



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO

EM GEOGRAFIA

SOFIA SANTOS VASQUES SIMÕES DE CARVALHO

**NARRATIVAS EM DISPUTA: A (NÃO) REPRESENTAÇÃO DE MULHERES
NEGRAS E INDÍGENAS NOS MONUMENTOS DA CIDADE DE SÃO PAULO**

INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS E CIÊNCIAS EXATAS

**RIO CLARO - SP
2025**

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“Júlio de Mesquita Filho”
Instituto de Geociências e Ciências Exatas - Campus de Rio Claro

SOFIA SANTOS VASQUES SIMÕES DE CARVALHO

**Narrativas em disputa: a (não) representação de mulheres negras e indígenas
nos monumentos da cidade de São Paulo**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de Geociências e Ciências Exatas do Campus de Rio Claro, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Geografia.

Orientadora: Prof^a. Dra. Bernadete Aparecida Caprioglio de Castro

Rio Claro - SP
2025

C331n

Carvalho, Sofia Santos Vasques Simões de

Narrativas em disputa : a (não) representação de mulheres negras e indígenas nos monumentos da cidade de São Paulo / Sofia Santos Vasques Simões de Carvalho. -- Rio Claro, 2025

152 p. : il., tabs., fotos

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro

Orientadora: Bernadete Aparecida Caprioglio de Castro

1. Monumentos. 2. Patrimônio histórico. 3. Identidade. 4. Estudos feministas. I. Título.

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

“Júlio de Mesquita Filho”

Instituto de Geociências e Ciências Exatas - Campus de Rio Claro

SOFIA SANTOS VASQUES SIMÕES DE CARVALHO

Narrativas em disputa: a (não) representação de mulheres negras e indígenas nos monumentos da cidade de São Paulo

Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de Geociências e Ciências Exatas do Câmpus de Rio Claro, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Geografia.

Comissão Examinadora

Profa. Dra. Bernadete Aparecida Caprioglio de Castro (orientadora)

IGCE/UNESP/ Rio claro (SP)

Prof. Dr. Paulo Roberto Teixeira de Godoy

IGCE/UNESP/ Rio claro (SP)

Profa. Dra. Mariana Barbosa de Souza

Universidade Federal de Lavras - UFLA / Lavras (MG)

Conceito: Aprovado.

Rio Claro (SP), 8 de novembro de 2024

Agradecimentos

Este trabalho só foi possível graças à incrível rede de apoio que me fortalece a cada dia. Em especial, agradeço a Bernadete e Maju, minha orientadora e minha psicóloga, que me deram suporte e me guiaram nos altos e baixos deste processo. Isa, minha parceira de vida, merece um agradecimento que nem cabe em palavras, além de estar ao meu lado, com todo apoio emocional, carinho e trocas importantíssimas para a construção das reflexões aqui trazidas, ainda me acompanhou nos trabalhos de campo, fez entrevistas, colou lambes, registrou as fotos e me ajudou na revisão do texto, sem ela esta pesquisa não seria a mesma.

Agradeço à minha mãe, que além de todo o acolhimento, suporte emocional e financeiro, também é uma cientista social excepcional, e sempre foi minha inspiração. Seu constante apoio e incentivo foram fundamentais para que eu pudesse ser quem sou e seguir com meus projetos. À banca examinadora, Mari e Paulo, expressei minha profunda gratidão pela disponibilidade e pelo cuidado na leitura e nas sugestões durante a qualificação e defesa, que abriram novos caminhos para esta pesquisa e despertaram em mim o desejo de continuar.

A Unesp me presenteou com amigos que vêm sendo minha base em Rio Claro desde 2016, agradeço especialmente Najela, Marina, Lara, Eri, Bruna, Nati, Ebrain e Jonathan por todo apoio e carinho desde sempre. Durante o mestrado tive a oportunidade de me aproximar de pesquisadoras brilhantes, que se tornaram amigas para a vida, agradeço muito pelas trocas com Jessica e Kena. Neste último ano, tive a alegria de me conectar com pessoas muito especiais, Dandara, Thais, Nicolle e Gabi, presenças fundamentais para a conclusão deste mestrado.

Não posso deixar de agradecer também a mim, por ter perseverado, mesmo nos momentos mais conturbados ao longo desta jornada. E, por fim, mas não menos importante, gostaria de enfatizar que este trabalho é uma denúncia, mas também uma homenagem à minha comunidade e aos meus ancestrais, que abriram os caminhos para que eu chegasse até aqui. A eles, meu mais sincero agradecimento.

Apoio Institucional à Pesquisa

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Geografia UNESP/Rio Claro pela valiosa oportunidade e apoio, bem como pelo auxílio financeiro referente a realização dos trabalhos de campo, imprescindíveis a realização deste estudo.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

*Na face do velho
as rugas são letras,
palavras escritas na carne,
abecedário do viver.*

*Na face do jovem
o frescor da pele
e o brilho dos olhos
são dúvidas.*

*Nas mãos entrelaçadas
de ambos,
o velho tempo
funde-se ao novo,
e as falas silenciadas
explodem.*

*O que os livros escondem,
as palavras ditas libertam.
E não há quem ponha
um ponto final na história
Infinitas são as personagens...
Vovó Kalinda, Tia Mambene,
Primo Sendó, Ya Tapuli,
Menina Meká, Menino Kambi,
Neide do Brás, Cíntia da Lapa,
Piter do Estácio, Cris de Acari,
Mabel do Pelô, Sil de Manaíra,
E também de Santana e de Belô
e mais e mais, outras e outros...*

*Nos olhos do jovem
também o brilho de muitas histórias.
e não há quem ponha
um ponto final no rap*

*É preciso eternizar as palavras
da liberdade ainda e agora...*

*“Do velho ao jovem”, por Conceição Evaristo em “Poemas da recordação e outros
movimentos”, livro lançado em 2008 , Belo Horizonte: Nandyala.*

RESUMO

A presente pesquisa investiga a função dos monumentos públicos enquanto reprodutores de estruturas hegemônicas de poder, com foco na exclusão de mulheres negras e indígenas das simbologias da cidade de São Paulo. A investigação contextualiza essa exclusão por meio de uma análise histórica da cidade, destacando a colonialidade do poder e o racismo estrutural enquanto forças que moldam a construção da memória coletiva e da identidade nacional. A metodologia empregada inclui trabalhos de campo, entrevistas e o uso de intervenções artísticas como forma de resistência e denúncia. O estudo tensiona a monumentalização e a historiografia tradicional, propondo alternativas para uma patrimonialização crítica e inclusiva, alicerçada na ciência geográfica e comprometida com as memórias e identidades das comunidades historicamente marginalizadas.

Palavras-chave: Monumento; Memória; Identidade; Patrimônio; Patrimonialização Crítica

ABSTRACT

This research investigates the role of public monuments as reproducing hegemonic power structures, focusing on the exclusion of Black and Indigenous women from the symbols of São Paulo. The investigation contextualizes this exclusion through a historical analysis of the city, highlighting coloniality of power and structural racism as forces that shape the construction of collective memory and national identity. The methodology employed includes fieldwork, interviews, and the use of artistic interventions as forms of resistance and denunciation. The study challenges monumentalization and traditional historiography, proposing alternatives for a critical and inclusive patrimonialization, grounded in geographical science and committed to the memories and identities of historically marginalized communities.

Keywords: Monument; Memory; Identity; Heritage; Critical Patrimonialization

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: <i>Pulling down the statue of George III</i>	30
Figura 2: Derrubada da estátua do traficante de pessoas escravizadas Edward Colston, em Bristol, Inglaterra	32
Figura 3: Intervenção no monumento de Borba Gato em Santo Amaro, São Paulo	33
Figura 4: Monumento em homenagem ao bandeirante Borba Gato em chamas	34
Figura 5: Fundação de São Paulo	38
Figura 6: Base do monumento Glória imortal aos fundadores de São Paulo.....	43
Figura 7: Monumento Glória imortal aos fundadores de São Paulo visto de cima.....	43
Figura 8: Imagem aérea do Obelisco Mausoléo aos Heróis de 32.....	47
Figura 9: Detalhes do Obelisco Mausoléo aos Heróis de 32.....	47
Figura 10: Lavadeiras do Carmo.....	53
Figura 11: Pergunta 4 do Formulário <i>Online</i>	64
Figura 12: Detalhes do monumento em homenagem à Padre José de Anchieta.....	66
Figura 13: Retrato de Luiz Gama realizado por Militão Augusto de Azevedo.....	73
Figura 14: Monumento à Luiz Gama.....	78
Figura 15: Madrinha Eunice segura bandeira da escola de samba Lavapés.....	81
Figura 16: Aplicação de entrevista no monumento à Mãe Preta.....	101
Figura 17: Nuvem de palavras-chaves da entrevista com transeuntes no monumento Madrinha Eunice.....	109
Figura 18: Nuvem de palavras-chaves da entrevista com transeuntes no monumento Mãe Preta.....	109
Figura 19: Intervenção artística em homenagem à ativista Jen Reid	119
Figura 20: Estátua de Edward Colston em exibição temporária no museu M Shed, em Bristol.....	120
Figura 21: Intervenção artística no Monumento às Bandeiras, por M.IA.....	122
Figura 22: Intervenção artística no Monumento à Borba Gato, por M.IA.....	123
Figura 23: Intervenção artística no Pateo do Collegio, por M.I.A.....	124
Figura 24: Intervenção artística no Monumento às Bandeiras, por Denílson Baniwa.....	125
Figura 25: Intervenção artística no Monumento às Bandeiras “Brasil Terra Indígena”, por Denílson Baniwa.....	126
Figura 26: Intervenção artística na Ocupação 9 de Julho, por Erica Ferrari	127
Figura 27: Intervenção artísticas digitais, por Dinelli	128

Figura 28: Lambe-lambes, da teoria à prática	129
Figura 29: Lambe-lambes, da teoria à prática pt. 2	130
Figura 30: Aplicação de adesivos	131
Figura 31: Aplicação de lambe-lambe próximo à Capela Nossa Senhora dos Aflitos	132
Figura 32: Intervenções próximas à Capela Nossa Senhora dos Aflitos	132
Figura 33: Intervenções no Largo do Pelourinho	133
Figura 34: Intervenções no monumento a Padre José de Anchieta	133
Figura 35: Intervenções no monumento a Mãe Preta	134
Figura 36: Intervenção no Pátio do Colégio	134
Figura 37: Intervenção próxima ao monumento Glória Imortal aos Fundadores de São Paulo	135
Figura 38: Intervenção próxima ao monumento Glória Imortal aos Fundadores de São Paulo	136

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Você tem curiosidade pelas histórias que estão por trás dos monumentos/estátuas da cidade?.....	96
Gráfico 2 - Qual destes monumentos você conhece ou já ouviu falar?.....	97
Gráfico 3 - Conhecimento da história dos monumentos: comparação entre representações de homens e de mulheres	99
Gráfico 4 - Distribuição dos sentimentos em relação à estátua da Madrinha Eunice por gênero e raça.....	105
Gráfico 5 - Distribuição da representação em relação à estátua de Madrinha Eunice por gênero e raça.....	106
Gráfico 6 - Distribuição dos sentimentos em relação à estátua Mãe Preta por gênero e raça.....	107
Gráfico 7 - Distribuição da representação em relação à estátua Mãe Preta por gênero e raça.....	108

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Quadro comparativo dos sentimentos vinculados aos monumentos.....	101
---	------------

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	13
INTRODUÇÃO.....	15
Metodologia.....	16
 I LÓGICAS GLOBAIS DA PATRIMONIALIZAÇÃO E O DIREITO À MEMÓRIA.....	19
1.1 Monumento, memória e identidade.....	26
 II PARA ALÉM DOS MONUMENTOS: BREVE HISTÓRICO DA CIDADE DE SÃO PAULO.....	36
2.1 Revelando ausências: representações de mulheres negras e indígenas na cidade de São Paulo.....	49
 III COLETA, EXPOSIÇÃO E ANÁLISE DOS DADOS: POR TRÁS DAS NARRATIVAS.....	61
3.1 Formulário <i>online</i>	61
3.2 Exposição dos principais dados obtidos no formulário <i>online</i>	95
3.3 Entrevistas com transeuntes.....	100
3.4 Exposição dos principais dados obtidos nas entrevistas com transeuntes.....	103
3.5 Análise dos dados.....	110
 IV REIVINDICANDO MEMÓRIAS ATRAVÉS DA EDUCAÇÃO PATRIMONIAL.....	117
4.1 Monumentalizar é preciso?.....	117
4.2 Artivismos.....	121
4.2.1 Lambe-lambes integrando teoria e prática.....	128
4.3 Afroturismo	137
 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	138
REFERÊNCIAS.....	142
APÊNDICES.....	149
Apêndice 1: Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).....	149

APRESENTAÇÃO

Escolhi fazer Geografia sem saber das milhares de possibilidades que poderia seguir na área, continuei sem conhecê-las genuinamente até os últimos anos da graduação, esta que foi majoritariamente trilhada pelos moldes da racionalidade da ciência moderna ocidental. O momento de virada foi quando assisti o filme “Chega de fiu-fiu” - obra que aborda questões relacionadas à falta de segurança das mulheres nas cidades; e entendi que aquilo também era Geografia. Simultaneamente conheci a geógrafa Joseli Maria Silva e, a partir daí, me encontrei no campo das Geografias Feministas, da decolonialidade e dos estudos subversivos. Me apaixonei e, mais do que isso, pela primeira vez me vi dentro do mundo acadêmico. Resolvi fazer meu Trabalho de Conclusão de Curso na área e não parei mais.

Explorar os estudos de gênero e sexualidades na Geografia, ao mesmo tempo que me fechou portas – ao pensar no que se espera sobre o “fazer geografia” dentro da ciência moderna; me abriu outras ainda mais profundas. À medida que fui me envolvendo na área, percebi que, assim como todos os outros conceitos, as noções de gênero e de um mundo binário são construções. A partir da assimilação dessa ideia, todas as certezas que eu tinha anteriormente se desmancharam.

Sempre me entendi como uma mulher lésbica, e nunca atendi as expectativas de feminilidade esperadas, mas neste momento já não conseguia mais entender quem eu era, ou a diferença entre quais eram meus reais desejos e o que eram as expectativas da sociedade sobre determinado padrão de performatividade.

Novamente comecei a me sentir deslocado no meio acadêmico, e a pesquisa já não parecia tão motivadora. Iniciar o processo terapêutico me ajudou muito, e a partir daí consegui me reencontrar. Atualmente me entendo como uma pessoa não-binária transmasculina, e consegui entender por que tudo estava tão confuso: minha existência e pesquisa são desafiadas, não somente pelas lógicas do fazer científico tradicional, mas principalmente pelo dia a dia de viver no país que mais mata pessoas transsexuais no mundo.

Ressignifiquei a pesquisa e entendi que, além de ter interesse no tema de forma geral, estudar os símbolos que reforçam que minha memória e identidade não devem ser homenageadas ou sequer existirem, me fizeram lembrar de minhas motivações dentro da Geografia. Percebi que os pretextos para essa investigação não se limitavam apenas ao fato de que não me via representado nos monumentos ou na academia, mas iam além, já que não me via representado em mim mesmo.

Ao pesquisar cada vez mais e me conectar com outras pessoas que compartilhavam sentimentos semelhantes, descobri novas possibilidades e também reconheci meus privilégios como pessoa branca, os quais transformei em oportunidades para denunciar e lutar com as ferramentas da ciência. Repensei a dinâmica da pesquisa e meus objetivos enquanto pesquisador e, desde então, tenho uma nova ótica do mundo acadêmico. O conceito de conhecimento situado de Donna Haraway (1995) passou a fazer cada vez mais sentido, e as complexidades da disputa por narrativas se tornaram ainda mais presentes.

Faço questão de me apresentar, pois minha identidade é atravessada e atravessa a pesquisa e vivência na pós-graduação, e entendo a cada dia mais que o meu caminho no mundo acadêmico não é e nem será fácil, mas as conexões que venho fazendo me dão força para permanecer. Sou enormemente grato por todes que vieram antes de mim e passaram por violações absurdas para abrir estes espaços, e lutarei para que mais dos meus o adentrem. Para isso seguirei denunciando e visibilizando estas histórias e memórias subversivas e marginalizadas.

Desta forma, espero que este estudo contribua para o avanço e abertura de novas perspectivas do fazer científico, visibilizando as produções de pessoas trans dentro da academia e revisando o conhecimento sobre as dinâmicas de poder, representação e memória, oferecendo ideias para políticas públicas mais inclusivas e para a promoção de espaços urbanos mais democráticos e representativos.

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, observou-se uma crescente onda de questionamentos e intervenções em monumentos, ganhando destaque no debate público, especialmente após o assassinato de George Floyd em maio de 2020, nos Estados Unidos. A ocorrência fortaleceu globalmente o movimento Black Lives Matter (Vidas Negras Importam), resultando na derrubada de diversas estátuas que representavam genocidas e escravocratas. No Brasil, esse contexto foi amplificado pelos protestos contra o, até então presidente, Jair Messias Bolsonaro. Diante desse cenário dinâmico, a presente pesquisa foi concebida e continuamente organizada.

Desta forma, o estudo visa compreender como são reproduzidas as estruturas hegemônicas de poder através dos monumentos, com o respaldo do Estado. Para tal, foram investigados especialmente os monumentos que representam mulheres negras e indígenas na cidade de São Paulo/SP, analisando as ações das lógicas globais da patrimonialização nos espaços públicos da cidade.

Além da revisão bibliográfica, realização de trabalhos de campo, aplicação de entrevistas estruturadas com transeuntes e um formulário online, a pesquisa também incorporou uma metodologia de ativismo, contando com produções artísticas originais de minha autoria, que serão utilizadas posteriormente como intervenções urbanas em formato de lambe-lambe. Estas produções fazem parte da construção narrativa da pesquisa como um todo, transformando a dissertação em ferramenta de denúncia e luta.

O estudo foi organizado em quatro capítulos. O primeiro oferece uma base sobre a patrimonialização crítica e a leitura dos monumentos na ciência geográfica. O segundo analisa as ações das lógicas globais da patrimonialização e das políticas do esquecimento, a partir do aprofundamento no contexto histórico da cidade de São Paulo e sua influência na construção de determinada identidade nacional. O terceiro capítulo apresenta o processo de construção e aplicação das entrevistas, bem como a análise dos resultados das mesmas; enquanto o quarto explora como as intervenções artísticas e políticas, o afroturismo e a educação patrimonial se estruturam como caminhos possíveis para a patrimonialização crítica.

Sendo assim, a investigação parte do questionamento das histórias que os monumentos perpetuam e a própria noção de monumentalizar. As discussões de gênero, raça, classe, colonialidade, memória e identidade que estruturam a pesquisa, visam uma compreensão mais profunda das motivações por trás da criação de símbolos que conservam identidades hegemônicas.

Para tal, se mostrou crucial reconhecer as figuras historicamente marginalizadas e avaliar criticamente as figuras controversas comumente homenageadas.

A pesquisa é relevante não apenas para ampliar o entendimento sobre a reprodução e materialização de estruturas de poder através dos monumentos, mas principalmente, para revelar perspectivas e experiências de comunidades invisibilizadas. Espera-se que os resultados contribuam para a reflexão crítica e contracolonial dos usos do espaço público, revisando a maneira como a memória é concebida e celebrada.

Metodologia

Inicialmente, a pesquisa foi estruturada a partir do estabelecimento de um embasamento teórico e metodológico abrangente, que aborda temas e conceitos fundamentais para a condução dos estudos. A ênfase foi particularmente direcionada aos campos da geografia urbana, geografias feministas, geografia cultural e geografia patrimonial.

Durante a pesquisa, foram feitos diversos trabalhos de campo, a fim de analisar o estado de preservação das obras e a relação das mesmas com os transeuntes e com a paisagem ao seu entorno. Além dos trabalhos de campo, participamos de roteiros guiados por profissionais do afroturismo, em percursos especializados nas memórias afroindígenas da cidade, possibilitando a reflexão crítica sobre os mecanismos estruturantes da falta de monumentos que representam mulheres negras e indígenas na cidade de São Paulo.

Conforme apontado por Cruz Neto (2011), o trabalho de campo oferece a oportunidade de produzir conhecimento, considerando a realidade observada no local. Assim, para o autor, a pesquisa deve visar à superação do que já foi desenvolvido até o momento, aproveitando a experiência direta para avançar no entendimento e na análise dos fenômenos estudados.

Estas atividades foram fundamentais para estruturar as metodologias de coleta e análise de dados. Destaca-se que, conforme as Resoluções nº 466/12 e nº 510/16 do Conselho Nacional de Saúde, toda pesquisa envolvendo seres humanos deve passar por avaliação de um Comitê de Ética em Pesquisa (CEP). Após a aprovação pelo comitê, a coleta de dados foi autorizada e realizada em conformidade com as diretrizes estabelecidas pelas resoluções.

Com a finalidade de compreender a relação entre os cidadãos e os monumentos da cidade de São Paulo, foram empregadas duas abordagens metodológicas para a coleta de dados - todas

devidamente cadastradas na plataforma Brasil; sendo elas: uma entrevista estruturada para aplicação *in loco* com transeuntes das áreas onde estão localizados os monumentos Mãe Preta e Madrinha Eunice; e um formulário *online*, através da plataforma *Google Forms*, destinado a pessoas com 18 anos ou mais que tenham vivido ou estejam vivendo no município de São Paulo.

O formulário *online* ficou disponível para respostas durante um período de três meses e recebeu um total de 156 respostas. Essas respostas possibilitaram diversas novas reflexões, além da avaliação do interesse, consciência e sentimentos dos participantes em relação aos monumentos indicados. As entrevistas com os transeuntes foram realizadas com o objetivo de aprofundar a compreensão dessas respostas relacionadas aos monumentos apresentados que representam mulheres negras, complementando o entendimento das questões específicas dessas representações, a partir da leitura das subjetividades presentes nas respostas dos entrevistados. Foram aplicadas 20 entrevistas com transeuntes do monumento Mãe Preta e 20 entrevistas com transeuntes do monumento Madrinha Eunice.

Os dados coletados foram interpretados a partir da utilização de métodos qualitativos e quantitativos apropriados para a compreensão e comparação aprofundada dos resultados. Gráficos, tabelas e nuvens de palavras foram confeccionados para auxiliar na análise temática e na identificação de padrões e temas emergentes nas respostas das entrevistas. Ferramentas estatísticas foram utilizadas para analisar os dados quantitativos coletados através do formulário *online*.

Foi proposto também, como metodologia e linha condutora da pesquisa, a utilização de intervenções artísticas urbanas no formato de "lambe-lambe". Estas que serviram não apenas como expressão poética, mas também como ferramenta de luta e denúncia, conectando o discurso acadêmico à ativação crítica do espaço urbano. Estas intervenções também estão integradas ao trabalho, contendo algumas ilustrações no início de cada capítulo.

Os lambes espalhados pela cidade possuem um *QR code* que, ao ser escaneado com o celular, direciona o leitor a um infográfico que resume a pesquisa de maneira didática e acessível, oferecendo também a opção de acesso ao estudo completo, mediante contato através do e-mail disponibilizado.

NARRATIVAS



DISPUTA

I LÓGICAS GLOBAIS DA PATRIMONIALIZAÇÃO E O DIREITO À MEMÓRIA

A compreensão do tempo como dimensão intrínseca à análise geográfica é pilar na construção desta pesquisa. Em seu texto “O interesse do geógrafo pelo tempo”, Roberto Lobato Corrêa (2016) destaca a importância do tempo como esfera fundamental na compreensão das dinâmicas espaciais. Para o autor “o tempo, isto é, o tempo social, está presente em toda ação humana, incluindo as ações realizadas no presente” (Corrêa, 2016, p. 1).

Corrêa (2016, p.1) aponta que, enquanto a História busca entender a ação humana no tempo, a Geografia estuda-a espacialmente, podendo também a História analisar o presente e a Geografia o passado. Desta forma, surge o desafio para o geógrafo de investigar o passado sem comprometer sua identidade disciplinar. Como caminho, o autor aponta cinco alternativas - não excludentes entre si - para abordar o tema: herança, memória, projeto, inscrição e trajetória. Neste trabalho, serão pautadas como principais possibilidades as vias da herança e da memória.

Refletindo sobre a herança, Corrêa (2016, p. 4) afirma que “as formas do passado que permaneceram o foram em razão de três processos que sobre elas atuaram”, sendo estas: a inércia, “que possibilita a continuidade da função na mesma estrutura física construída”; a resignificação das formas e, por último, o processo relacionado à sua refuncionalização.

Inércia, a resignificação e refuncionalização são processos específicos que forjam a paisagem poligenética. A mais importante, talvez, seja aquela do patrimônio criado pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) e, em escala global, pela UNESCO. Os exemplos são cada vez mais numerosos. Trata-se de uma combinação de resignificação e refuncionalização que transformou aquelas formas marginalizadas e antieconômicas em formas incorporadas via resignificação e refuncionalização por meio do desenvolvimento de um turismo nacional e internacional. Em muitos casos a história é reinventada, assim como algumas tradições. Em outros quase tudo é inventado (Corrêa, 2016, p.4).

Para o autor, a interpretação dos símbolos que remontam a história através da herança e da memória permite a compreensão das espacialidades do passado, e portanto, do presente. Enquanto a herança é consolidada nestas estruturas, a memória é inerentemente seletiva, moldada pelas vivências individuais que influenciam a percepção da paisagem. Ademais, o presente se torna apenas uma representação temporária do passado, visto que este coexiste de maneira contínua em nossas práticas, construções e vivências.

Sobre esta compreensão do mundo a partir das vivências e, portanto, da memória,

Halbwachs (1990), autor conhecido por sua teoria da memória coletiva, argumentaria que a memória histórica condensa o passado de maneira resumida e esquemática, ao passo que a memória individual nos apresenta um quadro muito mais contínuo e detalhado.

Lobato Corrêa (2016, p. 5) indica que

A memória, por outro lado, pode ser inventada, e para isto a paisagem desempenha papel chave, exibindo cenas que transmitem mensagens sobre um passado que as elites desejam ser recriado, inventado. As formas simbólicas espaciais constituem o veículo para essa transmissão. Trata-se da paisagem da simulação do passado, que transporta o observador a um passado que não existiu, criando uma memória seletiva e equivocada.

Sendo assim, a memória, enquanto componente central na construção da identidade cultural e histórica, desempenha um papel crucial na maneira como percebemos e interpretamos o passado. Embora a herança seja consolidada em estruturas físicas e culturais, a memória é fluida e subjetiva, sendo constantemente reformulada pelas experiências e percepções individuais. Nesse contexto, essas memórias são projetadas e reinterpretadas na paisagem, moldando nossa compreensão do espaço e do tempo.

As práticas e construções atuais são permeadas por memórias que, conscientes ou inconscientes, influenciam decisões e ações. Halbwachs (1990) destaca a importância de reconhecer a memória como um fenômeno social vivo e em constante movimento, tratando-se de uma reconstrução do passado baseada nos quadros sociais do presente, como afirma:

A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, suscetível de longas latências e de repentinas revitalizações (...). A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. A história só se liga às continuidades temporais, às evoluções e às relações das coisas" (Halbwachs, 1990, p. 95).

Assim, o estudo da herança e da memória constitui ferramenta essencial para a compreensão das espacialidades do passado, das dinâmicas do presente e das perspectivas para o futuro. A memória, como apontado por Halbwachs, é um fenômeno dinâmico, permeado por

esquecimentos e ressignificações, ela se insere portanto nas práticas culturais e nas decisões cotidianas, influenciando de maneira direta ou indireta as ações que tomamos. Nesse sentido, a memória não é um mero reflexo passivo do que foi, mas uma força ativa que redefine continuamente a realidade.

Essa visão da memória como um elemento vivo e em constante evolução, encontra eco nas reflexões de Lélia Gonzalez (2020). Ao distinguir entre consciência e memória, a intelectual e ativista brasileira sublinha a tensão entre aquilo que é sabido e aquilo que é esquecido, entre o que é dito e o que é silenciado. A consciência, conforme descrito por ela, pode ser um espaço de alienação e de encobrimento, onde o discurso ideológico se manifesta e certas verdades são ocultadas. A memória, por outro lado, é o território do "não saber que conhece" (Gonzales, 2020, p. 70), uma esfera onde a história não escrita, as narrativas suprimidas e as verdades silenciadas podem emergir e se afirmar, como a autora afirma

Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, a consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando a memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura; por isso, ela fala através das mancadas do discurso da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí das duas, também chamado de dialética (Gonzales, 2020, p. 70).

Assim, ao estudar os monumentos e as dinâmicas patrimoniais, torna-se essencial considerar essa dialética entre consciência e memória. Os monumentos, enquanto materializações físicas de uma herança cultural, muitas vezes são expressão de uma consciência dominante, que seleciona quais histórias possuem o direito de ser contadas e preservadas. Direito este, reconhecido pela Constituição Brasileira de 1988, em seu artigo 216 o qual define o patrimônio cultural brasileiro como os bens de natureza material e imaterial, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira.

A inclusão explícita da memória no artigo, como um componente essencial no contexto patrimonial, ressalta a importância da valorização das narrativas e histórias dos diferentes grupos sociais, garantindo que suas contribuições e experiências sejam reconhecidas. Contudo, essa classificação não é neutra; ela reflete e reforça as relações de poder existentes, alicerçadas pelo

Estado, que privilegiam certas narrativas enquanto silencia outras.

Ao resgatar memórias suprimidas ou marginalizadas, podemos desafiar essas narrativas hegemônicas e revelar as verdades que ficaram de fora do registro oficial. Nessa investigação, portanto, proponho examinar como essa complexidade temporal se manifesta nos monumentos e nas lógicas globais da patrimonialização.

O geógrafo brasileiro Everaldo Costa (2016) denuncia em seus estudos a ação destas lógicas através dos denominados Utopismos Patrimoniais. Dentro do discurso crítico sobre o patrimônio, entende-se que a patrimonialização refere-se a uma prática política, não necessariamente relacionada ao valor dos bens patrimoniais, sendo o patrimônio reflexo das relações de poder na sociedade.

Évellin Mesquita (2020, p. 168), ao dialogar com a mesma base conceitual, afirma que neste processo, as “memórias e identidades passam a ser consumidas e apropriadas com o intuito de reorganizar os espaços em proveito do capital estrangeiro”. Esses processos, muitas vezes, resultam na homogeneização das paisagens urbanas e na perda da identidade cultural local. Memórias coletivas, tradições e características únicas de determinados espaços são frequentemente transformadas em *commodities* para atrair investimentos estrangeiros e turistas. Mesquita (2020, p. 171) reforça que

Dada a universalização de valores e referências ocidentais no campo patrimonial, especialmente após a Convenção das Nações Unidas sobre a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural pela Assembleia Geral da UNESCO, em 1972, são estabelecidas restrições e obrigаторiedades quanto a proteção, valorização e disseminação do patrimônio em escala mundial. Tal aspecto corrobora para a manutenção de discursos salvacionistas e justifica a continuidade de intervenções externas nos países entendidos como “desprovidos”, razão que replica a colonialidade do poder na esfera da cultura e do patrimônio. (...) A definição do que é patrimônio mundial e a listagem de bens dessa magnitude inicia uma disputa que articula empreendimentos urbanos de caráter global e exploração turística, sendo instrumentalizados o território e seu ordenamento para exercício de diferenças de poder que distorcem e quebram solidariedades sociais antes presentes.

De acordo com a geógrafa, é possível observar uma manipulação de imagens e representações de cidades promovidas e disseminadas pelos arquitetos ao redor do mundo, visando fazer da cultura e do patrimônio elementos centrais nas estratégias de transformação dos espaços

urbanos. Mesquita (2020, p. 172) aponta que, esses elementos conduzem a um ambiente urbano extremamente desigual, através da subjugação de grupos específicos, limitando e dominando os usos do território, perpetuando a colonialidade do poder na organização das cidades.

Assim, na abordagem do patrimônio enquanto prática política, se mostra fundamental considerar o papel central do Estado na legitimação dessas estruturas de poder, perpetuando o controle e a dominação através da memória e da cultura. O filósofo Walter Benjamin (2015, p. 94) nos alerta sobre o perigo da estetização da política, um processo onde a história e a memória são manipuladas e transformadas em espetáculo, servindo aos interesses das classes dominantes.

Os monumentos em São Paulo exemplificam essa dinâmica ao glorificarem figuras e eventos que reforçam uma narrativa hegemônica, enquanto as contribuições de grupos marginalizados, como mulheres negras e indígenas, são sistematicamente excluídas. Essa estetização não apenas mascara as verdadeiras relações de poder, mas também sustenta a continuidade de uma memória coletiva distorcida.

Benjamin (2012, p. 70), em sua obra "Teses sobre o conceito de história", também apresenta o conceito de "documento de barbárie", abordando a ideia de que cada documento das civilizações também é um documento de barbárie. Ou seja, todo registro histórico, monumento, ou obra cultural que celebramos como expressão de uma determinada civilização, também carrega em si a marca da violência, da opressão e da exclusão que foram necessárias para sua criação. Para o autor,

Nunca há um documento da cultura que não seja, ao mesmo tempo, um documento da barbárie. E, assim como ele não está livre da barbárie, assim também não o está o processo de sua transmissão, transmissão na qual ele passou de um vencedor a outro. Por isso, o materialista histórico, na medida do possível, se afasta dessa transmissão. Ele considera como sua tarefa escovar a história a contrapelo (Benjamin, 2012, p. 70).

O Estado usa dos monumentos como forma de ocultar as "barbáries" sobre as quais sua autoridade foi construída. O geógrafo brasileiro Wagnervalter Dutra Júnior (2016, p. 375), ao analisar as relações espaço-temporais nas passagens de Benjamin, aponta que estas são moldadas para servir à dinâmica do mercado, refletindo as tensões presentes no processo produtivo das mercadorias. Segundo o autor, esse modelo de organização do espaço e do tempo resulta em "uma geografia plasmada pela alienação, pelo valor de troca, pela fantasmagoria e pelo consumo" (Dutra Júnior, 2016, p. 375).

