefeitura e CONDEPHAAT, tendo em vista a peleja pela *jurisdição do patrimônio ferroviário tombado*.

Eis, portanto, no âmbito do *espaço público-político*, exemplos objetivos de *produção* e *valoração* de bens culturais. Os casos concretos que destacamos são capazes de ilustrar, ainda, todo um processo de consagração política e de tensões que configura o patrimônio localmente.

Assim, os principais elementos da *encruzilhada do sentido*, tendo em vista o patrimônio cultural e os dispositivos de memória no *espaço público-político* (municipal) em Ourinhos, são: o Estado-Prefeitura (Poder Público), a chancela ou tombo, o valor político, a legislação local, a memória da cidade e a CMPPH - enquanto órgão de deliberação, validação e proteção dos bens.

Ainda em referência à *dimensão prática do patrimônio*, porém, tendo em vista o *espaço público-comunitário*, analisamos outros elementos. Na categoria de “agente”, reconhecemos a Instituição Religiosa IASD - Igreja Adventista do Sétimo Dia, esta composta por seus membros. Vimos a comunidade como “ethos cultural” (Geertz, 2008) e como “lugar de memória” (Nora, 1993), mostrando como determinado grupo de cultura produz e valora, dentro de seu universo simbólico próprio (ou até mesmo para além dele, vide os *projetos sociais* da Igreja), certos bens de cultura, que podem ser vistos como “dispositivos de memória” coletiva e *herança cultural*.

Tentamos mostrar que, enquanto os suportes dos bens consagrados como patrimônio no *espaço público-político* são a *chancela*, o *tombamento*, o *valor político* e as *legislações*; dentro do *espaço público-comunitário*, o que dá legitimação aos bens culturais vistos como patrimônio de grupo é a *percepção afetiva*, o *valor afetivo-comunitário* (com origem na *percepção afetiva*) e o *ativismo comunitário* (as práticas). Isso significa, portanto, que há dentro do espaço público-comunitário uma lógica de significação, de *valorização do patrimônio*, bastante diferente daquela vista no espaço público da cidade, marcado, especialmente, pelas *tensões* e pela *ação política*.

No campo do patrimônio cultural *material*, procuramos dar evidência, de modo especial, aos *templos da comunidade adventista* como exemplos centrais dessa categoria. Os espaços de culto da IASD, como explicamos, foram construídos em processo de “mutirão”, uma estratégia que envolve a comunidade, tanto física, quanto mentalmente, numa grande rede de *afetividade*. Assim, simbolicamente, cada um dos templos, nos respectivos bairros, *materializa a memória*.

Aliás, dissemos também, ao analisarmos o caráter simbólico dos mutirões, que estes são exemplos de fortalecimento do pertencimento, bem como da memória coletiva e da afetividade.

No campo do patrimônio cultural imaterial, direcionamos o nosso olhar para os *projetos solidários e beneficentes* da comunidade adventista, como a “Escola Cristã de Férias”, o “Como Deixar de Fumar”, o “Mutirão de Natal”, o “Clube de Desbravadores”, o “Vidas Por Vidas”, a “TV Novo Tempo - Local” e o “Adote Uma Praça”, estes vistos como *produções imateriais* de cultura de grupo, amparados por “práticas” (Chartier, 1988), isso é, pelo *ativismo comunitário*.

Esses bens culturais, além de representarem o *patrimônio cultural afetivo-comunitário*, podem ser compreendidos também como *dispositivos de memória coletiva* (Halbwachs, 2006).

Portanto, diante dessa *encruzilhada do sentido*, tendo em vista os principais produtos de cultura comunitária no âmbito do “espaço público-comunitário”, isto é, os templos e as práticas adventistas, podemos destacar como constituintes: a Instituição Religiosa, os próprios membros da comunidade, a percepção afetiva, o valor afetivo-comunitário e o ativismo comunitário; que, juntos, compõem um campo de experiência sinestésica e integral de cultura e memória coletiva.

Vale deixar claro que, enquanto quem valora o patrimônio no “espaço público-político” é a Prefeitura-CMPPH; no “espaço público-comunitário”, quem realiza tal valoração e legitima os bens culturais são os próprios fiéis adventistas - bens de um *patrimônio afetivo-comunitário*.

Veamos, abaixo, a “encruzilhada do sentido” e suas dimensões “semântica” e “prática”:

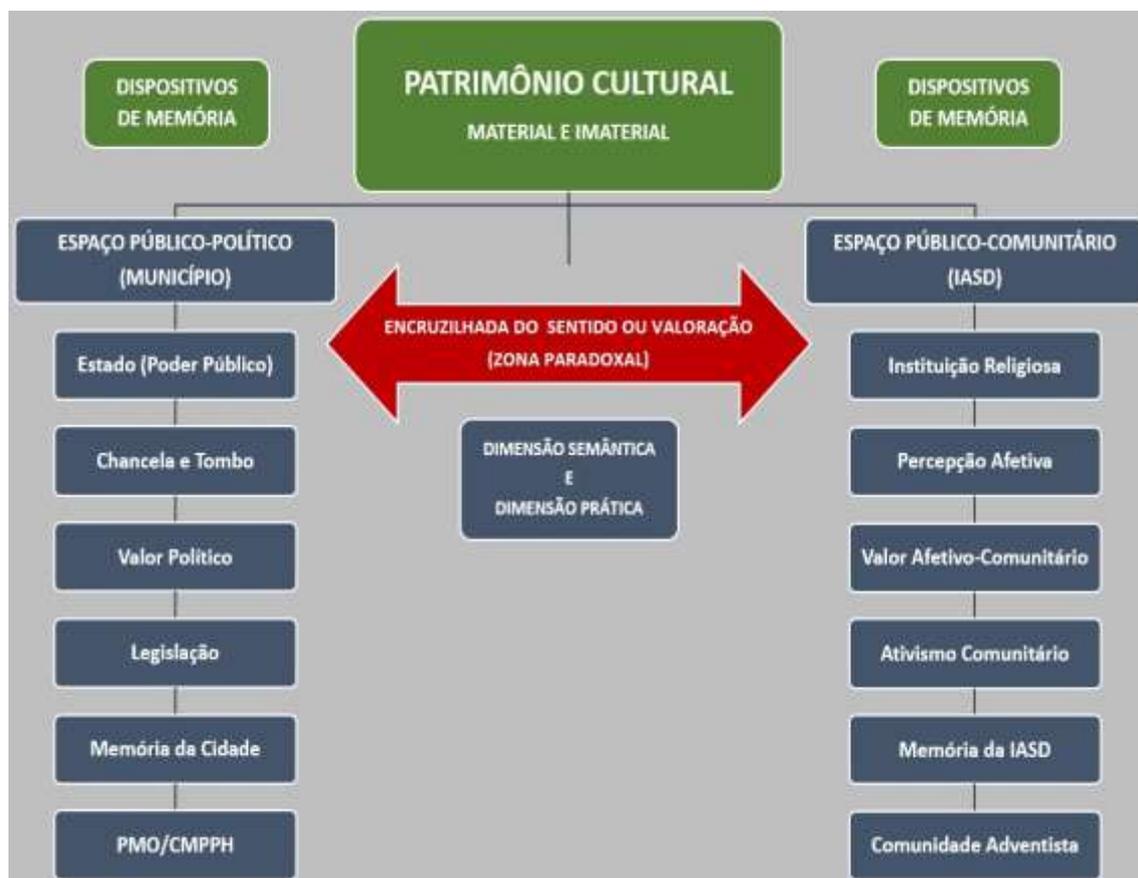


Imagem 141 - O patrimônio na “encruzilhada do sentido” e suas dimensões “semântica” e “prática”.

Tendo por base o quadro acima, podemos notar que os casos concretos indicam como o *sentido* (significado) ou *valoração*, bem como a produção dos bens culturais, ocorrem de modos diferentes entre o “espaço público-político” e o “espaço público-comunitário”. A concepção de patrimônio “consagrado” e “chancelado” pela prefeitura é diferente da concepção de patrimônio constituída pelos adventistas. A primeira tem suporte na legislação, na chancela, no tombo e no valor político. A segunda ganha suporte no ativismo comunitário, no valor afetivo-comunitário e na percepção afetiva compartilhada pelos indivíduos. A primeira diz respeito aos dispositivos de memória da cidade. A segunda aos dispositivos de memória da IASD. Quem produz e valora o patrimônio municipal é a CMPPH-PMO, que os difunde aos cidadãos. Quem produz e valora o patrimônio no universo da comunidade adventista do sétimo dia são seus próprios membros.

4.4.1. Lidando com o problema da encruzilhada.

Podemos dizer que o problema da *encruzilhada do sentido* é paradoxal porque aparenta ser uma questão insolucionável, uma espécie de *dilema*. Na verdade, ele representa a *concepção ontológica* mesma do patrimônio (do próprio *ser*, daquilo que *é* ou *não é*). Esse impasse suscita, sobretudo, além do debate epistemológico entre pesquisadores, uma crítica acerca das acepções cristalizadas, bem definidas, em relação àquilo que “é” patrimônio, bem como à sua “verdade”.

Contudo, acreditamos que, para se lidar com o “patrimônio na encruzilhada do sentido”, seja necessário tomar, ao menos, dois posicionamentos fundamentais e de certa proficuidade.

O primeiro, diz respeito à “dimensão semântica” da encruzilhada. O pesquisador deverá ter em mente aquilo que José Reginaldo Gonçalves (2009) diz: patrimônio é uma “categoria de pensamento” (p. 25). Gonçalves, em “O patrimônio Como Categoria de Pensamento”, explica que existem limitações e possibilidades que a noção de patrimônio oferece para o entendimento da “vida social e cultural”. Para ele, “o estudo das categorias de pensamento é uma contribuição original da tradição antropológica, [...] tabu, mana, sacrifício, magia, feitiçaria, bruxaria, ritual, mito, totemismo, reciprocidade, etc” (p. 25). Apesar de patrimônio ser uma categoria moderna de pensamento, datada do século XVIII, Gonçalves defende que é preciso ver “em que medida ela está presente em sistemas de pensamento não modernos ou tradicionais e quais os contornos semânticos que ela pode assumir em contextos históricos e culturais distintos” (p. 25). Ou seja, a categoria está ligada à “formação dos Estados nacionais”, mas omite-se seu “caráter milenar”.

Ela não é simplesmente uma invenção moderna. Está presente no mundo clássico e na Idade Média. **A modernidade Ocidental apenas impõe os contornos semânticos específicos assumidos por ela.** Podemos dizer que a categoria de “patrimônio” também se faz presente nas sociedades tribais. (GONÇALVES, 2009, p. 26)

O que Gonçalves aponta é o fato de ser a categoria de pensamento “patrimônio” algo de crucial importância para a “vida social e mental de qualquer coletividade humana” (p. 27). Seja por “colecionamento”, seja pela valoração de determinados bens, os grupos humanos demarcam seu domínio subjetivo e identitário em oposição ao *outro*, constituindo com isso seu *patrimônio*.

A noção atual de patrimônio, ligada a outras categoriais, é uma *construção histórica*:

Sabemos, entretanto, que essas divisões são construções históricas. Pensamos que elas são naturais, que fazem parte do mundo. Na verdade, resultam de processos de transformação e continuam em mudança. **A categoria “patrimônio”, tal como é usada na atualidade, nem sempre conheceu fronteiras tão delimitadas.** (GONÇALVES, 2009, p. 27. Grifo nosso.)

E se levarmos em conta que “patrimônio” é uma “categoria de pensamento”, poderemos então, diz Gonçalves, transitar com ela de uma cultura para outra, de um grupo para outro, mas isso, apenas na medida em que pudermos “perceber as dimensões semânticas que ela assume e não naturalizemos nossas representações a seu respeito” (p. 27). Isso significa que, se tomarmos como princípio a reflexão de Gonçalves, veremos, por exemplo, que “patrimônio” não é apenas aquilo que o Estado *chancela* enquanto *referência oficial de tradição*, pois a despeito disso, há uma variedade de grupos de cultura que produzem, valoram, difundem e consomem patrimônio.