Assim, Dutra Júnior (2016) reforça que, nas obras benjaminianas, desdobram-se possibilidades de romper com a organização espaço-temporal imposta pelo capital. Para o geógrafo, ao criticar essa estrutura, Benjamin “não perde de vista seu compromisso com a tradição dos oprimidos e, com isso, mantém a indicação da urgente tarefa de criar um estado de emergência. Ao geógrafo cabe produzir uma geografia que contribua com essa tarefa” (Dutra Júnior, 2016, p. 376).

Portanto, considerando o papel do geógrafo enquanto crítico da estrutura espaço-temporal moldada pelo capital, sua análise da patrimonialização e das mediações desta no continente latino-americano deve reconhecer a dinâmica de poder e resistência que molda o espaço urbano. Em resposta a esse contexto, Costa (2017, p. 55) argumenta que, em vez de adotar um discurso acadêmico que marginaliza ainda mais as tradições do sul global; os estudos sobre o patrimônio-territorial deveriam celebrar e valorizar as formas de resistência cultural e popular contra a colonialidade do poder, não se restringindo a análises críticas radicais da urbanização que frequentemente negligenciam o mapeamento das resistências sociais.

Para o geógrafo, esta resistência deve ser mobilizada metodologicamente, a partir dos Utopismos Patrimoniais – já mencionados anteriormente – os quais dividem-se em três pilares, que são

Son tres utopismos operados simultáneamente: 1) utopismo patrimonio-territorial, que enaltece resistencias socioculturales y memoriales de la formación espacial latinoamericana; 2) utopismo patrimonial singularista, el cual denuncia la urbanización resultante del universalismo moderno europeo impuesto en América Latina; 3) utopismo patrimonial existencialista, que reconoce la fuerza del sujeto situado ante los riesgos y vulnerabilidades socioespaciales tratados, negligentemente, en su dimensión fisicalista-mercantilista. (Costa, 2021, p. 114)

Costa (2016, p.3), fundamenta a resistência frente à força colonial, ao argumentar que “o *utopismo patrimônio-territorial latino-americano* enfatiza bens a serem preservados e difundidos, assegurados por prestígio adquirido na história das barbáries da própria modernidade”. Ele aponta que, portanto, o patrimônio-territorial atua como uma forma de resistência à patrimonialização global, especialmente legitimada e disseminada pela UNESCO, que compactua com os interesses neoliberais dos instrumentos de patrimonialização considerados "oficiais", ampliando os usos desiguais e excludentes do território. Além de denunciar a atuação do capital e das forças coloniais na composição cultural e patrimonial do país, este trabalho busca visibilizar os grupos que resistem a estas lógicas, reivindicando suas memórias e heranças, através do patrimônio-territorial.

Estas resistências tensionam a base da patrimonialização global, que é dominada pela busca por uma identidade binária, patriarcal, cis-heteronormativa,² branca, europeia e hegemônica. Assim, a maneira como um monumento é concebido, incluindo as motivações por trás da sua construção, estão intimamente ligadas ao desejo de criar e fortalecer determinada identidade e, portanto, memória coletiva, o que influencia profundamente a experiência e o acesso aos espaços públicos. Este fenômeno manifesta-se por meio de políticas do esquecimento, conceito cunhado pela artista e pesquisadora brasileira Giselle Beiguelman, a qual entende o direito à memória como “prerrogativa do direito ao espaço público” (2019, p. 10).

Em sua brilhante obra “Memória da amnésia. Políticas do esquecimento”, Beiguelman, não alerta apenas para as estratégias políticas envolvidas na consolidação seletiva de memórias monumentalizadas, mas também problematiza a própria prática da monumentalização, tensionando as estéticas da memória, presentes em vários contextos por meio de textos, ensaios visuais e intervenções artísticas, tanto em espaços públicos quanto em espaços informacionais.

Consternada pelo trágico incêndio que destruiu o Museu Nacional em 2018, a autora dedica um capítulo da obra à análise do ocorrido. Para isso, ela usa do neologismo ‘memoricídio’, criado pelo pesquisador franco-croata Mirko Drazen Grmek em 1991. Mirko (1991, p.72) descreve o termo como “a intenção deliberada de destruir todos os traços de existência cultural e histórica de uma nação em um determinado território”. A partir disso, Giselle Beiguelman afirma que

A história do Brasil traz tanto o extermínio da memória como o apagamento do outro, ambos os apagamentos inscritos nas suas páginas desde os primórdios da colonização. A catequese foi seu gesto inaugural, impondo a incorporação forçada à cultura católica dominante. E como não lembrar que a escravização de negros africanos começava, em teoria, por um ritual de esquecimento? Ainda que na prática não tenha se efetivado, como atestam as várias rebeliões pela liberdade, pretendia-se desvincular os escravizados de seu passado. Assim, constata-se que, antes de embarcar para o Brasil, sempre à noite, para que não pudessem memorizar o caminho, os escravizados eram obrigados a dar voltas em torno de uma árvore para que se esquecessem de suas raízes: sua terra, sua identidade, as formas dos lugares. Somos exímios memoricidas. O indigenismo romântico financiado por Dom Pedro II no Segundo Reinado e o apagamento da escravidão africana dos discursos oficiais da época mostram que essa prática faz parte da nossa tradição. A relativização da ditadura brasileira como “dita-branda”, a manutenção de sua documentação sobre sigilo e os poucos espaços dedicados à sua memória são outros indicadores da história do Brasil como uma história de apagamento da violência e da memória (2019, p. 216).

² Identidade binária e cis-heteronormativa refere-se a um sistema de categorização e expectativas sociais que se baseia na divisão binária tradicional de gênero (masculino e feminino) e na heterossexualidade como norma. Em sua obra “Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade”, Judith Butler (2003) explora como a construção social do gênero e da sexualidade contribui para a manutenção de normas heteronormativas e binárias, e sua influência na identidade e a experiência individual.

Ao apontar para a tradição escancarada, Beiguelman constata que as políticas do esquecimento no Brasil estão sendo construídas desde a colonização e vem sendo reforçadas todos os dias. Isso ocorre porque, ao mesmo passo que a discussão sobre a patrimonialização crítica se intensifica e abre novos espaços para reformular essas estratégias, as forças hegemônicas fortalecem sua manutenção. Segundo a autora, o poder opera pelo monopólio simbólico e não somente pela violência. Ela utiliza do ocorrido no Museu Nacional para exemplificar a constatação

Uma pesquisa no Google Trends mostra que a comoção não durou nem sete dias. Entre 2 e 3 de setembro, a busca pelo termo atingiu seu pico de popularidade, despencando, no dia 9 do mesmo mês para os mesmos índices anteriores, quase nulos, em termos de interesse de pesquisa. Não se pode analisar a gravidade da situação pela quantidade de acessos no Google, mas seus gráficos de tendências não deixam de ser um indicador da mobilização em torno de um tema (Beiguelman, 2019, p. 217).

A autora aponta que a pesquisa de tendências feita no *Google*, reflete a forma que lidamos com o patrimônio e cultura em nosso país, seja “no âmbito federal, estadual ou municipal, o patrimônio é tratado como uma das últimas prioridades” (Beiguelman, 2019, p. 217). A negligência para com o patrimônio cultural, abre espaço para que o fogo queime o patrimônio-territorial e a memória coletiva seja forjada. Por isso, é urgente que políticas e práticas mais eficazes sejam implementadas para garantir a preservação e a promoção adequadas dos patrimônios, a fim de compreender uma identidade nacional coerente com a real memória da população brasileira.

1.1 Monumento, memória e identidade

Segundo o historiador francês Jacques Le Goff (1991, p. 1), a forma científica da memória coletiva é a história, sendo adotados dois tipos de materiais para sua aplicação: os documentos e os monumentos, sendo o primeiro a “escolha do historiador” e o segundo “a herança do passado”. Desta forma, Le Goff define monumento como

A palavra latina *monumentum* remete para a raiz indo-européia *men*, que exprime uma das funções essenciais do espírito (*mens*), a memória (*memini*). O verbo *monere* significa ‘fazer recordar’, de onde ‘avisar’, ‘iluminar’, ‘instruir’. O *monumentum* é um sinal do passado. Atendendo às suas origens filológicas, o monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação, por exemplo, os atos escritos. Quando Cícero fala dos *monumenta huius ordinis* [Philippicae, XIV, 41], designa os atos comemorativos, quer dizer, os decretos do senado. Mas desde a Antiguidade romana o *monumentum* tende a especializar-se em dois sentidos: 1) uma obra comemorativa de arquitetura ou de

escultura: arco de triunfo, coluna, troféu, pórtico, etc.; 2) um monumento funerário destinado a perpetuar a recordação de uma pessoa no domínio em que a memória é particularmente valorizada: a morte. O *monumento* tem como características o ligar-se ao poder de perpetuação, voluntária ou involuntária, das sociedades históricas (é um legado à memória coletiva) e o reenviar a testemunhos que só numa parcela mínima são testemunhos escritos (Le Goff, 1996, p. 1).

Ao examinar historicamente as interações dos materiais descritos, o autor revela como a historiografia positivista favoreceu o domínio do documento como prova sobre o monumento. Já nos anos 1960, houve uma mudança significativa com a ampliação do conceito de documento. Surgiram os métodos da história quantitativa, questionando a ideia do documento único como prova absoluta e valorizando sua relação dentro de uma série. Nesse momento, emerge a noção de "arqueologia do saber" de Michel Foucault (2007), que destaca as formas como o conhecimento é produzido, disseminado e regulado dentro de sistemas discursivos específicos.

Desta forma, Foucault examina as regras implícitas que moldam o discurso, as relações de poder subjacentes e as transformações históricas nas práticas discursivas, desafiando a noção de uma história linear do pensamento, destacando a multiplicidade de vozes e as contingências que moldam as narrativas do passado.

Donna Haraway aponta para a mesma direção ao afirmar que, assim como a memória, a construção de narrativas, conceitos e conhecimentos – tidos como verdades absolutas ou não – possuem uma seletividade influenciada pela visão de mundo de quem observa. A filósofa estadunidense aponta para a teoria do conhecimento situado e corporificado (1995), contextualizando de forma crítica o conhecimento a partir das vivências de quem o produziu. Nessa perspectiva, oposta à ideia universalista, os corpos que produzem conhecimento são situados espacialmente, historicamente e culturalmente. Haraway (1995, p. 22) afirma que a falta de contextualização os torna "não localizáveis" e, portanto, isentos de responsabilidade.

Estas perspectivas também vêm sendo debatidas dentro da Geografia através do campo das Geografias Feministas, este que tensiona a ciência moderna, alicerçada em uma universalidade tida como neutra e objetiva. A geógrafa feminista Joseli Maria Silva aponta que esta concepção deve ser superada a partir da compreensão das “ausências, silêncios e invisibilidades do discurso científico” possibilitando o reconhecimento de “que tais características não são fruto de acasos, mas de uma determinada forma de conceber e de fazer geografia” (Silva, 2009, p. 58). A geógrafa argumenta que

A conquista da hegemonia do saber geográfico branco, masculino e heterossexual se dá

pelas relações de poder que se praticam sobre o conjunto social. Contudo, os grupos subordinados são ativos e exercem um contrapoder à ordem estabelecida. O poder apresenta fissuras e implica múltiplos feixes de relações. Assim, a subordinação das pessoas ao discurso hegemônico se estabelece por meio de tensões, que desestabilizam a pretensa universalidade científica. Nessa perspectiva, emergiram as chamadas ‘geografias feministas’, desenvolvidas com o objetivo de desafiar a crença fundamentalista da universalidade do saber geográfico estabelecido, por meio da reivindicação de novas versões científicas que pudessem trazer para a visibilidade grupos sociais repudiados pelo conhecimento hegemônico (Silva, 2009, p. 26).

A partir da mesma corrente lógica é possível pensar os monumentos, compreendendo as invisibilidades e silenciamentos intencionais, provindas de tentativas de conceber uma identidade nacional hegemônica. Em “Uma sistematização da análise de monumentos na Geografia”, o geógrafo Roberto Lobato Corrêa (2007) destaca a importância destas estruturas como elementos de representação e construção simbólica do espaço geográfico, argumentando que sua análise não deve ser apenas estética, mas também interpretativa, contextual e crítica.

Ele propõe uma sistematização baseada em categorias analíticas que consideram o monumento em sua relação com o espaço, tempo, memória coletiva e poder político, buscando compreender suas múltiplas dimensões e significados dentro da paisagem cultural. Para tanto, Corrêa aponta sete funções para os monumentos

I – Perpetuar antigas tradições consideradas positivas, tanto para o presente como para o futuro. II – Fazer parecer antigo aquilo que é novo e considerado necessário para o presente e o futuro. A força da tradição, mesmo inventada, asseguraria alcançar os objetivos desejados. III – Transmitir valores de um dado grupo como se fossem de todos. Esses grupos podem ser religiosos, étnicos, raciais e sociais. IV – Afirmar a identidade de um grupo religioso, racial ou social. Neste caso, como no anterior, relações de poder estão presentes na concepção e construção de monumentos. V – Glorificar o passado, acentuando os seus valores, pensando no presente e mesmo no futuro. VI – Sugerir que o futuro já chegou, sendo portador de novos sentidos, vinculados, via de regra, ao progresso e à harmonia social, construídos pelos grupos socialmente poderosos do presente. VII – Criar “lugares de memória”, cuja função é a de coesão social em torno de eventos de um passado comum (Corrêa, 2007, p. 10).

Desta forma, o autor discute que – assim como o conhecimento e a ciência moderna abordados por Haraway (1995) e Silva (2009) – os monumentos são criações sociais e produtos de concepções políticas e, portanto, carregam ambiguidades. Assim, para o autor, a eficácia de comunicar as intenções originais que estas obras trazem, podem ser restritas, e os significados pretendidos, questionados. Consequentemente, os monumentos não oferecem uma base confiável para a formulação de um único conjunto de significados (Corrêa, 2007, p. 10). A partir da análise geográfica dos monumentos, o autor determina dois focos principais: identidade e poder.

Ambos manifestam-se de diferentes maneiras, entre elas, por intermédio dos monumentos. A espacialidade necessária que apresentam, implicando em localizações fixas e de longa duração, ao lado da iconografia de que são portadores, conferem aos monumentos o caráter de poderosos meios de comunicação de valores, crenças e utopias, assim como de afirmação do poder daqueles que os construíram. Dotados de alcance espacial limitado, face aos modernos meios de comunicação que instantânea e simultaneamente produzem e divulgam imagens impregnadas de intenções, no entanto, os monumentos têm um papel fundamental na criação e permanência de determinadas paisagens urbanas, impregnando lugares de valores estáticos e simbólicos. As paisagens e os lugares constituem parte da espacialidade dos monumentos. É nessa perspectiva geográfica que os monumentos devem ser analisados [...] (Corrêa, 2007, p. 11).

Assim, compreendemos dois caminhos de análises geográficas que se atravessam e foram utilizados na presente pesquisa, as Geografias Feministas e a abordagem geográfica da Patrimonialização Crítica. As fissuras apresentadas por Silva (2009), também podem ser compreendidas no contexto da patrimonialização, à medida que grupos subordinados exercem um contrapoder que surge destas lacunas, não somente nos quadros conceituais e metodológicos – que não conseguem abranger a complexidade de todos esses corpos e experiências – mas da iconografia que se materializa através das disputas de narrativas monumentalizadas.

A resistência a essas estruturas, especialmente no que diz respeito ao questionamento de monumentos, têm sido tangenciada pela derrubada de estátuas. A prática de derrubar monumentos é tão antiga quanto os próprios monumentos. Tedesco (2004, p. 79) argumenta que a memória patrimonial sempre busca legitimar ou deslegitimar, refletindo uma aliança entre memória e poder na construção do conhecimento histórico. Para o autor, “os poderosos hegemonomizam não só o passado, mas também o futuro: querem ser recordados e, para esse fim, erguem monumentos em lembrança de suas atividades, fazem-no de modo a que essas venham a ser lembradas, cantadas pelos poetas (...)”.

Pensando em um contexto histórico ampliado, a construção, disputa e derrubada de monumentos sempre fez parte da iconoclastia histórica. Segundo o jornalista norte-americano Andrew Lawler (2020), durante a guerra de independência dos Estados Unidos da América, um evento simbólico ocorreu em Nova York. Em 9 de julho de 1776, combatentes derrubaram e derreteram a estátua em homenagem ao Rei Washington III e a transformaram em quarenta e duas mil balas para serem usadas contra os ingleses, demonstrando um ato de rejeição ao domínio britânico. A gravura a seguir (Figura 1), feita por Johannes Adam Simon Oertel, representa o momento.

Figura 1 – *Pulling down the statue of George III*



Fonte: The New-York Historical Society, foto da gravura disponível na galeria do congresso. Autor: Johannes Adam Simon Oertel, 1852-53.

Outro exemplo ocorreu na década de 1930, quando a capital da república soviética do Uzbequistão foi mudada de Samarcanda para Tashkent. Deste momento até sua independência, diversos monumentos foram construídos. Segundo Corrêa (2007, p. 3) em 1947 foi construída a maior estátua da União Soviética, o monumento com a altura equivalente a um prédio de dez andares representava Lênin. Segundo o autor

A independência nacional criou a necessidade de estabelecer a identidade usbeque, inexistente no período pré-soviético e impedida de florescer no período soviético. Diferentemente dos países da Europa Oriental, o Usbequistão não teve um passado nacional a ser resgatado. Na criação da identidade nacional, que dá coesão o país, a paisagem tem um papel crucial, constituindo-se em narrativa legitimadora da identidade (BELL, 1999). Nesse processo, formas simbólicas são destruídas, enquanto outras são construídas. Os espaços públicos de Tashkent foram, assim, objeto de reformulação simbólica. Na redenominada Praça da Independência, ex-Praça Lenin, a gigantesca estátua de Lenin foi substituída em 1992 por um enorme globo de bronze representando a Terra no qual apenas aparecem os limites do território usbeque. A criação da identidade

nacional está também intencionada na substituição do memorial dedicado a Karl Marx pela estátua equestre de Tamerlão, o rei-guerreiro da Ásia Central medieval, inventado como o fundador do Usbequistão.

A pesquisadora Nathalia Lambert, argumenta que “o fazer história através da iconoclastia” (2021, p. 357), foi evidente em vários momentos das civilizações, como na queda da Bastilha durante a Revolução Francesa, que envolveu incêndios, destruições e a derrubada da estátua do monarca. Esses eventos, segundo ela, são componentes essenciais da narrativa histórica e demonstram que a destruição também é parte integrante da história.

Dentre as mais diversas tentativas de legitimação e deslegitimação de memórias, nasce uma nova onda de derrubadas de estátuas. Após o assassinato do homem negro estadunidense George Floyd, pelo policial branco Derek Chauvin, em 25 de maio de 2020, em Minneapolis, nos Estados Unidos, uma onda global de protestos antirracistas, conhecida como *Black Lives Matter* (Vidas Negras Importam), desencadeou a derrubada de estátuas que homenageavam genocidas e escravocratas pelo mundo. Esses eventos geraram divergências, enquanto muitos buscavam reparação histórica, outros defendiam a preservação das estátuas para fins reflexivos e educacionais.

Segundo Lambert (2021, p. 366), Floyd foi brutalmente assassinado por um policial em uma abordagem na saída de uma loja, “a violência durou mais de 8 minutos, foi filmada e a imagem circulou em profusão pela internet”. A autora aponta que o movimento *Black Lives Matter* teve um apoio intenso por parte da opinião pública, e foi porta-voz “diante da barbárie do Estado, exigindo justiça e narrando a violência que a população negra sofre sistematicamente por parte da polícia e do Estado” (Lambert, 2021, p. 366).

Em 7 de junho do mesmo ano, em Bristol, na Inglaterra, ativistas do *Black Lives Matter* retiraram a estátua do traficante de pessoas escravizadas Edward Colston de seu pedestal, e a lançaram em um rio (Figura 2), dando início a essa nova onda de derrubadas e questionamentos, ações estas que inclusive incentivaram a presente investigação. Lambert aponta que

O homenageado ali representado era um dos principais membros da Royal African Company, empresa que no século XVII comercializava mercadorias como ouro e marfim e, principalmente, lucrava com o comércio de africanos escravizados. Na Royal African Corporation, Edward Colston participou de um mercado genocida que tomou cerca de 84 mil africanos de seus países, negociando-os como mercadoria na América. (Lambert, 2021, p. 355)

Figura 2 – Derrubada da estátua do traficante de pessoas escravizadas Edward Colston, em Bristol, Inglaterra



Fonte: Ben Birchall/PA Wire, 2020

Neste estudo reconhecemos que a derrubada de monumentos e/ou intervenções (artísticas, incêndios, protestos, etc.) não equivale a um apagamento da história. Ao contrário, a ação de derrubar um monumento que celebra algo ou alguém cuja homenagem é contestável, não implica em apagar a história, mas sim fazer história. Lambert afirma que “derrubar uma estátua é reacender o debate sobre ela. A estátua é revivida, subtraída de sua imobilidade e concretude; onde antes um bloco de cimento figurativo, muitas vezes invisível ao espaço público, vai emergir uma história, que se faz urgente em ser reapropriada e recontada” (2021, p. 356).

Em julho de 2021, assim como em outros lugares do mundo, a efervescência do tema chegou na cidade de São Paulo, junto aos protestos contra o então governo do presidente Jair Messias Bolsonaro. Manifestantes do grupo Revolução Periférica - contestando as simbologias coloniais presentes nos espaços públicos da cidade; atearam fogo na estátua em homenagem a Borba Gato, no bairro de Santo Amaro. A ação promoveu o debate público sobre as narrativas dos grupos sociais marginalizados que não são representados ou lembrados nos espaços públicos.

Assim como em outras estátuas da cidade de São Paulo, a homenagem ao bandeirante Borba Gato visa reforçar uma identidade heroica provinda do bandeirantismo, memória que vem

sendo forjada há séculos no Brasil. De acordo com Janovitch (2022), a estátua de Borba Gato foi esculpida por Julio Guerra e inaugurada em janeiro de 1963. Com 10 metros de altura e um pedestal de granito de 2 metros, o monumento tem suas vestes adornadas com pedras de basalto coloridas. As fotos a seguir (Figura 3 e 4) mostram a intervenção ocorrida em 24 de julho de 2021.

Figura 3 – Intervenção no monumento de Borba Gato em Santo Amaro, São Paulo



Foto: Gabriel Schlickmann/Ishoot/Estadão conteúdo, 2021.

Figura 4 – Monumento em homenagem ao bandeirante Borba Gato em chamas



Foto: Rafael Vilela/Reprodução do Instagram, 2021.

Intervenções como esta, bem como seus agentes e as consequências que desencadeiam, serão abordadas de forma mais aprofundada no capítulo final do trabalho. No momento, o foco é compreender como se estrutura a marginalização de determinadas memórias em detrimento de outras. Retomando o conceito de utopismos patrimoniais de Costa (2016, p. 3), o autor destaca que estes também funcionam como denúncia, ao contemplar as transformações sociais e o contexto histórico em que estão envolvidos, concluindo que “esse utopismo dá voz aos indígenas, às mulheres, aos pobres urbanos, legitima a diversidade das memórias nacionais e acusa desmantelamentos por guerras e ditaduras”, assim, é possível concluir que essas intervenções devem ser lidas de forma incorporada aos utopismos propostos.

Para uma compreensão mais acessível dessas estruturas que refletem a patrimonialização global e a colonialidade do poder que se perpetua nos símbolos urbanos, foi feita uma análise focalizada na cidade de São Paulo, principalmente no que diz respeito às representações de mulheres negras e indígenas, e, portanto, da preservação de suas memórias.



3 Lambe-lambe autoral, feito a partir de colagem de foto retirada do acervo [online](#) e quadro de Oscar Pereira da Silva, 1909.

II PARA ALÉM DOS MONUMENTOS: BREVE HISTÓRICO DA CIDADE DE SÃO PAULO

A historiografia classificada como “oficial” ou “tradicional”, majoritariamente construída por militares e diplomatas considerados historiadores, como Francisco Adolfo de Varnhagen em sua obra *História Geral do Brasil* (1854), nos apresenta mitos fundadores, reproduzidos até serem interpretados como verdades absolutas. Anteriormente à chegada dos jesuítas e da coroa portuguesa, a região que hoje compreende a cidade de São Paulo já era habitada por diversos povos indígenas (Monteiro, 1994).

John Manuel Monteiro, historiador e antropólogo brasileiro-americano, em sua obra “Negros da Terra: Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo” (1994), oferece uma análise detalhada das populações indígenas que habitavam a região de São Paulo antes da invasão dos colonizadores portugueses. Seu trabalho é fundamental para entender a complexidade das sociedades indígenas e o impacto da colonização sobre elas. Segundo o autor, entre estas, englobava-se etnias como os Tupiniquins, os Guarulhos, os Guaianases, os Temiminós, os Caetés, os Tupinambás entre outros grupos, com diferentes línguas, costumes e formas de organização social.

Na obra “nem tudo era italiano”⁴, o historiador brasileiro indígena Casé Angatu (1998/2017) tensiona a historiografia oficial ao comparar documentos, relatórios, fotos e relatos de viajantes, para compreender de que forma essas pessoas – tanto as que antes já ocupavam o território paulistano quanto aquelas sequestradas de África e aqui escravizadas – atuaram na construção da ‘Paulicéia Desvairada’.

Segundo o autor, a “Fundação da Cidade de São Paulo”, de acordo com a historiografia oficial, é datada em 25 de janeiro de 1554, marcada pelos Aldeamentos Jesuíticos guiados pela missão catequizadora. Casé (2017, p. 198), aponta que entre 1870 e 1880, profundas alterações aceleraram o crescimento da capital paulista. O autor aponta que “esta época foi conhecida como a ‘segunda Fundação’ (...) caracterizada pela cafeicultura, industrialização, urbanização, crescimento populacional e imigração”. Resgatando as ancestralidades que ainda pulsam na cidade, Angatu complementa

⁴ Além da leitura da obra como uma das principais referências deste trabalho, destaco a experiência enriquecedora de ter participado de um roteiro didático pelo centro da cidade de São Paulo com Casé e Abílio Ferreira, jornalista que dedica seus estudos às memórias negras da cidade de São Paulo, além da presença e grande colaboração da orientadora Bernadete de Castro, momento de grande impacto e contribuição na construção do presente capítulo.

No entanto, penso que bem antes, – *anhé* –, as histórias, culturas, identidades e memórias desta cidade estão mergulhadas nas vivências existentes nas tabas indígenas. Os denominados “Aldeamentos Jesuíticos Portugueses” eram também indígenas até em seu linguajar. Falava-se, mesmo de forma proibida: tupy, guarany e ñe’engatú. Esta última forma de falar tornou-se língua corrente entre os paulistas até o século XIX, deixando suas influências nos dias atuais, aparecendo em nomes de alguns dos lugares da cidade: Ururáí, Tamanduateí, Anhangabaú, Tabatinguera, Itaquera, Payçandu. São Paulo foi um dos espaços da Confederação Tamoia. Uma das mais intensas páginas da história local que, por vezes, fica esquecida pela historiografia da cidade. Mas para o autor desse livro são memórias perenes que pulsam: Cairuçu, Aimberê, Cunhambebe, Tibiriçá, Cauby, Bartira. São mais do que nomes e nos remetem às ancestralidades profundas que latejam em diferentes territorialidades paulistanas (Angatu, 2017, p. 198).

Confrontar a história institucionalizada é a linha condutora deste trabalho, principalmente a partir do olhar decolonial, frente às verdades tidas como universais. Como destaca Le Goff (1990, p. 109), a historiografia também é definida pelos vazios e lacunas, levantando questionamentos de onde se encontram estas vivências esquecidas.

O filósofo e jurista brasileiro Silvio Almeida (2019) oferece uma análise abrangente do conceito de racismo estrutural, expondo como ele está profundamente enraizado nas estruturas políticas, econômicas e sociais. Almeida examina a formação dos Estados nacionais e a construção das identidades, enfatizando o papel central da nacionalidade como uma narrativa unificadora.

A ideologia nacionalista é central para a construção de um discurso em torno da unidade do Estado a partir de um imaginário que remonte a uma origem ou a uma identidade comum. A incorporação deste novo mundo depende do surgimento de novas identidades que se materializarão na língua, na religião, nas relações de parentesco, nos sentimentos, nos desejos e nos padrões estéticos. Tais elementos criam o imaginário social de unidade nacional de pertencimento cultural que vincula identidades individuais e coletivas, comunidade e Estado (Almeida, 2019, p. 62).

Silvio Almeida (2019) nos leva a compreender como a ideologia nacionalista e o racismo estrutural se entrelaçam na construção das identidades e das narrativas de unidade estatal. Essa construção de identidade nacional não apenas reforça as desigualdades estruturais, mas também se alimenta de mitos fundadores, que sustentam a ideia de uma origem comum e perene. A escritora e filósofa brasileira Marilena Chauí (2000), destaca em suas obras que essa narrativa mítica, continua a se manifestar sob novas formas, solidificando a ideologia que sustenta o poder e a identidade nacionais.

Amparada pelas relações da “fundação”, ou seja, nas dinâmicas coloniais, a narrativa “oficial” perpetua uma identidade nacional que constroi e é construída através do mito fundador. Segundo Chauí (2000, p. 6), o mito fundador do território brasileiro, teve suas raízes “fincadas em

1500”. Para a autora, um mito fundador se adapta ao longo do tempo, encontrando constantemente novos meios de se manifestar, “novas linguagens, novos valores e ideias, de tal modo que, quanto mais parece ser outra coisa, tanto mais é a repetição de si mesmo” (Chauí, 2000, p. 6). Assim, a fundação se difere da formação, sobre a qual a autora explica que

Diferentemente da formação, a fundação se refere a um momento passado imaginário, tido como instante originário que se mantém vivo e presente no curso do tempo, isto é, a fundação visa a algo tido como perene (quase eterno) que traveja e sustenta o curso temporal e lhe dá sentido. A fundação pretende situar-se além do tempo, fora da história, num presente que não cessa nunca sob a multiplicidade de formas ou aspectos que pode tomar (Chauí, 2000, p. 6).

Ao retomarmos o mito fundador paulistano, permeado pela construção de uma memória nacional, nos deparamos com o desejo da criação de uma identidade jesuítica, com a imagem dos padres Manuel da Nóbrega e José de Anchieta, como personagens representantes desta aspiração e contexto histórico. A obra ‘Fundação de São Paulo’ (Figura 5) de 1909, pintada por Oscar Pereira da Silva e exposta no Museu do Ipiranga, em São Paulo, reforça o discurso trazido por Marilena.

Figura 5 – Fundação de São Paulo



Autor: Oscar Pereira da Silva, 1909. Tinta a óleo, 185cm x 340cm. Reprodução: Acervo do Museu Paulista, Localização: Museu do Ipiranga

Na tela é perceptível a presença dos jesuítas portugueses em uma “missa inaugural”, onde os indígenas presentes parecem atentos e curiosos ao que era dito. Segundo o historiador brasileiro Ricardo de Souza (2007), o plano principal da obra encontra-se elevado em relação ao terceiro plano, o qual representa o Rio Tamanduateí (no lado esquerdo da tela), e a construção de uma igreja pode ser percebida no lado direito. A composição representa a Vila de Piratininga - área do atual centro histórico da cidade - onde foi construído o Pátio do Colégio, que atualmente abriga um museu que permite novos meios de conservação e reprodução desta identidade, confirmando as investigações de Chauí.

Analizando a pintura, a historiadora Hebe de Castro (2004), indica no centro as representações dos padres Manuel Paiva, José de Anchieta e Manuel da Nóbrega, este último em pé - com uma estola dourada; comanda a missa e benze os presentes. Além deles, a autora aponta a presença de dois bispos - com vestes pretas - acompanhando os padres, enquanto um deles segura uma cruz, o outro interage com uma criança indígena.

Além da memória vinculada às missões jesuíticas, no final do século XVI, as primeiras expedições bandeirantes partiram para São Paulo, fomentando o mito fundador, com a idealização de um herói fundamental na expansão territorial e na formação econômica do Brasil, ocultando os rastros do massacre provocado. Para o historiador Ricardo Luiz de Souza (2007), assim é concebida uma mitologia bandeirante

Isto porque, nos textos escritos sobre o bandeirante nas primeiras décadas do século XX, é construída uma mitologia que toma o personagem a partir de sua positividade, ao passo que os estudos históricos escritos nas últimas décadas do século invertem a perspectiva, tomando a própria mitologia construída pelos textos anteriores como eixo temático e objeto de críticas, embora tal clivagem não possa ser pensada de forma absoluta e isenta de continuidades. De qualquer forma, a década de 1960 pode ser tomada como divisor de águas, assim como o processo de revisão do livro *Vida e morte do bandeirante*, de Alcântara Machado como um dos pontos de partida. Na base desse processo, a mitologia bandeirante é definida como tal (Souza, 2007, p. 152).

A colonialidade vem sendo perpetuada através da busca por um embranquecimento e europeização das estéticas e memórias da cidade até os dias atuais. Angatu, ao retomar a São Paulo de 1890 a 1915, aponta para o desejo de expulsão dos negros e indígenas em prol da modernização. O autor afirma que a cidade estava destinada, ou como narra, “‘condenada’ a ‘progredir’ rumo à modernidade” (Angatu, 1998, p. 68).

Casé apoia suas investigações no estudo da coexistência entre esta tentativa de “remodelar a cidade nos moldes europeus” e “a existência, por vezes, resistência, dos que, por se diferenciarem

do modelo urbanístico e sociocultural a ser implementado, eram descritos como desqualificados e deslocados no tempo e no espaço, quando considerados” (1998, p. 68-69).

Um dos políticos da época, que buscava essa aniquilação sociocultural, era Antônio Prado, o primeiro prefeito de São Paulo. Segundo as pesquisadoras Ana Claudia Barone e Débora do Nascimento (2019, p. 1) “na história, ficou conhecido como o responsável por um dos maiores surtos modernizadores vividos pelo município, como o dirigente que apagou a cidade de taipa e trouxe a cidade europeia”.

As autoras apontam que, o anteriormente nomeado Conselheiro Antônio Prado, participou do movimento abolicionista, mas a ambiguidade de suas ações posteriores, guiadas pelo ideal de branqueamento, revelam seus reais interesses, nada abolicionistas. Segundo elas, Prado era visto como um “conservador moderado e escravista”, uma vez que o Conselheiro só se tornou favorável à abolição após enfrentar conflitos entre abolicionistas e senhores de escravos. Assim, buscando conciliar os interesses de ambos os grupos e preservar os rendimentos dos grandes fazendeiros, o objetivo principal de Prado era manter a estabilidade política e econômica da elite. Como indica o historiador Thomas E. Skidmore (2012, p. 80): “Antônio Prado, um dos mais ricos fazendeiros de São Paulo, [...] apoiou a emancipação incondicional em maio de 1888, ainda que no ano anterior se opusesse com ardor ao fim da escravidão”.

Barone e Nascimento (2019, p. 5) afirmam que Prado foi fundamental na implementação de políticas de atração de imigrantes no país, “por meio de subsídios do governo brasileiro e acordos com governos europeus”, contribuindo para a construção de uma historiografia que rejeitava uma parcela da população e dava voz a imigrantes e elites. Casé Angatu, após investigar minuciosamente diversos documentos da época, afirma que

Raramente é mencionada a presença dos não imigrantes nesse processo, especialmente os da parcela pobre da população – os chamados negros, índios, mestiços, pretos, pardos, caboclos, caipiras, mulatos, nativos, brasileiros, os da terra. Ou quando ocorre de serem considerados, é de forma quase sempre depreciativa em relação à sua participação (Angatu, 1998, p. 15).

Outro nome da política evidenciado pelos pesquisadores do tema é Washington Luís, este que antes de se tornar presidente do Brasil, foi prefeito da cidade de São Paulo de 1914 a 1919. Angatu (1998) analisa várias declarações do prefeito sobre as áreas destinadas a abrigar a população considerada, pelo historiador, como “parcela nacional despossuída”. Ele aponta que a presença desses sujeitos foi marcante em três locais centrais e suas adjacências: “a Várzea do

Carmo, o Largo Nossa Senhora do Rosário e a região conhecida então como Sul da Sé” (Angatu, 1998, p. 83). Ao analisar uma das falas do prefeito, o autor destaca que

Pelas palavras de Washington Luís, a princípio, compreende-se que a cidade não era apenas composta por um centro comercial e financeiro, bairros nobres e operários com um ar europeu, especialmente italiano, como se tornou costumeiro descrevê-la no período, a exemplo de Alfredo Cusano. Existiam outras áreas, que fugiam ao modelo urbanístico sanitário pretendido. Taxadas de insalubres e perigosos, esses lugares e a população que neles convivia cotidianamente vivenciaram a tentativa de sua reconstrução, por parte dos poderes públicos municipais. É interessante apreciar as expressões médico-sanitaristas utilizadas pelo prefeito para descrever o supostamente ‘feio, sujo e perigoso’ como uma ‘chaga mal cicatrizada’ que deveria ser extirpada pela ação ‘científica’ dos projetos modernizadores, da administração e da higiene pública (Angatu, 1998, p. 89).

Assim, o autor argumenta que o preceito dos poderes municipais se fundamentam na ciência positiva, na medicina e no direito, legitimando a abordagem higienista e sanitarista. Ou seja, em prol da modernização, São Paulo foi erguida sobre uma teoria racial composta de práticas que estruturam o racismo na capital até os dias atuais, fortalecendo diariamente as tentativas de apagamento de determinadas heranças e memórias.

Assim, a colonialidade do poder e do saber visa suprimir as manifestações culturais, cognitivas, espirituais, além das conexões materiais e imateriais. Esse apagamento ocorre através da imposição da suposta superioridade do modo de vida, pensamento e ação do colonizador, levando à sua aceitação e subsequente subordinação, como aponta Santiago Castro-Gómez, filósofo e teórico social colombiano

Trata-se da instituição e naturalização do imaginário cultural europeu como única forma de relacionamento com a natureza, com o mundo social e com a própria subjetividade. Esse projeto de dominação moderno-colonial visou a mudança radical das estruturas cognitivas, afetivas e valorativas do colonizado” (Castro-Gómez, 2005, p. 59-60).

Ao longo do tempo estas essas imposições coloniais subjetivas ficaram marcadas nos espaços públicos através dos monumentos. Assim, como as telas exibidas têm influência na construção do imaginário e memória coletiva, as obras espalhadas pela cidade também carregam significados, como Corrêa (2007, p. 11) transmite: “os monumentos podem ser portadores de um sentido identitário nacional, associados, em muitos casos, à religião e a personagens considerados como heróis da nação”. A simbologia se estende à arquitetura das edificações, nome de ruas, praças, estações de metrô da cidade, etc. Sobre isso, a arquiteta e urbanista brasileira Raquel Rolnik afirma que

O desenho das ruas e das casas, das praças e dos templos, além de conter a experiência daqueles que os construíram, denota o seu mundo. É por isto que as formas e tipologias arquitetônicas, desde quando se definiram enquanto habitat permanente, podem ser lidas e decifradas, como se lê e decifra um texto (Rolnik, 2004, p. 17).

Um imponente monumento da cidade de São Paulo que transmite esse caráter identitário e autoritário colonial, é o monumento “Glória imortal aos fundadores de São Paulo”. Segundo a pesquisadora Ana Rita Uhle (2015), em 1910 foi lançado um concurso público para escolha da maquete que homenagearia os padres “fundadores”.

Segundo Uhle (2015, p. 140), a obra foi feita pelo do escultor italiano Amadeu Zani e “foi inaugurado em grande estilo no dia 11 de junho de 1925, no antigo Largo do Palácio, região central da cidade de São Paulo”, comparada com outros monumentos da cidade, esta obra mantém a maioria de seus detalhes em condições de alta preservação e, como complementa a autora, “hoje, passados quase cem anos, a obra permanece no mesmo endereço e integra o conjunto arquitetônico do Pátio do Colégio”, sendo considerado o “primeiro grande monumento celebrativo concebido em São Paulo sob a República” (Uhle, 2015, p. 140). As fotografias a seguir (Figuras 6 e 7) mostram os detalhes da obra que, de acordo com a pesquisadora Bruna Bacetti Sousa (2022), possui 25 metros de altura e divide-se em três partes

1) Uma base de granito cinza que, segundo o próprio autor, deveria configurar ‘um amplo terraço que, contrariamente ao inveterado hábito de interditar o monumento da aproximação do público por meio de grades, será acessível...’, com suas quatro faces ornamentadas em baixos-relevo de bronze a uma altura favorável para fruição pública. Estão representadas: a primeira missa da vila celebrada pelo padre Manoel de Paiva, em 25 de janeiro de 1554 (data comemorada como o dia da conversão de São Paulo); a catequese dos indígenas pelo Padre Anchieta; a defesa do povoamento pelo cacique Tibiriçá; e a negociação de paz firmada entre Anchieta e Nóbrega e os índios Tamoios. 2) Uma coluna em granito rosa polido com alto-relevos em bronze representando o trabalho braçal de construção da cidade, realizado pelos indígenas e o controle/supervisão desses pelos jesuítas; e medalhões com perfis em bronze de autoridades como: Martim Afonso de Souza, Mem de Sá, Dom João III e o Papa Júlio III. 3) No topo do conjunto encontra-se uma figura feminina em bronze, alegoria à cidade de São Paulo coroando os ‘fundadores’ (Sousa, 2022, n.p.).

Figura 6 – Base do monumento Glória imortal aos fundadores de São Paulo



Foto por: Percival Tirapeli, Acervo Barroco Memória Viva, 2005. Adaptado pelo autor.

Figura 7 – Monumento Glória imortal aos fundadores de São Paulo visto de cima



Foto por: Percival Tirapeli, Acervo Barroco Memória Viva, 2005

Na escultura é perceptível uma objetiva exaltação das figuras jesuíticas. Sousa (2022, n.p.) aponta que na base são representados o padre Anchieta e Tibiriçá, “indígena convertido pela religião”. Segundo ela, essas figuras “refletem a ideologia da civilização versus a barbárie. Contrapõe-se a outra narrativa muito explorada nos monumentos da cidade, principalmente a partir da década de 1930” (Sousa, 2022,n.p.).

Nas representações também é possível observar o retrato de indígenas atacando uns aos outros e se alimentando de seus membros, reforçando um estereótipo de selvageria, frente a civilização europeia catequizadora - representada pelos padres. O monumento reforça o ideal de raça abordado por Quijano (2005, p. 17) o qual, para o autor, trata-se da “primeira categoria social da modernidade”, esta que criou um “novo sistema de dominação social”. O sociólogo peruano acrescenta que

Visto que não existia previamente –não há rastros eficientes dessa existência –, não tinha então, como tampouco tem agora, nada em comum com a materialidade do universo conhecido. Foi um produto mental e social específico daquele processo de destruição de um mundo histórico e de estabelecimento de uma nova ordem, de um novo padrão de poder, e emergiu como um modo de naturalização das novas relações de poder impostas aos sobreviventes desse mundo em destruição: a idéia de que os dominados são o que são, não como vítimas de um conflito de poder, mas sim enquanto inferiores em sua natureza material e, por isso, em sua capacidade de produção histórico-cultural. Essa ideia de raça foi tão profunda e continuamente imposta nos séculos seguintes e sobre o conjunto da espécie que, para muitos, desafortunadamente para gente demais, ficou associada não só à materialidade das relações sociais, mas à materialidade das próprias pessoas (Quijano, 2005, p. 17).

Quijano (2005) sustenta que a construção de raça como uma categoria de diferenciação social e hierárquica foi fundamental para a manutenção do sistema colonial e, posteriormente, do capitalismo global. De acordo com o autor, a colonialidade do poder opera através da imposição de hierarquias raciais, nas quais estas populações são sistematicamente subjugadas em benefício dos grupos dominantes.

Assim como o monumento “Glória Imortal aos Fundadores de São Paulo” reflete a imposição dos valores jesuítas na cidade e no país, diversos monumentos em homenagem aos bandeirantes foram erguidos. Ao observar o monumento às bandeiras, localizado em frente ao Parque Ibirapuera na cidade de São Paulo, Lobato (2007, p.13) conclui que a “intenção daqueles que o conceberam e realizaram esforços para a sua construção era a de criar e difundir a identidade nacional a partir de certos valores associados ao ‘bandeirantismo’”, o autor complementa

informando que “os monumentos, contudo, podem ser ressignificados a partir de diferentes apropriações que lhes conferem novos sentidos”, como ocorreu com próprio monumento às bandeiras que, ao longo dos anos, tornou-se símbolo da figura do trabalhador, trazendo novos sentidos à mitologia bandeirante, reforçando a teoria de Chauí (2000) da reprodução do mito fundador ao longo do tempo.

Buscando organizar estas obras temporalmente, espacialmente e de forma crítica; em 2023, o Instituto Pólis lançou a cartilha “Patrimônio, Memória e Diversidade: um olhar antirracista sobre monumentos da cidade de São Paulo”, projeto de imensurável contribuição para as reflexões aqui presentes. O estudo mapeou os monumentos da cidade analisando os mais variados aspectos das obras, tais como tamanho, localização, materiais utilizados em sua confecção, artistas envolvidos, visibilidade, representações de raça, gênero e temporalidade.

Neste momento nos interessa, principalmente, a divisão feita pelo instituto dos períodos históricos em que os monumentos foram erguidos. No documento são estabelecidos três intervalos, sendo o primeiro nomeado de “formação das identidades brasileiras e paulistas”, constituído pelas primeiras oito décadas do século XX; o segundo situado de 1981 a 2000, chamado de “saudosismo de um passado (in)glorioso” e o terceiro que corresponde a atualidade, datado de 2000 até o momento presente, foi intitulado como “mudança de paradigmas” (Pólis, 2023, p. 18-19), como descritos à seguir.

- Período I: Formação de identidades brasileiras e paulistas (1900-1979)

O primeiro período categorizado na cartilha refere-se à construção de monumentos dedicados ao fortalecimento da identidade nacional, como destacado até aqui. Segundo o estudo, trata-se do intervalo mais longo e que, apesar de diversos regimes políticos e movimentos sociais o atravessarem, “é possível resumi-las em um único período, no qual a formação das identidades brasileira e paulista predominou entre a produção de monumentos na capital” (Pólis, 2023, p. 18). Como anteriormente citado, São Paulo passou por “duas fundações”, estas que são refletidas nos símbolos construídos pela cidade, como determina o estudo

O crescimento da cidade e a expansão da economia nesse longo período colocaram e consolidaram São Paulo no posto de protagonismo econômico, político e cultural no país. Esse movimento ascendente e a necessidade de afirmação simbólica e identitária das elites paulista e paulistana foram decisivos para a produção dos monumentos na cidade,

seja pelas figuras enaltecidas e homenageadas, seja pela localização ou pelo porte das obras erguidas (Pólis, 2023, p. 18).

O monumento anteriormente apresentado, “Glória imortal aos fundadores de São Paulo”, exemplifica o intervalo temporal sugerido, simbolizando e exemplificando o contexto histórico e as motivações ideológicas que orientaram a construção de monumentos durante esse intervalo.

- Período II: Saudosismo de um passado (in)glorioso (1981 – 2000)

No segundo período elencado, há também uma exaltação de figuras que representaram o “avanço” do país. No entanto, isso ocorre em um contexto político-econômico distinto, no qual mudanças na economia alteraram o foco e a importância da indústria em São Paulo, resultando em uma transformação na base produtiva e na dispersão das fábricas para outras regiões.

Conforme indicado pela pesquisa (Pólis, 2023), essas mudanças geraram um aumento nas precariedades urbanas, no desemprego e na pobreza entre as famílias de baixa renda, contribuindo para uma recessão econômica, cenário este que intensificou as desigualdades e as tensões sociais. Na tentativa de criar uma falsa sensação de prestígio histórico, os monumentos construídos nesta época buscam recuperar a proeminência da capital.

Neste período, muito menos majestoso e ufanista, a retomada à glória paulista atua como contraponto a um aparente declínio: um saudosismo anacrônico que serve para enaltecer o passado (pouco revisitado de forma crítica), tradições (relativamente controversas) e narrativas hegemônicas (ainda que contestáveis) como resposta a um momento de maior instabilidade, de transformações e de disrupções (Pólis, 2023, p. 19).

Um dos monumentos erguidos neste período é o Obelisco “Mausoléu aos Héreis de 32”, obra inaugurada em julho de 1995 como tributo a uma revolta fracassada. Com uma estrutura de setenta e dois metros de altura e um mausoléu subterrâneo, é considerado o maior monumento da cidade de São Paulo, como mostrado nas fotos a seguir (Figura 8 e 9).

Figura 8 – Imagem aérea do Obelisco Mausoléu aos Heróis de 32



Fonte: @dronefabiano68, Twitter, Acesso em 5 ago. 2024.

Figura 9 – Detalhes do Obelisco Mausoléu aos Heróis de 32



Fonte: Sergio Brisola Photography, 2023.

- Período III: Mudança de paradigma (2000 – atualidade)

O terceiro período indicado na cartilha do Instituto Pólis (2023), é delimitado a partir do fortalecimento dos movimentos sociais e, conseqüentemente, da rememoração das identidades até então ocultadas. Um monumento construído neste período é a estátua em homenagem à Zumbi dos Palmares, inaugurada em 2016, na Praça Antônio Prado. Os autores afirmam que se trata de um período definido pelo questionamento das obras presentes na cidade

Marcado por disputas de narrativas mais contundentes. A mobilização de setores da sociedade civil e a gradativa ocupação dos espaços de poder por grupos historicamente marginalizados, dentre outros fatores, dão novos contornos às disputas na cidade e fortalecem o debate sobre as homenagens feitas pelos monumentos que constituem a paisagem urbana de São Paulo. A discussão sobre grupos sub-representados, como a população negra e indígena, se intensifica e o questionamento sobre monumentos que enaltecem figuras controversas, reiterando narrativas violentas de grupos hegemônicos, como a elite branca de origem europeia, ganha maior alcance e profundidade. É nesse período que este estudo – e os debates com os quais ele busca colaborar – se insere (Pólis, 2023, p. 19).

A partir dos estudos aqui destacados, é possível concluir que, enquanto esses monumentos que representam figuras controversas ocupam espaços públicos proeminentes, as vozes e histórias das comunidades marginalizadas são relegadas ao esquecimento ou são representadas de maneira distorcida. Isso reflete um padrão mais amplo de desigualdade e injustiça na narrativa histórica oficial, que tende a glorificar certos aspectos da história enquanto minimiza ou ignora completamente as lutas e conquistas de outros grupos.

A revisão das narrativas que comumente reproduzimos e temos como oficiais é urgente para que possamos promover um entendimento real do passado e a construção de uma sociedade mais representativa para o presente e o futuro. Essa necessidade parte da compreensão de que tais narrativas têm reflexos que vão para além dos monumentos, uma vez que as consequências da preservação de determinados discursos influenciam diretamente no cotidiano das pessoas, já que, em prol da manutenção de privilégios de alguns há a escancarada necropolítica⁵ que atinge outros, como é apontado ao longo da presente investigação.

No próximo tópico, destaco as histórias das mulheres negras e indígenas que

5 O conceito de necropolítica, desenvolvido por Achille Mbembe (2016), filósofo, historiador e teórico político camaronês; refere-se ao uso do poder social e político para determinar quem deve viver e quem deve morrer. Mbembe argumenta que, em regimes de necropolítica, o poder soberano se manifesta na capacidade de decidir sobre a morte e a vida das populações, ou seja, quem é considerado digno de viver e quem é considerado dispensável. Esse poder não se limita a formas diretas de violência, mas inclui condições sociais, econômicas e políticas que tornam certas vidas vulneráveis à morte.

desempenharam papéis significativos mas, frequentemente, esquecidos na formação da cidade e da sociedade paulistana. Além disso, examino como a marginalização de suas memórias é refletida em suas experiências cotidianas e na organização do espaço urbano.

2.1 Revelando ausências: representações de mulheres negras e indígenas na cidade de São Paulo

Quando proponho uma discussão que vá além dos monumentos, reivindico a análise interseccional das relações monumentalizadas. O conceito de interseccionalidade, criado pela pesquisadora norte-americana Kimberlé Crenshaw (1993), surge a partir da crítica à raça e ao feminismo branco excludente. Segundo a autora, interseccionalidade é

(...) uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (Crenshaw, 1993, p. 1260).

Conforme apontado por Crenshaw (1993), compreender como as ações e políticas específicas - no caso desta investigação, no contexto da patrimonialização - geram opressões de raça, classe e gênero, é identificar como são articuladas às memórias marginalizadas e como estruturam-se os ideais, práticas e políticas racistas, elitistas e patriarcais.

Uma vez originado na América do Norte, o conceito de interseccionalidade - para uma apropriação assertiva dentre as reflexões trazidas nesta pesquisa - precisa ser analisado no contexto latino-americano a partir de um referencial colonial. Nesse cenário, Lélia Gonzales (2020) nos oferece uma perspectiva crucial ao enfatizar que a consciência da opressão no sul global, está profundamente enraizada nas questões raciais. A interseccionalidade, portanto, deve ser entendida de forma a capturar as complexidades das relações de raça e classe, que são indissociáveis da experiência histórica e cultural das populações negras e indígenas na região.

Cabe aqui um fato importante de nossa realidade histórica: para nós, amefricanas do Brasil e de outros países da região — e também para as ameríndias —, a consciência da opressão ocorre antes de tudo por causa da raça. A exploração de classe e a discriminação racial constituem as referências básicas da luta comum de homens e mulheres pertencentes a um grupo étnico subordinado (Gonzales, 2020, p. 24).

Partindo dessa compreensão, as reflexões de Grada Kilomba – escritora, psicóloga e acadêmica portuguesa de origem angolana e são-tomense – em sua obra *Memórias da Plantação* (2019), indicam para as camadas do trauma colonial e das tecnologias de silenciamento impostas. Kilomba evoca a imagem de Anastácia, que se torna um poderoso símbolo dessas tecnologias de silenciamento e do apagamento das vozes negras pela historiografia oficial. A autora destaca como as narrativas coloniais continuam a influenciar as representações e as experiências das populações negras, perpetuando desigualdades e excluindo suas vozes dos discursos dominantes.

Assim como a geógrafa Joseli Maria aponta para as ausências do discurso científico, Kilomba (2019) questiona quem pode falar e ser ouvido na produção do conhecimento, desafiando a suposta neutralidade acadêmica e expondo a hierarquia racial implícita nas instituições de ensino. Ela argumenta que o racismo cotidiano, manifestado por meio de vocabulário, discursos, imagens e gestos, posiciona o sujeito negro como "Outro" – a diferença contra a qual o sujeito branco é medido – e como a personificação dos aspectos reprimidos na sociedade branca (Kilomba, 2019, p. 78).

Além disso, ao discutir o feminismo, Kilomba (2019) destaca como as opressões raciais sofridas pelas mulheres negras são "estruturadas por percepções racistas de papéis de gênero" (Kilomba, 2019, p. 99). Ela critica o feminismo branco por não captar as nuances das opressões que atravessam as mulheres negras, resultando na invisibilização dessas experiências através do racismo "genderizado". Desta forma, os pesquisadores Nelson Moreira, Antonio Oliveira e Silvana Carneiro (2021), analisando a teoria da memória de Walter Benjamin (1921; 1940) e o pensamento decolonial de Enrique Dussel (1977), destacam que

A imposição do modo de vida do colonizador tem por objetivo não só apagar um modo de vida que ele considera indesejável, mas igualmente disseminar os próprios princípios como o único meio de vida correto, possível e aceitável, criando-se uma divisão entre "nós" e "os outros" e excluindo aqueles que resistem ao novo estilo de vida ou, por qualquer razão, não conseguem adaptar-se. A segregação do modo de vida do colonizado é uma ferramenta eficaz de invasão cultural, pois cria uma cultura marginal, "errada", indesejável, e gera nos próprios colonizados um desejo de abdicar da própria história e se aproximar do estilo de vida do colonizador, a fim de sair da margem (Moreira; Oliveira; Carneiro, 2021, p. 198).

A análise apresentada por Moreira, Oliveira e Carneiro (2021) ilustra como a imposição cultural do colonizador consolida a hegemonia do mesmo. Este processo de segregação cultural é uma ferramenta basilar na invasão e dominação. O sociólogo brasileiro Sérgio Rouanet (1978)

descreve as dinâmicas onde os aparelhos ideológicos do Estado, servem à manutenção destas relações da produção existentes, desempenhando papel crucial na veiculação e no reforço das práticas de discriminação. Para o autor, o Estado brasileiro, ao promover e manter esses princípios coloniais, legitima a opressão racial e patriarcal, criando uma estrutura onde a história e a memória das comunidades negras são sistematicamente apagadas e marginalizadas (Rouanet, 1978, p. 40).

Desta forma, também se mostra imprescindível uma interpretação das relações espaciais que supere o foco nas forças econômicas, como explica a geógrafa britânica Doreen Massey (2000). Do mesmo modo, Massey destaca que a experiência espacial é moldada não apenas pelas forças econômicas, mas também por fatores como raça e gênero. A estrutura de dominação racial e patriarcal é refletida e perpetuada através das instituições culturais e educativas que o Estado utiliza para reforçar a hierarquia social. Portanto, compreender as relações espaciais e a distribuição do poder é essencial para reconhecer como o Estado legitima e perpetua a opressão, ao mesmo tempo que invisibiliza as experiências das comunidades marginalizadas.

Entre as muitas coisas que influenciam claramente essa experiência, há, por exemplo, a raça e o gênero. O quanto podemos nos deslocar entre países, caminhar à noite pelas ruas ou sair de hotéis em cidades estrangeiras não é apenas influenciado pelo “capital”. Pesquisas mostram de que modo a mobilidade das mulheres, por exemplo, sofre restrições – de inúmeras maneiras diferentes (...) - não pelo “capital”, mas pelos homens. (...) A aceleração atual talvez esteja fortemente determinada pelas forças econômicas, mas não é só a economia que determina nossa experiência de espaço e lugar. Em outras palavras e dito de forma simples, há muito mais coisas determinando a vivência do espaço do que o “capital” (Massey, 2000, p. 178).

Assim como nas determinações espaciais abordadas até aqui, analisar gênero requer uma definição e escolha conceitual, portanto, priorizo nesta pesquisa a perspectiva elaborada por Judith Butler (2003). Para esta pesquisadora feminista norte americana o gênero não existe em si, é performático, uma vez que reproduzimos uma representação. A noção desconstrutiva de Butler (2003) posiciona o gênero em três fundamentos: o sexo, considerado "anterior à cultura", regulando práticas humanas como algo "pré-discursivo", permeado por discursos embasados em valores burgueses, falocêntricos e heterossexuais; o próprio gênero; e o desejo.

Assim, as performatividades de gênero inter relacionam-se com o espaço, à medida que os dois são formalizados através de representações e construções socialmente impostas, como apontam os geógrafos Matteus Oliveira e Wendel Henrique

Tanto o espaço quanto o gênero são produtos de relações sociais imersas numa forte trama de poder. As lógicas de produção do espaço perpetuam os interesses dos gêneros inteligíveis gerando a abjeção simbólica e espacial dos sujeitos que não correspondem às linearidades entre órgãos, desejo e representação social. A abjeção é um processo de exclusão/segregação que tornam os gêneros abjetos e forjam espaços segregados. As periferias generificadas ou os centros obsoletos são espaços de concentração dos gêneros ilícitos segundo a matriz heterossexual. São nesses espaços que os seres abjetos encontram condições favoráveis para sua reprodução, subvertendo as normas anteriormente impostas pelo processo contínuo de generificação (Oliveira; Henrique, 2009, p. 8).

Este processo de abjeção e segregação, que tem suas raízes na colonialidade e é reforçado pelas ordens capitalistas, também reflete-se na maneira como as identidades subversivas são representadas e apagadas ao longo da história. Buscando por essas identidades estrategicamente esquecidas da memória coletiva ao longo do tempo, Casé Angatu (1998) analisa fotografias da cidade de São Paulo do período de 1890 a 1915. O historiador procura pelas pessoas que não eram o foco dos fotógrafos da época - homens e mulheres negras frequentemente retratadas em terceiro plano e nos cantos das imagens, geralmente desempenhando algum tipo de serviço.

Assim, mesmo não sendo aqueles os lugares que supostamente deveriam ocupar, ou pelo menos serem visíveis, é possível surpreender pelas imagens os sujeitos sociais da parcela nacional da população despossuída, por vezes descalços e quase sempre destoando das vestimentas dos ‘atores centrais’. Em outras palavras, o uso cotidiano fazia com que aqueles sujeitos encarados como indesejáveis não fossem apenas espectadores, mas também, ao mesmo tempo, atores, subvertendo de certa forma valores nas imagens que se procurava construir de uma cidade que se modernizava sem a presença ou participação desses agentes sociais (Angatu, 1998, p. 78-82).

Dentre essas pessoas destacadas pelo autor estavam as lavadeiras do Carmo, frequentemente identificadas pelos viajantes “com suas trouxas de roupas, se dirigindo ao rio Tamanduateí” (Angatu, 1998, p. 97). O serviço destas mulheres foi essencial para a manutenção do estilo de vida europeu desejado pela elite paulistana. Sobre isso, Casé aponta que “o trabalho dessas mulheres deveria ser muito requisitado pelos habitantes da cidade”, análise feita “a partir da frequência com que aparecem nas fotos da Várzea e redondezas, nas memórias (...) dos cronistas e pela quantidade de roupas lavadas (...)” (Angatu, 1998, p. 99). Na foto a seguir (Figura 10) é possível identificar as lavadeiras às margens do rio Tamanduateí. Em segundo plano, encontra-se a Ponte do Carmo.

Figura 10: Lavadeiras do Carmo



Fonte: Cartão postal de Guilherme Gaensly, 1900/1905(?); Acervo do Instituto Moreira Salles

Outra dimensão da participação das mulheres escravizadas na vida urbana manifestava-se através da presença das quitandeiras nas áreas mais centrais da cidade. De acordo com a historiadora brasileira Maria Odila Leite da Silva Dias, essas mulheres geralmente pertenciam à classe remediada e dependiam principalmente ou exclusivamente da renda obtida com o comércio nas ruas (Dias, 1985, p. 95). A historiadora Maria Helena Machado (2004, p. 67) aponta que as autoridades municipais frequentemente alteravam a localização dessas mulheres, mas durante um certo período, suas quitandas eram comercializadas "nas casinhas que ficavam próximas à Igreja do Rosário", outro território negro que foi palco de diversas violações ao longo do tempo.

Casé (1998) complementa a reflexão apontando que estes trabalhos compreendidos enquanto “domésticos”, como “amas-de-leite, criadeiras, empregadas domésticas, criadas” entre outros, eram comumente ocupados pelos “nacionais pobres”. Ao analisar o censo da distribuição das atividades por nacionalidade em São Paulo, em 1983, o autor ressalta a presença dos trabalhadores estrangeiros nas atividades consideradas “mais qualificadas por estarem ligadas aos setores vistos como os mais dinâmicos da economia paulistana”, estes estavam “em média superior a 70% do total no serviço doméstico considerados menos qualificados” (Angatu, 1998, p. 150).

Em “Um feminismo decolonial”, a cientista política e ativista francesa Françoise Vergès (2020), examina criticamente o legado do colonialismo e como ele continua a moldar essas relações de poder, identidade e gênero atualmente. Vergès propõe uma abordagem que desafia as estruturas dominantes do pensamento ocidental e busca reconhecer e valorizar os conhecimentos e experiências das mulheres marginalizadas, especialmente aquelas que foram historicamente silenciadas e subjugadas pelo colonialismo. Para tal, a autora analisa a rotina de trabalhadoras do metrô de Paris, e assim conclui

Todos os dias, em todo lugar, milhares de mulheres negras, racializadas, “abrem” a cidade. Elas limpam os espaços que o patriarcado e o capitalismo neoliberal precisam para funcionar. Elas desempenham um trabalho perigoso, mal pago e considerado não qualificado, inalam e utilizam produtos químicos tóxicos e empurram ou transportam cargas pesadas, tudo muito prejudicial à saúde delas. Geralmente, viajam por longas horas de manhã cedo ou tarde da noite. Um segundo grupo de mulheres racializadas, que compartilha com o primeiro uma interseção entre classe, raça e gênero, vai às casas da classe média para cozinhar, limpar, cuidar das crianças e das pessoas idosas para que aquelas que as empregam possam trabalhar, praticar esporte e fazer compras nos lugares que foram limpos pelo primeiro grupo de mulheres racializadas (Vergès, 2020, p. 12).

O apontamento de Françoise relata com precisão as relações aqui destacadas, seja no período colonial ou nos tempos atuais, como também é demonstrado por Lélia Gonzalez (2020) na perspectiva do contexto das mulheres afro-latino-americanas. Para esta autora,

No que se refere à discriminação da mulher, que se observem, por exemplo, as diferenças salariais no exercício de uma função com relação ao homem, e a aceitação de que “está tudo bem” Quanto à mulher negra, sua falta de perspectiva quanto à possibilidade de novas alternativas faz com que ela se volte para a prestação de serviços domésticos, o que a coloca numa situação de sujeição, de dependência das famílias de classe média branca. No entanto, foi ela quem possibilitou e ainda possibilita a emancipação econômica e cultural da patroa dentro do sistema de dupla jornada, como já vimos (Gonzalez, 2020, p. 35).

Trazendo para o contexto da cidade de São Paulo, a invisibilização destas narrativas e descrédito do papel das mulheres negras e indígenas na construção da capital paulista é escancarada através do estudo do Instituto Pólis (2023) - anteriormente apresentado. Em relação ao gênero, a cartilha divide os monumentos que representam pessoas em homens, mulheres e ambos; em relação à raça, estão divididos em branca, negra, indígena, asiática, várias e não identificadas.

Segundo a pesquisa (2023, p. 31), dentre os 377 monumentos da cidade de São Paulo, 210 representam pessoas. Dentre estas obras, 155 (74%) representam pessoas brancas, apenas 12

(5,5%) representam pessoas negras, 12 (5,5%) pessoas asiáticas, 4 (2%) indígenas, 18 (9%) não identificadas e 9 (4%) várias raças/etnias. Os autores do projeto ainda apontam que

Pessoas negras, indígenas e mulheres estão sub-representadas. Para cada monumento que retrata uma figura indígena, existem 40 que representam pessoas brancas. Para além disso, nenhuma obra que retrata pessoas indígenas corresponde a pessoas reais, são personagens fictícios que reiteram estereótipos racistas (Pólis, 2023, p. 31).

Em relação ao gênero das figuras retratadas, 83% do total representam homens, enquanto as mulheres correspondem a 9,5% e os dois gêneros 7,5%. Apenas 3 das mulheres representadas são negras e nenhuma é indígena. O estudo também aponta que “a desproporcionalidade também se observa no gênero das autorias dos monumentos: cerca de 65% das obras foram concebidas por artistas homens e 9,5% por artistas mulheres” (Pólis, 2023, p. 64). A visibilidade, em relação a localização e tamanho dos monumentos também é analisada no estudo, enquanto a média de altura dos monumentos que representam mulheres é de 1,8m, as obras que representam figuras masculinas possuem em média 3,2m, ou seja, 43% mais altos.