Nesta concepção de “patrimônio”, ou seja, tomando-o como “categoria de pensamento”, o que importa assimilar, sobretudo, é o *ponto de vista de quem o produz*, de *quem o valora* e o concebe enquanto fundamento simbólico de sua *identidade* e de seu universo cultural. Além do mais, devemos levar em conta, ainda, as *ações* que os *sujeitos* realizam, pautados em seus bens patrimoniais, afinal, “os seres humanos usam seus símbolos sobretudo para agir, e não somente para se comunicar”, diz Gonçalves (p. 31). E cabe destacar: o patrimônio “forma as pessoas”:

O patrimônio é usado não apenas para simbolizar, representar ou comunicar: **é bom para agir**. Essa categoria faz a **mediação sensível entre seres humanos e divindades, entre mortos e vivos, entre passado e presente, entre o céu e a terra** e entre outras oposições. Não existe apenas para representar ideias e valores abstratos e ser contemplado. **O patrimônio, de certo modo, constrói, forma as pessoas**. (GONÇALVES, 2009, p. 26. Grifo nosso.)

Tais significados não se excluem. Pelo contrário: complementam-se. Patrimônio é tudo isso ao mesmo tempo, simultaneamente. Assim, a perspectiva *cultural* de patrimônio é *integral*.

Para Gonçalves, a originalidade da contribuição da Antropologia à construção e também ao entendimento da “categoria patrimônio” reside “na ambiguidade da noção antropológica de cultura, permanentemente exposta às mais diversas concepções nativas” (p. 31). Isso significa que o patrimônio, como categoria de pensamento, é tão difuso quanto os grupos de cultura, bem como a valoração sobre os bens, tão singulares e relativas às mentalidades de quem os produziu.

Explorando essa direção de pensamento, **é a própria categoria patrimônio que vem a ser pensada etnograficamente, tomando-se como referência o ponto de vista do outro**. Pergunta-se: em que medida essa categoria é útil para entender as culturas? Em que medida permite entender o universo mental e social de outras populações? (GONÇALVES, 2009, p. 32. Grifo nosso.)

Nosso estudo acerca da comunidade adventista e seus bens culturais, bem como a defesa que fizemos da noção de “patrimônio afetivo-comunitário”, amarram-se às ideias de Gonçalves, com o propósito de mostrar o modo pelo qual um grupo *vê a si mesmo* através de seus símbolos.

Nessa dimensão da encruzilhada, se pensarmos, em sintonia com Gonçalves, tomando o patrimônio como “categoria de pensamento”, veremos que é necessário “comparar os diversos contornos semânticos que ela pode e poderá ainda assumir no tempo e no espaço” (p. 32). Isso significa que deveremos nos posicionar “num plano distinto das discussões de ordem normativa e programática sobre o patrimônio” (p. 32). Para Gonçalves, ao adotarmos esse posicionamento, poderemos entender, com pouco mais de propriedade, o “patrimônio” como *produto cultural*.

Não poderemos responder qual a melhor opção em termos de políticas de patrimônio. **Mas, apontando para a dimensão universal dessa noção, talvez possamos iluminar as razões pelas quais os indivíduos e grupos, em diferentes culturas, continuam a usá-la.** Mais do que um sinal diacrítico a diferenciar nações, grupos étnicos e outras coletividades, **a categoria “patrimônio”, em suas variadas representações, parece confundir-se com as diversas formas de autoconsciência cultural.** (GONÇALVES, 2009, p. 32. Grifo nosso.)

Assim, não poderemos também indicar uma solução capaz de colocar um fim ao dilema da “encruzilhada do sentido”, no qual encontra-se o patrimônio. Mas, atentar para este enquanto uma *categoria de pensamento*, pode ajudar-nos a perceber não apenas as *formas* que o conceito adquire histórica e semanticamente, mas também a investigar as *bases simbólicas e afetivas* dos grupos de cultura na relação com seus produtos. No mais, alerta Gonçalves: “estamos diante de um problema bem mais complexo do que sugerem os debates políticos e ideológicos sobre o tema do patrimônio” (p. 32). Estamos diante de um paradoxo, de uma *encruzilhada do sentido*.

O segundo posicionamento diz respeito, portanto, à “dimensão prática” da encruzilhada. Diante das inúmeras práticas de produção e valoração de bens, cabe ao pesquisador manter um posicionamento crítico-hermenêutico a respeito das condições com que tais práticas acontecem, tanto no âmbito do *espaço público-político*, quanto no domínio do *espaço público-comunitário*.

Os patrimônios, como já frisamos, não são *inócuos* e *despropositais*, isso é, desprovidos de um *sentido* para aqueles que os produziram e para quem os bens sevem de *referência*. Assim, à luz do que diz Le Goff (2013), acerca do “documento-monumento”, precisamos direcionar as críticas necessárias e realizar uma hermenêutica profunda dos bens culturais, para compreender o “sentido”, o significado ou as bases de *valoração* que o patrimônio recebe de seus produtores.

Isso significa, portanto, que os bens de patrimônio são *produzidos e valorados*, seja pelo Estado (órgãos oficiais), seja pelos próprios grupos e comunidades de cultura, como *agentes* da *dimensão prática* da *encruzilhada do patrimônio*. É para tais atores que devemos voltar o olhar.

Eis, então, para esse segundo posicionamento, a estratégia do “inventário dos sentidos”, que direciona o pesquisador na *busca dos significados* que os bens culturais possuem, tendo em vista, especialmente, a “percepção sensorial e afetiva” dos grupos e sujeitos que os constituem.

Antônio Gilberto Ramos Nogueira (2005), em “Por um Inventário dos Sentidos”, expõe uma defesa da concepção de Mário de Andrade acerca do conceito de *patrimônio* e demonstra a atualidade de seu método de catalogação de expressões culturais nacionais - um propósito que o poeta paulistano mantinha, de detectar, na *marginalidade* da sociedade, nas lacunas da cultura elitista, urbana, excludente, no cotidiano popular e nas regiões interioranas o verdadeiro *sentido de brasilidade*, e, por meio desse mapeamento, desse *inventario*, compreender sua pluralidade.

Sons, cores, formas, texturas, sabores, aroma... O copo serve de passagem na materialização dos sentidos. É o sensorial que conduz o Mário-viajante, o Mário-descobridor, o Mário-pesquisador, o Mário-poeta, o Mário-musicólogo e o Mário-colecionista ao encontro do **Brasil “autêntico”**, dos **lugares de memória nacional**. (NOGUEIRA, 2005, p. 23. Grifo nosso.)

Para Nogueira, Andrade foi um intelectual interessado pelo retrato de um Brasil jamais visto, um Brasil *oculto*. A vida do poeta é resultado de suas viagens de “descobertas do Brasil”, de suas “cartas e diários em busca de evidências do interesse e de um projeto para o patrimônio nacional”, de seu desejo de “catalogar todas as manifestações do povo brasileiro: um Inventário dos Sentidos” (p. 26). É na vida cotidiana e sensorial da cultura que Mário via o *Brasil popular*.

A política de preservação cultural no país e o instituto do tombamento confundem-se de tal maneira que acabam sendo vistos *como se fossem uma mesma coisa*. Já dissemos, em nosso primeiro capítulo, que não são. Tombamento é um *ato jurídico-administrativo*, um instrumento, inserido nas diversas práticas do Estado voltadas à *preservação*, que é uma noção mais ampla.

Segundo Nogueira, nas diretrizes e nas políticas de preservação “consta a preocupação de inventariar, ou seja, identificar e registrar as manifestações culturais e conservar os exemplos mais representativos da história do país para as gerações futuras” (p. 240). Entretanto, enquanto o tombamento teve grande desenvolvimento na preservação do patrimônio, especificamente de natureza material, “o inventário, relegado à segundo plano, restringia-se apenas a fundamentar o processo de tombamento já feito” (p. 240). Atualmente, após a promulgação da Constituição Federal de 1988, com a noção de “patrimônio imaterial”, e o Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, que instituiu o “Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial” e criou o “Programa Nacional do Patrimônio Imaterial”, o conceito de *inventário* vem ganhando merecido destaque.

De acordo com Nogueira, devemos utilizar a concepção de inventario para lançar o olhar de forma mais abrangente, num propósito de “entender a política de preservação do patrimônio cultural para além da proteção dos bens” (p. 253), ou seja, para além de seu *mero tombamento*.

É necessário dimensionar sua ação para o universo maior que constitui o seu processo de produção: os critérios que regem a seleção de bens e justificam sua proteção, identificar os sujeitos envolvidos nesse processo e os objetivos que alegam para legitimar seu trabalho, definir a ação do Estado em relação a esta prática social e evidenciar a recepção/apropriação desses bens pela sociedade. (NOGUEIRA, 2005, p. 253. Grifo nosso.)

Voltar à proposta de Mário de Andrade, sob a ótica de um “inventário dos sentidos”, em caráter etnográfico, antropológico, das formas simbólicas da cultura, das práticas, da linguagem como “código de identidade”, das representações folclóricas e artísticas de mundo, pode servir de metodologia para se compreender o patrimônio de forma mais ampla e mais próxima do real.

Esta preocupação que amplia a concepção de bem cultural, traduzindo em novas linguagens e valores, conduz a um dimensionamento maior perante a diversidade dos suportes e documentos de cultura. **Assim, o patrimônio, em última instância, são os próprios sentidos: o visual, o auditivo, o palato-olfativo e o tátil.** Problemática compreensível uma vez que **a concepção de Mário de Andrade de Cultura não se restringe às categorias tradicionais de arte, incluindo também manifestações não tangíveis e dinâmicas como cantos, lendas, culinárias, danças, superstições, medicina popular, etc.** (NOGUEIRA, 2005, p. 253. Grifo nosso.)

Cabe ao pesquisador, portanto, na *encruzilhada do sentido*, adotar a *postura andradeana* de investigação das expressões de cultura e do patrimônio, dado seu caráter extremamente atual.

Ademais, afirma Nogueira, o “valor atribuído a determinados bens é decorrência do uso que deles é feito” (p. 324). Isso nos impõe a tarefa de pensá-los dentro de seu *campo simbólico*, sem nunca esquecermos de levar em conta, ainda, e sobretudo, as práticas de seleção e mediação pelas quais determinados objetos são ressignificados, difundidos e reapropriados como *herança*.

A prática da leitura dos bens patrimoniais selecionados pelos mediadores simbólicos, enquanto herança coletiva, **não pode continuar privilegiando apenas aspectos particulares sem considerar a diversidade cultural que caracteriza a realidade brasileira.** (NOGUEIRA, 2005, p. 324. Grifo nosso.)

Podemos dizer que Ourinhos constitui um cenário de patrimônios e expressões culturais *ocultos*, que se abre ao olhar de quem queira empreender sobre ele um *inventário dos sentidos*.

À luz de uma antropologia histórica da apropriação do espaço urbano, capaz de conduzir o olhar do pesquisador para a diversidade dos bens culturais e símbolos produzidos por agentes e grupos, a cidade existe, pulsantemente, como um *espaço da diferença*. Fazer um mapeamento desse universo de vida e pluralidade é fazer um “inventário de sentidos”, símbolos e expressões de comunidades, de grupos e tribos urbanas. Inventário que pode revelar percursos, fenômenos, atores e processos de configuração do espaço público - permeado de memórias e singularidades.

Fazer um *inventário dos sentidos* é perceber os bens culturais *para além do tombamento*. É construir itinerários e mapas pelos quais os cidadãos sejam capazes de (re)conhecer e acessar lugares de efusão cultural no município. É promover o patrimônio popular e dar acesso àqueles grupos subalternos ao *direito de se expressarem* e de *conhecerem* outras expressões de cultura. É desenvolver, em escolas e comunidades, projetos de difusão cultural, de memórias e saberes.

Na encruzilhada do patrimônio há muitos *sentidos* para se inventariar, para se descobrir, para se conhecer. Inventariar é detectar expressões culturais, bens simbólicos. É perceber o que há de mais plural em termos de práticas e representações no domínio da cidade. É dar condições de acesso aos cidadãos em relação aos polos de cultura e *categorias de memória*. É viabilizar o desfrute democrático e o intercâmbio de bens culturais como objetos de conhecimento e fruição.

Quando vemos as ações do Estado, dos intelectuais e dos agentes políticos que inventam e consagram o patrimônio histórico - independentemente de sua abrangência (local, regional ou nacional), percebe-se que, intencionalmente ou não, por conveniência ou não, tende-se a deixar escapar uma infinidade de objetos culturais. Parece ser este, de fato, o aspecto mais complicado do dilema ou do paradoxo que aqui tratamos: o *patrimônio cultural na encruzilhada do sentido*.

4.4.2. Patrimônio como “referência cultural”: por uma noção integral e sinestésica.

Ao lançarmos nosso olhar sobre as comunidades como espaços simbólicos de memória e de cultura, reconhecendo-as como núcleos singulares de produção de bens culturais, devemos, antes de tudo, abandonar a noção *dicotômica* de *patrimônio cultural* pela qual se separa, de um lado, os *bens materiais*, e de outro, os *imateriais*, como se fossem não-cambiáveis, para adotar uma *concepção integral de patrimônio*, pela qual as práticas, os lugares, os agentes e os objetos de cultura, tangíveis e intangíveis, compõem *uma só dimensão*: valorativa, cambiável e viva.

No Brasil, Márcia Chuva (2011) vem realizando com esmero a defesa de tal noção. Para a pesquisadora, uma visão integral de patrimônio cultural, ligada aos grupos de cultura, depende do entendimento e do uso de um suporte muito importante: o conceito de “referência cultural”.

A sua origem remete à década de 1970, com a criação do Centro Nacional de Referência Cultural - CNRC, no Ministério da Indústria e Comércio, sob a liderança do designer Aloísio Magalhães. Segundo Chuva, o “CNRC não trabalhava com a noção de patrimônio cultural, mas sim de bem cultural; nem com a ideia de folclore, mas de cultura popular” (p. 158). Em 1980 houve a fusão entre IPHAN e CNRC, originando o *Iphan/Pró-Memória*, uma estratégia política de Aloísio Magalhães. Após a fusão, surgiram reformulações no campo do folclore e da cultura, numa aproximação progressiva em relação à visão originária de Mario de Andrade sobre cultura

brasileira *integrada*, sem distinções entre cultura popular e folclore, ligada às diversidades e às expressões plurais de cultura nacional, atingindo, portanto, elementos que antes eram ocultos.

Com a Constituição Federal de 1988, a *noção ampliada* de patrimônio cultural⁹¹ obteve lugar merecido e se consolidou, acompanhando um processo de ampliação que se deu em todo o ocidente, liderado pela UNESCO. A preservação, à moda de Andrade, passou a sinalizar uma aproximação da noção mais integral de identidade Brasileira, formada pela pluralidade cultural, agora incluída a noção de *bens imateriais*. Apesar dos avanços, há “dificuldades”, diz Chuva.

No cenário atual, o que se constata é uma visão “dualista” de patrimônio, e não *integral*, como *deveria ser*. E, segundo Chuva, essa dualidade acompanha uma “memória oficial” sobre o Iphan desde a década de 30, baseada no mito fundador de Mário de Andrade, que, na verdade, mascara os atritos internos e as formas de se ver o patrimônio, bem como seus projetos, voltados mais para o campo *material* do que para o *imaterial*, que dificulta a busca por uma noção mais *integradora* do patrimônio cultural. Sobre a visão *dualista*, Chuva explica que: “a divisão entre patrimônio material e imaterial é, conceitualmente, enganosa, posto que qualquer intervenção na materialidade de um bem cultural provocará modificações na sua imaterialidade” (p. 162).

A unanimidade sobre uma *visão integral de patrimônio*, alerta-nos Chuva, é meramente “retórica”, pois na prática, isso não acontece no Iphan e nas ações do Estado. Assim, de acordo com a historiadora, se [...] “os processos de patrimonialização de qualquer tipo de bem cultural, de qualquer natureza, devem colocar em destaque os *sentidos* e os *significados* atribuídos ao bem pelos grupos de identidade relacionados a ele”; e, se os seus *sujeitos* [...] “são aqueles cujas relações estabelecidas com os bens culturais os tornam constituintes e constituídos por tais bens, numa dialética construção de identidades por meio de elos comuns ao grupo” (p. 163), então, devemos olhar para os grupos culturais como *lugares de patrimônio em perspectiva integral*.

Para esse trabalho, em termos conceituais, torna-se útil a noção de “referência cultural”, trabalhada por Maria Cecília Londres Fonseca (2001), que analisou as experiências do CNRC, desde 1975, quando fundado. Segundo Fonseca, o CNRC introduziu no vocabulário brasileiro das políticas culturais o termo “referência cultural”, levantando questões *acerca de quem tem legitimidade para selecionar o que deve ser preservado, a partir de quais valores e em nome de quais interesses de grupo*; dando destaque a uma *dimensão social e política* do patrimônio, que até então era meramente *técnica*, monopolizada pelo Estado - IPHAN. Na ótica do CNRC:

⁹¹ Já tratamos disso no “Capítulo 1”. O texto constitucional, no âmbito do Art. 216, trouxe uma noção mais ampla e plural da identidade brasileira, integrando à noção de patrimônio os bens culturais de natureza “imaterial”.

Entendia-se que o **patrimônio cultural brasileiro não devia se restringir aos grandes monumentos, aos testemunhos da história “oficial”, em que sobretudo as elites se reconhecem**, mas deveriam **incluir também, manifestações culturais representativas para os outros grupos que compõem a sociedade brasileira – os índios, os negros, os imigrantes, as classes populares em geral.** (FONSECA, 2001, p. 83. Grifo nosso)

Ao falarmos, portanto, em “referências culturais”, diz Fonseca, devemos “pressupor os sujeitos para os quais essas referências fazem sentido” (referências para quem?), direcionando o foco para uma dinâmica de *atribuição de sentidos e valores aos bens culturais*. Eis, portanto, o caminho pelo qual pensamos a comunidade religiosa enquanto “lugar de referência cultural” e espaço *constituente de patrimônio, de bens simbólicos, de valoração e de sentidos singulares*.

Segundo Fonseca, os bens culturais nunca valem por si mesmos, não possuem um valor intrínseco: “O valor lhes é sempre atribuído por sujeitos particulares em função de determinados critérios e interesses historicamente determinados” (p. 84). É uma dinâmica de “relatividade”:

Levada às últimas consequências, essa perspectiva afirma a **relatividade de qualquer processo de atribuição de valor – seja valor histórico, artístico, nacional, etc. – a bens, e põe em questão os critérios até então adotados para a constituição de “patrimônios culturais”**, legitimados por disciplinas como a história, a história da arte, a arqueologia, a etnografia, etc. Relativizando o critério do saber, chama-se a atenção para o papel do poder. (FONSECA, 2001, p. 84. Grifo nosso)

Eis aqui, frisemos, o cerne do que chamamos de “encruzilhada do sentido” ou *valoração do patrimônio*, seja numa dimensão *semântica* - conceitual, intelectual, linguística, etimológica, etc. -, seja numa dimensão *prática* - de produção, de valoração, de difusão e consumo. Ademais, essa perspectiva de “relatividade”, apontada por Fonseca, atinge com extrema exatidão o centro de nossa reflexão, especialmente ao contrapormos, na *encruzilhada do sentido*, uma concepção de patrimônio construída no *espaço público-político* à outra, no *espaço público-comunitário*.

De acordo com Fonseca, a noção de “referência cultural”, surgiu como a “marca de uma postura inovadora em relação à noção de ‘patrimônio histórico e artístico’, na medida em que, naquele momento, remetia primordialmente ao patrimônio cultural não consagrado” (p. 84). No estudo que propusemos, isso nos fez perguntar: Há patrimônio cultural *para além da chancela*?

A respeito do termo “referência cultural” e de sua utilização, Fonseca explica:

A expressão “referência cultural”, tem sido utilizada sobretudo em textos que tem como base uma concepção antropológica de cultura, e que **ênfatizam a diversidade não só da produção material, como também dos sentidos e valores atribuídos pelos diferentes sujeitos a bens e práticas sociais.** (FONSECA, 2001, p. 86)

Ao dar ênfase às pluralidades, a expressão veio *desconstruir* os critérios até então usados na preservação de bens culturais no Brasil, *seletamente consagrados*, representando uma nova maneira de intervenção na sociedade e uma nova base teórica às políticas públicas de Estado.

Quando pensamos, por exemplo, a comunidade religiosa enquanto *lugar* de “referência cultural”, buscamos levar em conta um “processo cultural”, representado pela maneira como os sujeitos ocupam o espaço no qual se encontram, a forma como produzem seus *objetos, saberes, usos, costumes, rituais*, etc; e, sobretudo, pelo modo como tais bens *simbolizam a identidade*.

Comunidade religiosa como “lugar de referência cultural” significa, portanto: um lugar de representações que configuram uma identidade de grupo, com edificações, objetos, práticas, saberes e rituais específicos, que servem de *referência de sentido* aos sujeitos. Para Fonseca:

Ao identificarem determinados elementos como particularmente significativos, os grupos sociais operam uma ressemantização desses elementos, relacionando-os a uma **representação coletiva, a que cada membro do grupo de algum modo se identifica**. (FONSECA, 2001, p. 87. Grifo nosso)

Esse aspecto da noção de “referência cultural”, aplicado à comunidade religiosa, no que tange uma “representação coletiva, a que cada membro do grupo de algum modo se identifica”, ficou bastante evidente, neste quarto capítulo, ao tratarmos do *caráter simbólico dos templos* e dos *projetos sociais* da comunidade adventista em Ourinhos, pensados como *bens de cultura*.

À luz do estudo de Fonseca, perceberemos que, a partir de tais bens culturais, “o ato de apreender referências culturais pressupõe não apenas captação de determinadas representações simbólicas, como também elaboração de relações entre elas, a construção de sistemas que falem daquele contexto cultural, no sentido de representa-lo” (p. 87). E nessa perspectiva, cabe frisar, os sujeitos aparecem não só como *informantes*, mas sobretudo como *intérpretes de si mesmos*.

Márcia Chuva, no mesmo raciocínio de Fonseca, diz que “a noção de referência cultural, formulada nos anos 1970, foi fundamental para a inclusão dos grupos sociais como sujeitos no processo de seleção do patrimônio cultural” (p. 163). Patrimônio é, então, *referência cultural*, vivido de modo integral, intercambiado, entre o material e o imaterial, em *fruição sinestésica*.

A concepção aqui exposta de *patrimônio cultural afetivo-comunitário* sintoniza-se com as noções de “patrimônio integral” (Chuva, 2011) e “referência cultural” (Fonseca, 2001), pelas quais o conceito é entendido em sua forma orgânica e sinestésica, onde a *percepção afetiva* dos atores culturais está umbilicalmente ligada à materialidade e à imaterialidade de seus produtos, abarcando os bens patrimoniais e as pessoas como um *todo*, como *conjunto vivo de fruição*.⁹²

⁹² Aliás, acrescente-se ao “quadro de valores”, neste Capítulo 4, o “valor afetivo-comunitário” do patrimônio.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente tese, além da análise dos *dispositivos de memória* entre a *chancela* e o *afeto*, entre o *espaço público-político* e o *espaço público-comunitário*, visou, também, apresentar uma reflexão acerca do próprio *conceito de patrimônio*, demonstrando como este encontra-se inserido naquilo que chamamos de *encruzilhada do sentido*, tanto *semântica*, quanto *prática*. Ademais, apontamos, à título de provocação, o desafio de se pensar o conceito *para além do tombamento*.

Apesar de nossos exemplos de caso concreto serem *locais*, a problemática enfrentada e a lógica de *produção-valorização* à qual os objetos patrimoniais estão submetidos são *globais*. A circunstância de um recorte ligado a objetos locais não inviabiliza, portanto, a ampla reflexão.

Como constatou-se, o primeiro capítulo teve por objetivo apresentar, de maneira geral, os principais conceitos que embasam nossa tese, o problema central da *encruzilhada do sentido*, bem como direcionar a análise para o contexto da cidade de Ourinhos-SP, tendo em vista, então, as políticas públicas de patrimônio e memória, os *dispositivos locais*, os projetos de preservação e a “Casa dos Ingleses” como objeto de tombamento. Destacamos também o papel da Prefeitura (Estado), de caráter intervencionista sobre a cultura, bem como as ações da CMPPH, enquanto órgão oficial de deliberação, chancela, legitimação, fiscalização e preservação de bens culturais.