Como demonstrado até aqui, os monumentos refletem os processos de construção da cidade e a história forjada pela elite paulistana. O levantamento realizado pelo Instituto Pólis evidencia que a representação patrimonial não se limita apenas a uma expressão estética, mas também a uma manifestação de poder, como aponta Lobato Corrêa

Diferenças raciais e de classe, muitas vezes apresentando-se juntas, geraram ao longo da história humana inúmeras oposições e conflitos. A segregação residencial é uma expressão social e espacial dessa oposição e, muitas vezes, a base para conflitos. Os monumentos e sua localização podem dar visibilidade a essas oposições e conflitos, seja marcando posição de supremacia racial e social, seja porque traduzem contestação de um grupo face a outro. Os monumentos podem também acirrar conflitos já existentes. A localização de um monumento no espaço urbano tem um sentido político, sustentando debates sobre onde localizar um dado monumento, especialmente se estes se referirem a heróis que representam causas conflitantes, envolvendo raça e classe social (Corrêa, 2017, p. 15).

A geógrafa e urbanista feminista norte americana Leslie Kern, buscando novos caminhos para o planejamento e construção de uma cidade feminista, afirma que “a cidade foi criada para apoiar e facilitar os papéis tradicionais do gênero masculino e estabelecendo as experiências dos homens como regra” (Kern, 2021, p. 19). Esses papéis e normas são consolidados não apenas por meio do planejamento urbano e das políticas públicas, mas também pelos símbolos que estão presentes nas cidades, uma vez que “o simbolismo de gênero do ambiente urbano construído é um

lembrete de quem construiu a cidade” (Kern, 2021, p. 30).

As consequências concretas deste simbolismo estratégico e intencional estão no cotidiano das batalhas enfrentadas pelas mulheres brasileiras, principalmente das mulheres negras, indígenas e transexuais. Joseli Silva (2007) buscando investigar as relações entre pobreza, gênero e o espaço urbano, aponta que “o número dos domicílios chefiados por mulheres e sua relação com a pobreza tem aumentado” (p. 118), concluindo que o sistema patriarcal e a crise na instituição matrimonial acarretam na disparidade de renda entre mulheres e homens, gerando uma “feminização da pobreza urbana” (Silva, 2007, p. 120). Analisando o contexto na periferia da cidade de Ponta Grossa, autora aponta que

A maioria destas mulheres empobrecem quando se tornam chefes da família, pela dissolução conjugal e notadamente porque investiram seu tempo de existência em determinados campos da vida, como a maternagem e o cuidado com a reprodução familiar, e deixando de investir em sua formação profissional. (...) Esse fator impacta sobre a possibilidade das mulheres gerarem renda de forma diferenciada dos homens, que em geral, não fazem estas concessões na vida familiar (Silva, 2007, p. 125).

Em 2022, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) divulgou que a taxa de pobreza entre mulheres negras e pardas é significativamente maior do que a taxa entre homens e mulheres brancas. A pesquisa revelou que 27,6% das mulheres negras viviam em situação de pobreza, em comparação com 13,3% das mulheres brancas. Esse dado evidencia como as desigualdades de gênero e raça ainda impactam a vida das mulheres no Brasil, refletindo a persistência da "feminização da pobreza" nacionalmente.

Sendo assim, a necessidade de novas categorias de análise que contemplem a realidade latino-americana de mulheres, população LGBTQIAP+⁶, negra e indígena é essencial para uma compreensão efetiva sobre pobreza, cultura e identidade, possibilitando a formulação de políticas públicas que realmente atendam às demandas da população. Já que, como aponta Silva (2003, p. 33), “uma abordagem da perspectiva feminina na produção do espaço exige um olhar atento ao cotidiano, ao micro-social e aos grupos sociais marginalizados do poder”.

⁶ Acrônimo que abrange uma diversidade de identidades de gênero e orientações sexuais, incluindo Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Queer, Intersexuais, Assexuais, Pansexuais, e outras identidades de gênero e orientações sexuais que não se encaixam nas normas cis-heteronormativas. O "+" simboliza a inclusão de outras identidades que não estão explicitamente representadas nas letras anteriores.

A partir da perspectiva interseccional de raça, classe e gênero, a busca por conceitos que subvertem as lógicas eurocentradas é fundamental. Neste sentido, a relação proposta pelos geógrafos Amália Inês de Lemos, Everaldo Costa e Ilia Sizzo (2022), entre a patrimonialização e pobreza urbana, também faz parte da linha metodológica desta pesquisa. Para os autores o conceito de empobrecimento é compreendido como um fenômeno dinâmico, entrelaçado com questões culturais, de memória e identidade, revelando-se assim como um

fenómeno transescalar y transtemporal, y considerando sujetos ubicados o en situación espacial con su acervo popular periférico (cultura, memoria y el potencial representativo de la existencia del negro, del indígena, del empobrecido latinoamericano) (Lemos; Costa; Sizzo, 2022, p. 138).

Entender o empobrecimento e o empobrecido enquanto fenômenos dinâmicos, desafiando as categorias binárias da ciência moderna, como "cultura x natureza", "pobre x rico", "homem x mulher", é parte de um esforço para desenvolver uma ciência mais ativa. Desta forma, as mulheres afetadas pelo empobrecimento, como demonstrado por Silva (2007), encontram-se subjugadas a uma lógica maior de exploração.

Este domínio da vida sobre o qual o poder tomou conta, é sustentado pelo conceito de biopoder de Foucault (1999), que compreende o poder exercido sobre os corpos e as populações em nível biopolítico, ou seja, no que diz respeito à vida e aos processos vitais. Foucault argumenta que, na modernidade, o poder não se limita apenas a reprimir ou punir indivíduos, mas também busca regular e controlar a vida em sua totalidade.

Michel Foucault (2002) demonstrou que, nos Estados modernos, o poder soberano se manifesta pelo direito de "fazer viver e deixar morrer", um direito que é exercido de maneira desequilibrada, sempre pendendo para o lado da morte. Esse poder, que Foucault chamou de biopoder, permite ao Estado decidir quem vive e quem morre, livrando-se dos indivíduos considerados indesejáveis. Segundo Foucault, o racismo é um elemento crucial nesse processo de escolha. No Brasil, essa política de extermínio tem se consolidado cada vez mais, com a conivência de grande parte da sociedade.

Em “*Macabre Spatialities*”, Jaime Amparo Alves (2018, p. 41) afirma que no capitalismo neoliberal contemporâneo, o mundo da produção é dividido em “biopolis” e “necropolis”, sendo os “*necropolitans*” os habitantes que alicerçam a produção e reprodução social da ‘biopolis’. Os fenômenos relacionados ao abandono e a hiper periferização afetam principalmente as mulheres

negras. As mesmas são essenciais para que as estruturas do capital continuem de pé.

Estes sujeitos vivem diariamente a superexploração de áreas que estão ainda mais afastadas do centro e, portanto, ainda mais abandonadas. As políticas públicas pensadas para as áreas periféricas mal chegam a essas regiões, situadas na ‘periferia da periferia’, e é por meio do estudo da fragmentação socioespacial que conseguimos compreender tal complexidade. A partir das leituras manifestadas e reflexões levantadas, é possível pensar em possibilidades acadêmicas mais ativas e

as críticas contundentes elaboradas (...) sobre a dinâmica entre raça e espaço urbano que consolida formas históricas de marginalização contra as/os negras/os da diáspora africana – ainda que precisem de análises mais variadas que incorporem gênero, sexualidade e idade, apenas para listar algumas variáveis fundamentais – já têm produzido ângulos estratégicos a partir dos quais podemos efetivamente resistir e nos opor aos piores efeitos das formas locais e transnacionais de exclusão racializada (Vargas, 2005, p. 110).

Os geógrafos Joseli Silva e Márcio Ornat (2020, p. 166), afirmam que um fazer geográfico efetivamente feminista não se resume em apenas “agregar gênero, masculinidades ou feminilidades em determinadas análises espaciais”, mas sim “no processo do fazer científico, comprometido com a transformação da ordem social e a promoção da justiça de gênero”. Assim, comprometer-se com a transformação social citada pelos autores, na presente pesquisa, também faz-se através da compreensão de que excluir certos grupos sociais da memória da cidade de São Paulo é parte de um processo mais amplo de reurbanização. Como Casé Angatu nos ensina

O enquadramento, a perseguição e a resistência desse sujeitos sociais são entendidos como parte de um amplo processo que buscava excluir e apagar da memória da cidade a presença de caipiras, lavadeiras e outros que representavam um perigo de perturbação da ordem na Várzea e nos espaços mais centrais da Pauliceia. A tentativa de reurbanizar São Paulo, buscando a europeização do meio urbano, a alteração na composição étnica de sua população, a constituição de um mercado de trabalho subordinado aos interesses das camadas mais abastadas e a especialização dos espaços, leva a entender a cidade não como algo harmonioso, em que ocorreu a vitória de um projeto urbano que era ao mesmo tempo social e cultural, mas como um palco de interações e de constante lutas entre a ordem desejada e a experiência vivenciada no uso diário dos espaços (Angatu, 1998, p. 118-119).

O processo de excluir certos grupos da memória da cidade e redefinir espaços urbanos reflete uma tentativa de controlar a espacialização da pluralidade de identidades existentes e de reforçar modelos culturais dominantes. Dentro desta análise, o território é mais do que simplesmente um espaço físico, mas um componente essencial da identidade. As pesquisadoras brasileiras Bernadete Caprioglio de Castro e Beatriz Magalhães (2020, p. 133) sobre isso, refletem

que

O território deve corresponder também à espacialização da identidade étnica de um povo ou de um grupo, envolvendo sua história, sua origem e seu destino, compondo um referencial de valores que possa integrá-lo como iguais para diferenciar dos outros. A etnicidade em seu caráter político manifesta-se para fora, contrapondo-se a um modelo cultural mais amplo.

Em conclusão, os estudos da patrimonialização crítica, associados ao campo das Geografias Feministas, revelam não apenas a complexidade das relações entre poder, identidade e espaço urbano, mas também a necessidade urgente de reconhecer e valorizar as múltiplas narrativas que compõem a história de uma cidade.

Os monumentos, como formas tangíveis de memória e poder, desempenham um papel central nesse processo. Eles não apenas refletem as visões dominantes do passado, mas também podem ser alvos de contestação e reinterpretação por grupos marginalizados. Através da reavaliação crítica de monumentos e espaços urbanos, as comunidades podem desafiar as narrativas hegemônicas, promover a inclusão e reconhecer as experiências e contribuições de grupos historicamente silenciados. Dessa forma, os monumentos não são apenas objetos estáticos, mas pontos de partida para diálogos e ações que visam construir cidades mais justas, inclusivas e culturalmente diversas, reivindicando o território como um espaço de identidade e pertencimento.

O QUE VOCÊ ESQUECEU DE
LEMBRAR?

7

O QUE VOCÊ LEMBROU DE
ESQUECER?

#NARRATIVASEMDISPUTA

III COLETA, EXPOSIÇÃO E ANÁLISE DOS DADOS: POR TRÁS DAS NARRATIVAS

Ao longo deste capítulo, serão apresentados e analisados os dados coletados durante a pesquisa, destacando os processos metodológicos empregados na coleta, bem como a interpretação das informações. A análise concentrou-se no estudo de 6 monumentos da capital paulista, aprofundando-se na representação de mulheres negras e indígenas nos monumentos desta cidade, evidenciando como esses símbolos refletem e perpetuam as estruturas hegemônicas de poder. A exposição detalhada dos dados é crucial para embasar as discussões teóricas e permitir uma compreensão mais ampla das dinâmicas de opressão racial e patriarcal, legitimadas pelo Estado através da cultura e da memória histórica. Este capítulo, portanto, é fundamental para conectar as evidências empíricas aos conceitos teóricos explorados ao longo da dissertação.

Além da revisão bibliográfica, dos debates anteriores e da produção de *lambe-lambes*, esta pesquisa empregou duas abordagens metodológicas para coletar dados: uma entrevista estruturada para aplicação *in loco* com transeuntes nas localidades que se situam os monumentos Madrinha Eunice e Mãe Preta, ambos na região central da cidade de São Paulo; e um formulário *online*, hospedado na plataforma *Google Forms*, destinado a pessoas com 18 anos ou mais que tenham vivido ou estejam vivendo no referido município.

Destaca-se que, conforme as Resoluções nº 466/12 e nº 510/16 do Conselho Nacional de Saúde, toda pesquisa envolvendo seres humanos deve passar por avaliação de um Comitê de Ética em Pesquisa (CEP). Após a aprovação pelo comitê, a coleta de dados é autorizada, seguindo as diretrizes estabelecidas por essas resoluções. Dessa forma, a entrevista e o questionário desenvolvidos para esta pesquisa foram submetidos à Plataforma Brasil e receberam aprovação do sistema. Posteriormente, foi solicitada a elaboração do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) para cada aplicação, os mesmos encontram-se em apêndice ao final do trabalho (apêndice 1).

Este capítulo foi estruturado de forma a apresentar tanto a maneira a qual foi organizada e pensada a coleta dos dados, bem como suas respectivas interpretações. Inicialmente, abordo o processo de construção do formulário *online*, detalhando a metodologia utilizada na formulação das perguntas e nas escolhas dos monumentos que serão apresentados. Em seguida, exponho os principais dados obtidos através do formulário, utilizando gráficos e tabelas para ilustrar as informações de maneira visual e acessível. Em seguida, descrevo a construção das entrevistas -

estas aplicadas presencialmente no local dos monumentos - e então é feita a exibição dos dados mais relevantes obtidos nas mesmas, destacando as principais falas e temas emergentes. Por fim, realizo uma análise integrada dos dados, relacionando-os às teorias e discussões abordadas anteriormente na dissertação, para oferecer uma interpretação detalhada dos resultados obtidos.

3.1 Formulário *online*

Para uma compreensão mais abrangente da relação entre os cidadãos e os monumentos na cidade de São Paulo, foi elaborado o formulário *online* através da plataforma *Google Forms*. O questionário é constituído pelo Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) anteriormente mencionado, 12 perguntas e um espaço para comentários dos participantes. A pesquisa foi destinada a pessoas que vivem ou já viveram no município de São Paulo e têm 18 anos ou mais.

O objetivo do questionário foi investigar o interesse dos entrevistados em relação à história dos monumentos da cidade; apurar se estão cientes da existência de monumentos que representam mulheres em São Paulo; comparar a popularidade de monumentos considerados controversos e não controversos e, por fim, avaliar os sentimentos que as imagens dos monumentos selecionados evocam no grupo analisado.

Optou-se pelo uso do *Google Forms* como um dos métodos de coleta de dados pela sua gratuidade, simplicidade de uso, ampla popularidade e à facilidade de acesso e obtenção de resposta dos usuários. Segundo Monteiro e Santos (2020, p. 34), devido a esses fatores, as ferramentas do sistema *Google* têm se difundido globalmente no contexto das pesquisas acadêmicas. Os autores também observam que o uso da plataforma aumentou significativamente durante a pandemia de COVID-19, reforçando que, além das características mencionadas, o sistema também possibilita o armazenamento em nuvem e análise de dados simplificada, se tornando instrumento viável para sistematizar resultados quantitativos e qualitativos, facilitando a elaboração de relatórios.

Como mencionado, o objetivo principal do questionário foi avaliar o interesse, consciência e sentimentos das pessoas em relação aos monumentos de forma geral e específica quando pensado nas intersecções de gênero e raça. O propósito de articular as emoções despertadas está relacionado aos estudos das Geografias Emocionais, estes que, de acordo com a geógrafa Marcia da Silva

(2016), reconhecem a importância da dimensão emocional na experiência humana do espaço. A autora afirma que

Determinados contextos, processos históricos e práticas culturais vão modificar nossa relação com o espaço. Num olhar geográfico sobre a questão, nossas relações espaciais e sociais estão envolvidas por questões emocionais. Assim, podemos compreender as emoções enquanto fatos espaciais. Nesse sentido, a geografia das emoções defende a ideia de que as emoções são também fenômenos espaciais, avançando nas discussões propostas por outras áreas de conhecimento que apresentam o tema a partir de questões sociais, culturais, biológicas e psicológicas (Da Silva, 2016, p. 100).

Sendo assim, envolver as Geografias Emocionais ao contexto urbano e patrimonial enriquece a compreensão da relação dos indivíduos com o espaço e do significado cultural e histórico dos monumentos, possibilitando novas perspectivas para analisar as vivências urbanas e também as tomadas de decisão sobre, por exemplo, o planejamento urbano, preservação do patrimônio, turismo, entre outros. Desta forma, destaca-se a importância nesta pesquisa da mensuração dos sentimentos relatados para uma visualização das relações citadas pela autora, possibilitando a organização de um panorama sobre as percepções dos participantes e posteriormente uma extrapolação envolvendo a população geral.

Sendo assim, o formulário inicia-se com uma breve apresentação de minha trajetória e da pesquisa, reforçando que apenas aqueles que vivem ou já viveram no município de São Paulo e possuem 18 anos ou mais devem respondê-lo. Em seguida, o TCLE referente ao questionário foi incluso, permitindo que, após a leitura, os participantes consentissem ou não sua participação. O termo contém informações sobre os possíveis riscos da pesquisa para os participantes, bem como as medidas adotadas para minimizá-los. A partir do consentimento do participante, dava-se início às doze questões - apresentadas e justificadas a seguir.

Pergunta 1 - Você tem curiosidade pelas histórias que estão por trás dos monumentos/estátuas da cidade?

Sim / Não / Às vezes

Esta pergunta foi elaborada para, além de avaliar o interesse dos respondentes em relação aos monumentos da cidade, incentivá-los a refletir sobre a presença dos mesmos em suas paisagens diárias, questionando sua origem, história e a razão de estarem ali.

Pergunta 2 - Você conhece alguma estátua que represente uma mulher na cidade de São Paulo? (não vale pesquisar no Google ein!)

Sim / Não

Pergunta 3 - Caso a resposta da pergunta anterior seja SIM, qual é a estátua? Se possível, adicionar a localização da mesma.

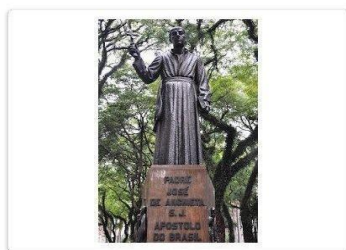
Assim como a primeira pergunta, as questões 2 e 3 têm o intuito de estimular os participantes a pensarem sobre a cidade e sua história, promovendo o debate sobre a falta da representação feminina no espaço público, possibilitando também a identificação de obras desconhecidas.

Pergunta 4 - A seguir serão exibidos alguns monumentos da cidade de São Paulo e suas respectivas localizações. Selecione apenas aqueles que você conhece ou já ouviu falar (Figura 11).

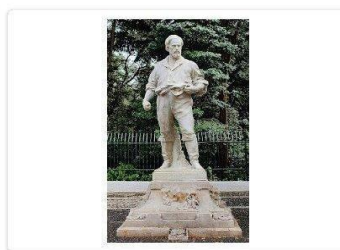
Figura 11 - Pergunta 4 do Formulário *Online*

5. Qual destes monumentos você conhece ou já ouviu falar? *

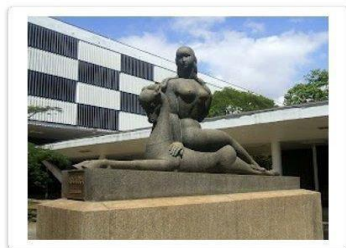
Marque todas que se aplicam.



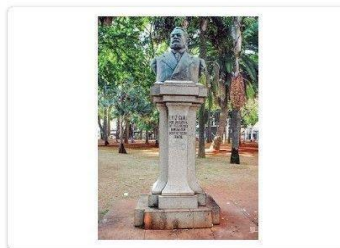
☐ Padre José de Anchieta (Praça da Sé, Sé)



☐ Monumento ao Anhangüera (Av. Paulista - em frente ao parque Trianon, Jardim Paulista)



☐ A caçadora (Parque Ibirapuera, Vila Mariana)



☐ Luiz Gama (Largo do Arouche, República)



☐ Mãe Preta (Largo do Paissandú, Centro Histórico)



☐ Madrinha Eunice (Praça da Liberdade, Liberdade)

Fonte: elaboração própria, 2023.

Com o intuito de comparar a popularidade entre os monumentos apresentados, nesta pergunta foram exibidas seis estátuas presentes na cidade. Para uma comparação proporcional foram escolhidas duas figuras masculinas consideradas controversas, duas figuras femininas consideradas controversas, uma figura masculina não controversa e uma figura feminina não controversa.

As duas figuras masculinas consideradas controversas são “Padre José Anchieta” e o “Bandeirante Anhanguera”. O sentido controverso considerado nesta pesquisa, está associado ao teor questionável das homenagens, uma vez que historicamente, essas figuras estão associadas a memórias sensíveis (Lima, 2018).

Sendo assim, as duas figuras femininas consideradas controversas são “A Caçadora” e a “Mãe Preta”. Apesar das obras retratarem figuras femininas, a partir de determinadas interpretações, elas também podem simbolizar alegorias controversas. O monumento em homenagem a Diana, a caçadora, abrange uma problemática que se expande pelos monumentos do país: homenagear mulheres europeias, brancas ou, até mesmo, figuras mitológicas que ditam determinados padrões estéticos, os quais pouco fazem sentido ao pensarmos na história e identidade brasileira. Já a estátua da Mãe Preta, apesar de ser referência na luta e história da comunidade negra em São Paulo, reforça e estigmatiza um lugar de servidão e cuidado historicamente atribuído às mulheres negras.

As figuras consideradas não controversas são as estátuas de “Luiz Gama” e “Madrinha Eunice”, personalidades subversivas marcantes na história e construção da cidade, sendo seus monumentos a materialização dos caminhos trilhados pela comunidade negra, para que seus interesses e memórias sejam ouvidos e lembrados dentre as narrativas em disputa na cidade.

Com o propósito de aprofundar a compreensão acerca da seleção e discussão destas estátuas, será realizada a seguir uma análise histórica pormenorizada da origem e processo construtivo de cada uma dessas figuras.

- Padre José de Anchieta

De acordo com o “Guia de bens culturais da cidade de São Paulo” organizado pelo Departamento do Patrimônio Histórico e Secretaria Municipal de Cultura da cidade (2012, p. 23), o monumento em homenagem ao Padre José de Anchieta (Figura 12), localizado na Praça da Sé, foi inaugurado em 1954 e tem autoria do escultor ítalo-brasileiro Amad Heitor Usai.

A obra é feita em bronze e seu pedestal revestido de granito. Segundo o documento, ao entorno do pedestal estão presentes imagens em relevo que “representam momentos de participação do jesuíta na história de São Paulo: a missa de fundação do Colégio de Piratininga; a alfabetização de crianças indígenas; e o apaziguamento dos índios que pretendiam invadir a Vila” (DPH/SMC, 2012, p. 23), como mostrado nas fotos à seguir.

Figura 12 - Detalhes do monumento em homenagem à Padre José de Anchieta



Fonte: Montagem de fotos autorais, 2024

No portal do projeto da Universidade de São Paulo (USP), liderado por Giselle Beiguelman intitulado “Demonumenta”, a historiadora e antropóloga Paula Janovitch (2022), afirma que a obra foi doada pelo Grupo Sul-América, em comemoração ao IV Centenário da Fundação de São Paulo. Ela ainda destaca que

Os debates em relação ao monumento iam desde sua concepção estética – as vestes do padre pareciam mais de um franciscano com a cabeça de jesuíta – até críticas à alguns quadros do pedestal – como à ‘Paz de Iperoig’ que, aos olhos da colônia portuguesa, poderia ser interpretada como uma ação antilusitana. Para os representantes da colônia portuguesa, no quadro do pedestal, o padre Anchieta parecia tentar proteger os índios dos maus colonizadores. Como pano de fundo destes debates na Câmara em torno da concepção de Anchieta, destacava-se ainda o local onde a obra seria instalada, a praça da Sé, próximo de outro monumento que simbolizava uma nova centralidade de São Paulo, o Marco Zero (1934) (Janovitch, 2022, n.p.).

A pesquisadora narra que Padre José de Anchieta foi um missionário jesuíta espanhol que viveu no Brasil no século XVI. Apesar de sua figura ser apoiada em uma memória “heroica” - construída pelos documentos oficiais, biografias, entre outros meios ao longo dos séculos - e no mito fundador das cidades de São Paulo e Rio de Janeiro; Anchieta foi instrumento da colonização portuguesa e tinha como objetivo subjugar e controlar os povos indígenas através da evangelização forçada, contribuindo para a perda da cultura e da identidade dos mesmos (Janovitch, 2022, n.p.).

Em busca de uma leitura antirracista dos monumentos da cidade de São Paulo, no estudo “Patrimônio, Memória e Diversidade”, o Instituto Pólis aponta que

Padre José de Anchieta, Apóstolo do Brasil é uma estátua de bronze com cerca de 8 metros de altura inaugurada em 1954, hoje exibida na Praça da Sé. Também foi erguida no contexto das comemorações do IV Centenário de São Paulo e goza do prestígio do mito fundador da cidade e da civilidade paulista/paulistana: o jesuíta que ajudou a desbravar terras inóspitas e a domesticar selvagens. Na sua base de granito, a catequese de nativos é representada em alto relevo por duas cenas que, embora façam menção aos povos indígenas, os colocam em posição subalterna, convertidos pela fé cristã. A homenagem a Padre Anchieta oculta o sangue e a violência do processo de exploração e aculturação dos povos originários promovido pelas bandeiras e campanhas jesuítas (Pólis, 2023, p. 40).

De acordo com os autores Ruckstadter e Toledo (2006), a criação desta narrativa, em detrimento da memória do genocídio indígena, vem sendo construída desde a elaboração das três primeiras biografias escritas em língua portuguesa sobre Anchieta. Os autores afirmam que “a partir dos escritos de Caxa, Rodrigues e Simão de Vasconcelos se iniciou um longo processo de exaltação da figura ‘heroica’” do padre, que posteriormente teria seu nome em ruas, monumentos e praças no país. Os pesquisadores apontam que “tal processo culminaria quatro séculos mais tarde,

na beatificação do padre, decretada pelo papa João Paulo II em 1982” (Rockstadter; Toledo, 2006, p. 14).

Além de ser considerado influente símbolo da história do Brasil, bem como na história da Companhia de Jesus, Ruckstadter e Toledo também destacam seu reconhecimento “pela organização da primeira educação letrada e sistematizada nas terras da então colônia portuguesa” (2006, p. 14). Os autores elencam as obras literárias escritas pelo padre, o que o torna também “um dos fundadores da literatura brasileira”, apagando novamente uma história já registrada. Ao analisar as biografias, os autores concluem que

O discurso contido nas obras visa, primeiramente, construir uma imagem grandiosa para um dos membros mais destacados da Companhia de Jesus; com isso, procura-se ensinar aos outros membros um caminho para a salvação, para a grandeza. Ao mesmo tempo, também se pretende defender os interesses da Ordem, que no final do século XVI e início do século XVII ainda buscava a canonização de pelo menos um de seus membros (Ruckstadter; Toledo, 2006, p. 26).

Sendo assim, o engrandecimento de seu nome continuou sendo meta da igreja, tornando sua canonização de interesse público. A historiadora Eliane Fleck (2015) afirma que, em 2007, a associação que estava empenhada em promover a canonização de Anchieta, investia aproximadamente 7.000 reais por mês na divulgação de sua imagem. Eles distribuíam cerca de “13.000 santinhos, relíquias ou pedaços de roupa para os enfermos, com a esperança de que esses objetos operassem curas que pudessem ser consideradas um novo milagre do ‘Apóstolo e Taumaturgo do Brasil’” (Fleck, 2015, p.352).

De acordo com a historiadora diversos encontros e comemorações foram realizados Brasil afora para celebrar a vida do jesuíta, incluindo o “Dia de Anchieta”, planejado pela Comissão Nacional, “nomeada pelo marechal Castelo Branco e composta por Júlio de Mesquita Filho, como presidente, Aureliano Leite, Eurípedes Simões de Paula, João Fernando de Almeida Prado, César Salgado, Mário Neme e Lúcia Falkenberg”. Para Fleck tais mobilizações apontam para “mais uma vez, Anchieta é apresentado como responsável pela garantia da unidade territorial” (Fleck, 2015, p.357 - 358). Em abril de 2014 o padre José de Anchieta foi declarado santo pelo Vaticano, encerrando um dos mais prolongados processos de canonização da história, que teve início logo após sua morte em 1597.

De acordo com o ‘Dicionário de Bandeirantes e sertanistas do Brasil: séculos XVI, XVII, XVIII’ de Francisco Franco (1989), Bartolomeu Bueno da Silva foi considerado um dos primeiros bandeirantes paulistas a explorar o Brasil central - fase conhecida como “bandeirismo minerador”; acompanhado de seu filho com mesmo nome.

Segundo o antropólogo Markus de Oliveira (2022, p. 35), a partir de relatos não oficiais, diz-se que, ao cruzar a aldeia indígena do povo Goiá, Bartolomeu (pai) se impressionou com os ornamentos dourados que os indígenas carregavam e, ateando fogo em uma tigela com aguardente, ameaçou queimar a aldeia, rios e fontes caso não o informasse a localização da mina a qual obtiveram o ouro. Aterrorizados com o que viram, a comunidade informou a localização da mina e o apelidaram de Anhanguera, que em Tupi “*añã’gwea*” quer dizer “Diabo Velho” ou “espírito maligno”.

Seguindo o mesmo caminho de seu pai Bartolomeu, Anhanguera (filho) também continuou “desbravando” o território, guiando expedições que resultaram no massacre de populações indígenas. Assim como seu pai e outros bandeirantes, foi tido ao longo dos anos pela historiografia como uma figura heroica, apagando a memória de todo o sangue derramado e sofrimento causado, dando lugar ao ideário de “contribuições” no conhecimento do território brasileiro (Oliveira, 2022).

No país, tanto o filho quanto o pai receberam homenagens através de nomes de ruas, praças, estradas e até mesmo universidade e emissora de televisão. Também conhecido como ‘Anhanguera, o moço’ (o filho), retornou para Goiás e fundou o Arraial de Santana e, mais tarde, a Vila Boa de Goiás. Além disso, assim como Padre Anchieta, de acordo com o historiador goiano, Eduardo Quadros (2007), manipulou um mito fundado: o mito fundador de Goiás. Reforçando esta memória heroica, Anhanguera (filho) foi homenageado com uma estátua entalhada em mármore pelo escultor italiano Luigi Brizzolara, em Gênova. De acordo com o portal do projeto “Demonumenta”, da Universidade de São Paulo (2022),

O monumento à Anhanguera foi encomendado por Afonso Taunay, então diretor do Museu Paulista, para as comemorações do Centenário da Independência do Brasil (1922), junto com as esculturas de outros dois bandeirantes: Raposo Tavares e Fernão Dias. A estátua foi inaugurada em 1924, nos jardins do Palácio dos Campos Elíseos, sede do governo do Estado. Em 1935, foi implantada na Avenida Paulista, onde está localizada até os dias de hoje, depois de passar pela Avenida Rio Branco (Demonumenta, 2022, n.p.)

Logo a frente do parque Trianon, na Avenida Paulista, somando a estátua de mármore ao pedestal de granito, a escultura totaliza cerca de 5m de altura (Instituto Pólis, 2023, p. 83). O

historiador e sociólogo Ricardo de Souza (2007) explica que, apesar do bandeirismo, enquanto fenômeno histórico, ter sido reconhecido pela Coroa no período colonial - “sendo associado à captura de indígenas, tendo em vista a sua escravização” (Souza, 2007, p.153) - a mitologia bandeirante - como “conjunto de narrativas e tradições referentes à imagem do bandeirante enquanto fundador da nacionalidade e enquanto símbolo do paulista” (Souza, 2007, p.152) - só começou a ser difundida a partir do século XVIII, já que “as décadas seguintes à Independência significaram uma ruptura com o passado colonial e um abandono do status a ele relacionado, a mitologia bandeirante seria construída a partir do final do século” (Souza, 2007, p. 154).

Souza afirma que os fazendeiros de café do século XIX foram interpretados posteriormente como os “novos bandeirantes”. Nikolai Sevchenko, historiador e escritor brasileiro, aponta o simbolismo desta mitologia “como o lídimo representante das mais puras raízes sociais brasileiras, conquistador de todo o vasto sertão interior do país, pai fundador da raça e da civilização brasileira” (Sevchenko, 1992, p. 138).

Esta análise fundamenta a construção de um imaginário bandeirante associado ao que a historiadora Kátia Abud (1985) aponta como um resgate dessa simbologia em prol do momento histórico e político, “pois ao mesmo tempo em que denunciava as qualidades de arrojo, progresso e riqueza que São Paulo possuía, representava o novo processo de integração territorial que dera sentido à vida nacional” (Abud, 1985, p. 139).

Desta forma, a mitologia bandeirante fortalece-se na narrativa da paulistanidade e da nacionalidade, construindo uma figura heroica considerada essencial para a tradição de uma identidade nacional, que assim como no caso de Anchieta, possui investimentos e apoio de diversas camadas da sociedade ao longo de séculos para a fixação desta memória.

Questionando os traços heroicos e vilanescos que compõem a figura do bandeirante, Diana de Barros (1995) aponta que se trata de uma “história de vingança”, já que ao buscar os povos indígenas enquanto objeto de valor, gerou o aparecimento de “dois antisujeitos do bandeirante, os próprios índios (ou os negros no outro tipo de expedição) e os jesuítas, que também tomavam o índio como objeto de valor” (Barros, 1995, p. 153). Assim, segundo a autora, apresenta-se uma figura constituída por traços brutais e cheios de impetuosidade, características de um ‘vilão’, que ao mesmo tempo constroem uma ideia de coragem e força física, formulando assim discursivamente um “herói-bandido” (Barros, 1995, p. 159).

Thays Piubel e Rafaela Mello (2021) apontam que, neste sentido, “a construção de uma

memória nacional estava atrelada à elite composta pela população de etnia branca que forjava uma historiografia vinculada à ideia de uma colonização sem conflitos" (Piubel; Mello, 2021, p. 59). Partindo das evidências trazidas na presente investigação, podemos concluir que se trata de um padrão reproduzido ainda nos dias atuais.

- Luiz Gama

No Largo do Arouche, tradicional praça da área central da cidade de São Paulo, ergue-se a herma em homenagem a Luiz Gama, o primeiro monumento a representar uma pessoa negra no município. A obra passa quase despercebida aos olhos do transeunte desatento. De acordo com a antropóloga Lúcia Stumpf e o historiador Júlio Vellozo (2018), o monumento é composto por um pedestal de granito de 1,55m, somado ao busto de bronze medindo 1,1m de altura, obra idealizada e realizada pelo artista Yolando Malozzi. A construção e instalação da estátua passou por tantos percalços quanto a vida de Gama.

Luiz Gonzaga Pinto da Gama foi um dos principais intelectuais brasileiros. Além de jornalista e advogado, Gama também é conhecido por seus poemas e importantes obras literárias, além de ter sido o precursor do abolicionismo no Brasil. Uma das principais fontes consideradas para investigações e estudos sobre sua vida, é uma carta endereçada a seu amigo jornalista Lúcio de Mendonça, em 1880. Lúcio escreveu um estudo sobre a vida do advogado, que seria publicado, posteriormente, em 1881 no “Almanaque Literário” (Mennucci, p. 15, 1983).

Na carta, Gama apresenta-se: “Nasci na cidade de S. Salvador, capital da província da Baía, em um sobrado da rua Bângala, (...) na Freguesia de Sant’Ana, a 21 de junho de 1830, por às 7 horas da manhã”. O poeta apresenta sua mãe como uma “negra, africana livre, da Costa Mina (Nagô de Nação), de nome Luiza Mahin”, relatando que ela foi presa como suspeita de envolver-se “em planos de insurreições de escravos”. Desde o ocorrido, apesar de diversas tentativas de encontrá-la, mãe e filho nunca mais se viram (Gama, 1880, apud, Ferreira, 2011, p. 199).

Luiz nunca disse o nome de seu pai, mas o descreve na carta “não ouse afirmar que fosse branco (...), no que concerne à melindrosa presunção das cores humanas: era fidalgo”. É apresentado pelo filho como pertencente a uma das principais famílias da Baía, de origem portuguesa. Gama viveu com o pai até os 10 anos, quando em 1840 foi vendido por ele: “Ele foi rico (...) e, reduzido a pobreza extrema, a 10 de novembro de 1840, em companhia de Luiz Candido

Quintela, seu amigo inseparável e hospedeiro (...) vendeu-me como seu escravo, a bordo do patacho ‘Saraiva’” (Gama, 1880, apud, Ferreira, 2011, p. 200).

Neste momento, como conta, foi enviado junto a muitas outras pessoas escravizadas em um navio para o Rio de Janeiro, em sua chegada foi levado para a casa de um “negociante” português e, assim, teve seu corpo vendido como mercadoria até seus 18 anos (Gama, 1880, apud, Ferreira, 2011, p. 200). Em 1847, com 17 anos, já na cidade de São Paulo, servindo à família Cardoso, conheceu Antônio Rodrigues de Prado Júnior.

Quando para casa do sr. Cardoso veio morar, como hóspede, para estudar humanidades, tendo deixado a cidade de Campinas, onde morava, o menino Antônio Rodrigues de Prado Júnior, hoje doutor em direito, ex-magistrado de elevadores méritos, e residente em Mogi-Guaçu, onde é fazendeiro. Fizemos amizade íntima, de irmãos diletos, e ele começou a ensinar-me as primeiras letras (...). Em 1848 sabendo eu ler e contar alguma coisa, e tendo obtido ardilosa e secretamente provas inconcussas de minha liberdade, retirei-me, fugindo, da casa do alferes Antônio Pereira Cardoso, que aliás voltava-me a maior estima, e fui assentar praça. Servi até 1854, seis anos (Gama, 1880, apud, Ferreira, 2011, p. 202).

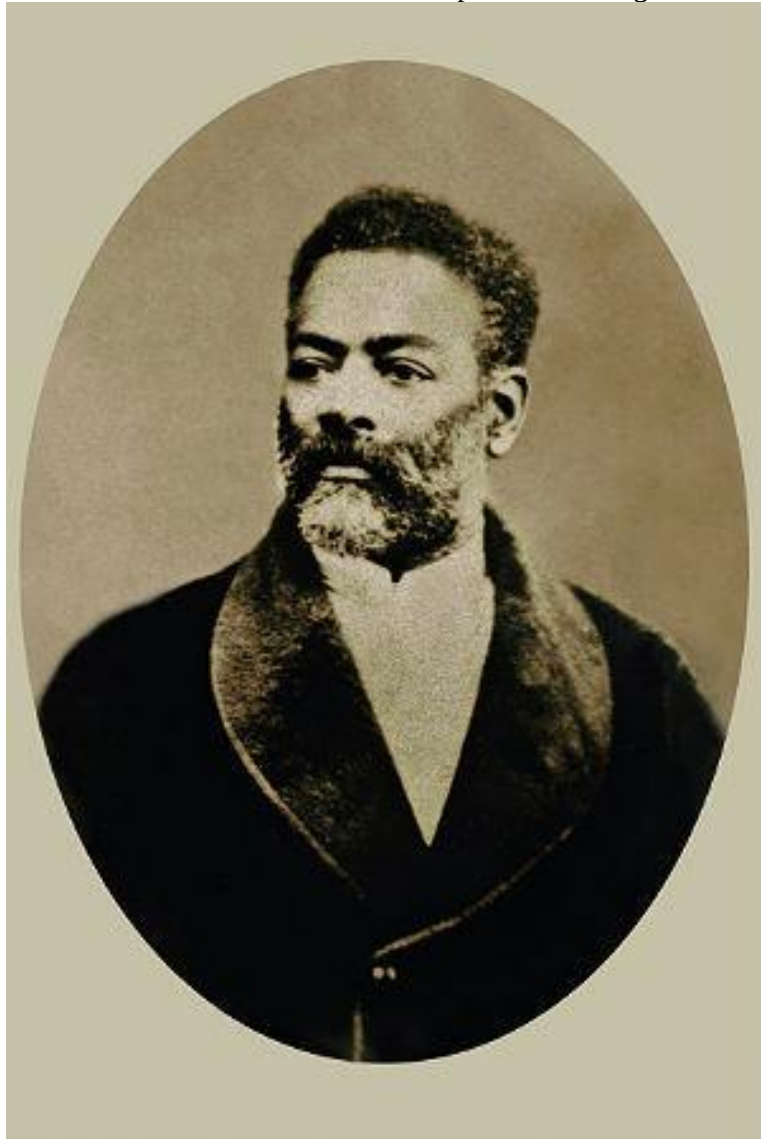
Segundo o mesmo relato (Gama, 1880, apud, Ferreira, 2011), Gama foi preso em 1854 por suposta insubordinação, em suas palavras “tinha-me limitado a ameaçar um oficial insolente”, ficou em cárcere por 39 dias. Em 1856 foi escrivão da polícia e nomeado amanuense da Secretaria de Polícia, local em que contribuiu e absorveu diversos aprendizados sobre o campo jurídico, onde serviu até 1868, ano o qual Gama foi demitido

pelos conservadores, que então haviam subido ao poder. (...) A turbulência consistia em fazer eu parte do Partido Liberal; e pela imprensa e pelas urnas, pugnar pela vitória de minhas e suas idéias; e promover processos em favor de pessoas livres criminosamente escravizadas; e auxiliar licitamente, na medida de meus esforços, alforrias de escravos, porque detesto o cativo e todos os senhores, principalmente os reis (Gama, 1880, apud, Ferreira, 2011, p. 203).

Segundo Stumpf e Vellozo (2018) a desordem causada durante a demissão resultou em um processo de Rego Freitas - figura que posteriormente nomearia a rua a qual foi instalado o monumento em homenagem a Gama - contra Luiz Gama. De acordo com os autores, o processo judicial foi encerrado de forma favorável a Gama, este que saiu vitorioso e consagrado por sua brilhante defesa a si próprio no tribunal. O advogado saiu acompanhado de uma pequena aglomeração até sua residência, o episódio foi divulgado pela imprensa e em comemoração, seus colegas encomendaram uma foto (Figura 13) realizada por Augusto Militão (Stumpf e Vellozo, 2018, p. 169).

O retrato realizado por Militão consolidou-se como a mais marcante imagem de Luiz Gama, reproduzida até os dias de hoje. A opção do fotógrafo de retratá-lo ressaltando as suas características físicas de homem negro era pouco usual à época. Para além das opções estéticas de um artista com as qualidades de Militão, transparece na imagem um tipo de caracterização que o próprio Gama havia escolhido para si, conforme veremos. - Inspiração para o monumento mais tarde (Stumpf e Vellozo, 2018, p. 170).

Figura 13 - Retrato de Luiz Gama realizado por Militão Augusto de Azevedo



Fonte: Arquivo Nacional; Militão Augusto de Azevedo C. 1870.

Na carta, Luiz Gama afirma que ao longo de sua vida, defendeu cerca de 500 pessoas em cativeiro. Segundo o jornalista e sociólogo Luiz Santos (2010), é com base na Lei Feijó, de 7 de novembro de 1831, que proibia a entrada de africanos escravizados no Brasil, que Luiz Gama orientou suas defesas. Apesar da lei, o comércio de pessoas era comum e não enfrentava oposição.

A legislação também determinava que os africanos que chegassem a partir daquele momento no território brasileiro deveriam ser enviados de volta ao seu país de origem, e os custos disso ficavam a cargo daqueles que os trouxeram para o Brasil (Santos, 2010, p. 4). De acordo com Jeferson de Souza (2020, p. 105), “a lei ainda estabelecia multas aos traficantes, além de oferecer um prêmio em dinheiro a quem denunciasse o tráfico”.

Em conferência ocorrida em 24 de março de 2022, o historiador Bruno Rodrigues de Lima, doutor em História e Teoria do Direito, afirmou que Gama, em 1869, ao ler uma nota no jornal sobre a briga pelos bens do comendador português Manoel Joaquim Ferreira Netto - considerado um dos homens mais ricos do Império; interessou-se pelo fato do comendador, em seu testamento, ter pedido a “alforria post mortem”. Ele gostaria que depois de sua morte, as pessoas escravizadas, as quais era proprietário, fossem libertas. O pedido era comum entre os escravocratas da época e era visto como uma redenção moral, da consciência e divina (De Lima, 2020, n.p.).

O historiador apresenta que, ao ler esta notícia, Gama buscou verificar se as pessoas haviam se tornado livres e descobriu que não. Desta forma, ele defendeu e conseguiu libertar 217 pessoas escravizadas. Até o momento, não há registro de um processo que envolva um número maior de pessoas do que este, o que o torna esta a maior ação coletiva por liberdade já ocorrida nas Américas, de acordo com o historiador. Devido a isso, Gama é considerado o maior jurista do Brasil (De Lima, 2020).

Gama morreu em 24 de agosto de 1882, seis anos antes da Lei Áurea que oficializou a abolição no país. Jeferson de Souza (2020, p. 107), afirma que “seu funeral foi o maior já havido na cidade e movimentou a população paulistana, que lhe prestou as mais diversas homenagens”. Mennucci (1983, p. 12) narra o caso concluindo que “Luiz Gama morria numa apoteose. De miserável moleque, enjeitado e escravizado pelo próprio pai, ascendera num esforço sobrehumano (...) e subira até essa consagração pública”. Lúcia Stumpf e Júlio Vellozo também comentam sobre o ocorrido

O papel central ocupado por Gama tem uma expressão importante nos registros do seu cortejo fúnebre. O relato de Raul Pompeia – descontados os possíveis exageros de alguém que admirava Gama a ponto de afirmar que o líder abolicionista tinha “um trono em minha alma” – dá conta da caminhada que arrastou mais de três mil pessoas em uma cidade de 100 mil habitantes. Compareceram o vice-presidente da província e um escravista empedernido como Martinho Prado, que Pompeia considerou que havia sido abolicionista, ao menos naquele dia. Durante o cortejo, quando a caminhada já chegava ao seu final, registra o autor de *O Ateneu*, os negros tomaram as alças do caixão das mãos dos brancos e conduziram o corpo de Gama até o seu destino final. A disputa pelas alças do caixão, tendo sido verdadeira ou imaginada pela licença poética de Pompeia, é, no

mínimo, uma boa metáfora do que aconteceria por ocasião da campanha para a construção do monumento em homenagem ao abolicionista realizada entre 1929 e 1931 (2018, p. 171).

Assim, a antropóloga e o historiador dedicam-se a uma profunda discussão sobre as etapas desde a idealização até a construção do monumento em homenagem ao abolicionista. Os autores examinam os contextos sociopolíticos que influenciaram e moldaram a iniciativa, bem como as motivações iniciais, que envolveram diferentes setores da sociedade paulistana, até as disputas simbólicas e políticas que permearam o projeto. Além disso, Stumpf e Vellozo (2018) destacam a importância dessas campanhas para a memória coletiva e para a reafirmação da relevância de figuras históricas negras no processo de construção da identidade nacional brasileira. Segundo eles, cada fase desse processo reflete as tensões e negociações entre os diferentes grupos envolvidos, evidenciando como a construção de monumentos vai além da simples edificação física, sendo um ato carregado de significados culturais e políticos.

Durante o ano 1930 a cidade de São Paulo viveu duas campanhas que tinham como objetivo homenagear líderes do movimento abolicionista. De um lado, os estudantes da Faculdade de Direito do Largo de São Francisco, por meio de seu centro acadêmico, arrecadavam fundos para construir um monumento em homenagem a Rui Barbosa (1849-1923). De outro, a imprensa negra paulista, bastante ativa na cidade, fazia o mesmo para erguer uma herma a Luiz Gama (1830-1882) (Stumpf; Vellozo, 2018, p. 167).

No estudo, os autores analisam a edição de 12 de março de 1930 do *Diário Nacional*, o qual noticiava as campanhas. O jornal tratou Gama como “simples soldado do abolicionismo” e Rui Barbosa como um grande líder. Lúcia e Júlio apontam que “apesar de encontrar guarida e apoio em algumas poucas figuras da administração pública de São Paulo, a luta por construir o monumento foi levada a cabo pelo movimento negro” (Stumpf; Vellozo, 2018, p.171), esta que foi gravada no pedestal do monumento pela frase “Por iniciativa do Progresso, homenagem dos pretos do Brasil”.

De acordo com os pesquisadores, o jornal *Progresso* liderou a campanha de arrecadação de recursos para a construção do monumento. “O noticioso de periodicidade mensal teve, ao menos, 42 edições, encerrando sua circulação, aparentemente, em 15 de novembro de 1931” (Stumpf; Vellozo, 2018, p. 172). A campanha foi lançada na edição 16 do jornal, de 26 de setembro de 1929.

Desde o momento de lançamento da campanha para a ereção da herma, os organizadores tinham uma data fixada para a inauguração: 21 de junho de 1930, primeiro centenário de nascimento de Luiz Gama. É em torno desse objetivo que se constitui em outubro de 1929 a “Comissão Pró-Herma Luiz Gama”, composta por “colaboradores e amigos do

Progresso”. Tendo sido amplamente divulgada pela imprensa paulistana, a Comissão encetou seus trabalhos oficiando o prefeito de São Paulo sobre sua intenção e pedindo a indicação de uma praça adequada a receber tal monumento. No mês seguinte, a primeira vitória concreta: em sessão realizada no dia 4 de novembro, a Câmara Municipal indica à Prefeitura que “auxilie com a quantia de cinco contos de reis a construção do monumento comemorativo do centenário do nascimento de Luiz Gama, que terá lugar em 21 de junho de 1930, por iniciativa do jornal Progresso, órgão defensor da raça negra (Stumpf; Vellozo, 2018, p. 173).

Stumpf e Vellozo (2018, p. 173) registram que a edição de janeiro de 1930 do Progresso já apresentava Yolando Mallozzi como o artista responsável pela obra. “No dia 11 de março a Comissão enviou um requerimento ao prefeito em que solicita a designação da ‘parte ajardinada do Largo do Arouche’ como local que receberá a herma”. Neste momento, o maior problema se mostrava em reunir verba, o que fez com que a iniciativa pedisse apoio de outros setores da sociedade.

Em paralelo, Yolando Mallozzi apresentava sua proposta artística e “em posse desse material, no dia 2 de junho a Prefeitura do município nomeou um júri para ‘decidir sobre o merecimento artístico do projeto’” (2018, p. 174). O júri só responderia três meses depois com um parecer desfavorável, tanto em relação ao monumento quanto ao local de sua implantação. “Dessa forma, sem dinheiro nem projeto artístico resolvidos, o centenário de nascimento de Luiz Gama foi comemorado sem sombra da herma almejada para marcar tal ocasião” (Stumpf; Vellozo, 2018, p. 174).

Foi marcada como nova data para a inauguração do busto 23 de agosto seguinte, aniversário de morte de Gama. Novamente a data chegou e não havia nem sinal da construção. “A edição do Progresso que entrou em circulação em 20 de agosto de 1930 comunicava que a inauguração seria mais uma vez adiada” (Stumpf; Vellozo, 2018, p. 176). A nova data escolhida foi o dia 28 de setembro, data da assinatura da Lei do Ventre Livre ou Lei Rio Branco. O júri artístico, composto por três engenheiros indicados pelo então prefeito Pires do Rio, emitiu um parecer apenas em 10 de setembro, este que “para além de, mais uma vez, atrasar a inauguração da herma, a comissão de engenheiros colocaria mais óbices à iniciativa” (Stumpf; Vellozo, 2018, p. 176).

Posteriormente, o novo atraso se daria em função da chamada “Revolução de 1930”, com a extinção da Câmara Municipal, também se perdiam os anteriormente garantidos cinco contos de réis. Através de diversos eventos de arrecadação e o comprometimento financeiro de figuras públicas, uma esperança surge

Alentaram-se, porém, com a promessa do interventor local de apoiar a realização de

festivais em benefício da construção do monumento. Nesse marco foi finalmente conquistada a assinatura do Decreto Municipal autorizando a sua construção. O Ato n.84 de 6 de fevereiro de 1931 da Prefeitura Municipal de São Paulo concedeu a licença definitiva para colocação da herma de Luiz Gama no Largo do Arouche, ainda que isso não significasse a resolução do imbróglho financeiro que inviabilizava a construção (...) No mês de março de 1931 a Comissão conquistou o apoio dos estudantes do Largo São Francisco que já haviam, então, inaugurado não uma herma, mas uma estátua de Rui Barbosa no Vale do Anhangabaú. Uma reunião realizada no Clube Universitário definiu pelo apoio ‘à feliz iniciativa de um grupo de elementos da raça negra’ pela construção da herma. Em conjunto com os acadêmicos foi realizado o primeiro ato da campanha celebrado no Theatro Municipal, que contou com a palestra de Cardoso de Melo Neto (Stumpf; Vellozo, 2018, p.178).

A antropóloga e o historiador indicam que, em junho de 1931 foi entregue ao artista Yolando Mallozzi o modelo em gesso para a fundição do bronze. O Grupo Carnavalesco Campos Elíseos, da Bahia, doou o bloco de granito para o pedestal e a herma finalmente pode ser inaugurada no dia 22 de novembro de 1931, “fora de qualquer ‘marco glorioso’ do movimento negro e com 17 meses de atraso em relação ao previsto inicialmente” (Stumpf; Vellozo, 2018, p. 178). Os mesmos descrevem detalhadamente e excepcionalmente o monumento

Gama é retratado vestindo uma pesada casaca transpassada, elegantemente adornada por uma gravata em laço que lhe envolve o pescoço. A barba e o cabelo aparecem cuidadosamente aparados, crescidos apenas o suficiente para que se perceba a natureza lanosa de sua textura, ricamente trabalhada pelo cinzel do artista. Seus traços são finamente tratados, à maneira da escola verista italiana, de forma a evidenciar o apuro técnico do escultor, mas não dar margem a muito mais do que isso. A busca da semelhança com o retratado regia a prática escultórica nesse período e era tudo o mais que se esperava do autor de uma herma. Uma peça bastante significativa, porém, na sua aparente simplicidade (...). Do alto dos 1,55 m do pedestal de granito, somado ao tamanho do bronze, o transeunte observa a herma em *contra-plongée*, sem alcançar o olhar do tribuno. Instalado na ‘parte ajardinada do Largo do Arouche’, relativamente isolado das demais peças escultóricas que habitam aquela praça, o busto de Gama parece ter sido cuidadosamente disposto de forma a deixar-lhe com o olhar frontalmente voltado à rua que recebeu o nome de seu desafeto, Rego Freitas. Propositadamente ou não, tal arranjo faz que a herma eternize em bronze não só a imagem do autor de Trovas burlescas, como também o litígio jurídico que lhe alçou ao centro das disputas abolicionistas em São Paulo (Stumpf; Vellozo, 2018, p. 179 e 180).

Os detalhes da obra podem ser observados na imagem a seguir (Figura 14), fotografada pelo autor durante um dos trabalhos de campo feitos para a escrita da dissertação.

Figura 14 – Monumento à Luiz Gama



Fonte: fotografado pelo autor, 2024.

Apesar da grandeza da obra e da vida de Gama, resultantes na grande comoção em sua morte e mais a frente na construção do monumento, é perceptível a discrepância nos obstáculos enfrentados para a consolidação da homenagem, quando comparado às outras duas figuras citadas anteriormente. As estratégias do esquecimento da imagem de Luiz Gama e o que ele representou são reforçadas e reproduzidas década após década. Mennucci (1983, p. 13) já afirmava que “Luiz Gama, como dezenas de outros vultos do Brasil de antanho, só é citado quando se torna impossível fugir-lhe à lembrança do nome (...). No fundo, porém, permanece um personagem por estudar, desconhecido dos contemporâneos (...)” (Mennucci, 1983, p. 13).

O autor Jeferson de Souza (2020, p. 105) informa que em dezembro de 2015 a Ordem dos Advogados do Brasil concedeu o título póstumo de “profissional da advocacia” a Luiz Gama e mais tarde “Patrono da abolição da escravidão do Brasil”, porém Souza também lamenta o silenciamento de sua história nos dias atuais, enfatizando a falta das memórias do personagem histórico nos livros didáticos. No Cambuci e em outras cidades do estado de São Paulo, também se organizam ruas com o nome do herói, são homenagens que se dispersam no esquecimento e, sobre isso, Santos conclui

Hoje, na maior cidade do país, quem caminha pela rua Luís Gama, próxima ao Largo do Cambuci, provavelmente não imagina quem foi o homem cujo nome aparece nas placas. Pois é assim que a memória urbana preserva, no silêncio anônimo dos trajetos, a história. Passamos todos os dias diante de grandes e pequenos acontecimentos históricos sem saber. A toponímia guarda na simplicidade das placas de ruas e avenidas histórias que o tempo transforma em referências geográficas urbanas. São substantivos próprios que o dia a dia se encarrega de tornar nomes comuns, desconhecidos. A memória nacional jaz silenciosa por esquinas, avenidas, ruas, praças e largos de nossas cidades. Mas a toponímia ajuda a memória imediata e preserva, no tempo, a histórica. E pode levar, quem sabe, um transeunte caminhando desatento pelo Largo do Cambuci a fazer uma pergunta, em meio à solidão ociosa da viagem: quem foi Luiz Gama? (Santos, 2010, p.2).

Assim finalizo esse tópico e reforço a importância da exibição da estátua no questionário. A história de Luiz Gonzaga Pinto da Gama e da construção do monumento em sua homenagem na cidade de São Paulo refletem como as políticas do esquecimento (Beiguelman, 2019, p. 217) foram efetivadas nas diversas tentativas de boicote à instalação da obra.

- Madrinha Eunice

Em 17 de agosto de 2021, a Prefeitura da cidade de São Paulo anunciou a instalação de cinco estátuas em homenagem a personalidades negras influentes na história da cidade (Secretaria Municipal de Cultura; Departamento de Patrimônio Histórico, 2021). A divulgação vem em resposta aos protestos ocorridos globalmente anteriormente citados e um mês após o incêndio da estátua do bandeirante Borba Gato, no bairro de Santo Amaro. De acordo com o portal *online* da Prefeitura (2021), as obras foram financiadas pela Secretaria Municipal de Cultura (SMC), integrando um projeto do Departamento de Patrimônio Histórico (DPH), que vinha sendo debatido e construído junto de pesquisadores e movimentos sociais.

Salvadori (2021), em texto publicado na Revista Apartes (revista da Câmara Municipal de São Paulo), aponta que, para o projeto, foram contratados cinco escultores negros: Newton

Santana, Néia Ferreira, Alex Hornet, Lídia Lisboa e Leandro Júnior. O autor complementa: “A aprovação dessas construções é feita pela Comissão de Gestão de Obras e Monumentos Artísticos em Espaços Públicos, que, desde 2002, tem a função de aprovar, em diálogo com a comunidade, a instalação ou remoção de obras” (Salvadori, 2021, p. 32).

Dentre as cinco personalidades escolhidas estão Geraldo Filme e Deolinda Madre, mais conhecida como Madrinha Eunice. Além de serem símbolos da história do samba na cidade, ambos vêm do interior de São Paulo, trazendo em suas raízes o tambu, o jongo, o samba rural e o batuque de umbigada, manifestações culturais negras ancestrais do interior paulista. Na vinda para São Paulo, ambos reafirmaram territorialidades negras, que seriam posteriormente apagadas com o passar do tempo. A memória do samba e da comunidade negra fundem-se em São Paulo. O historiador e urbanista Marcos Virgílio da Silva destaca a diversidade dos lugares de samba na cidade

Praças da Sé, Clóvis e João Mendes, concentrações de engraxates que, ao final do expediente também praticavam samba com (e em) seus instrumentos de trabalho; na Rua Direita, referência fundamental da sociabilidade negra em São Paulo (especialmente na década de 1950) e na Lavapés, no Cambuci, berço da escola homônima, considerada a mais antiga em atividade na cidade; no Largo da Banana (Barra Funda) ou do Peixe (Vila Matilde), entre outras. Outros lugares [...] incluem: Largo do Piques (atual Praça da Bandeira), na “Prainha” –Praça do Correio, na esquina do vale do Anhangabaú com a Avenida São João [...] –, no Bar do Chico (Rua Santo Antônio, no Bixiga) –o chamado “Cabaré dos Pobres” –e, na Barra Funda, no cruzamento das Ruas Conselheiro Brotero e Vitorino Carmilo. O jornalista Zuza Homem de Mello menciona, ainda, o bar Siroco, na Avenida Nove de Julho, nas proximidades da Praça da Bandeira, sem falar dos salões e gafieiras (Silva, 2001, p. 79-80).

Compreendendo tal influência na construção da identidade e da cidade de São Paulo, no questionário opto pela exposição da imagem do monumento em homenagem à Madrinha Eunice, fundadora da mais antiga escola de samba da cidade - ainda em atividade - a Sociedade Recreativa Beneficente e Esportiva do Lavapés, conhecida atualmente como Lavapés Pirata Negro. Também ativista do movimento negro, Deolinda Madre deve ter sua memória e história preservada, simbolizando a luta de diversas mulheres negras na construção da identidade do samba e da cidade através de seu ativismo e (r)existência.

Instalado na praça da Liberdade em 2 de abril de 2022, o monumento foi o segundo a ser inaugurado entre os cinco (Secretaria Municipal de Cultura; Departamento de Patrimônio Histórico, 2021). Em bronze, Madrinha Eunice, foi esculpida com um semblante feliz, em movimento, uma saia rodada, turbante e acessórios como pulseiras e colares. Segundo o portal da

SMC, a estátua foi produzida pela artista Lídia Lisbôa. Assim como as outras esculturas do projeto, esta segue as dimensões reais da sambista, com 1,70m de altura e 60 cm de largura. Conforme indicado pelo DPH, a finalidade de dimensionar as figuras retratadas de acordo com as proporções reais, visa colocá-las à altura dos transeuntes, suscitando assim a curiosidade destes.

Contudo, a decisão tem sido alvo de críticas, especialmente considerando a magnitude de outros monumentos vistos como controversos. Além das dimensões que fazem com que a escultura passe quase despercebida na movimentada Praça da Liberdade, a placa, que oferece uma breve descrição da personalidade, encontra-se no chão, praticamente invisível aos olhos desatentos. Apesar das ponderações, o projeto da SMC junto ao DPH fomentou a discussão sobre as estátuas da cidade e abriu caminhos para a construção de novos monumentos e reflexões. Rosemeire Marcondes, neta de Madrinha Eunice e ex-presidente da Lavapés por 23 anos, atualmente ocupa o cargo de presidente de honra da escola. Em uma entrevista concedida à Agência Brasil, Rosemeire destacou a importância da representação de sua avó

Ela é a história do samba paulistano, a matriarca de todas as escolas de samba. Isso para nós é muito importante. Sem falar do povo preto no bairro da Liberdade, que foi esquecido quando o Japão imigrou no Bairro da Liberdade, onde as pessoas pensavam que liberdade era por causa do Japão e, na verdade, o bairro da Liberdade é por conta dos negros. É muita honra, principalmente para São Paulo. (...) Ela estava sempre buscando a sua independência daquela época, havia muita discriminação sobre a mulher de modo geral. Ela era uma negra que queria mudar isso tudo e para nós é gratificante demais. Foi uma grande mulher, que batalhou pela sua independência e trabalhava sozinha em suas bancas de venda de limão. Deixou esse legado para nós estarmos continuando com a mesma altivez e garra que ela tinha (Marcondes, 2022).

Para o mesmo portal, a secretária Municipal de Cultura, Aline Torres, afirmou que “ao trazer essas figuras, somamos ao acervo municipal diversidade e representatividade e exaltamos as diversas vivências da nossa população. Além disso, homenageamos o samba paulistano, patrimônio cultural e imaterial da nossa cidade desde 2013” (2022). De acordo com Lígia Araújo (2012), pesquisadora do samba paulista, a história de Madrinha Eunice começa em 14 de outubro de 1909, em Piracicaba, cidade do interior do estado de São Paulo. A autora afirma que Deolinda escolheu “Eunice” como seu nome artístico e era chamada de “Madrinha” devido aos seus inúmeros afilhados.

Segundo o registro de nascimento, datado de 18 de dezembro de 1909, embora tenha nascido em 14 de outubro do mesmo ano, Deolinda Madre era filha de Mathias Madre, natural de Capivari (SP), e Sebastiana Franco do Amaral, natural de Piracicaba (SP). Seus

avós paternos eram Antonio Teixeira Madre e Deolinda Madre e os maternos, Pedro Barbosa de Moraes e Sebastiana do Amaral. Por volta dos 12 anos de idade Eunice veio para a capital com sua tia para ajudá-la a cuidar de seus primos pequenos, e se instalaram na Rua Tamandaré, possivelmente no número 138, na região do bairro da Liberdade chamada Várzea do Glicério. Posteriormente, Deolinda residiu também à Rua da Glória, Rua Galvão Bueno, Rua Barão de Iguape (onde foi a quadra da Lavapés por, aproximadamente, 40 anos, como será descrito adiante), portanto permaneceu no bairro desde sua chegada à cidade até pouco antes de seu falecimento, em 1995 (Araújo, 2012, p. 9).

Segundo os relatos da pesquisadora, Madrinha Eunice perpetuou durante sua vida a tradição de reunir familiares e amigos na noite de São João, de frequentar a Festa de Santa Cruz e de integrar, desde 1930, o bloco carnavalesco do Glicério chamado “Baianas Paulistas” ou “Baianas Teimosas”. Em 1936, Eunice e seu companheiro Francisco Papa, conhecido como Chico Pinga, durante uma estadia com a família no Rio de Janeiro, assistiram ao carnaval da Praça Onze, o que inspirou o casal na fundação da Lavapés após seu retorno à São Paulo. Ao decidir formar um grupo carnavalesco semelhante ao que presenciou no Rio, ela reuniu batuqueiros locais e 20 homens do bairro para desfilar caracterizados como baianas, dando origem à Lavapés, nome idealizado pela própria sambista (Araújo, 2012, p. 10). Na figura a seguir (Figura 15), Madrinha Eunice aparece com uma bandeira da escola de samba.

Figura 15 - Madrinha Eunice segura bandeira da escola de samba Lavapés



Fonte: Acervo José Madre e Dona Lúcia Madre

Ao analisar relatos de familiares, Araújo aponta que, no final dos anos de 1960, Madrinha Eunice e Chico Pinga se separam. A autora afirma que Eunice continuou administrando a escola de samba até sua morte, em 06 de abril de 1995, decorrente de diabetes e complementa que “sua neta e ‘braço direito’ nos afazeres da agremiação, Rosemeire Marcondes, assumiu a presidência da escola e desde então se dedica com toda a família a manter a Lavapés atuante no carnaval paulistano (Araújo, 2012, p. 12).

A partir da revisão de diversas investigações sobre Madrinha Eunice e o samba paulistano, torna-se evidente que os passos da piracicabana na cidade de São Paulo fortaleceram as territorialidades e heranças negras, as quais enfrentam um apagamento histórico e estrutural. Assim como também apontado por Casé Angatu (1998), Lígia Araújo resgata os espaços vinculados ao samba em São Paulo, revelando a intrincada interligação entre esses locais e a presença e atuação da comunidade negra na cidade.

O Glicério, região baixa e alagadiça do bairro da Liberdade, é considerado um dos principais redutos negros da capital paulista do final do século XIX e começo do século XX, junto da Barra Funda e do Bexiga. Segundo o sambista e pesquisador Osvaldinho da Cuíca em seu álbum “História do Samba Paulista I – narrada e cantada por Osvaldinho da Cuíca. Participação de Aldo Bueno, Germano Mathias e Thobias da Vai-Vai”, lançado em 1999, o registro mais antigo de manifestação carnavalesca da cidade de São Paulo vem desta região, quando o grupo “Zuavos”, formado por escravos alforriados, desfilou pelo bairro em 1857 (Araújo, 2012, p. 10).