O segundo capítulo, num olhar sobre a comunidade IASD - Igreja Adventista do Sétimo Dia de Ourinhos, buscou apresentar o contexto histórico e o cotidiano de um grupo religioso de cultura, com seus valores, crenças e práticas, constituídos no limite de um *ethos simbólico* local. O objetivo foi mostrar que, ao longo de mais de sessenta anos na cidade, o grupo de adventistas construiu, pela força dos mutirões e da percepção afetiva, uma memória coletiva, uma trajetória.

Os capítulos 3º e 4º, por sua vez, buscaram apontar, com mais profundidade, o problema da *encruzilhada do sentido do patrimônio*, tanto em seu viés *valorativo*, quanto *prático*. Neles, apontamos, por um lado, como a Prefeitura-PMO fabricou e forjou seu *discurso oficial* sobre a “Casa dos Ingleses” na cidade, consagrando-a como *patrimônio local*, à consumo dos cidadãos. Ademais, destacamos os atritos e as tensões que se romperam em função desse objeto, visando exemplificar o que chamamos de “valor político do patrimônio”, principalmente quando usado para privilegiar biografias e perpetuar memórias de atores de poder no *espaço público-político*.

Ainda em meio às tensões do espaço público-político, procuramos mostrar a batalha que se travou entre o CONDEPHAAT e a Prefeitura Municipal de Ourinhos, registrada no Processo de Tombamento nº 64.201/2010, tendo em vista a *jurisdição do patrimônio* local, este composto pelo conjunto de imóveis ferroviários pertencentes à antiga Estrada de Ferro Sorocabana - EFS.

Por outro lado, empenhamo-nos em destacar outro universo de produção e valoração de bens culturais, este no âmbito do *espaço público-comunitário*, cujo suporte de legitimação seria a “percepção afetiva” e as “práticas sociais”, dentro dessa comunidade. Os templos e os projetos sociais adventistas presentes na cidade de Ourinhos constituem, dessa maneira, um patrimônio cultural engendrado sob outra lógica de legitimação, à parte daquela do *espaço público-político*.

Vimos, com isso, como o conceito de patrimônio, enquanto “categoria de pensamento”, pode ser interpretado *para além do tombamento* e das noções cristalizadas, estas, impostas pelo Estado ou pelos intelectuais que ocupam os órgãos públicos de preservação e que, nessa posição privilegiada, os transformam em locais de *discursos bem definidos*. Percebemos como o campo de estudo do patrimônio representa, de fato, um horizonte aberto, uma *encruzilhada de sentidos*.

Dentro dessa condição paradoxal, cabe ao pesquisador estar atento aos dilemas teóricos e aos desafios práticos que lhe aguardam, sobre os quais vale direcionar nossas considerações.

Para Eduardo Romero de Oliveira (2010), “a discussão sobre patrimônio tem avançado nas últimas décadas, na medida em que se concebe que espaços, conhecimentos e manifestações tornam-se patrimônio imaterial porque tem valor referencial para a comunidade” (p. 131). Isso significa que passamos a ver o patrimônio *para além da pedra e cal* e procuramos interpretá-lo segundo suas *formas de valoração* e segundo *quem* o valora. Hoje, afirma Oliveira, observa-se que “patrimônio apresenta-se como a materialização de um discurso sobre o passado” (p. 131).

O que buscamos fazer aqui foi demonstrar que tipo de discurso havia por detrás da “Casa dos Ingleses” enquanto objeto de patrimônio *chancelado* na cidade de Ourinhos, bem como que discurso há por detrás dos templos e projetos sociais adventistas como *patrimônio comunitário*.

No plano discursivo, na veiculação de ideologias através dos bens patrimoniais, não está em evidência apenas a visão de mundo de quem os forja, mas também a *memória* que se guarda.

Segundo Pollak (1992), a memória é “seletiva”, e nem tudo fica gravado, registrado. É “herdada”, na medida em que assimilamos memórias de outras gerações. Já a *memória coletiva* é mais organizada que a memória individual. Nota-se isso no plano da “memória nacional”, que Pollak define enquanto uma “memória enquadrada”, ou seja, emoldurada, forjada, inventada e sustentada por “datas oficiais” e dispositivos políticos de *comemoração*. É no plano da memória nacional que também detectamos, com muito mais clareza, as lutas políticas pela “legitimação”.

A memória organizadíssima, que é a memória nacional, constitui um objeto de disputa importante, e são comuns os conflitos para determinar que datas e que acontecimentos vão ser gravados na memória de um povo. (POLLAK, 1992, p. 204)

Para Pollak, isso mostra que a memória “é um fenômeno construído”. O que o indivíduo preserva de uma “memória nacional” é o “resultado de um verdadeiro trabalho de organização” (p. 204). Isso porque o Estado-Nação, ao enquadrar a memória, o faz também com a *identidade*.

Tentamos mostrar esse princípio do “enquadramento da memória” no primeiro capítulo, ao apontarmos as políticas e estratégias da Prefeitura em forjar os *símbolos municipais* e buscar os elementos culturais chave de uma *história oficial*, de uma memória e uma identidade locais.

Porém, diz Pollak, a identidade e a memória não são estanques, e sim “negociáveis”:

A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com os outros. (POLLAK, 1992, p. 204)

Nesse sentido, a identidade e a memória são “valores disputados”, diz Pollak. Ademais, por ser o campo da memória política exatamente o campo das disputas entre várias organizações da memória, é nele que ganha destaque *o papel do historiador como aquele que faz* o “trabalho de enquadramento da memória”, diz Pollak. Um enquadramento visando à “história nacional”.

Aqui, trabalhamos com *história local*, mas sobretudo apontando um “enquadramento”, tendo em vista, especialmente, os privilégios dados às biografias de atores políticos e de poder.

A *memória oficial chancelada* na cidade de Ourinhos, materializada nos bens escolhidos pela PMO-CMPPH como objetos de valor histórico, não esconde seu teor de “enquadramento”. No caso do “Centro de Convivência”, ficou claro o esforço da PMO de enquadrar a memória.

Assim, é preciso ter em mente, ao falarmos de *patrimônio*, que estamos tratando também da *memória*. De um lado, um *patrimônio oficial*, chancelado, já trazendo consigo a memória de caráter *último* e consagrada pelo Estado. De outro, um *patrimônio não-oficial*, não-chancelado, impregnado de memória, porém oculta, não enquadrada pelo Estado e *fora da história oficial*.

Ainda segundo Pollak (1989), nesse universo de análise da lembrança, é importante que reconheçamos a presença de “memórias subterrâneas”, *invisíveis*, que figuram em silêncio, nas “zonas de sombra” e nos “não-ditos”. Cabe saber que um “longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais” (p. 05). Essas “memórias subterrâneas” encontram seus lugares nos laços familiares e de amizades, nos grupos de afeto e de cultura. E elas aguardam a “hora da verdade” e a “redistribuição das cartas políticas e ideológicas” para se expressarem (p. 05). Contudo, não é apenas ao Estado e à história oficial que se opõem as “memórias subterrâneas”, explica Pollak. Notamos isso também nas “relações entre grupos minoritários e sociedade englobante” (p. 05). Daí a nossa reflexão, no segundo capítulo, sobre oposição “global x local” e sobre “identidade”.

A “memória subterrânea” com a qual lidamos aqui, uma memória que *não aparece*, em contraponto àquela *oficial*, chancelada pela Prefeitura, é a *memória da comunidade adventista*.

Os grupos sociais, com suas memórias particulares, ao se verem diante das aniquilações do “esquecimento”, também buscam seus suportes de resistência, seus dispositivos próprios. A razão disso, afirma Pollak, é que “no momento em que as testemunhas oculares sabem que vão desaparecer em breve, elas querem inscrever suas lembranças contra o esquecimento” (p. 07).

Se o pesquisador da memória tiver um olhar aguçado para o “não dito”, perceberá que:

[...] **essas lembranças são transmitidas no quadro familiar, em associações, em redes de sociabilidade afetiva e/ou política.** Essas lembranças [...] são zelosamente guardadas em **estruturas de comunicação informais** e passam despercebidas pela sociedade englobante. (POLLACK, 1989, p. 09. Grifo nosso.)

O limiar entre o *dito* e o *não dito*, entre as *memórias visíveis* e *invisíveis*, entre a história consagrada e a narrativa apócrifa, separa “uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória coletiva organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar e impor”, diz Pollak (p. 09). Aqui, trabalhamos o limiar entre uma *memória municipal*, “organizada” e “enquadrada”, e a *memória oculta, marginal, silenciosa* e *não-dita*, que pode ser encontrada no cotidiano das comunidades.

O quadro das memórias sociais ocultas leva-nos a perguntar: Como podem as memórias subterrâneas sobreviverem aos crivos do Estado e às consequências do esquecimento? Em que suportes? Para Pollack: “o problema que se coloca a longo prazo para as memórias clandestinas e inaudíveis é o de sua transmissão intacta até o dia em que elas possam aproveitar uma ocasião para invadir o espaço público e passar do *não-dito* à contestação e à reivindicação” (p. 10). As memórias subterrâneas estão à margem do *espaço público-político* e da *memória chancelada*.

Um dos objetivos de nossa reflexão foi responder à seguinte questão: Devemos aceitar, tomando como *noção absoluta* de *patrimônio*, apenas aquilo que o Estado *chancela*? A resposta que defendemos é: não. Pois, a noção de patrimônio que aqui propomos é abrangente. Devemos buscar, de fato, aquilo que persiste ainda na escuridão: o *oculto*, o *excluso*, o *subterrâneo*. Cabe ao pesquisador (historiador) do patrimônio também *pensar a cultura para além do tombamento*.

Se o Estado silencia sobre o passado, é justamente isto que devemos escutar. A memória que ninguém conhece pela voz do poder público é a memória que nos cabe registrar. Aquela de todo dia, enraizada no cotidiano, nos grupos, comunidades, famílias, associações, redes afetivas de sociabilidade, “esperando a ocasião oportuna de se expressarem”, afirma Marly Rodrigues:

O silêncio oficial sobre o passado, não significa que as “memórias subterrâneas” não persistam sustentadas em famílias e associações, em redes de sociabilidade afetivas ou políticas, esperando a ocasião oportuna de se expressarem. E é nesses agentes e em suas práticas que reside a dinâmica da memória, cuja potencialidade deveria ser considerada na gestão que dela pretende fazer o poder público. (RODRIGUES, 2000, p. 152. Grifo nosso.)

Ora, isso não significa que devemos deixar de pensar o papel *intervencionista* do Estado sobre a cultura e o teor dos bens que ele *seleciona, chancela e consagra*. Essa tarefa já é crucial. É preciso cumpri-la, aliás, rigorosamente, identificando o *sentido* que as práticas de preservação ganham no centro da “encruzilhada”, bem como a valoração que o Estado faz dos bens culturais criteriosamente *selecionados*. O Estado preserva de forma democrática? Eis a *questão-chave*.

O que aqui entendemos por “patrimônio” *vai além do que o Estado chancela*. E se aquilo que ele chancela não é feito democraticamente, cabe a nós *criticar*. O direito à memória também deve ser algo auxiliado pelo historiador. Há muitas maneiras de garantir sua fruição. A operação historiográfica continua sendo, ainda que sujeita aos julgamentos, ferramenta útil nesse sentido.

A *alegoria do patrimônio*, como linguagem e representação de memória, principalmente aquela ainda não chancelada publicamente pelo Estado, aparece no espaço urbano em inúmeros suportes e *dispositivos simbólicos*. Essa variedade de *lugares de memória*, presente na tessitura da cidade, nem sempre é captada, a contento, pelo poder público e seus órgãos de preservação. Memórias subterrâneas, ocultas, periféricas, são invisíveis. Porém, representam *possibilidades*.

Aqui, defendemos a premissa de que uma *memória social adventista* está materializada nos bens de cultura, nos templos e práticas, e assumimos que isso constitui, portanto, o conjunto do “patrimônio cultural afetivo-comunitário” desse grupo. Num diálogo com Eduardo Romero de Oliveira (2010), buscamos analisar uma *herança cultural*, uma “consciência de existência”, da qual os bens culturais são “indicadores de memória, portadores de sentidos e significados”:

Em que **a herança cultural é a consciência da existência de um patrimônio**, de uma densidade de significados depositados no objeto cultural. E em que a apreensão de um conjunto de signos permite a **identificação do indivíduo para consigo mesmo, ao seu grupo, no tempo e no espaço**. (OLIVEIRA, 2010, p. 147. Grifo nosso.)

Se pensarmos, no âmbito do *espaço público-político*, a dinâmica da produção-valoração dos bens de patrimônio nacional, veremos, em sintonia com Canclini (1994), que se consagram como “superiores” determinados “bairros, objetos e saberes, porque estes foram gerados pelos grupos dominantes, ou porque tais grupos, contam com a informação e formação necessárias para compreendê-los e apreciá-los, ou seja, para controla-los melhor” (p. 97). Isso significa que o *patrimônio cultural chancelado* é um dispositivo que produz não apenas diferença e exclusão,

mas serve para dar *acesso, preferência e hegemonia* a determinados grupos sociais no processo de produção e difusão dos bens patrimoniais. Assim, assevera Canclini, “os setores dominantes não só definem quais bens são superiores e merecem ser conservados, mas também dispõem de meios econômicos e intelectuais, tempo de trabalho e de ócio, para imprimir a esses bens maior qualidade e refinamento” (p. 97). Um retrato da “dimensão prática” da *encruzilhada do sentido*.

Não é sem propósito que determinados nomes de famílias poderosas e de poder político ou econômico são perpetuados em bens patrimoniais, como demonstramos no caso dos “Eloy”.

É mister que a preservação do patrimônio tenda à participação social, agregando Estado, opinião pública, necessidades e demandas. Pensando ainda com Canclini: “a seleção do que se deve preservar e a maneira de fazê-lo devem ser decididas através de um processo democrático em que os interessados intervenham, trazendo para o debate os hábitos e opiniões” (p. 105). As políticas democráticas de patrimônio só poderão ser alcançadas, diz Canclini, por meio daquilo que hoje está em falta: um estudo do *público* ou dos *usuários* e uma catalogação de bens *ocultos*.

A participação do público e dos usuários não substitui a problemática específica da valoração histórica e estética dos bens culturais, nem o papel do Estado ou dos historiadores, arqueólogos e antropólogos especializados na investigação e conservação do patrimônio, **mas oferece outrossim uma referência – uma fonte de sentido – com a qual deveriam redefinir-se todas as tarefas para que se avance na democratização da cultura.** (CANCLINI, 1994, p. 106. Grifo nosso.)

Um dos grandes desafios em meio à *encruzilhada do sentido* é desenvolver uma política de patrimonialização que seja efetivamente pública e democrática. Se os órgãos de preservação no Brasil tem sido, desde 1937, com a criação do Sphan, o lugar donde discursam os intelectuais e burocratas, que selecionam, valoram e consagram bens de cultura, conforme posicionamentos ideológicos bem definidos, eis que nos compete, a todo momento, como diz Fonseca, perguntar:

Em que medida essa política tem funcionado antes como uma atividade implantada e conduzida pelo Estado, com a participação de determinados intelectuais, como mais um recurso ideológico para obter consenso, para legitimar um projeto nacional (regional, municipal) do próprio Estado? (FONSECA, 2005, p. 25, parêntese nosso)

Em âmbito local, na cidade de Ourinhos, isso nos leva a questionar o papel da CMPPH. Até que ponto ela é eficaz, democrática, qualificada, inclusiva e abrangente? Afinal, como ficou bem destacado aqui, a CMPPH é um órgão que, em sua origem, já tem excluído os historiadores.

As décadas de 1970 e 1980 inauguraram, mesmo que se firmando em passos lentos, uma busca de diálogo entre Estado e sociedade, de modo a *ampliar* a noção de patrimônio e estimular

a participação social na promoção das políticas públicas no Brasil em diferentes escalas. Porém, qual será o caminho mais viável para consolidar o ideal democrático em meio a encruzilhada?

Fonseca, ao descrever o panorama atual, aponta esse desafio com bastante precisão:

O panorama atual, relativamente às políticas culturais no Brasil, parece indicar que nada mudou nesse campo periférico das políticas estatais: a questão cultural raramente aparece na agenda dos partidos políticos ou nos discursos de eventuais candidatos; os cargos públicos na área da cultura não despertam maior interesse por parte da classe política; e, da parte da sociedade, raras são as ocasiões em que ocorrem mobilizações em torno das demandas especificamente voltadas para a questão da cultura. (FONSECA, 2005, p. 26)

Acrescentemos a isso, mais uma vez: a exclusão dos historiadores das comissões ou dos órgãos de gestão do patrimônio, especialmente em estratos municipais, como ficou evidente no caso de Ourinhos, ao mostrarmos, no primeiro capítulo, o quadro dos conselheiros da CMPPH. Mesmo após as leis de reforma do quadro da Comissão, os historiadores continuaram excluídos.

O desafio é grande, e tudo nos leva a crer que, como afirma Fonseca “as novas propostas dos anos 70-80 não chegaram a mudar significativamente essa realidade” (p. 27). Isso significa que a *encruzilhada do sentido*, na qual se encontra hoje o patrimônio no Brasil (ou no mundo?), é um campo extremamente complexo, conflituoso, paradoxal e aberto às novas interpretações.

A empreita de se investigar o patrimônio na *encruzilhada do sentido*, além de complexa e desafiadora, exige que enxerguemos o processo de construção do patrimônio enquanto prática social que, segundo Fonseca, tende a ser “criadora de valor em diferentes direções”. Vale aqui, devido à exatidão do raciocínio, acompanhar Fonseca quando cita Antônio Augusto Arantes:

Criadora [...] de **valor econômico** que pode ser aumentado ou diminuído, dependendo do tratamento que se dê aos bens preservados; de **valor simbólico**, constitutivo da memória, da territorialidade e da identidade nacional, além de outras identidades mais específicas e locais; e de **valor político**, levando ao aspecto da hegemonia e ao dos direitos culturais. (ARANTES, 1989, p. 16; apud, FONSECA, 2005, p. 28)

Na encruzilhada *valorativa*, precisamos pensar o papel não apenas dos órgãos de gestão do patrimônio e dos agentes que deles se apoderam, mas também a participação dos *grupos* que estão diretamente ligados aos bens culturais, bens estes, submetidos à consagração e à chancela.

Na *encruzilhada do sentido* ou da *valoração* do patrimônio, cabe ao historiador acreditar no poder ético de seu ofício como um instrumento para o *acesso e fruição ao direito à memória*, registrando e difundindo *patrimônios ocultos* e *memórias subterrâneas* através da narrativa. A contribuição do historiador pode estar ligada aos debates para a melhor compreensão da questão das alteridades e do problema da *invisibilidade* que tanto acomete os vários grupos de cultura.

O contexto atual, de globalização, hibridação, indústria cultural, desterritorialização das culturas, etc, tem impactado e transformado as dinâmicas de produção, consumo e distribuição de bens simbólicos que embasam as constituições identitárias de grupos e indivíduos. Pensar o conceito de patrimônio nesse cenário é bastante complicado. No que tange às práticas do Estado sobre a sociedade e os bens culturais, novas necessidades surgem do ponto de vista das políticas públicas para uma preservação democrática da memória. Para Canclini, torna-se prioritária uma “adoção de políticas para a preservação e difusão dos acervos literários, musicais, fílmicos e de vídeo como representação da vida social e da memória histórica” (p. 100). Tais tipos de suporte de memória e cultura estão para além da velha noção de se preservar só aquilo que é “tradição”.

Em Ourinhos, como dissemos, alguns projetos desenvolvidos pela AABIP - Associação dos Amigos da Biblioteca Pública, órgão de utilidade pública, da sociedade civil organizada, já caminham para esse propósito, como o “Casinha da Memória” e o “Memória em Movimento”, aliás, já resultantes da parceria entre UNESP-PMO, ao agregar pesquisadores e gestores locais.

Segundo Canclini, existem três pontos a serem trabalhados: a) a ideia de que patrimônio, para *ser* patrimônio (e por isso ser preservado), *não é algo que deva ficar* sob a responsabilidade somente do Estado. b) a ideia de que são necessárias as manifestações da população em relação ao patrimônio perante o Estado para que este pense a preservação segundo as *demandas sociais*. c) a noção de que é urgente criar condições materiais e simbólicas para que os grupos se sintam *integrados* (se desejarem), pelo patrimônio, às construções imaginárias e políticas da sociedade.

Será que em Ourinhos, com recente política patrimonial, serão criadas tais condições?

A “questão do patrimônio”, salienta Canclini, “extrapolou a alçada dos responsáveis por essas tarefas, os profissionais da conservação e o Estado” (p. 103). Esse novo contexto direciona os esforços das investigações, da reconceitualização e das políticas de preservação, diretamente para a questão dos “usos sociais do patrimônio”, ou seja, em direção à *valorização* e ao *consumo*. É urgente olhar não mais para o Estado apenas, mas sim para os *grupos produtores de cultura*.

Se retomarmos a reflexão proposta por Fonseca (2001) acerca da noção de “referência cultural” ou por Nora (1993) sobre os “lugares de memória”, um bom caminho se abre ao estudo das práticas de preservação do patrimônio cultural em Ourinhos. Ao pensarmos a cidade como “espaço da diferença”, em sintonia com Arantes (2000), perceberemos que a tessitura do espaço urbano é composta por inúmeras expressões culturais, grupos e tribos, cada qual com seus bens simbólicos, saberes e práticas, entendidos como *referências culturais* ou *lugares de memória*.

A partir disso, há que se conhecer as *referências* e *lugares*. E, o “conhecer”, diz Fonseca, “é o primeiro passo para proteger essas referências - pois é preciso antes identificá-las, enunciar-las” (p. 87). A dimensão simbólica dos lugares de referência cultural ou dos lugares de memória

raramente é levada em consideração na prática de planejamento urbano e de preservação. O que se vê, na maioria das vezes, são ações intervencionistas do Estado com uso *abusivo* do poder.

A *prática do poder* é intrínseca à *encruzilhada*: o poder do Estado sobre os grupos; dos grupos sobre o Estado, dos intelectuais sobre os grupos; dos intelectuais sobre o Estado; etc; no campo das disputas estão em jogo: a consagração ou chancela do patrimônio; a história oficial; o prestígio político; a perpetuação das memórias; o fardo da invisibilidade; as identidades; etc.

Nas práticas de preservação, o *conhecer*, ou seja, o *saber* (sobre as *referências culturais e lugares de memória*) deve alinhar-se ao *poder* (do Estado, dos grupos, dos intelectuais, etc.) sob um prisma “democrático e participativo” quanto às políticas de preservação do patrimônio cultural e da memória, seja de amplitude nacional ou bases regionais e locais. Para Fonseca:

Se considerarmos a atividade de identificar as referências e proteger bens culturais não apenas como um saber, mas também como um poder, cabe perguntar: **quem teria legitimidade para decidir quais são as referências mais significativas e o que deve ser preservado sobretudo quando estão em jogo diferentes versões de identidade?** (FONSECA, 2001, p. 87. Grifo nosso.)

Ao tratarmos da invenção “Casa dos Ingleses” como patrimônio histórico de Ourinhos, tivemos a oportunidade de refletir sobre isso. Esse *dispositivo de memória* foi resultado de uma ação política deliberada à luz de uma Comissão local de preservação, CMPPH, que o chancelou, consagrando-o à história oficial enquanto objeto de patrimônio cultural, de *valor excepcional*.

Para Fonseca, “o Estado tradicionalmente delega aos intelectuais” o trabalho de decidir sobre o que fará ou não parte de uma tradição de memória social, pois “são eles os encarregados de criar museus, arquivos, tombar bens, etc” (p. 88). Tais espaços - e os bens neles preservados -, diz Fonseca, “tornam-se assim públicos, mas cabe perguntar quão públicos na realidade são”; principalmente por representarem, na verdade, a mais visível expressão do *poder hegemônico*.