Além de fortalecer a comunidade e a memória que envolve a cultura do samba na cidade, analisando uma entrevista concedida pela Madrinha Eunice, em 1982, é possível compreender que sua atuação também abriu espaço para mulheres, não somente em posições administrativas em escolas de samba, mas também na atuação dentro dos chamados “cordões”. No decorrer do depoimento, ao abordar a presença das mulheres na escola, Madrinha Eunice destaca

[...] quando a Lavapés saiu já tinham mulheres e crianças nos desfiles. Não era só masculino. As “Baianas Teimosas” se integram a Lavapés em 1939. Antes era difícil a participação das mulheres porque havia muitas brigas entre os cordões. A entrada da mulher não foi um problema. Porque depois de entrar era tudo igual. Não havia problema das roupas ousadas (Deolinda Madre, 1982).

A Sociedade Recreativa Beneficente e Esportiva do Lavapés é considerada a mais antiga escola de samba ativa em São Paulo, fundada em 1937, na Baixada do Glicério, por Deolinda Madre, conhecida como “Madrinha Eunice”, seu marido Francisco Papa, o “Chico Pinga”, e seu irmão, José Madre, o “Zé da Caixa”. A escola já foi 7 vezes campeã do Grupo Especial, mas

atualmente não desfila mais no grupo. Em dezembro de 2019, o artista Ailton Graça assumiu a presidência da agremiação, esta que permanece lutando pela preservação da memória de uma das mulheres mais influentes na história do samba paulistano. A pesquisadora Lígia Fernandes, conclui que

Ter a oportunidade de conhecer a história dos sambistas mais velhos, das agremiações carnavalescas mais antigas da cidade e das manifestações ou vertentes do samba paulista, é poder compreender uma comunidade e seus indivíduos. Conhecer nossas identidades e diversidade cultural é fundamental para compreendermos a sociedade em que vivemos e, consequentemente, contribuímos para o seu desenvolvimento e a preservação de sua memória, através da apropriação, defesa e multiplicação desse conhecimento (Araújo, 2012 p. 8).

Nesta pesquisa, destaco a relevância da construção do monumento, porém ressaltando a necessidade de abordagens mais didáticas no que se refere a apresentação e descrição do mesmo. A escolha de uma obra de modesta estatura, integrando-se ao cenário urbano, merece reflexão diante do histórico dos portes das estátuas na cidade, suscitando indagações sobre as motivações e critérios para a elaboração da obra.

Madrinha Eunice transcende o papel de representante de uma escola de samba, simbolizando as heranças que formaram a verdadeira identidade nacional. Contudo, uma estátua por si só não é suficiente para preservar tão vasta memória. A inclusão da foto da obra no questionário visa suscitar o interesse dos participantes pela história de Deolinda Madre, buscando, ao menos, despertar sua curiosidade ao depararem-se com a estátua em seus caminhos.

- Mãe Preta

O monumento dedicado à figura da Mãe Preta foi idealizado na década de 1920, de acordo com a pesquisadora Isabela Leite, para o portal Demonumenta (2022, n.p.) “o Monumento à Mãe Preta gerou controvérsias e discussões desde a primeira vez que foi idealizado”, ela afirma que “já naquele momento houve uma tentativa de ressignificar e revalorizar a figura da mãe preta por parte do movimento negro, colando em debate a contribuição destas mulheres na formação nacional”.

Sobre isso, a historiadora Maria de Oliveira Lopes (2007, p. 127), ao investigar as representações sociais da mãe negra na cidade de São Paulo, analisa trechos de jornais da época, que reforçam as diversas leituras da figura - “O dia da mãe preta, justa pretensão, que com perseverança o Clarim d’Alvorada levou à frente” - e conclui que neste período de 1920, os

ativistas da comunidade negra viam a representação da mãe negra como um “símbolo positivo da cultura afro-brasileira”, como demonstrado no recorte a seguir retirado do jornal Progresso, de 12 de outubro de 1928, sobre a implementação do Dia da Mãe Preta (p. 2).

Dando vulto à idéia de se comemorar o 28 de setembro o dia da Mãe Preta, os nossos colegas d'O Clarim d'Alvorada, tendo a norteá-los o esforço e a tenacidade de seu diretor José Correia Leite – não pouparam esforços para que aquela tradicional figura dos solares brasileiros, tivesse também o seu dia. Para alcançarem seu desideratum, representaram ao primeiro magistrado do paiz, o exmo dr. Washington Luiz, foram até a magnanimidade do ilmo. sr Julio Prestes, encontrando, o seu justo pedido, o supremo apoio, daquelles patriotas, que com largo discortino, governa um o Brasil e outro este progressista Estado, um dos mais lídimos expoentes da federação. A imprensa brasileira [...] não deixara de escapar a pretensão nossa cujo escopo outro não é: sinão de em nome desse immenso Brasil que se desdobra do Chuy ao Roraima [...] resgatar uma dívida à Raça Negra, prestando culto à velha escrava. Além da prelecção nas escolas, e do ponto ser facultativo nas repartições públicas no dia 28, na Câmara Estadual, o sr. Orlando Prado tem o parecer da Comissão de Fazenda relativamente ao projeto que apresentara há dias, concedendo um auxílio de 50 contos, para a ereção de um monumento à mãe preta. Esse parecer é favorável ao projecto, e dispensado de impressão, a requerimento do senhor Alfredo Ellis, em atenção de passar naquella data o aniversário da lei do ventre livre.

Na época estavam sendo discutidas duas propostas de homenagem: a instituição do Dia da Mãe Preta - homenageando a data da promulgação da Lei do Ventre Livre; e a criação do monumento. Segundo Lopes (2007, p. 127), inicialmente a ideia de construir-se o monumento dava-se no Rio de Janeiro, “porque o Estado era, então, a capital federal”, mas com a “Revolução de 1930” o projeto foi abortado.

Leite (2022, n.p.) indica que cinco dias após a inauguração do monumento às bandeiras, em 30 de janeiro de 1953, o Clube 220 - coletivo negro paulistano - enviou um memorial à Câmara Municipal de São Paulo que continha 500 assinaturas solicitando a construção de um busto em homenagem à Mãe Preta. A pesquisadora informa que então “foi realizado um concurso de maquetes, vencido por Júlio Guerra sob o pseudônimo de Ibirapuera”, mesmo artista responsável pelo monumento em homenagem ao bandeirante Borba Gato.

A localização do Largo do Paissandu foi indicada pelo Clube 220, por se tratar de um território negro, símbolo importante para a comunidade negra, principalmente pela presença da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, sendo assim, além de referência da e para a comunidade negra enquanto patrimônio, a escultura também é um marco territorial. De acordo com Isabela Leite, a inauguração da escultura ocorreu no dia 23 de janeiro de 1955, encerrando as comemorações do IV Centenário de São Paulo. Ela complementa

Essa foi a única escultura dedicada a figuras negras incluída nas comemorações, o que só aconteceu após muita insistência da comissão pró-monumento. Na época, houveram algumas divergências a respeito da escultura, tanto pelas críticas já existentes às ações do Clube 220, quanto pela obra em si. Os traços modernos da obra foram vistos negativamente por críticos negros, como José Correia Leite que esperava que a Mãe Preta fosse imortalizada em linhas mais clássicas e acadêmicas, como outros monumentos já existentes na cidade dedicados à pessoas brancas. Apesar das discussões, o monumento, junto à Igreja e ao Largo, tornou-se uma espécie de referência para parte da comunidade negra que realiza protestos e celebrações no Largo, depositando aos pés da escultura flores, velas e outras homenagens à Mãe Preta (Leite, 2022, n.p.).

As controvérsias que envolvem esse monumento perduram e são ressignificadas até os dias atuais. Apesar da importância simbólica em reforçar um território negro da cidade e homenagear uma figura que representou e ainda representa diversas narrativas invisibilizadas, a ideia e imagética da Mãe Negra envolve diversos significados estereotipados, que foram reforçados através da literatura, pinturas e monumentos ao longo da história. Esta construção também está atrelada a apropriação da identidade e cultura negra de forma acrítica, como aponta Lopes

Na década de 30 (século XX), os símbolos associados ao universo da população negra foram transformados em símbolos nacionais, entre eles, a feijoada, o samba, o candomblé, o malandro, a mulata, a Nossa Senhora da Conceição Aparecida e o futebol. Porém, essa elevação simbólica não implicou numa mudança de tratamento da população negra, que continuou marginalizada nas relações sociais e privadas. Essa elevação simbólica das práticas culturais negras é uma das razões pelas quais se explica a reivindicação dos articulistas negros para a construção da estátua da mãe negra (Lopes, 2007, p. 128).

A pesquisadora Sonia Roncador (2008) dedica sua investigação a compreender a construção do mito da mãe preta no imaginário literário de raça e mestiçagem cultural. A autora sugere que “estudos sobre os negros na literatura brasileira revelam que o mito do escravo fiel, e da mãe-preta em particular, foi mais freqüente na ficção anterior à vertente literária abolicionista que se expandiu sobretudo após a aprovação da Lei do Ventre Livre (1871)” (Roncador, 2008, p.130).

Essas obras literárias e artísticas, como Casa-Grande & Senzala (1933), entre outros, exercem profunda influência na memória coletiva. Sobre isso, a antropóloga Rafaela Deiab, aponta que, da mesma forma que Lopes (2007) informou sobre a apropriação da cultura negra no cotidiano de pessoas brancas e, não necessariamente, sobre a mudança no comportamento, ocorria na literatura, um reflexo em relação à essa simbologia da mãe preta.

A autora explica que apesar de algumas homenagens e obras retratarem a figura com certa ternura, a partir da metade do século XIX, surgiram imagens divergentes das chamadas amas-de-leite; neste momento, as “amas criadeiras” começaram a ser associadas ao perigo, vistas como

moradoras de cortiços que transmitiam doenças para as famílias brancas.

Ela não era mais a encarnação do alimento e dos cuidados afetuosos, tornou-se também um espectro da doença medonha. Com o leite de seu corpo poderia infectar o inocente com a tuberculose, ou até mesmo a sífilis. As moléstias que antes os patrões consideravam seu dever cuidar vieram a ser consideradas importações transportadas pelas criadas (Deiab, 2006, p. 10).

Assim como trazido por Casé Angatu (1998) sobre as funções exercidas pela população negra da cidade de São Paulo, Deiab afirma que, no final do século XIX, as mulheres brancas - principalmente imigrantes estrangeiras - começaram a ser priorizadas para a função de amamentação, usufruindo de uma comercialização que foi aberta pelas mulheres escravizadas. Segundo Roncador (2008), embora essas mulheres desempenhassem um papel de extrema importância na criação das crianças das famílias ricas - permitindo que os pais ocupassem suas vidas sem se preocupar com os cuidados dos filhos - influenciando na manutenção do funcionamento das estruturas coloniais, os representantes do Serviço Sanitário das cidades frequentemente registravam queixas contra essas mulheres.

No entanto, tais queixas não levaram à eliminação da função nos lares do país; em vez disso, apenas contribuíram para remodelá-la dentro dos padrões de submissão que persistem até os dias de hoje. Esta realidade revela não apenas a exploração histórica dessas mulheres, mas também a continuidade da preservação e manutenção de estruturas de poder, através de símbolos, que perpetuam relações desiguais e opressivas.

Apesar da erradicação da ama-de-leite no Brasil devido ao sucesso das campanhas higienistas do final do século XIX, as donas de casa jamais deixaram de empregar uma mãe de criação, criadeira, ou babá com quem pudessem dividir o encargo das tarefas maternas. Portanto, era necessário para essas trabalhadoras domésticas modelos profissionais que resistissem o estereótipo da subserviente mãe-preta. Além disso, esse mito tampouco contribuiu para que se percebesse a crueldade da prática da maternidade transferida. (...) a mãe criadeira era normalmente castrada do direito de exercer a maternidade um dos próprios filhos para ter que assumir os cuidados de uma prole que não a sua (Roncador, 2008, p.148).

A simbologia da mãe preta na identidade nacional reflete uma complexa interseção entre histórias de exploração, poder e resistência. Essa figura, muitas vezes glorificada em monumentos e narrativas culturais, é paradoxalmente marcada por uma história de opressão e subjugação. Deiab (2006, p. 10) conclui que “mãe preta de filho branco, se não é mestiça é ao menos produtora da mestiçagem”, para a autora o contato íntimo e a socialização com as crianças brancas “por meio de histórias e cuidados” gerou complexas composições culturais, raciais e de afeto, promovendo

assim a ambiguidade reproduzida na mestiçagem “em duas acepções: na biológica, por meio do leite, e na cultural, por meio dos cuidados de mãe e das histórias folclóricas”. Desta forma, para Deiab, a figura da mãe preta, ultrapassa os sentidos tradicionalmente estabelecidos: “E nessa acepção, ela pode ser considerada como um ser híbrido, estando ao mesmo tempo no campo da natureza como no campo da cultura”.

A representação da mãe preta como cuidadora abnegada e maternal é frequentemente romantizada, encobrindo as profundas desigualdades sociais e econômicas que moldaram seu papel na sociedade brasileira. A persistência dessa imagem idealizada não apenas perpetua estereótipos, mas também invisibiliza as experiências reais de mulheres negras, que muitas vezes são forçadas a deixar seus próprios filhos para cuidar dos filhos de pessoas brancas como uma herança histórica da escravidão.

Beatriz Nascimento (2018), historiadora e ativista conhecida por seu trabalho sobre a resistência negra no Brasil, ressalta que essa figura é uma construção social que busca legitimar a subalternidade das mulheres negras, apagando as suas vivências de resistência e luta contra a opressão (Nascimento, 2018). Essa idealização contribui para a naturalização de uma hierarquia racial que coloca as mulheres negras em posições de servidão, enquanto mulheres brancas são elevadas a um status de superioridade.

Pesquisas de Angela Figueiredo (2007), socióloga e pesquisadora especializada em questões de gênero e raça, e de Giovanna Xavier (2018), historiadora que investiga a trajetória das mulheres negras na história do Brasil, demonstram como a prática de delegar o cuidado dos filhos de famílias brancas para mulheres negras é uma reprodução direta das hierarquias raciais e de classe instituídas no período escravocrata. Figueiredo (2007) aponta que o trabalho doméstico, majoritariamente realizado por mulheres negras, é um dos setores mais marcados pela segregação ocupacional, refletindo a continuidade do racismo estrutural.

Xavier (2018) complementa essa análise ao argumentar que a historiografia brasileira frequentemente marginaliza as experiências dessas mulheres, reforçando estereótipos que as vinculam exclusivamente ao papel de cuidadoras. Essa prática contemporânea de delegar a maternidade para mulheres negras, enquanto as mães brancas continuam a desfrutar de privilégios e oportunidades, é um lembrete perturbador das estruturas de racismo e exploração que permeiam a sociedade brasileira. A verdadeira emancipação requer não apenas reconhecimento e celebração da contribuição das “mães pretas” para a identidade nacional, mas também uma abordagem crítica

e transformadora das relações de poder que continuam a marginalizá-las.

- A caçadora

A presença de diversas esculturas que retratam entidades mitológicas de origens estrangeiras, comumente grega ou romana, faz pensar sobre as estéticas e prioridades na construção dos espaços públicos. O monumento A caçadora, localizado no parque do Ibirapuera, próximo ao Museu de Arte Moderna, representa a deusa da mitologia grega Diana, repousada sobre um cervo.

De acordo com o portal do Arquivo Ibirapuera e Parques Urbanos, a estátua é composta por granito e foi feita por Lélío Coluccini - “realizada em 1944 a pedido do então prefeito de São Paulo, Francisco Prestes Maia, a escultura foi colocada, originariamente, no Largo Ana Rosa” e transferida para o parque em 1970, devido a construção do metrô Ana Rosa, alterando a paisagem da região. Segundo o mesmo arquivo “a escultura em granito, que, sem o pedestal, mede 1,50 m de altura, por 2,50 m de comprimento e 0.60 m de largura, se refere à deusa grega Artêmis (Diana para os latinos), irmã gêmea de Apolo” (n.p.).

A ausência de representações de mulheres reais nos monumentos do país reflete não apenas uma lacuna na valorização da história e da identidade de determinados grupos, como também escancara a imposição de narrativas e padrões, apagando as reais memórias e ressaltando a persistência de estruturas patriarcais que historicamente subjugaram a presença e o reconhecimento das mulheres na esfera pública.

Além disso, as escolhas estéticas da obra, representam padrões de beleza irreais, bem como a sexualização do corpo feminino. A arte, por muito tempo, dominada pelo poder masculino, gerou em diversos momentos representações femininas tortuosas e, sobre isso, as pesquisadoras Veronica Oliveira e Maria Evany (2021) expõem a nítida sexualização das esculturas relacionadas ao período da figura representada. Sobre a concepção simbólica de Diana, elas informam que se trata de uma narrativa ainda mais questionável.

Diana é uma deusa da mitologia grega, nascida da união de Latona e Júpiter, além de ser irmã gêmea de Apolo. Após testemunhar as dores do parto, pediu a seu pai para guardar sua virgindade para sempre, tendo sua concessão em seguida. Diana é a rainha dos bosques, e tem como principal atividade caçar acompanhada de cães, é dita também como a perseguidora noturna (p. 152).

Assim emerge o seguinte questionamento: qual seria a motivação do então prefeito Prestes Maia ao encomendar um monumento em homenagem a esse personagem? Provavelmente a questão estética da paisagem, da memória e das relações do que é belo estaria nessa instigação. Mas o fato é que, a predominância da mitologia grega e romana nos monumentos brasileiros também levanta questões sobre a representatividade étnica e racial abordada até aqui.

Ao privilegiar e reforçar esteticamente a leitura do belo em mitologias essencialmente brancas, os monumentos reforçam uma narrativa eurocêntrica que marginaliza as culturas indígenas e afro-brasileiras. A ausência de figuras mitológicas ou históricas indígenas ou negras nos monumentos perpetua a invisibilidade e a marginalização dessas comunidades, cujas contribuições para a formação da identidade nacional são frequentemente subestimadas ou ignoradas.

Retornando às perguntas do questionário, para introduzir a próxima seção, foi indicado um alerta de gatilho, seguindo as sugestões dos avaliadores da Plataforma Brasil, para minimizar possíveis riscos emocionais e psicológicos aos participantes.

Alerta de gatilho / As questões a seguir podem desencadear algum sentimento ou memória negativa

Pergunta 5 - Considerando:

1 - Sentimento negativo

3 - Neutralidade

5- Sentimento positivo

Qual nível de sentimentos o monumento Padre José de Anchieta desperta em você?

1	2	3	4	5
☐	☐	☐	☐	☐

**Pergunta 6 - Considerando:**

1 - Sentimento negativo

3 - Neutralidade

5- Sentimento positivo

Qual nível de sentimentos o monumento Anhanguera desperta em você?



1



2



3



4



5

**Pergunta 7 - Considerando:**

1 - Sentimento negativo

3 - Neutralidade

5- Sentimento positivo

Qual nível de sentimentos o monumento A Caçadora desperta em você?



1



2



3



4



5



Pergunta 8 - Considerando:

- 1 - Sentimento negativo
- 3 - Neutralidade
- 5- Sentimento positivo

Qual nível de sentimentos o monumento Luiz Gama desperta em você?

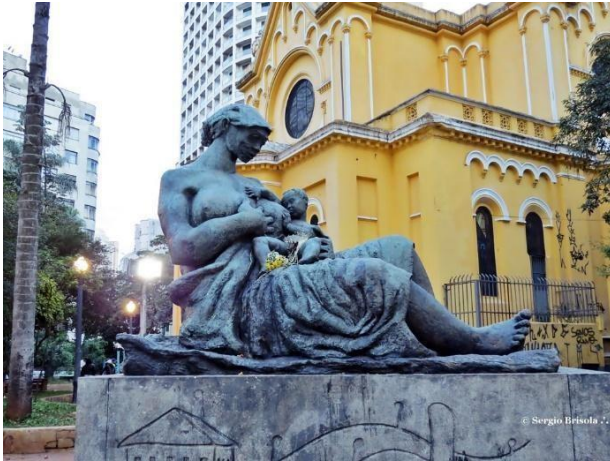


- | | | | | |
|-----------------------|-----------------------|-----------------------|-----------------------|-----------------------|
| 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| ☐ | ☐ | ☐ | ☐ | ☐ |

Pergunta 9 - Considerando:

- 1 - Sentimento negativo
- 3 - Neutralidade
- 5- Sentimento positivo

Qual nível de sentimentos o monumento Mãe Preta desperta em você?



1	2	3	4	5
☐	☐	☐	☐	☐

Pergunta 10 - Considerando:

- 1 - Sentimento negativo
- 3 - Neutralidade
- 5- Sentimento positivo

Qual nível de sentimentos o monumento Madrinha Eunice desperta em você?



1	2	3	4	5
☐	☐	☐	☐	☐

Como abordado no tópico anterior, a intenção de investigar os sentimentos ao observar as estátuas elencadas, está vinculada aos estudos das Geografias Emocionais. Além da pergunta considerar as influências das subjetividades espaciais, também estimula o participante a refletir sobre o motivo do desencadeamento de determinados sentimentos.

Pergunta 11 - Você conhece a história de algum desses monumentos?

Sim/Não

Pergunta 12 - Caso a resposta da pergunta anterior seja SIM, qual história/monumento?

Seguindo a lógica do formulário de provocar reflexões acerca da memória e história da cidade e seus monumentos, esta pergunta também busca aprofundar a comparação da popularidade entre as estátuas mencionadas. Logo após este último questionamento, disponibilizei um espaço para que os participantes comentassem qualquer informação adicional que entendessem como necessária, caso quisessem.

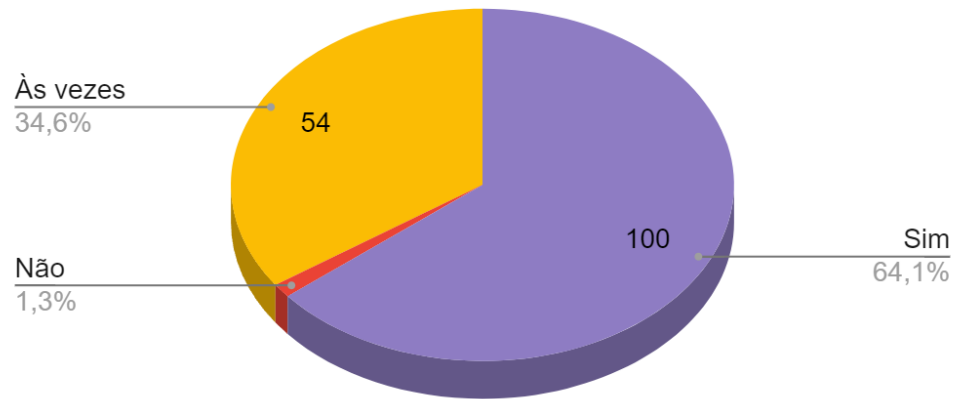
3.2 Exposição dos principais dados obtidos no formulário *online*

O formulário *online* foi disponibilizado no dia 28 de março de 2023, sendo amplamente divulgado em diversas comunidades relacionadas à cidade de São Paulo, fossem estes através de redes sociais como *Facebook*, *Instagram* e *WhatsApp*, bem como por meio de grupos formados por *emails* de docentes e discentes da UNESP. O acesso ao *site* foi encerrado em 28 de junho de 2023 e, ao longo desses 3 meses em que esteve disponível, foram obtidas 156 respostas.

Embora a amostra de 156 participantes seja consistente e ofereça um panorama importante sobre as percepções relacionadas aos monumentos, os resultados representam as opiniões daqueles que responderam ao formulário. Ou seja, não são generalizáveis para toda a população da cidade, mas ainda fornecem um ponto de partida interessante para discussões sobre memória, poder e representação.

Sendo assim, a partir da primeira questão sobre a curiosidade pela história dos monumentos, foram obtidas 100 respostas (64,1%) positivas no que se refere à curiosidade pela história dos mesmos, como representado no gráfico apresentado a seguir (Gráfico 1).

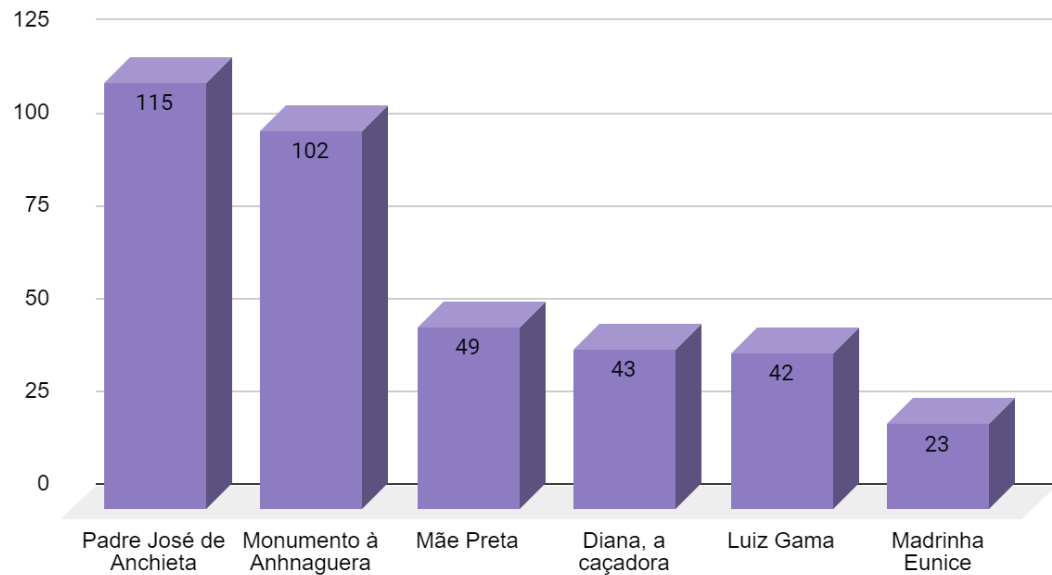
Gráfico 1: Você tem curiosidade pelas histórias que estão por trás dos monumentos/estátuas da cidade?



Fonte: elaborado pelo autor, 2024.

Embora a maioria demonstre interesse pelas histórias, 125 participantes (80,1%) afirmam não conhecer nenhuma estátua que represente uma mulher na cidade. Apenas 31 pessoas (19,9%) indicaram conhecer alguma estátua feminina. Essa falta de conhecimento foi refletida também na pergunta “Qual destes monumentos você conhece ou já ouviu falar?”, onde as estátuas mais reconhecidas entre os respondentes foram as de Padre José de Anchieta e Anhanguera.

A proeminência dessas figuras escancara a continuidade de um discurso histórico que reflete a força das narrativas dominantes. A estátua de Madrinha Eunice é a menos reconhecida entre os monumentos exibidos, reforçando essa hierarquia machista, patriarcal, colonial e racista, escancarada nas ausências estratégicas destas figuras na educação formal, debate que será aprofundado mais à frente, na análise dos dados. O gráfico a seguir expõe os dados obtidos em relação às demais figuras (Gráfico 2).

Gráfico 2: Qual destes monumentos você conhece ou já ouviu falar?

Fonte: elaborado pelo autor, 2024.

Ao mesmo tempo que o monumento de Madrinha Eunice é o menos conhecido pelos respondentes do formulário, é também a obra que mais remete a um sentimento positivo quando questionados dos sentimentos despertados pelas figuras apresentadas. Para uma visualização mais organizada dos dados, relacionando às emoções despertadas, foi elaborado um quadro comparativo (Quadro 1) no qual expõe-se a porcentagem de respostas correspondentes a cada sentimento impulsionado pelas obras.

Quadro 1: Quadro comparativo dos sentimentos vinculados aos monumentos.

Monumento	1 (sentimento negativo)	2	3 (neutralidade)	4	5 (sentimento positivo)
Padre José de Anchieta	28,8% (45 respostas)	20,5% (32 respostas)	42,3% (66 respostas)	2,6% (4 respostas)	5,8% (9 respostas)
Anhanguera	51,3% (80 respostas)	17,3% (27 respostas)	26,3% (41 respostas)	3,8% (6 respostas)	1,3% (2 respostas)
A caçadora	2,6% (4 respostas)	5,8% (9 respostas)	23,7% (37 respostas)	30,1% (47 respostas)	37,8% (59 respostas)
Luiz Gama	19,9% (31 respostas)	9% (14 respostas)	41% (64 respostas)	9,6% (15 respostas)	20,5% (32 respostas)
Mãe Preta	3,2% (5 respostas)	6,4% (10 respostas)	13,5% (21 respostas)	23,1% (36 respostas)	53,8% (84 respostas)
Madrinha Eunice	2,6% (4 respostas)	0,6% (1 resposta)	19,2% (30 respostas)	19,2% (30 respostas)	58,3% (91 respostas)

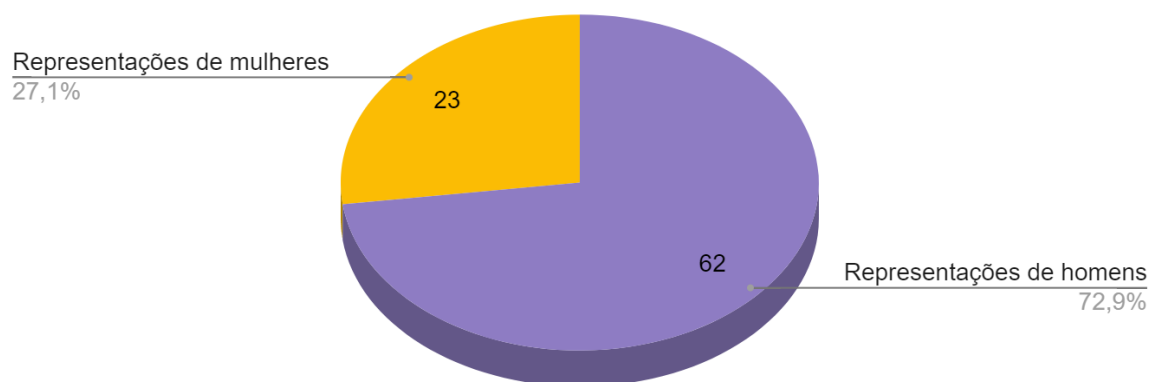
Fonte: elaborado pelo autor.

Destaco os sentimentos negativos relacionados às estátuas de Padre José de Anchieta - onde 45 participantes (28,8%) expressaram sentimentos negativos, 78 (50%) neutros e 33 (21,2%) positivos; a estátua de Anhanguera - a qual 80 participantes (51,3%) expressaram sentimentos negativos, 50 (32,1%) neutros e 26 (16,6%) positivos; e a estátua de Luiz Gama - esta que 31 participantes (19,9%) expressaram sentimentos negativos, 64 (41%) neutros e 32 (20,5%) positivos. Esses dados serão analisados com maior profundidade mais a frente, buscando explorar as possíveis razões por trás das respostas obtidas, mas, de todo modo, o alto índice de respostas negativas em relação às estátuas de Padre José de Anchieta e de Anhanguera pode indicar uma crescente conscientização crítica sobre esses personagens.

Quando perguntados se conheciam a história de algum dos monumentos apresentados, pode-se notar a dinâmica machista, patriarcal e colonial através dos outros resultados. Dos que

responderam sim a esta pergunta, apenas 27,1% se relacionavam às histórias de Madrinha Eunice, Mãe Preta e Diana, como apontado no gráfico a seguir (Gráfico 3).

Gráfico 3 - Conhecimento da história dos monumentos: comparação entre representações de homens e de mulheres



Fonte: elaborado pelo autor, 2024.

Os comentários finais dos participantes ofereceram diversas perspectivas tanto sobre os monumentos da cidade quanto sobre a pesquisa em si. Um tema recorrente foi o interesse e curiosidade pela história dos monumentos, com muitos participantes reconhecendo que, apesar de passarem frequentemente pelas obras mencionadas, nunca haviam refletido sobre suas origens e histórias. Além disso, houveram críticas em relação à presença de monumentos considerados controversos, assim como comentários que expressavam gratidão pela pesquisa e destacavam a importância de visibilizar figuras historicamente marginalizadas. Um comentário específico chamou a atenção: “Que trabalho inútil...”. Essa observação revela as lacunas e invisibilidades enraizadas no imaginário coletivo, e evidencia a necessidade de uma reflexão mais profunda sobre esses aspectos, a serem abordados detalhadamente na seção de análise dos dados.

3.3 Entrevistas com transeuntes

O intuito da elaboração de entrevistas semiestruturadas para serem aplicadas com transeuntes das regiões próximas aos monumentos em homenagem à Madrinha Eunice e da Mãe Preta, foi de complementar a análise dos dados obtidos via *google forms*. A experiência de fazer as perguntas estando próximo aos monumentos, permitiu observar simultaneamente, a relação dos

transeuntes com a cidade e seus monumentos, bem como assimilar as emoções geradas pelas perguntas ou quando apontava para o monumento. Foi especialmente interessante perceber o momento em que a pessoa se dava conta da existência da estátua, algo que, normalmente, passaria despercebido na rotina corrida e caótica da cidade de São Paulo, sobretudo na região central.

Também foi possível observar algumas diferenças significativas entre as duas regiões onde as entrevistas foram aplicadas e os dois monumentos analisados, tanto no que concerne à ocupação dos espaços pelos transeuntes, quanto ao estado de conservação das estátuas, as escolhas estéticas dos autores das obras e a relação entre os transeuntes e os monumentos.

Na imagem a seguir (Figura 16), estou à esquerda, aplicando uma entrevista com um senhor que acabava de sair da missa na Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, visível ao fundo, à direita. Assim que ele saiu da igreja, observei uma cena carregada de complexidade: o entrevistado se dirigiu à estátua e beijou seu pé. Diferente da impessoalidade dos dados obtidos através do formulário *online*, essa abordagem presencial me permitiu vivenciar a riqueza e a subjetividade de cada encontro, possibilitando captar novos pontos de vista, ampliando minha compreensão das respostas obtidas e do contexto estudado.

Figura 16: Aplicação de entrevista no monumento à Mãe Preta



Fonte: fotografia por Isabella Pizarro Tiburcio, 2024.