Tentamos mostrar esse fato, por exemplo, quando tratamos do “enxerto de memória” na “Casa dos Ingleses” enquanto homenagem à biografia de “Luiz Carlos Eloy Junior”, jornalista e personagem influente na política ourinhense. Afinal, quão “pública” é a “Casa dos Ingleses”?

De modo geral, no Brasil contemporâneo, são recentes as lutas pelo direito de memória às minorias e grupos de cultura, excluídos do processo de consagração do patrimônio. Antes da década de 1970, por não deterem voz própria, muitos grupos não existiam. Hoje, há mudanças.

Isso é explicado, afirma Fonseca, pelo fato de que o “princípio exclusivo de autoridade – seja ela científica, religiosa, fincada na tradição, ou mesmo política (o Estado agindo em nome da nação) – já não se sustenta em uma sociedade que se queira democrática” (p. 88). Por outro lado, para que as vozes da pluralidade sejam escutadas, cabe à sociedade também se organizar

em frentes de diálogo e proposições de interesse com tal finalidade. Isso, diz Fonseca, pressupõe “a necessidade de espaços públicos para usufruto da comunidade e tomadas de decisão (p. 88).

Vale destacar: cabe ao historiador (intelectual) ocupar seu lugar nos espaços de diálogo. Em Ourinhos, no âmbito legal da CMPPH, esse espaço terá de ser conquistado, pois não existe ainda, na regulamentação da Comissão, a inclusão efetiva, e garantida, dos historiadores locais.

O que também buscamos fazer aqui, com elementos locais, foi realizar um estudo sobre o que Chuva (2011) chamou de “processo de seleção visando à patrimonialização”; em relação ao qual deve agir o historiador com olhar crítico, no dever de sondar a “representatividade social do processo de seleção de bens culturais que se tornam patrimônio por meio do tombamento ou por meio do registro, bem como dos processos instaurados para compartilhamento dessa seleção e indicação de sua consagração pela chancela do Estado” (p. 22), esta realizada pela Prefeitura.

Um dos focos de nossa pesquisa, foi compreender as formas de gestão de bens culturais patrimonializados e chancelados pelo Estado, especificamente a *Casa dos Ingleses* como objeto tombado pela Prefeitura Municipal, expondo, ao mesmo tempo, o seu processo de “invenção”.

Apontamos também, com base em legislação local, os aspectos jurídicos da preservação cultural e as ferramentas de sua implantação - que aqui chamamos de “dispositivos de memória” no âmbito do *espaço público-político* municipal. Atréadas a esses atos normativos, pontuamos as tensões e os conflitos que resultaram em ações judiciais, tanto no que diz respeito à interação da Prefeitura com os *moradores-invasores* dos imóveis da Avenida Rodrigues Alves, quanto às pelepas entre a Prefeita Belkis Fernandes e o Vereador e Presidente da Câmara Lucas Pocay, no inquérito civil instaurado perante o Ministério Público, que investigou a “Casa dos Ingleses”. Isso para mostrar que o processo de preservação de bens culturais revela, sobretudo, *disputas*.

Para Canclini, “as mudanças na produção, circulação e consumo da cultura exigem que se modifique também a concepção de patrimônio utilizada pelas políticas públicas” (p. 107). E, nesta busca, convém que essa concepção seja *integral, democrática e sinestésica*, vinculada aos diferentes eixos de *percepção* e de *sentido*, compostos pelos grupos e comunidades de cultura. Isso ignifica ainda estender os esforços na direção de expressões simbólicas *não tradicionais*.

Para essa tarefa, segundo Nogueira (2005), poderemos utilizar o *método andradeano* do “inventário dos sentidos”, no intuito de catalogar e registrar expressões culturais na *pluralidade*.

Interpretar o “patrimônio”, do puro conceito às políticas públicas, exige enxergá-lo tanto em sua semântica, quanto *para além do tombamento*: requer que o pensemos no *plano dos usos, abrangências e significados*, levando em conta, sobremaneira, a *percepção afetiva* e o universo simbólico de seus produtores. Se determinados bens culturais ultrapassam o seu campo original

de produção, sendo selecionados pelo Estado e consagrados à coletividade mais ampla, convém, portanto, investigar de que maneira isso se dá, como são ressignificados e como são difundidos.

De acordo com Canclini, “toda operação científica ou pedagógica sobre o patrimônio é uma meta-linguagem, não faz falar as coisas, mas fala de e sobre elas” (p. 113). Dessa maneira, no intuito de se falar a respeito do *patrimônio*, bem como de seus produtores e do “sentido” que os bens de cultura adquirem em seu contexto simbólico, cabe vê-los *para além do tombamento*.

Ora no “espaço público-político”, ora no “público-comunitário”, patrimônios culturais aparentam ter um mesmo objetivo: cumprir sua *função social* como “dispositivos de memória”.

O que os define? As diferentes formas de produção, valoração, difusão e consumo.

E os historiadores? Forjam, na “encruzilhada do sentido”, patrimônios? Com ardil.

O fenômeno da patrimonialização ainda é recente em Ourinhos. Que rumos tomará? Em que sentido a valoração do patrimônio cultural local seguirá em meio a encruzilhada? Que papel terão os historiadores locais perante as intervenções do Poder Público e a *chancela da memória* no *espaço público-político* da cidade? O que será definido como relevante à história oficial? Os grupos de cultura, tecelões da malha urbana, fruirão de seu quinhão de direito à memória? Que memória? Quem a registrará? Eles mesmos, o Estado ou os historiadores? Visando que *valor*?

Que “dispositivos de memória” existirão, afinal, ocultos “para além do tombamento”?

FONTES

Arquivos:

ARQUIVO CONDEPHAAT - CONSELHO DE DEFESA DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO, ARQUEOLÓGICO, ARTÍSTICO E TURÍSTICO DO ESTADO DE SÃO PAULO.
Rua Mauá, 51. Luz. São Paulo-SP.

ARQUIVO CÂMARA MUNICIPAL DE OURINHOS.
Rua Expedicionário, 1550. Jardim Estoril.

ARQUIVO PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS.
Trav. Ver. Abrahão Abujamra, 40. Vila Moraes.

ARQUIVO SECRETARIA MUNICIPAL DE CULTURA DE OURINHOS.
Av. Rodrigues Alves, 170. Centro.

ARQUIVO IASD - IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA - OURINHOS.
Rua Maranhão, 319, Vila Perino. (E demais templos.)

Depoimentos Orais.

AMARAL, Benedita do. **Depoimento Oral.** Gravado em: 21/07/2011. Local: Residência.

BARROS, Ciomara Dalva de. **Depoimento Oral.** Gravado em: 27/08/2011. Local: Sala de estudos bíblicos do templo da Vila Perino em uma tarde de Sábado.

BERTOLOTO, Cleusa Aparecida Rosa. **Depoimento Oral.** Gravado em: 09/02/2012. Salão da IASD, Vila Itamaraty.

BERTOLOTO, Jovenil. **Depoimento Oral.** Gravado em: 09/02/2012. Local: Salão da IASD, Vila Itamaraty.

BRITO, Aníbal. **Depoimento Oral.** Gravado em: 09/09/2011. Local: Residência.

CHRISTONI, Nilce Ruy. **Depoimento Oral.** Gravado em: 22/02/2010. Local: Residência.

CUNHA, Fabiana Lopes da. **Depoimento Oral.** Professora e pesquisadora. Gravado em: 24/11/2016. Local: UNESP/Campus Ourinhos.

DIAS, Janete. **Depoimento Oral.** Gravado em: 29/07/2011. Local: Residência.

FERNANDES, Belkis Gonçalves Santos Fernandes. Prefeita Municipal de Ourinhos (Gestão 2013-2016). **Depoimento Oral.** Gravado em: 26/08/2014. Local: Gabinete da Prefeitura Municipal de Ourinhos.

GUIMARÃES, Samuel de Mesquita. **Entrevista com Pastor Samuel de Mesquita Guimarães.** Roteiro de questões referentes ao seu período de administração no distrito adventista da cidade de Ourinhos. Depoimento escrito concedido em: 06/03/2012.

IAMAMOTO MADALENA, Noemi. **Depoimento Oral**. Gravado em: 22/09/2011. Local: Residência.

ISALTINO, Israel. **Depoimento Oral**. Gravado em: 02/11/2011. Local: Residência.

ISALTINO, Robson. **Depoimento Oral**. Gravado em: 06/12/2011. Local: Nave de cultos do templo da IASD, Vila Santos Dumont.

MADALENA, José. **Depoimento Oral**. Gravado em: 22/09/2011. Local: Residência.

MILTON SÉRGIO BRAGATO. **História Oral**. Gravado em: 28/07/2011. Local: Residência.

MORAES, Neusa Fleury. **Depoimento Oral**. Ex-Secretária Municipal de Cultura. Gravado em: 27/08/2014. Local: Residência.

MOURA, Neuza Rodrigues. **Depoimento Oral**. Gravado em: 15/12/2011. Local: Residência.

OLIVEIRA, Júlio Cesar. **Depoimento Oral**. Chefe de Gestão Cultural. Gravado em: 14/08/2014. Local: Secretaria Municipal de Cultura (espaço da “Casa dos Ingleses”).

OLIVEIRA, Mário Cardoso de. **Entrevista com Pastor Mário Cardoso de Oliveira**. Roteiro de questões referentes ao seu período de administração no distrito adventista da cidade de Ourinhos. Depoimento escrito concedido em: 09/03/2012.

PERASSOLI, Adonias Josué. **Depoimento Oral**. Gravado em: 30/08/2011. Local: Residência.

PEREIRA EREVALDO SANTOS. **Depoimento Oral**. Gravado em: 15/08/2011. Local: Residência.

PEREIRA, José Carlos Santos. **Depoimento Oral**. Gravado em: 22/07/2011. Local: Residência.

PIRES, Leonor Sponton. **Depoimento Oral**. Gravado em: 23/10/2011. Local: Residência.

PIRES, Wilson. **Depoimento Oral**. Gravado em: 23/10/2011. Local: Residência.

RIBEIRO, Fernando Henrique Mella. **Depoimento Oral**. Secretário Municipal de Cultura (Gestão 2013-2016). Gravado em: 18/08/2014. Local: Secretaria Municipal de Cultura.

RISSONIO, Paulo Roberto. **Depoimento Oral**. Gravado em: 05/07/2011. Local: Residência.

SILVA, Lucas Pocay Alves da. **Depoimento Oral**. Vereador. Gravado em: 18/08/2014. Local: Gabinete da Presidência da Câmara Municipal de Ourinhos – Poder Legislativo.

SILVA, Maria Aparecida Oliveira. **Depoimento Oral**. Gravado em: 22/07/2011. Local: Residência.

SOBRINHO, João de Moura. **Depoimento Oral**. Gravado em: 15/12/2011. Local: Residência.

Leis, Decretos, Processos e Convenções:

ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Constituição do Estado de São Paulo**, de 13 de maio de 1967.

ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE SÃO PAULO. Lei Estadual nº 10.247, de 22 de outubro de 1968. **Dispõe sobre a competência, organização e o funcionamento do Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado, criado pelo Artigo 128 da Constituição Estadual e dá outras providências.**

ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE SÃO PAULO. Lei nº 618, de 13 de dezembro de 1918. **Dispõe sobre a criação do município de Ourinhos-SP.**

ASSEMBLEIA LEGISLATIVA ESTADO DE SÃO PAULO. Decreto nº 52.034, de 12 de junho de 1969. **Dispõe sobre a instalação, na cidade de Ourinhos, do Museu Histórico e Pedagógico Antônio Carlos de Abreu Sodré.**

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, 05 de outubro de 1988.

BRASIL. Decreto nº 3.551, de 04 de agosto de 2000. **Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências.**

BRASIL. Decreto nº 5.753, de 12 de abril de 2006. **Promulga a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, adotada em Paris, em 17 de outubro de 2003, e assinada em 3 de novembro de 2003.**

BRASIL. Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937. **Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional**. Rio de Janeiro, 1937.