A pesquisadora Maria Cecília de Souza Minayo (2009), aponta que “a entrevista semiestruturada permite ao pesquisador ter um roteiro básico, mas oferece flexibilidade para que o entrevistado possa discorrer sobre os temas propostos, permitindo a exploração de dimensões não previstas inicialmente” (Minayo, 2009, p. 62). Desta forma, compreendo que estas entrevistas objetivam o aprofundamento na leitura dos dados do formulário, principalmente no que tange às representações de mulheres negras apresentadas.

A partir daqui será exposto o roteiro de perguntas utilizado durante a aplicação das entrevistas com os transeuntes das regiões citadas, bem como a metodologia empregada para a construção das questões.

Pergunta 1 - Idade:

Pergunta 2 - Com qual gênero você se identifica?

Mulher cis	
Homem cis	
Mulher trans / travesti	
Transmasculino	
Não-binário	

Pergunta 3 - Como você se identifica em relação a cor da sua pele?

Negra	
Parda	
Branca	
Amarela	
Indígena	

As três primeiras questões são de caráter identitário, portanto, permitem a intersecção dos dados, uma vez que as relacionando às demais respostas novas reflexões foram possibilitadas, tendo em vista a análise dos resultados e considerações possíveis a partir desses cruzamentos.

Pergunta 4 - Você sempre passa por aqui? Qual o motivo da sua passagem aqui hoje?

Sim	Não
-----	-----

Motivo: _____

O objetivo dessa pergunta foi de buscar compreender, de forma mais minuciosa, a ocupação dos diferentes espaços e a forma como os sujeitos apropriam-se destes.

Pergunta 5 - Você conhece, ou já ouviu falar, na história deste monumento?

Sim	Não
-----	-----

Assim como no formulário, esta questão possui o intuito de estimular os participantes a pensarem sobre o monumento, a cidade e sua história, além de possibilitar o acesso a diferentes interpretações e narrativas que foram alteradas, ressignificadas ou, até mesmo, ocultadas ao longo do tempo.

Alerta de gatilho: As perguntas que farei a seguir podem causar alguma forma de incômodo, por se tratarem de questões sobre representatividade, memória e identidade. Caso a senhora(o) não se sinta à vontade para responder, é só me avisar que encerramos a entrevista.

Pergunta 6 - Você se sente representada(o) por este monumento? (Quando olha para ela, sente alguma identificação ou ligação com a história da sua vida?)

Sim	Não
-----	-----

Pergunta 7 - Caso a resposta da pergunta anterior seja SIM: Você poderia detalhar melhor essa identificação? Por que você acha que isso ocorre?

As perguntas 6 e 7 foram formuladas com o objetivo de explorar as dimensões subjetivas e emocionais que os transeuntes associam aos monumentos. A pergunta 6 visa identificar se há algum nível de identificação ou representação pessoal que o entrevistado sente ao observar o monumento, revelando assim a conexão entre a imagem pública da estátua e as experiências de vida do indivíduo.

Pergunta 8 - Quais sentimentos essa estátua desperta em você?

Positivos	
Neutros	
Negativos	

Assim como no formulário, este questionamento foi pensado a partir da perspectiva das Geografias Emocionais, no intuito de identificar e explorar as reações que variam conforme o contexto histórico, cultural e pessoal de cada entrevistado, oferecendo uma ótica mais rica sobre como esses espaços são percebidos e vivenciados.

3.4 Exposição dos principais dados obtidos nas entrevistas com transeuntes

Foram realizadas 20 entrevistas com transeuntes no monumento em homenagem à Madrinha Eunice e 20 entrevistas no monumento da Mãe Preta, todas conduzidas em finais de semana, detalhe relevante para a análise do perfil dos entrevistados.

Nesse sentido, a primeira observação a ser feita diz respeito ao fato de que a maioria dos transeuntes circulando próximos ao monumento à Mãe Preta passava pelo local como parte de sua rotina e paisagem diária, uma vez que estavam a caminho de casa ou do trabalho - e, portanto, pude

observar que em grande parte nem ao menos percebiam a presença do monumento, localizado bem no meio da praça. Já no caso dos entrevistados nas proximidades do monumento de Madrinha Eunice, localizado no bairro turístico da Liberdade - logo, em sua maioria, à passeio - foi evidente notar o interesse e a interação de várias pessoas, a todo momento em que ali estive, com a estátua; os olhares curiosos eram também devido ao fato de muitos estarem passando por ela pela primeira vez.

O perfil identitário dos entrevistados foi diverso, porém não equilibrado. Em relação à idade dos participantes, enquanto no monumento à Mãe Preta, 12 pessoas respondentes possuíam de 18 à 35 anos, 5 pessoas de 35 à 55 anos e 3 pessoas mais de 55 anos de idade; na estátua de Madrinha Eunice, 13 pessoas possuíam de 18 à 35 anos, 4 pessoas de 35 à 55 anos e 3 pessoas mais de 55 anos de idade. Portanto, não foi possível obter uma análise aprofundada e equilibrada para comparações relacionadas às respostas e respectivas tendências geracionais dos entrevistados.

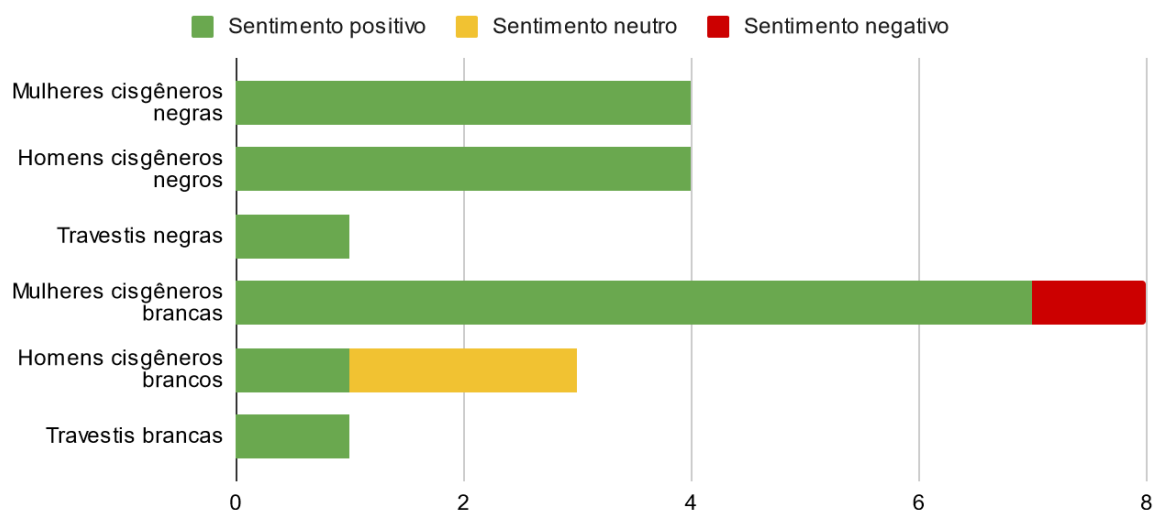
Já em relação aos dados sobre raça e gênero, entendendo o estabelecimento do Estatuto da Igualdade Racial, em que são consideradas pessoas negras, aquelas que se autodeclaram enquanto pretas e pardas (2010), foram entrevistadas no monumento à Mãe Preta 2 mulheres cisgêneros brancas, 5 homens cisgêneros brancos, 10 mulheres cisgêneros negras e 3 homens cisgêneros negros. No monumento de Madrinha Eunice foram entrevistadas 7 mulheres cisgêneros brancas, 3 homens cisgêneros brancos, 4 mulheres cisgêneros negras, 4 homens cisgêneros negros, 1 travesti branca e 1 travesti negra.

Os dados obtidos no formulário *online* foram confirmados nas entrevistas presenciais, nas quais apenas 6 pessoas no monumento à Mãe Preta e 5 no monumento à Madrinha Eunice - dos 20 entrevistados; conheciam ou já tinham ouvido falar na história das respectivas estátuas. Desta forma, a seguir serão apresentadas as interseccionalidades com maior relevância entre estes dados identitários e os demais questionamentos feitos.

Durante as entrevistas com transeuntes no monumento em homenagem à Madrinha Eunice, das 20 respostas obtidas sobre os sentimentos despertados pela estátua, 17 foram de sentimentos positivos, 2 de sentimentos neutros e 1 pessoa relatou sentir simultaneamente sensações positivas e negativas. Essa última resposta foi justificada como um misto de reconhecimento da importância simbólica do monumento em relação à história do Brasil e, ao mesmo tempo, tristeza ao associar (erroneamente) a imagem à uma pessoa escravizada. Ao cruzar estes dados com as características identitárias dos respondentes, foi possível observar que, as únicas pessoas que falaram ter

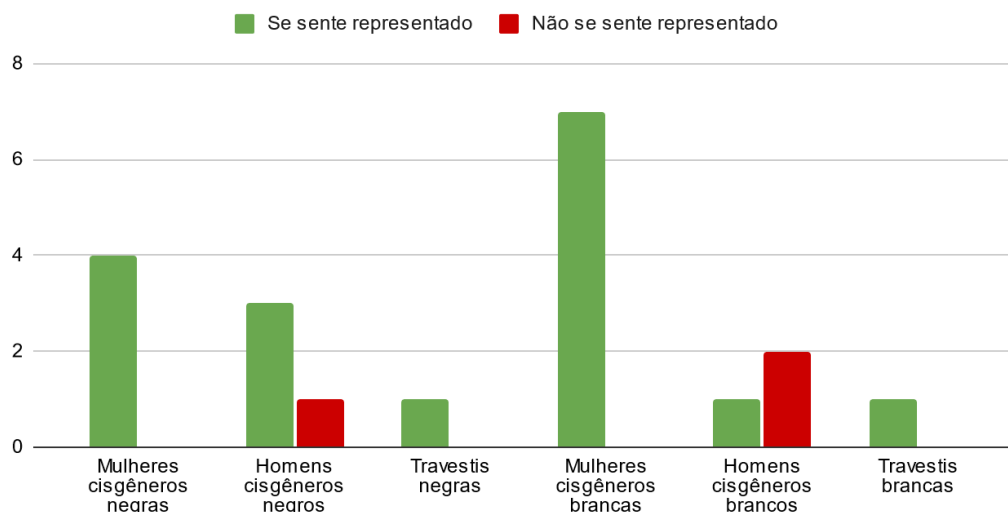
sentimentos neutros foram homens cisgêneros brancos, como demonstrado no gráfico a seguir (Gráfico 4).

Gráfico 4 – Distribuição dos sentimentos em relação à estátua da Madrinha Eunice por gênero e raça



Fonte: elaborado pelo autor, 2024.

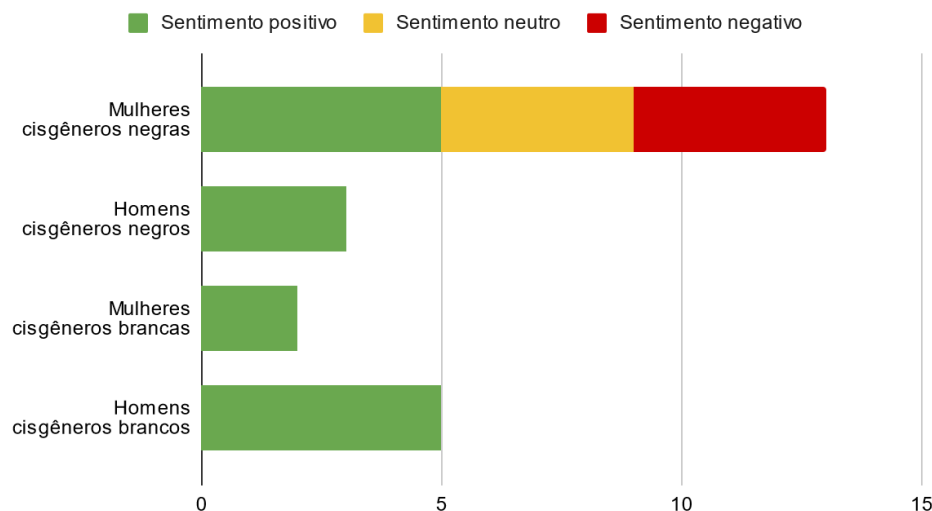
Quando perguntados sobre representatividade, os resultados revelaram que 17 participantes se sentiam representados pelo monumento, enquanto 3 responderam negativamente. Entre aqueles que não se sentiram representados, estavam 1 homem negro e 2 homens brancos. Esses mesmos homens teceram comentários associando a imagem do monumento a um símbolo de cuidado materno e à representação do Brasil. O gráfico a seguir (Gráfico 5), demonstra os dados.

Gráfico 5 – Distribuição da representação em relação à estátua de Madrinha Eunice por gênero e raça

Fonte: elaborado pelo autor, 2024.

Durante as entrevistas com transeuntes no monumento em homenagem à Mãe Preta, dos 20 entrevistados, 12 relataram experienciar sentimentos positivos em relação à estátua, 4 expressaram sentimentos neutros, 1 manifestou sentimento negativo e 3 pessoas mencionaram experimentar simultaneamente sensações positivas e negativas. Ao cruzar esses dados com as características de gênero e raça dos respondentes, surge uma diferença significativa em comparação com o monumento à Madrinha Eunice.

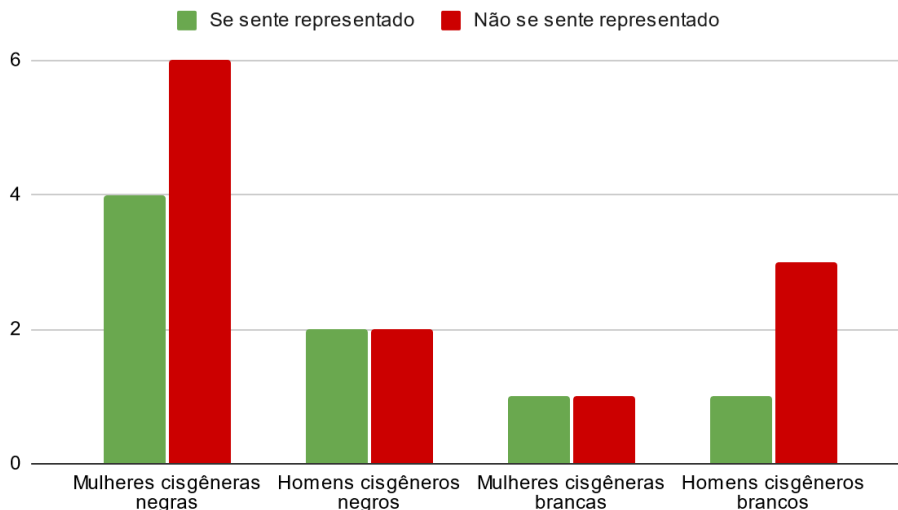
Enquanto, no caso de Madrinha Eunice, as respostas neutras vieram exclusivamente de homens cisgêneros e brancos, no caso da Mãe Preta, as respostas que indicaram sentimentos negativos ou uma mistura de sentimentos positivos e negativos foram de mulheres negras, sugerindo uma postura mais crítica em relação ao monumento, o que foi confirmado nas falas das mesmas, refletindo uma conscientização maior sobre as complexidades e ambiguidades da história que a estátua representa. O gráfico a seguir indica os dados referentes à distribuição destes sentimentos por raça e gênero (Gráfico 6).

Gráfico 6 – Distribuição dos sentimentos em relação à estátua Mãe Preta por gênero e raça

Fonte: Elaborado pelo autor, 2024.

Os dados relacionados ao conhecimento da história por trás do monumento de Madrinha Eunice não possibilitaram tantos aprofundamentos na intersecção dos mesmos com gênero e raça, portanto não foram expostos. Porém, estas informações obtidas nas entrevistas do monumento à Mãe Preta revelaram que, apenas as pessoas negras respondentes conheciam a história do monumento. Entre os 7 participantes brancos entrevistados, nenhum conhecia a história, enquanto, das 13 pessoas negras entrevistadas, 8 sabiam mais detalhes sobre o monumento.

Quando perguntados sobre a sensação de representatividade em relação à estátua, os resultados contrastam com os obtidos no caso de Madrinha Eunice. Enquanto a maioria dos entrevistados no monumento de Madrinha Eunice se sentia representada, no monumento da Mãe Preta, os respondentes, majoritariamente, não se identificaram com a estátua, sendo que 8 entrevistados se sentiram representados, enquanto 12 não. A distribuição dos sentimentos relacionados à representatividade do monumento Mãe Preta, por raça e gênero foram identificadas no gráfico a seguir (Gráfico 7).

Gráfico 7 – Distribuição da representação em relação à estátua Mãe Preta por gênero e raça

Fonte: elaborado pelo autor, 2024.

Durante as entrevistas, uma variedade de palavras-chaves emergiram nas respostas dos entrevistados, refletindo suas percepções, sentimentos e interpretações em relação aos monumentos. Essas palavras foram registradas e, para facilitar a visualização e análise dessas associações, foram transformadas em duas nuvens de palavras (Figuras 17 e 18), elaboradas através da plataforma *online* e gratuita *WordItOut*.

Figura 17 – Nuvem de palavras-chaves da entrevista com transeuntes no monumento Madrinha Eunice



Fonte: Elaborado pelo autor, via *WordItOut*, 2024.

Figura 18 – Nuvem de palavras-chaves da entrevista com transeuntes no monumento Mãe Preta



Fonte: Elaborado pelo autor, via *WordItOut*, 2024.

As nuvens de palavras destacam graficamente os termos frequentemente mencionados, oferecendo uma representação visual das temáticas e conceitos que mais ressoaram entre os participantes, ou seja, as maiores palavras, representam um padrão de repetições, enquanto as menores representam os termos menos utilizados. Essa abordagem permite uma compreensão mais intuitiva das ideias centrais expressas pelos entrevistados, evidenciando as conexões simbólicas e emocionais que os monumentos evocam.

A exposição dos dados, complementada pelas nuvens de palavras, proporciona uma visão ampla e rica das percepções e sentimentos dos entrevistados em relação aos monumentos. No próximo tópico, será realizada uma análise detalhada desses dados, explorando as correlações entre identidade, espaço urbano, emoções e memória coletiva, a fim de desvendar as camadas de significado que emergem dessas interações.

3.5 Análise dos dados

Os dados apresentados culminam nas nuvens de palavras, que revelaram o lugar socialmente imposto à mulher negra, tanto na sociedade, quanto no imaginário coletivo. Sobre este imaginário, como apontado anteriormente, Maurice Halbwachs (1992) afirma que a memória não é apenas um fenômeno individual, mas sim profundamente social. Sendo assim, a memória individual, ao mesmo tempo que é moldada pela memória social e coletiva, também à reflete. Esse papel social é evidenciado nas falas dos entrevistados, especialmente quando mencionam as representações de Madrinha Eunice e Mãe Preta como portadoras de valores da família e da pátria, remetendo novamente às reflexões de Vergés (2020), ao ressaltar como a mulher negra, explorada e subordinada, é base para a manutenção do sistema colonialista, patriarcal e capitalista.

Assim, integrar a educação patrimonial à educação formal, se mostra essencial para desconstruir esses imaginários e promover o desenvolvimento de identidades múltiplas e, conseqüentemente, uma memória coletiva mais coerente. Se Madrinha Eunice fosse reconhecida nos livros de história, os resultados das pesquisas certamente seriam diferentes. Sobre isso, a professora Carmem Gil (2021) ressalta que

No ensino de História, portanto, a educação patrimonial poderia ser uma estratégia de interpretação dos patrimônios consagrados, que implicaria na problematização das diversas camadas de tempo presentes em torno dos patrimônios,

desnaturalizando narrativas hegemônicas e dando o devido acento aos sujeitos históricos invisibilizados; reconhecimento das referências culturais das pessoas envolvidas nos processos de ensinar e aprender, atribuindo valor aos saberes e fazeres dos sujeitos escolares; construção de relações socioafetivas com o passado histórico, produzindo sentidos e cultivando sensibilidades na interseção educação e cultura; deslocalização da sala de aula, que se transmuta no diálogo com a cidade e, quem sabe, estilhaça o currículo eurocêntrico e a sala de aula em quatro paredes (Gil, 2021, p. 5-6).

A interpretação equivocada de alguns entrevistados, ao associarem a imagem de Madrinha Eunice à uma pessoa escravizada, revela como as representações visuais podem ser mal compreendidas, especialmente no contexto da história do Brasil. Essa confusão não apenas reflete uma falta de conhecimento sobre a figura histórica de Madrinha Eunice, mas também aponta para a influência do racismo estrutural enraizado no inconsciente coletivo, que distorce a percepção de figuras negras na memória histórica. Essa percepção distorcida evidencia a necessidade de uma educação histórica mais profunda junta a uma maior criticidade nas leituras das narrativas em torno dos monumentos.

Neste sentido, é interessante refletir que, os mesmos homens que responderam não se sentirem representados pela estátua de Madrinha Eunice, também associaram a imagem do monumento ao cuidado materno e à representação do Brasil. Isso pode sugerir que, para eles, embora valores como família, cuidado e pátria sejam vistos de forma positiva, a falta de identificação com o monumento pode revelar suas percepções mais profundas.

O neoliberalismo e o conservadorismo no Brasil, se apoiam nesses discursos para reconstruir memórias e identidades nacionais, ressaltando a teoria do mito fundador (Chauí, 2000) e sua reprodução ao longo do tempo. Apesar dessas forças, a resistência a elas está no cotidiano, como surgiu na fala de uma entrevistada diante do monumento à Mãe Preta, sem conhecer a história da obra, a participante comentou: "Ela é negra amamentando uma criança branca dos patrões, enquanto seu filho está com fome". Mesmo sem o conhecimento prévio do contexto histórico da criação e construção da estátua, a representação simbólica foi suficiente para ativar uma percepção crítica da opressão e desigualdade que o monumento evoca.

A partir do comentário da entrevistada, pode-se observar como as experiências emocionais influenciam e moldam a memória individual e coletiva, reforçando ou desafiando narrativas historicamente estabelecidas. Nesse sentido, a análise dos dados sob a perspectiva das geografias emocionais se mostrou crucial para compreender "o real para além das teorias matemáticas," conforme aponta a geógrafa Marcia da Silva (2016, p. 102). Segundo ela, "as pessoas são resultado

de um processo de relações corpo/consciência com as coisas, consigo mesmas e com o tempo (passado e futuro)" (Da Silva, 2016, p. 102).

Essa abordagem crítica, a partir das geografias emocionais e da escala do corpo como ponto de partida, permite olhar para o indivíduo e suas interações com o espaço, considerando as experiências e relações que estabelecem com o mundo ao seu redor, incluindo objetos, monumentos e símbolos históricos, abrindo caminho para novas reflexões sobre como os monumentos são interpretados e ressignificados. Os dados obtidos no formulário *online* sobre os sentimentos relacionados às estátuas apresentadas, nos permitem uma visualização mais aprofundada dessas relações.

Os sentimentos relacionados às estátuas de Padre José de Anchieta, Anhanguera e Luiz Gama nas respostas do formulário *online*, revelam nuances importantes na percepção desses monumentos. O alto índice de respostas negativas em relação às estátuas de Padre José de Anchieta (28,8%) e de Anhanguera (51,3%) pode indicar uma crescente conscientização crítica sobre o papel desses personagens na história e da perpetuação de uma memória seletiva que marginaliza outras narrativas. Em contraste, as respostas em relação à estátua de Luiz Gama mostram uma distribuição equilibrada entre sentimentos negativos (19,9%), neutros (41%) e positivos (20,5%). No entanto, essa ambivalência parece estar mais atrelada a um racismo presente no inconsciente coletivo do que a uma interpretação crítica.

Apesar de Luiz Gama ser uma figura central na luta pela abolição, o reconhecimento pleno de sua importância ainda é encoberto pelo racismo estrutural, refletindo a resistência em atribuir sentimentos positivos a figuras negras na história do Brasil. Essa resistência está enraizada em um sistema social que condiciona reações emocionais, como apontado por Marcia da Silva em sua tese de doutorado.

A sociologia das emoções parte do princípio de que as experiências emocionais singulares, sentidas e vividas por um ator social específico, são produtos relacionais entre os indivíduos e a cultura e a sociedade, a partir de determinadas normas sociais, crenças, tradições, convicções. Na interação com os outros, em um determinado contexto e situação social e cultural, são possíveis as trocas simbólicas e culturais (Da Silva, 2019, p. 51).

Nas entrevistas com transeuntes, notou-se que respostas neutras sobre a estátua de Madrinha Eunice vieram de homens cisgêneros e brancos, enquanto as respostas negativas ou mistas sobre a Mãe Preta foram predominantemente de mulheres negras. Essas respostas associadas aos

comentários das participantes não indicaram uma falta de identificação ou valorização da figura da mulher negra, no caso da representação da Mãe Preta mas, demonstram uma profunda reflexão crítica que reconhece tanto a importância simbólica da estátua, quanto às implicações históricas e sociais mais amplas que o monumento evoca.

Essa criticidade pode revelar uma compreensão mais vasta da representação, que vai além do simples reconhecimento simbólico, mas perpassa pelas vivências individuais. Assim, são escancaradas as possibilidades do questionamento das narrativas históricas perpetuadas pelo monumento, por meio dos atravessamentos entre corpo e espaço, como destacado Marcia da Silva (2016).

Nossas experiências emocionais no espaço são mediadas através do corpo. É a partir do corpo que nos comunicamos com o espaço, construímos nosso mundo vivido, em que as emoções sempre estão presentes. A partir do nosso corpo, agimos no espaço e criamos distintas espacialidades. Assim, corpo, ação, emoção e espaço estão intrinsecamente relacionados (Da Silva, 2016, p. 113).

Embora a Mãe Preta não represente uma figura histórica real como Madrinha Eunice, ambas as estátuas carregam estereótipos que influenciam a percepção dos transeuntes. Enquanto Madrinha Eunice é vista como uma representação positiva do Brasil, Mãe Preta evoca sentimentos, majoritariamente, neutros ou negativos, particularmente entre mulheres negras, que reconhecem as camadas de opressão que o monumento simboliza. Essa diferença de percepção destaca também a importância de considerar as escolhas estéticas e o contexto histórico em que essas estátuas foram criadas e são interpretadas.

Sendo assim, apesar dessa criticidade permear o monumento da Mãe Preta, foi possível observar uma ambivalência intensa e originada desde sua concepção; ao passo que, muitos entrevistados não se sentiam diretamente representados, mas ainda mantinham sentimentos positivos em relação à estátua, refletindo a complexidade das emoções e das identidades associadas ao monumento. Essa dualidade pode ser compreendida à luz da definição do monumento enquanto marcador territorial (Low, 2000), especialmente em um contexto de resistência e presença negra em territórios historicamente marginalizados.

Portanto, a estátua da Mãe Preta, localizada no Largo do Paissandú, em frente à Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, embora tenha a intenção de homenagear a figura da mulher negra, acaba por reproduzir estereótipos, mas ao mesmo tempo, reivindica um espaço na memória coletiva, funcionando como um ponto de ancoragem, como marco territorial para a memória da

comunidade negra na cidade, em um espaço urbano que invisibiliza estrategicamente essas narrativas. Portanto, isso nos leva a reconsiderar mais um ponto na relação que se constroi entre transeunte e monumento, visto o lugar das emoções e identidades no mundo moderno e acelerado.

Sobre isso, as pesquisadoras Janaina Schvambach e Caroline Bonilha (2022) apontam que “a falta de identificação do cidadão com o seu lugar de convivência social pode transformá-lo em mero espectador desprovido de consciência crítica” (Schvambach; Bonilha, 2022, p. 3).

A análise das respostas dos entrevistados sobre o monumento em homenagem à Madrinha Eunice revela *insights* importantes sobre a forma como nos relacionamos com o espaço urbano e os símbolos históricos que ele abriga. Entre as 20 pessoas entrevistadas, 6 relataram passar regularmente pela estátua, enquanto as outras 14 estavam no local a passeio. Ao cruzar esses dados com o conhecimento da história do monumento, observa-se que, das pessoas que passam frequentemente, 3 conheciam a história e 3 não. Em contraste, entre as que não passam diariamente, apenas 2 conheciam a história, enquanto 12 não tinham essa informação.

Esses dados podem alertar para como a aceleração da rotina e a falta de incentivo para refletir sobre o espaço urbano muitas vezes nos afastam da história que nos cerca. Mesmo aqueles que frequentemente passam pelo monumento podem não se engajar profundamente com seu significado, o que levanta questões sobre a acessibilidade da memória histórica e a valorização dos símbolos urbanos. O filósofo e estudioso da paisagem urbana Nelson Peixoto, afirma que

As transformações mais radicais na nossa percepção estão ligadas ao aumento da velocidade da vida contemporânea, ao aceleração dos deslocamentos cotidianos, à rapidez com que o nosso olhar desfila sobre as coisas. Uma dimensão está hoje no centro de todos os debates teóricos, de todas as formas de criação artística: o tempo. O olhar contemporâneo não tem mais tempo (Peixoto, 1996, p. 179).

A partir desta mesma perspectiva, seja na ocupação dos espaços no cotidiano ou a passeio, de acordo com Schvambach e Bonilha (2022) o monumento a cada dia deixa de ser destaque de preservação da memória, disputando espaço com anúncios publicitários, celulares e correria diária, para as autoras “muitas pessoas deixam de perceber e não se identificam mais com aqueles antigos marcos. O monumento já não é mais referência ou marco para aqueles que vivem suas rotinas nas cidades” (Schvambach; Bonilha, 2022, p. 2).

Sendo assim, a análise dos dados coletados destaca a necessidade de reavaliar o papel dos monumentos na construção e perpetuação da memória coletiva. As respostas dos entrevistados

revelam uma complexidade significativa na percepção das estátuas, cenário que evidencia a necessidade de uma educação histórica mais inclusiva e crítica, que promova uma compreensão mais profunda e diversificada das figuras históricas e dos contextos representados pelos monumentos.

Assim, a integração da educação patrimonial à educação formal surge como uma ferramenta essencial para desconstruir imaginários hegemônicos e cultivar identidades múltiplas que respeitem e reconheçam a diversidade histórica e cultural do Brasil. Neste contexto, o próximo capítulo abordará como a arte, o afroturismo e a educação patrimonial podem desempenhar um papel crucial na transformação da relação entre a população, espaço público e monumentos.



REINVINDICANDO
memórias

REVELANDO
ausências

IV REIVINDICANDO MEMÓRIAS ATRAVÉS DA EDUCAÇÃO PATRIMONIAL

Após analisar os contextos históricos que envolvem desde a criação até a implementação de uma estátua, passando pela sua validação como patrimônio e, simultaneamente, como as escolhas estéticas moldam narrativas, memórias, identidades e experiências — conforme explorado nos capítulos anteriores — surgem duas questões cruciais: O que fazer com os monumentos controversos existentes? É necessário criar novos monumentos que representam a diversidade cultural e identitária do país? Sobre isto que reflito neste último capítulo.

Para tal, foram analisados e discutidos possíveis caminhos para uma patrimonialização crítica, reconhecendo que, dentro do sistema vigente, o monumento atua como um símbolo de poder. Utilizar este símbolo, portanto, pode ser uma estratégia para desafiar e subverter o próprio sistema que ele representa. Sendo assim, a análise pretendeu enfatizar o papel da educação patrimonial, especialmente por meio da arte e do afroturismo, como ferramentas essenciais para promover uma ruptura estratégica das estruturas de poder.

4.1 Monumentalizar é preciso?

O título deste tópico faz referência ao artigo de Giselle Beiguelman ‘reinventar a memória é preciso’ (2014), onde a autora explora os desafios da memória na era da cultura digital. Beiguelman argumenta que desmonumentalizar é necessário, visto que o monumento em si já se tornou uma linguagem comprometida. Simultaneamente, para a autora, na era digital, a memória é submetida a novas dinâmicas, contexto em que “a internet não esquece, mas a cultura digital não nos deixa lembrar” (Beiguelman, 2014, p. 12). Para a autora, a mercantilização da cultura e da arte se estende à memória, que se transforma em uma junção de mercadoria e poder. Neste sentido, Beiguelman ressalta que

Nesta discussão sobre a necessidade de repensar os formatos de memorização e os procedimentos de conservação/preservação, não se pode deixar de chamar atenção, ainda, para o fato de que a memória cultural hoje é também uma questão econômica e um serviço. Deveria, por isso, demandar algum tipo de código ético. Afinal, cada vez mais as memórias, pessoais e coletivas, públicas e privadas, são mediadas por instâncias corporativas. Instâncias que estão relacionadas não só à produção de equipamentos, mas também a grandes repositórios de imagens, textos e áudios que são descontinuados quando deixam de ser um nicho de marketing

conveniente (Beiguelman, 2014, p. 20 -21).

Considerando essa perspectiva no contexto dos monumentos, é fundamental refletir sobre as imposições das lógicas globais de patrimonialização (Costa, 2016) e da validação destas via Estado. Essas lógicas, frequentemente, promovem a apropriação e comercialização das memórias e identidades locais, o que pode resultar na descaracterização dos espaços. Esse processo de mercantilização não só dilui a autenticidade e diversidade cultural, mas também transforma esses espaços em produtos mais palatáveis para consumidores estrangeiros, favorecendo uma homogeneização cultural em detrimento das tradições e singularidades locais.

Neste contexto, proponho analisar a arte como forma de resistência que emerge das fissuras dessas relações de poder, ou seja, como possibilidade de ressignificar e recontar a história. Essa transformação, no entanto, só é efetiva quando a arte está vinculada à consciência política e não reduzida a um mero valor estético e mercantilizado. Se tratam de intervenções ao mesmo tempo artísticas e políticas, são protestos que, por sua vez, constituem uma forma ativa de educação patrimonial. Nesse sentido, Schvambach e Bonilha ressaltam que

A arte como produto cultural de uma sociedade pode ser um grande instrumento para esse novo olhar ao monumento público, despertando no espectador-transeunte uma nova maneira de leitura e experiência estética dos monumentos. Poderíamos buscar na arte uma nova possibilidade de interação do cidadão com os monumentos, propondo uma reestruturação do convívio da população com o próprio espaço habitado. As realizações artísticas contemporâneas podem ganhar terreno fértil quando expandidas para o meio urbano. Desenvolvendo-se em uma política de transformação da interação do espectador perante a obra e seu significado, como também, da obra de arte em si, ao qual o produto cultural sai das imediações estritas do museu e das galerias para o espaço ampliado da cidade. O espectador/transeunte acaba sendo surpreendido por manifestações artísticas no seu cotidiano (Schvambach; Bonilha, 2022, p. 4).