CÂMARA MUNICIAPAL DE OURINHOS. Lei nº 6.111, de 04 de agosto de 2014. **Dispõe sobre denominação de sala do prédio da Câmara Municipal (Sala da TV Câmara “Jornalista Dr. Odayr Alves da Silva”).**

CÂMARA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 3.920, de 28 de março de 1996. **Dispõe sobre denominação do Centro de Convivência Cultural.**

CÂMARA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 6.013, de 03 de dezembro de 2013. **Dispõe sobre denominação de próprio municipal Espaço Cultural (Luiz Carlos Eloy Junior) Casa dos Ingleses.**

IPHAN. Resolução nº 001, de 03 de agosto de 2006. **Determina os procedimentos a serem observados na instauração e instrução do processo administrativo de Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 6.103, de 16 de julho de 2014. **Altera dispositivos da Lei nº 4.813/03, de 08 de dezembro de 2003, que dispõe sobre o processo de Tombamento de Bens Culturais, Ambientais e Paisagísticos do Município de Ourinhos-SP e dá outras providências.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Decreto nº 2.265, de 27 de maio de 1982. **Institui Comissão Especial para comemoração do Cinquentenário da Revolução Constitucionalista de 1932 e dá outras providências.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Decreto nº 3.698, de 19 de setembro de 1991. **Regulamenta o Concurso do Hino Oficial de Ourinhos.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Decreto nº 3.785, de 1 de abril de 1992. **Autoriza a doação de exemplares do livro “Ourinhos: memórias de uma cidade paulista”.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Decreto nº 4.001, 24 de setembro de 1993. **Declara de utilidade pública para o fim de desapropriação.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Decreto nº 4.204, de 08 de fevereiro de 1995. **Cria o Museu Histórico e Pedagógico da Cidade de Ourinhos, e dá outras providências.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Decreto nº 4.316, de 17 de julho de 1996. **Dispõe sobre o Regimento Interno do Centro de Convivência Jornalista Benedicto da Silva Eloy.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Decreto nº 4.984, de 26 de maio de 2003. **Altera alínea “a”, do artigo 8º, do Decreto nº 4.316/1996.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Decreto nº 5.244, de 2 de maio de 2005. **Altera dispositivos do Decreto nº 4.316, de 17 de julho de 1996, que dispõe sobre o Regimento Interno do Centro de Convivência Jornalista Benedicto da Silva Eloy.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Decreto nº 684, de 01 de setembro de 1967. **Regulamenta o uso do brasão municipal e da bandeira municipal de Ourinhos.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei n. 4.923, de 05 de janeiro de 2005 - **Dispõe sobre a criação da Imprensa Oficial no Município de Ourinhos.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 2.454, de 12 de setembro de 1983. **Dispõe sobre denominação de próprios, vias e logradouros públicos.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 3.185, de 05 de setembro de 1990. **Institui concurso visando à seleção do Hino Oficial de Ourinhos e dá outras providências.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 3.379, de 03 de setembro de 1991. **Altera a Lei nº 3.185/90, de 5 de setembro de 1990. Institui concurso visando à seleção do Hino Oficial de Ourinhos e dá outras providências.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 3.821, de 17 de abril de 1995. **Declarada de utilidade pública o Clube de Desbravadores “Leão de Judá”.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 3.845, de 09 de junho de 1995. **Cria o Museu Histórico e Pedagógico da Cidade de Ourinhos.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 3.889, de 08 de dezembro de 1995. **Autoriza o Executivo Municipal a celebrar Convênio, Acordo de Cooperação Técnica e Ajuste de Permissão com a FEPASA – Ferrovia Paulista S.A., para os fins que especifica, e dá outras providências.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 3.920, de 28 de março de 1996. **Dispõe sobre denominação do Centro de Convivência Cultural.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 4.813, de 08 de dezembro de 2003. **Dispõe sobre o processo de Tombamento de Bens Culturais, Ambientais e Paisagísticos do Município de Ourinhos-SP.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 5.012. **Dispõe sobre a celebração de Termos de Parcerias com Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público – OSCIP, e dá outras providências.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 5.196, de 01 de novembro de 2007. **Altera dispositivos da Lei nº 4.813/03, de 08 de dezembro de 2003, que dispõe sobre o processo de Tombamento de Bens Culturais, Ambientais e Paisagísticos do Município de Ourinhos-SP e dá outras providências.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 5.362. **Autoriza o Executivo Municipal a celebrar Termo de Convênio e Aditivos com a Associação de Amigos da Biblioteca Pública – AABIP.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 5.917, de 17 de abril de 2013. **Autoriza o Executivo Municipal a celebrar Termo de Ajuste e Aditivos de Subvenção e Auxílio com a Associação de Amigos da Biblioteca Pública – AABIP visando repasse de verba para [...] o projeto “Ourinhos: memória em movimento” e dá outras providências.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 679, de 21 de maio de 1965. **Dispõe sobre adoção do Brasão de Armas do Município.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 749, de 12 de maio de 1966. **Institui o concurso para a escolha do Hino Oficial de Ourinhos.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 754, de 26 de maio de 1966. **Altera os artigos 2º, 8º e seu § 1º, 10º e 11º da Lei nº 749/66, de 12 de maio de 1966, que institui o concurso para a escolha do Hino Oficial de Ourinhos.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. Lei nº 761, de 04 de julho de 1966. **Dispõe sobre a instituição da Bandeira do Município.**

PREFEITURA MUNICIPAL DE SANTA CRUZ DO RIO PARDO. Lei nº 1.494, de 31 de agosto de 1994. **Dispõe sobre o processo de Tombamento de Bens Culturais, Ambientais e paisagísticos do Município de Santa Cruz do Rio Pardo-SP.** Disponível para consulta em: <http://www.camarasantacruzdoripardo.sp.gov.br>

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. Decreto nº 2.502, de 18 de fevereiro de 1998 - **Autoriza a incorporação da Ferrovia Paulista S.A. - FEPASA pela Rede Ferroviária Federal S.A. – RFFSA.**

UNESCO. **Convenção Para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural.** Paris, 1972.

UNESCO. **Convenção Para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial.** Paris, 2003.

Atas e Livros de Atos e Eventos:

COMISSÃO MUNICIPAL DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO DE OURINHOS-SP. **Ata da primeira reunião da Comissão de Preservação do Patrimônio Histórico de Ourinhos**, realizada na sala de reuniões da Prefeitura Municipal de Ourinhos, em 27/05/2008 – Retirado do Processo nº 2008/17813-1.

COMISSÃO MUNICIPAL DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO DE OURINHOS-SP. **Ata da segunda reunião da Comissão de Preservação do Patrimônio Histórico de Ourinhos**, realizada na sala de reuniões da Prefeitura Municipal de Ourinhos, em 26/08/2008 – Retirado do Processo nº 2008/17813-1.

COMISSÃO MUNICIPAL DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO DE OURINHOS-SP. **Ata da terceira reunião da Comissão de Preservação do Patrimônio Histórico de Ourinhos**, realizada na “Casinha da Esquina”, em 20/05/2009 – Retirado do Processo nº 2008/17813-1.

COMISSÃO MUNICIPAL DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO DE OURINHOS-SP. **Ata da quarta reunião da Comissão de Preservação do Patrimônio Histórico de Ourinhos**, realizada na sala de reuniões da Prefeitura Municipal de Ourinhos, no dia 01/07/2009 – Retirado do Processo nº 2008/17813-1.

COMISSÃO MUNICIPAL DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO DE OURINHOS-SP. **Ata da quinta reunião da Comissão de Preservação do Patrimônio Histórico de Ourinhos**, realizada na sala de licitações da Prefeitura Municipal de Ourinhos, no dia 07/01/2010 – Retirado do Processo nº 2008/17813-1.

IASD. **Livro de Atos e Eventos.** Templos: Vila Brasil, Vila Musa, Vila Perino, Vila Santos Dumont. Ourinhos.

Revistas, Periódicos e Jornais:

GOVERNO DO ESTADO DE SÃO PAULO. SÃO PAULO, 127 (117). **Diário Oficial. Poder Executivo – Seção I.** Quinta-Feira, 26 de junho de 2014.

IASD. **Comunhão e Ação.** Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, Jun-nov de 2005, ano 2 - nº 6.

IASD. **Comunhão e Ação.** Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, Jun-nov de 2009, ano 7 - nº 17.

IASD. **Enciclopédia da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Verbete:** *Associação Paranaense da IASD*. 2010. Disponível em: <http://setimodia.wordpress.com/downloads-2/biblioteca-virtual-adventista-3/> Acesso em: 03/01/2012.

JONAL DEBATE DE OURINHOS. *Prédios históricos estão abandonados em ourinhos*. Em: www.jornaldebate.com.br

JORNAL DA DIVISA. **Igreja Promove Campanha de Doação de Sangue**. Matéria publicada em 01/04/2009. Disponível em: <http://www.jornaldadivisa.com.br/noticias4.php?id=4244> - Acesso em 13/09/2011.

JORNAL DIÁRIO DE OURINHOS. Data: 05/12/2013. Título: Espaço Cultural "Casas dos Ingleses" terá o nome de Luiz Carlos Eloy Junior. **Espaço cultural será inaugurado na sexta-feira, 06, e contará com a presença de familiares e amigos de Luiz Carlos Eloy Junior**. Disponível em: www.diariodeourinhos.com.br

JORNAL DO POVO. Ourinhos. 28 de junho de 2014, p. 01 – Acesso em: www.jpovo.com.br

Documentos Institucionais:

COMISSÃO MUNICIPAL DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO. **Apreciação do Mérito do Valor Histórico Cultural dos Imóveis em Processo de Tombamento**. Processo nº 2008/17813-1, p. 53 e 54.

IASD. **Escritura Pública de Compra e Venda de Imóvel**. 1957. Arquivo – Vila Perino.

IASD. **Hinário Adventista do Sétimo Dia**. Tatuí-SP: Casa Publicadora Brasileira, 1999.

IASD. **Nota de Falecimento de Itanel Ferraz**. In: Site Institucional. Publicado em 17 de janeiro de 2011. Disponível em: <http://www.portaladventista.org> - Acesso em: 03/01/2012.

IASD. **Panfleto Publicitário**. Distribuído na campanha de divulgação das conferências realizadas no barracão alugado na Rua Benjamim Constant, no ano de 1955.

PREFEITURA MUNICIPAL DE OURINHOS. **Memorial Descritivo**. Processo nº 2008/17813-1, p. 15 e 16.

SECRETARIA MUNICIPAL DE ASSUNTOS JURÍDICOS. **Parecer de análise dos aspectos de legalidade, motivação e instrução do ato administrativo de tombamento**. Processo nº 2008/17813-1.

Processos:

CMPPH - COMISSÃO MUNICIPAL DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO. Processo de Tombamento nº 17.813-1/2008. **Ato Administrativo de Tombamento da “Casa dos Ingleses”**.

CONDEPHAAT - CONSELHO DE DEFESA DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO, ARQUEOLÓGICO, ARTÍSTICO E TURÍSTICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Processo de Tombamento nº 64.201/2010. **Ato Administrativo de Tombamento da “Vila dos Ingleses e Estação Ferroviária de Ourinhos”.**

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Regina. **A Fabricação do Imortal: memória, história e estratégias de consagração no Brasil.** Rio de Janeiro: Rocco: Lapa, 1996.

ALBERTI, Verena. *Fontes Orais: história dentro da História.* In: PINSKY, Carla Bassanezi. (Org.) **Fontes Históricas.** São Paulo: Contexto, 2005.

ALBUQUERQUE, Leila Marrach Basto. **Comunidade e Sociedade: conceito e utopia.** Revista Raízes. Ano XVIII, nº 20, novembro/99, pp. 50-53.

AQUINO, Maurício de. **História e Devoção: a construção do culto a Nossa Senhora do Vagão Queimado de Ourinhos-SP (1954-2004).** Bauru-SP: Edusc, 2011.

ARANTES, Antônio Augusto. (Org.). **O Espaço da Diferença.** Campinas: Papyrus, 2000.

_____. **A Preservação de Bens Culturais como Prática Social.** Revista de Museologia. São Paulo: Bandeirante, Ano 1, Número 1, 2.º Sem., 1989, p. 12-16.

_____. Antônio Augusto. **Produzindo o Passado.** São Paulo: Brasiliense; Condephaat, 1984.

ARENDETT, Hannah. **A Condição Humana.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. **Entre o Passado e o Futuro.** São Paulo: Perspectiva, 2013.

AUGÉ, Marc. **Não Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade.** Campinas: Papyrus, 2012.

BACELLAR, Carlos. *Fontes Documentais: uso e mau uso dos arquivos.* In: PINSKY, Carla Bassanezi. (Org.) **Fontes Históricas.** São Paulo: Contexto, 2005.

BARROS, José de D'Assunção. **Cidade e História.** Petrópolis: Vozes, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. **Modernidade líquida.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção Social da Realidade.** Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. **Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido: a orientação do homem moderno.** Petrópolis: Vozes, 2004.

BÍBLIA. **A Bíblia Sagrada**. Tradução João Ferreira de Almeida. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BORGES, Michelson. **A Chegada do Adventismo ao Brasil**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2000.

BOSCARIOL, Renan Amabile; SILVEIRA, Márcio Rogério. **Formação Socioespacial e Expansão Urbana na Cidade de Ourinhos/SP: Primeiras Respostas**. II Simpósio Nacional sobre Cidades Médias. Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia-MG, nov. 2006.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. **O Tempo Vivo da Memória: ensaios de psicologia social**. São Paulo: Ateliê Ed, 2003.

BOTELHO, Fernanda de Oliveira. **A memória como recurso para as políticas públicas culturais: a experiência da Casinha da Memória de Ourinhos-SP**. São Paulo: ECA/USP, 2012. Monografia defendida no curso de Especialização em Gestão de Projetos Culturais e Organização de Eventos.

CAMARGO, Célia Reis Camargo. **A Construção da Memória na Sociedade Global. Identidades Sociais: Local x Global**. Revista Patrimônio e Memória. UNESP – FCLAs - CEDAP, v.2, n.2, 2006 p. 52-61.

_____. **À Margem do Patrimônio Cultural: Estudo sobre a rede institucional de preservação do patrimônio histórico no Brasil (1838-1980)**. Assis, UNESP, 1999. Tese de Doutorado.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

_____. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Edusp, 2013.

_____. **O Patrimônio Cultural e a Construção Imaginária do Social**. In: IPHAN. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico nacional, n° 23, 1994, p. 95-115.

CANEVACCI, Massimo. **A cidade Polifônica: ensaios sobre a antropologia da comunicação urbana**. São Paulo: Studio Nobel, 1993.

CARVALHO, José Murilo de. **A Formação das Almas: o imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CAVALCANTI, Lauro. (Org.). **Modernistas na Repartição**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Paço Imperial, Tempo Brasileiro, 1993.

CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**. Campinas: Papyrus, 1995.

CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A Invenção do Cotidiano**. Vol. 2 – Morar, cozinhar. Petrópolis: Vozes, 2011.

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1988.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 1999, p. 371.

CHOAY, Françoise. **A Alegoria do Patrimônio**. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

CHUVA, Márcia Regina Romero. **Os Arquitetos da Memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940)**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

_____. *História e Patrimônio: entre o risco e o traço, a trama*. In: CHUVA, Márcia (Org.) **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Brasília: IPHAN, nº 34, 2011.

_____. *Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil*. In: CHUVA, Márcia (Org.) **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Brasília: IPHAN, n. 34, 2011. p.p. 147-165.

_____. *Preservação do Patrimônio Cultural no Brasil: uma perspectiva histórica, ética e política*. In: CHUVA, Márcia; Antônio Gilberto Ramos. **Patrimônio Cultural: políticas e perspectivas de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2012.

COULANGES, Fustel de. **A Cidade Antiga: estudos sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma**. São Paulo: Editora RT - Revista dos Tribunais, 2003.

CUNHA, Fabiana Lopes da. **Memórias dos trilhos: um guia prático sobre revitalização de museus**. Ourinhos: UNESP – Campus Experimental de Ourinhos, 2014.

D’ALESSIO, Marcia Mansor. *Metamorfoses do patrimônio: o papel do historiador*. In: CHUVA, Márcia (Org.) **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Brasília: IPHAN, nº 34, 2011.

DE LUCA, Tânia Regina. *Fontes Impressas: história dos, nos e por meio dos periódicos*. In: PINSKY, Carla Bassanezi. (Org.) **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005.

DEL RIOS, Jeferson. **Ourinhos: memórias de uma cidade paulista**. Ourinhos: IMESP, 1992.

DOSSE, François. *A oposição História/Memória*. In: **História e Ciências Sociais**. São Paulo: Edusc, 2004.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FEATHERSTONE, Mike. **O Desmanche da Cultura: globalização, pós-modernismo e identidade**. São Paulo: Studio Nobel; SESC, 1997 – (Coleção Megalópolis)

FERNANDES, Florestan (Org.). **Comunidade e Sociedade no Brasil: leituras básicas de introdução ao estudo macro-sociológico do Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, 1975.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. 3ª. Ed. 1ª impressão, Editora Positivo. 2004.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. (Orgs) **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1996.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *Para Além da Pedra e Cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural*. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

_____. **O Patrimônio em Processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; MinC – Iphan, 2005.

_____. **Referências culturais: bases para novas políticas de patrimônio**. In: BRASIL. *O registro do patrimônio imaterial*. Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília: MinC, 2000, p. 59-69. Publicado também em: Boletim de Políticas Setoriais. Brasília: IPEA, nº 02, 2001.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008, p. 4.

_____. **Nova Luz Sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GOLDSTEIN, Clifford. **1844: uma explicação simples das principais profecias de Daniel**. Tradução de Regina Mota. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2001, p. 105.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A Retórica da Perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Iphan, 2002.

_____. *O Patrimônio Como Categoria de Pensamento*. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

_____. *Os Museus e a Cidade*. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HABERMAS, Jurgen. **Mudança Estrutural da Esfera Pública: investigações quanto a uma categoria de sociedade burguesa**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HOBSBAWM, Eric; REANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

IASD/UCB – União Central Brasileira. **(1906-2006) Conduzindo Vidas em São Paulo: Igreja Adventista do Sétimo Dia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2006. Livro do centenário da Igreja no Estado de São Paulo.

KNIGHT, George R. **Em Busca de Identidade: O Desenvolvimento das Doutrinas Adventistas do Sétimo Dia**. Tatuí/SP: Casa Publicadora Brasileira, 2005, p. 212.

LE GOFF, Jacques. *Documento/Monumento*. In: _____ **História e Memória**. Campinas: Ed. Unicamp, 2013.

LEITE, Ivanise. **Emoções, Sentimentos e Afetos: uma reflexão sócio-histórica**. Araraquara: Junqueira e Marin Editores, 2005.

LIMA, Solange Ferraz de; CARVALHO, Vânia Carneiro de. *Fotografias: usos sociais e historiográficos*. In: PINSKY, Carla Bassanezi; DE LUCA, Tânia Regina. **O historiador e suas fontes**. (Orgs.) São Paulo: Contexto, 2012.

LOWENTHAL, David. **Como Conhecemos o Passado**. Projeto História, São Paulo, nº 17, nov., 1998, p. 63-201.

MARTINS, Ana Luiza. *Fontes para o Patrimônio Cultural: uma construção permanente*. In: PINSKY, Carla Bassanezi; DE LUCA, Tânia Regina. **O historiador e suas fontes**. (Orgs.) São Paulo: Contexto, 2012.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir: A Inserção do Protestantismo no Brasil**. 3ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

_____. *Protestantismo brasileiro, uma breve interpretação histórica*. In: SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luis M. de Sá (Orgs.). **Sociologia da Religião e Mudança Social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2004.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. **O Homem e a Comunicação: A Prosa do Mundo**. Rio de Janeiro: Bloch Ed., 1974.

_____. **O Primado da Percepção e Suas Consequências Filosóficas**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

_____. **O Visível e o Invisível**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

MISAN, Simona. **A Implantação dos Museus Históricos e Pedagógicos do Estado de São Paulo (1956 - 1973)**. Tese de Doutorado. São Paulo: USP/FFLCH, 2005.

MOLITOR, Séfara Mariani. **O Turismo Religioso no Santuário de Nossa Senhora Aparecida do Vagão Queimado em Ourinhos-SP**. Trabalho de Conclusão de Curso. Ponta Grossa: Universidade Estadual de Ponta Grossa, 2003.

MORAES, Neusa Fleury; GOMES, Marco Aurélio. **Divina Comunhão, festa de todos os sons: 10 anos do Festival de Música de Ourinhos**. Ourinhos: SMC, 2010.

_____. **Um olhar sobre a presença japonesa em Ourinhos**. Ourinhos: SMC, 2008.

NASCIMENTO, Rodrigo Modesto. **A Preservação do Patrimônio Cultural no Oeste Paulista**. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.

NÓBREGA, Terezinha Petrucia da. **Corpo, Percepção e Conhecimento em Meleau-Ponty**. Revista Estudos de Psicologia, 2008, 13(2), 141-148.

NOGUEIRA, Antônio Gilberto Ramos. **Por um Inventário dos Sentidos: Mário de Andrade e a concepção de patrimônio e inventário**. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2005.

NORA, Pierre. *Entre Memória e História: a problemática dos lugares*. In: **Projeto História**. São Paulo: PUC-SP, 1993.

OLIVEIRA, Eduardo Romero de. **Memória, História e Patrimônio: perspectivas contemporâneas da pesquisa histórica**. Revista Fronteiras, Dourados, MS, v. 12, n. 22, jul./dez.,2010, p. 132-151.

OLIVEIRA, Livia. *O Sentido de Lugar*. In: MARANDOLA JUNIOR, Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Livia. (Orgs) **Qual o Espaço do Lugar?: geografia, epistemologia, fenomenologia**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

PELEGRINI, Sandra C. A. **Patrimônio Cultural: consciência e preservação**. São Paulo: Brasiliense, 2009.

POLLAK, Michel. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

POULOT, Dominique. **Uma história do patrimônio no Ocidente**. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO PAULO; SECRETARIA MUNICIPAL DE CULTURA; DEPARTAMENTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO. **O Direito à Memória: patrimônio histórico e cidadania**. São Paulo: DPH, 1992.

RABELLO, Sônia. **O Estado na Preservação dos Bens Culturais: o tombamento**. Rio de Janeiro: IPHAN, 2009.

RIEGL, Alois. **O culto moderno dos monumentos: a sua essência e a sua origem**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

RODRIGUES, Marly. **Imagens do Passado: a instituição do patrimônio em São Paulo (1969-1987)**. São Paulo: Edunesp: Imprensa Oficial do Estado: Condephaat: FAPESP, 2000.

_____. **Retratos de Permanências**. Revista História Social. Campinas, n. 6, p. 95-111, 1999.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SCHUNEMANN, Haller Elinar Stach. **A inserção do Adventismo no Brasil Através da Comunidade Alemã**. REVER, Revista de Estudos da Religião, nº 1, 2003.

SEAMAN, John. **Quem São os Adventistas do Sétimo Dia? Um breve exame de sua história, crença, povo, igreja e missão**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2008.

SILVA, Norival Vieira. **Ourinhos em Crônicas**. Ourinhos: Edições Cristãs, 2009.

SILVEIRA, Márcio Rogério. (Org.) **Ourinhos-SP: Formação e Desenvolvimento de uma Economia Regional de Demais Estudos**. Bauru: Joarte, 2011.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

TIMM, Alberto R. (Org.) **A Educação Adventista no Brasil: uma História de Aventuras e Milagres**. Centro Nacional da Memória Adventista. Eng. Coelho-SP: UNASPRESS, 2004.

_____. **A Colportagem Adventista no Brasil: Uma Breve História**. Centro Nacional da Memória Adventista. Engenheiro Coelho-SP: UNASPRESS, 2000.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência**. Londrina: Eduel, 2013.

_____. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. Londrina: Eduel, 2012.

WHITE, Ellen Gould. **A Igreja Remanescente**. Tatuí: CPB, 2005.

ZANDONADE, Adriana. **O Tombamento à Luz da Constituição Federal de 1988**. São Paulo: Malheiros Editores, 2012.