Um exemplo significativo para compreender as complexidades das questões que envolvem a arte contemporânea e o tratamento de monumentos considerados controversos, seria o ocorrido com o monumento de Edward Colston (mencionado no capítulo 1), derrubado no Reino Unido, após os protestos do grupo *Black Lives Matter*. Segundo noticiado pelo portal G1, em 2020, em um gesto simbólico de reapropriação e resistência, ativistas substituíram a estátua de Colston por uma obra de arte intitulada "*A Surge of Power*" ("Uma Onda de Poder", em tradução livre), representando a ativista negra Jen Reid, que foi levantada temporariamente no mesmo local onde a

obra de Colston estava instalada (Figura 19).

Figura 19 - Intervenção artística em homenagem à ativista Jen Reid



Fonte: reproduzido e adaptado de Rebecca Naden e @Biggiesnug (via instagram), 2020.

A intervenção artística, realizada em julho de 2020, visou destacar a importância de figuras históricas e contemporâneas que foram marginalizadas ou ignoradas. A escultura de Reid, criada pelo artista Marc Quinn, trouxe à tona questões de representação e a necessidade de revisitar a narrativa histórica dominante, oferecendo uma nova perspectiva e um reconhecimento da ativista no espaço urbano (G1, 2020; Exame, 2020).

Segundo matéria publicada na *BBC News* em 2024, a derrubada do monumento e a repercussão mundial, tencionou a movimentação das autoridades locais, gerando um intenso debate público sobre o caso. Conforme reportado pela *BBC News*, quatro anos após a derrubada, uma proposta formal para transferir a escultura de Colston para um museu britânico está prestes a ser aprovada.

O portal de notícias ainda informou que a estátua de Colston tem permanecido fora do espaço

público desde janeiro de 2022. Ela foi exibida em uma mostra temporária intitulada “A Estátua de Colston: E agora?”, realizada no Museu M Shed em 2021 (Figura 20), que atraiu quase 100.000 visitantes. A decisão da formalização da proposta de transferência da obra seguiu uma pesquisa realizada pela Comissão de História *We Are Bristol*, que revelou que 80% dos residentes de Bristol apoiaram a transferência da estátua para um museu (*BBC News*, 2024).

Figura 20 - Estátua de Edward Colston em exibição temporária no museu M Shed, em Bristol



Fonte: reproduzido de *BBC News*, 2024

Neste contexto, compreendo as intervenções artísticas em monumentos como uma forma de ativação popular do patrimônio-territorial (Costa, 2021), onde a arte transcende os limites dos museus para transformar a própria rua. Essa abordagem democratiza o acesso à criticidade e à refuncionalização das obras, permitindo que o público reavalie e interaja com esses símbolos. Schvambach e Bonilha destacam a importância dessa transformação, afirmando que

O lugar da intervenção artística, contemplado como paisagem urbana, redescobre o espaço tradicional transformando a relação do monumento e a cidade, ganhando carga simbólica e subjetiva através da identificação do transeunte (...). De início a intervenção pode causar estranhamento, mas tal estranhamento será o que levará de volta ao monumento o olhar antes disperso, levando o sujeito a questionar tal ação, para que enfim uma nova leitura particular possa surgir (Schvambach; Bonilha, 2022, p.7).

A partir dessa perspectiva, apresento a seguir algumas intervenções e propostas de monumentos que seguem essa linha ativa, onde a arte não apenas reinterpreta o espaço público, mas também desafia as narrativas tradicionais e impõe novas leituras e significados. Essas intervenções exemplificam como o uso crítico da arte pode transformar monumentos controversos em plataformas de diálogo e reflexão, reconfigurando a memória coletiva.

4.2 Artivismos

Novas formas estéticas e liberdade de expressão artística no sentido da contracultura foi sendo gestada no Brasil desde a Semana de Arte Moderna de 1922. O uso de cartazes durante as Grandes Guerras servia de propaganda aos ideais políticos das potências em confronto. Nas décadas de 60 e 70, período da ditadura militar no Brasil e outros países latino-americanos, os lambe-lambes ganharam expressão como linguagens visuais de protesto com os movimentos sociais que transformavam as ruas em cenário de crítica política e social contra a censura e a violência.

Começo apresentando um dos artistas que mais me inspirou a realizar esta pesquisa: João Luis Prado Simões França, mais conhecido como M.I.A. (@negromia nas redes sociais). M.I.A. (assinatura do artista e acrônimo que representa *Massive Illegal Arts*), um homem negro e periférico, desafia as convenções da arte, da educação e da historiografia oficial, enfrentando processos judiciais e uma enxurrada de mensagens de ódio em suas redes sociais. Suas intervenções, enraizadas na cultura do pixo, questionam as narrativas dominantes e provocam as contradições da sociedade. Em reprodução via seu *instagram* (2023), o artista se apresenta

Seus atos político-artísticos separam opiniões, gerando questionamentos, o princípio mais genuíno no campo da ARTE. Para alguns, M.I.A. é um vândalo, alguém que deve ser desqualificado, temido, preso e punido. Para outros, ele é um artista militante generoso, expressivo e, sendo contundente, faz da sua formação educacional na cultura do PIXO, seus protestos e denúncias das diversas formas de violência dessa sociedade desigual. A cada intervenção realizada em espaços, até então restritos às certas castas, M.I.A. canaliza sua consciência lúcida sobre o futuro dos romantizados cidadãos dos 'guetos' — pretos, indígenas, excluídos, pobres — caso este grupo não reivindique seu espaço de dignidade em atos de desobediência civil, como todas as grandes rebeliões históricas. Entre seus muitos trabalhos, os mais conhecidos são os que ele dialoga frontalmente com símbolos que sustentam o falacioso heroísmo dos genocidas, pixando ícones da história que contradiz o Brasil real. Agora, com muitos outros recursos de disseminação de conhecimento, a história passa a ser contada por quem sobrevive à luta de ser NEGRO periférico num país que insiste em excluir, honrando a história dos

antepassados (@negromia, 2023, n.p.).

Desta forma destaco algumas de suas obras onde M.I.A. utiliza do pixo como ferramenta de resistência e expressão artística, enfrentando diretamente as narrativas hegemônicas que permeiam a arte e a história oficial. Suas intervenções nas ruas não apenas desafiam a estética tradicional, mas também criam diálogos críticos sobre raça, classe e poder no Brasil contemporâneo.

As obras a seguir ilustram a capacidade de M.I.A. em transformar o espaço urbano em um campo de disputa simbólica, onde a arte não só comunica, mas também confronta e ressignifica o patrimônio cultural e histórico. De acordo com matéria publicada no portal Estado de Minas pela jornalista Fernanda Tiemi Tubamoto (2022), foi em 2016 que M.I.A. recebeu notoriedade, quando suas intervenções artísticas no Monumento às Bandeiras (Figura 21) e na estátua de Borba Gato (Figura 22) foram divulgadas em grandes veículos e redes sociais.

Figura 21 - Intervenção artística no Monumento às Bandeiras, por M.I.A.



Fonte: Intervenção por M.I.A., 2016. Foto por Aloisio Mauricio/Fotoarena/Estadão Conteúdo, 2016.

Figura 22 - Intervenção artística no Monumento à Borba Gato, por M.I.A.



Fonte: Intervenção por M.I.A., 2016. Foto por Mauro T/Futura Press/Folhapress, 2016.

De acordo com a reportagem de Tubamoto (2022), em 2018, o Pateo do Collegio foi alvo de uma das mais famosas intervenções artística de M.I.A., que pichou a frase "Olhai por Nós" (Figura 23) nos muros do atual "Museu Anchieta". Segundo o artista, "a crítica é geral, para as pessoas olharem umas às outras. Para quem vestir a carapuça" (M.I.A., 2022, n.p.).

Figura 23 - Intervenção artística no Pateo do Collegio, por M.I.A.



Fonte: Olhai por nós, por M.I.A. 2018. Foto por Felipe Rau/Estadão Conteúdo

De acordo com a jornalista do Estado de Minas, o objetivo inicial de M.I.A. era realizar uma intervenção no Centro Cultural Banco do Brasil (CCBB), onde pichou a frase "Samo is not dead" em referência a uma exposição do artista Jean-Michel Basquiat. No entanto, ao passar pelo Pátio do Colégio, onde encontrou um agrupamento de pessoas em situação de rua, o artista teve a ideia de pichar "Olhai por Nós" como uma ação espontânea em resposta à situação observada, como o próprio comenta: “passamos pelo local e vi umas 300 pessoas deitadas dormindo. Aí veio a ideia de fazer uma ação e na hora veio o *insight* do ‘Olhai por nós’” (Estado de Minas, 2022).

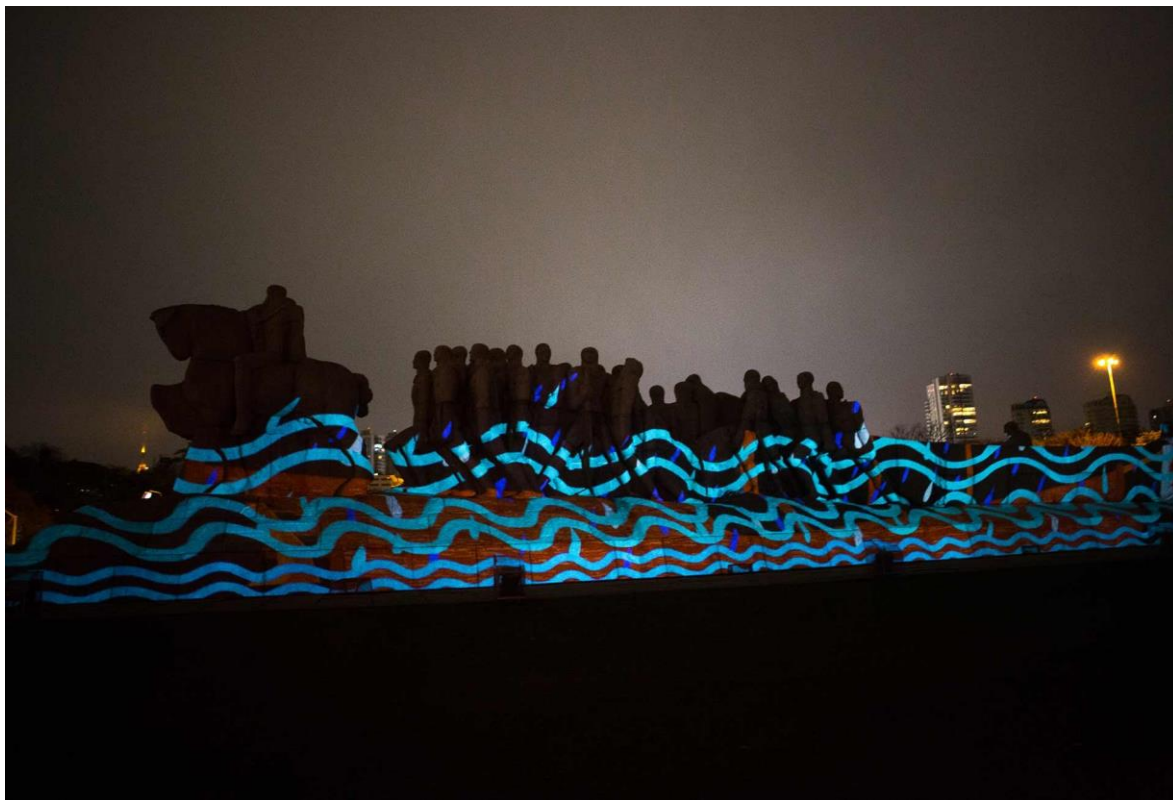
Em colaboração com o artista, sua esposa e produtora cultural Fernanda ‘Vismoart’ lidera a loja e galeria Vismoart. De acordo com o próprio *site* da galeria, seu objetivo é “fortalecer a cena e artistas independentes, fomentar o ativismo e arte urbana”. O conceito de ativismo, desenvolvido por Fernanda, ilustra como essas intervenções operam e como o presente trabalho pretende analisá-las. Assim como também destaca o pesquisador Wagner Barja (2008) para ele a intervenção urbana

Instala-se como instrumento crítico e investigativo para elaboração de valores e identidades das sociedades. Aparece como uma alternativa aos circuitos oficiais, capaz de proporcionar o acesso direto e de promover um corpo-a-corpo da obra

de arte com o público, independente de mercados consumidores ou de complexas e burocratizantes instituições culturais (Barja, 2008, p. 216).

O Monumento às Bandeiras, localizado em frente ao parque do Ibirapuera, já foi tela para diversos artistas além de M.I.A.. De acordo com os jornalistas Fabiana Moraes e Moacir dos Anjos, em 2020, o artista indígena Denílson Baniwa, projetou a animação intitulada "Brasil Terra Indígena" sobre o monumento (Figuras 24 e 25). A animação retratava uma caravela portuguesa naufragando durante uma tempestade, que é então substituída por animais e entidades luminosas. Esses elementos visuais simbolizam a retomada do espaço por forças culturais e espirituais indígenas, desafiando a narrativa colonial e reivindicando a presença e a resistência das culturas originárias (Moraes; Dos Anjos, 2024).

Figura 24 - Intervenção artística no Monumento às Bandeiras, por Denílson Baniwa



Fonte: Brasil terra indígena, animação, 2020, por Denilson Baniwa. Foto por Coletivo Coletores.

Figura 25 - Intervenção artística no Monumento às Bandeiras “Brasil Terra Indígena”, por Denílson Baniwa



Fonte: Brasil terra indígena, animação, 2020, por Denilson Baniwa. Foto por Coletivo Coletores.

Assim como nas intervenções de M.I.A., a obra de Baniwa insere-se em um contexto mais amplo de intervenções artísticas que questionam a memória coletiva e a representação dos monumentos. De acordo com Moraes e dos Anjos, ao transformar o Monumento às Bandeiras em um espaço de reflexão sobre a colonização e suas repercussões, Baniwa utiliza a arte para reavaliar e contestar a narrativa histórica predominante (Moraes; Dos Anjos, 2024).

Também neste sentido, em 2019, a artista Erica Ferrari, produziu uma intervenção que buscou desafiar e reimaginar os conceitos estabelecidos de patrimônio e memória. No site da artista (2019), é destacado o exemplo do antigo prédio do INSS, agora conhecido como Ocupação 9 de Julho, em São Paulo. Segundo ela, o edifício foi construído na década de 1940 e projetado - por Jayme Fonseca Rodrigues; para abrigar escritórios, setores de atendimento e apartamentos residenciais.

Com o tempo, o prédio se tornou um símbolo da luta por moradia na cidade, especialmente

após sua ocupação nos anos 1990 pelo Movimento Sem Teto do Centro (MSTC). “A transformação do edifício em um espaço de ocupação revela um contraste marcante entre sua função original e seu papel atual como um espaço vital e coletivo” (Ferrari, 2019). Em sua obra, Erica instala uma faixa com a inscrição “Patrimônio = Nois” na fachada do edifício (Figura 26).

Figura 26 - Intervenção artística na Ocupação 9 de Julho, por Erica Ferrari



Fonte: Monumento = Nois, 2019, por Erica Ferrari. Foto por Erica Ferrari

A intervenção de Erica Ferrari explora a ideia de patrimônio de uma forma que vai além da preservação tradicional de monumentos. Ao focalizar a Ocupação 9 de Julho, Ferrari questiona e redefine o conceito de monumento, propondo que a verdadeira significância de um espaço está na dinâmica social e na transformação coletiva que ele promove. A Ocupação é descrita como um "monumento intrínseco", um símbolo que é constantemente moldado e renovado pelas pessoas que vivem e atuam no espaço, refletindo uma identidade coletiva e uma luta contínua por direitos e

reconhecimento social (Ferrari, 2024).

Para finalizar, apresento Dinelli, artista gráfico cujas obras - segundo o *site* do mesmo - se destacam pela influência de cartazes de agitação política, inspirados por artistas dissidentes e movimentos de resistência ao redor do mundo (Dinelli, 2024). Tanto em suas redes sociais, através de suas produções gráficas digitais, quanto em sua loja de arte independente, Dinelli oferece uma perspectiva crítica e engajada sobre a arte, refletindo sua luta por autonomia e seu compromisso com a expressão política e social, como demonstrado nos cartazes a seguir (Figura 27).

Figura 27 - Intervenção artísticas digitais, por Dinelli



Fonte: Ilustrações por Dinelli, adaptado de @1dinelli via *instagram*.

Os trabalhos de Dinelli, que incluem cartazes e gravuras, serviram como importante fonte de inspiração para a criação dos lambes que foram desenvolvidos para esta pesquisa. A concepção e o planejamento desses lambe-lambes (expostos no início de cada capítulo), enquanto metodologia ativa de “ativismo”, refletem a influência das abordagens visuais e conceituais de Dinelli. E, assim como nas produções dos artistas mencionados, esse formato de pesquisa-arte buscou explorar a intervenção artística como forma de questionamento e reimaginação do espaço urbano.

4.2.1 Lambe-lambes integrando teoria e prática

Inspirado pela potência das mobilizações recentes e pela obra de diversos artistas e intervenções urbanas mencionados ao longo da pesquisa, optei pela metodologia dos lambe-lambes

como uma ferramenta de luta e denúncia, ancorada em intervenções artísticas urbanas. A escolha por essa abordagem foi fundamentada no desejo de tirar a pesquisa do espaço acadêmico convencional, trazendo-a para as ruas, conectando teoria e prática e promovendo uma ativação popular do patrimônio-territorial, conforme discutido por Everaldo Costa (2021).

Para essa etapa prática da pesquisa, elaborei 11 artes autorais que foram espalhadas pela cidade de São Paulo, em formato de lambe-lambe e adesivos. Inicialmente as obras foram idealizadas em rascunhos, contendo os elementos principais de cada “lambe”, e posteriormente confeccionadas digitalmente, através da plataforma de design gráfico, online e gratuita, *Canva*.

Figura 28 – Lambe-lambes, da teoria à prática



Fonte: Ilustrações digitais por Rudá Santos Vasques Simões de Carvalho, 2024.

Figura 29 – Lambe-lambes, da teoria à prática pt. 2



Fonte: Ilustrações digitais por Rudá Santos Vasques Simões de Carvalho, 2024.

Durante o processo criativo, foram utilizados elementos, cores, imagens e símbolos que pretendem destacar o cartaz em meio à paisagem caótica da cidade. Para a aplicação, foi feita uma cola caseira de lambe-lambe, composta de água, farinha e vinagre, que foi aplicada cuidadosamente sob cada arte. Além dos lambe-lambes, como mencionado anteriormente, as artes também foram impressas em formato de adesivos, permitindo a ampliação da abrangência das intervenções, sendo aplicados em diferentes regiões da cidade ao longo de dias, como demonstrado na figura 30.

Figura 30 – Aplicação de adesivos

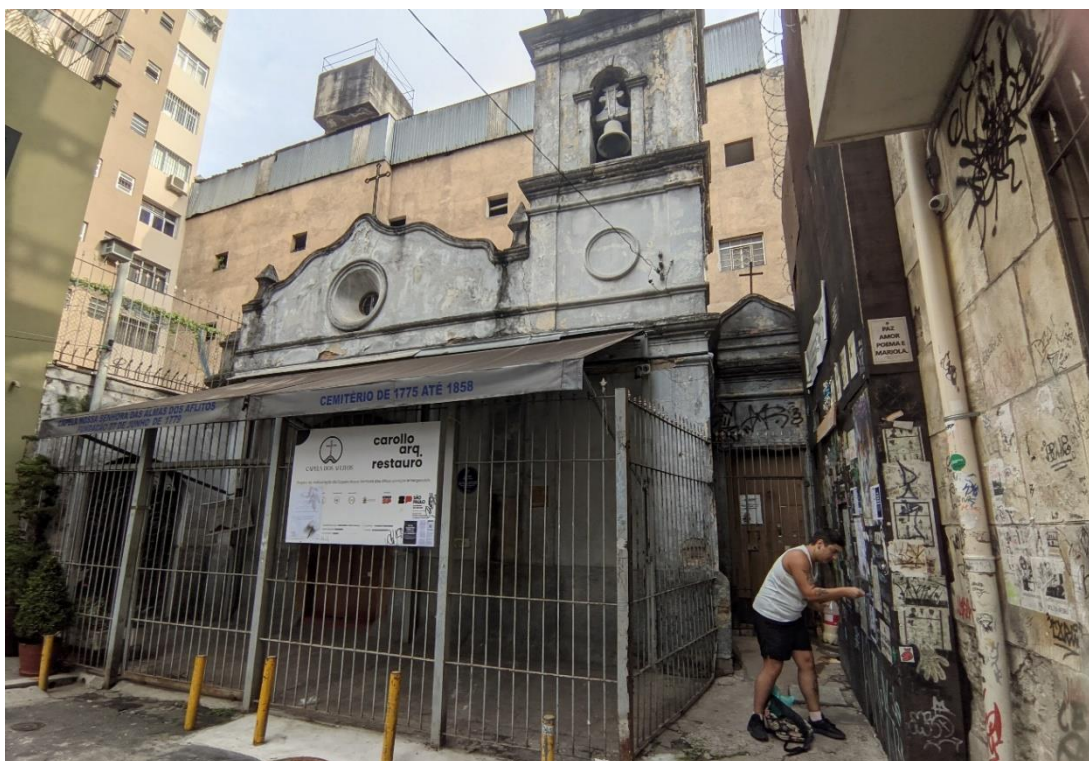


Fonte: Fotografia por Isabella Pizarro Tiburcio, 2024.

O processo se deu a partir de intervenções realizadas em territórios significativos da cidade, dialogando diretamente com os marcos históricos e patrimoniais que são discutidos na pesquisa. O trabalho contou também com o apoio de colaboradores, como a pesquisadora Isabella Pizarro Tiburcio, que além de participar das entrevistas e das colagens, foi responsável por documentar o processo em fotografias, que serão expostas a seguir.

As primeiras intervenções ocorreram no território da Liberdade, próximo à Capela Nossa Senhora dos Aflitos, onde os tapumes das obras do futuro Memorial dos Aflitos, já apresentavam diversas outras intervenções artísticas no mesmo formato, evidenciados na figura 31.

Figura 31 – Aplicação de lambe-lambe próximo à Capela Nossa Senhora dos Aflitos



Fonte: Fotografia por Isabella Pizarro Tiburcio, 2024.

Figura 32 – Intervenções próximas à Capela Nossa Senhora dos Aflitos



Fonte: Fotografia por Isabella Pizarro Tiburcio, 2024.

Caminhando em direção à Praça da Sé, foram aplicados lambes e adesivos no respiro do metrô localizado no Largo do Pelourinho (figura 33). Esse local, marcado por intervenções artísticas

diversas, abriga também obras de artistas urbanos como Wesley Xismaster, cujo trabalho utiliza elementos visuais para recontar e valorizar a história negra e periférica do bairro.

Figura 33 – Intervenções no Largo do Pelourinho



Fonte: Fotografia por Isabella Pizarro Tiburcio, 2024.

Nas figuras 34, 35 e 36, o monumento a Padre José de Anchieta, Mãe Preta e o Pátio do Colégio tornaram-se cenários de diálogo direto entre as intervenções artísticas e os símbolos de poder e exclusão que esses marcos históricos representam. Ao recontextualizar esses locais, as ações artísticas convidam à reflexão sobre a construção histórica das memórias coletivas e os impactos dessas representações na identidade urbana.

Figura 34 – Intervenções no monumento a Padre José de Anchieta



Fonte: Fotografia por Isabella Pizarro Tiburcio, 2024.

Figura 35 – Intervenções no monumento a Mãe Preta



Fonte: Fotografia por Isabella Pizarro Tiburcio, 2024.

Figura 36 – Intervenção no Pátio do Colégio



Fonte: Fotografia por Isabella Pizarro Tiburcio, 2024.

Ainda na região do Pátio do Colégio, destacam-se as intervenções realizadas no entorno do monumento "Glória Imortal aos Fundadores de São Paulo". Essa ação contou com a aplicação de lambes que questionavam diretamente as narrativas heroicas exaltadas pelo monumento, trazendo mensagens como "Não há glória em monumentos erguidos sobre sangue" (figura 37). Além disso, foram aplicados adesivos nas grades que cercam a estátua (figura 38), reforçando o caráter crítico da intervenção e provocando reflexões sobre as implicações históricas e simbólicas dessa celebração no espaço público.

Figura 37 – Intervenção próxima ao monumento Glória Imortal aos Fundadores de São Paulo



Fonte: Fotografia por Isabella Pizarro Tiburcio, 2024.

No entorno da estátua de Luiz Gama, a frase "Quem decide quem é o herói?" foi central para suscitar reflexões sobre o papel das memórias legitimadas pelo Estado e as disputas simbólicas que elas representam. A intervenção incluiu a aplicação de um adesivo diretamente na estátua, reforçando o caráter incisivo da crítica, enquanto um lambe-lambe foi colado na base do pedestal, ampliando a dimensão visual e discursiva da ação, apresentados na figura 38. Essa abordagem buscou não apenas questionar as narrativas oficiais, mas também provocar um debate mais amplo

sobre quem tem o poder de definir os heróis e as histórias que ocupam o espaço público.

Figura 38 – Intervenção próxima ao monumento Glória Imortal aos Fundadores de São Paulo



Fonte: Fotografia por Isabella Pizarro Tiburcio, 2024.

Enquanto aplicava os lambes, transeuntes passavam curiosos, outros bravos, alguns até mesmo reclamando da ação, mas de qualquer maneira, estas intervenções demonstraram que, a partir do “ativismo”, os monumentos muitas vezes integrados de forma invisível ao cotidiano urbano, passam a ser percebidos, ressignificados e problematizados.

O monumento, antes estático, ganha vida ao ser reinterpretado, transformando-se em um ponto de discussão sobre as narrativas que moldam a memória coletiva e o espaço público. Nesse sentido, esta pesquisa-ação busca por uma educação patrimonial ativa, crítica e decolonial, que desafie as linguagens hegemônicas e promova a participação contínua e coletiva nos processos de patrimonialização.

Os lambe-lambes surgem como ferramenta para disputar narrativas e tensionar os territórios, metodologia que revela novas formas de interação com os símbolos do passado, permitindo questionar se a monumentalização realmente é necessária e quais outras linguagens podem ser empregadas para contar essas histórias.

Essa pesquisa busca contribuir para a reflexão sobre o papel dos monumentos na legitimação de discursos de poder e apagamento histórico. Como demonstra a permanência de estátuas celebrando figuras ligadas ao genocídio de populações negras e indígenas, o Estado perpetua narrativas violentas e naturaliza essas práticas. Assim, os monumentos não apenas materializam o poder, mas o mantêm ativo e visível, reforçando desigualdades estruturais.

A metodologia dos lambe-lambes não se limita a uma abordagem estética; trata-se de uma ferramenta política que conecta a pesquisa à rua, tornando-se um ato de resistência e denúncia.

Dessa maneira, o próximo tópico aborda uma perspectiva complementar da educação patrimonial: as rotas turísticas dedicadas às narrativas afroindígenas. Esses roteiros, não destacam apenas a importância dessas histórias e culturas, frequentemente, marginalizadas, mas também incorporam as intervenções artísticas como uma metodologia didática essencial ao longo de seus percursos. A atividade reconhecida como “Afroturismo” proporciona uma experiência imersiva que enriquece a compreensão e a valorização das contribuições afroindígenas na construção das cidades.

4.3 Afroturismo

O conceito de afroturismo ganha relevância no Brasil como uma vertente especializada do turismo que valoriza a cultura e a identidade afro-brasileira. Segundo Guilherme Soares Dias, jornalista, idealizador do Guia Negro e uma das principais vozes sobre o tema no país, o termo "afroturismo" surgiu por volta de 2018, quando jovens empresários negros começaram a utilizá-lo para promover roteiros turísticos focados na experiência afrocentrada. Ele descreve que antes desse termo, utilizava-se o conceito de "turismo étnico", que mais tarde foi substituído por "turismo afrocentrado" para melhor refletir a especificidade do patrimônio negro e suas práticas culturais (Dias, 2023, p. 12-13).

O autor também observa que este formato de turismo valoriza o patrimônio material e imaterial da população negra e tem como objetivo oferecer experiências que revelem e celebrem a cultura e a história negra, sendo acessível a todos os públicos. Desta forma é possível entender o afroturismo não apenas como uma atividade econômica, mas também como uma ferramenta de educação patrimonial, o que é destacado pelo autor através da pontuação da importância de ações antirracistas no setor turístico, incluindo a ampliação da representação negra em cargos executivos e a promoção de treinamentos voltados para a educação racial (Dias, 2023, p. 23).

Sendo assim, o afroturismo transcende a mera visita de locais históricos ao oferecer uma imersão profunda na cultura e na história que frequentemente não são reconhecidas nos roteiros turísticos tradicionais e, portanto, na historiografia lida como oficial. Em contraste com essas abordagens convencionais, que tendem a reforçar identidades e narrativas hegemônicas, o afroturismo promove, e é promovido, através de uma educação patrimonial enriquecedora, tanto para os turistas quanto para as comunidades que os recebem, revelando narrativas invisibilizadas,

que ampliam a compreensão e valorização da diversidade cultural e identitária do país.

A abordagem do afroturismo está em consonância com a teoria de Costa (2017), que argumenta que o patrimônio-territorial deve celebrar e valorizar as formas de resistência cultural contra a colonialidade do poder. Sendo assim, entende-se nesta pesquisa, o afroturismo e a arte enquanto caminhos possíveis para uma patrimonialização crítica, integrando metodologias comprometidas com a justiça de gênero, sexualidades, racialidades e classe, alinhando-se com a crítica de Donna Haraway (1988) à construção de sistemas de conhecimento mais justos e inclusivos

Então, com muitas outras feministas, quero argumentar por uma doutrina e prática de objetividade, que privilegie a constatação, a desconstrução, a construção apaixonada, as conexões em rede e a esperança de transformação de sistemas de conhecimento e das formas de ver. Mas nenhuma perspectiva parcial o fará. Devemos ser hostis aos relativismos fáceis e holismos construídos somando e incluindo partes. O 'desapego apaixonado' exige mais do que o reconhecimento e parcialidade autocrítica. Nós também estamos obrigados a procurar perspectiva daqueles pontos de vista, que nunca podem ser conhecidos antecipadamente, que prometem algo extraordinário, que é o conhecimento potente para a construção de mundos menos organizados por eixos de dominação (Haraway, 1988, p. 585).

As colocações de Haraway conectam-se profundamente com os desafios da educação patrimonial e da Geografia contemporânea. Em um contexto onde a memória coletiva e a identidade nacional são moldadas por narrativas hegemônicas, a interseccionalidade emerge como uma ferramenta essencial para romper com as visões de mundo tradicionalmente impostas. Através da educação patrimonial, podemos promover uma leitura crítica dos espaços e símbolos urbanos, desafiando as estruturas de poder que perpetuam a exclusão de vozes marginalizadas.

A Geografia, por sua vez, ao incorporar a interseccionalidade, possibilita uma análise mais complexa e inclusiva dos territórios, reconhecendo as múltiplas camadas de opressão e privilégio que os configuram. Assim, a educação patrimonial crítica deve se engajar na construção de novos mundos, menos organizados por eixos de dominação, como apontado por Haraway, e mais abertos à diversidade de experiências e saberes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo da pesquisa, foi possível constatar a complexidade e profundidade das interações

entre memória, espaço urbano e poder. A análise dos monumentos da cidade de São Paulo revelou, que essas estruturas são a materialização da disputa de narrativas históricas, que ao longo do tempo legitimam e perpetuam as hegemonias de poder e, simultaneamente, excluem e silenciam histórias de grupos marginalizados, em especial de mulheres negras e indígenas. Essa exclusão reflete um projeto colonial contínuo, que busca afirmar uma identidade nacional homogênea, ignorando a diversidade e as múltiplas camadas de experiências que compõem a sociedade brasileira.

A partir das teorias da Geografia Patrimonial crítica, foi possível desvelar as maneiras pelas quais o espaço urbano é utilizado como ferramenta estratégica de perpetuação de um papel crucial na formação da memória coletiva, que reforça as estruturas de opressão racial e patriarcal. A monumentalização, tal como praticada tradicionalmente, se torna um instrumento de poder que seleciona quais histórias merecem ser lembradas e quais devem ser esquecidas.

Nesse sentido, a metodologia empregada, que incluiu trabalhos de campo, entrevistas e intervenções artísticas, foi fundamental para capturar as subjetividades e as percepções das pessoas sobre esses monumentos e o espaço público. As entrevistas revelaram ambiguidades entre a memória oficial, representada pelos monumentos, e as memórias individuais.

As intervenções artísticas nesse trabalho se colocam no âmbito da pesquisa-ação, cujo objetivo busca compreender a realidade social a partir da interação do pesquisador com os sujeitos concretos do universo investigado, ultrapassando a fronteira da relação abstrata sujeito-objeto. Não se trata de escapar dos conceitos formalizados pelo campo científico, mas de ampliar as margens dentro das quais outros conhecimentos são produzidos. A intervenção artística no espaço público, questionando seus usos e ideais hegemônicos representados em monumentos, pode ser tomada como parte integrante da pesquisa-ação neste trabalho. O pesquisador se utiliza da comunicação visual para problematizar seu objeto de estudo no processo de investigação, compartilhando publicamente seus objetivos e intenções. A produção dos lambe-lambes nessa pesquisa faz parte do contexto teórico elaborado pelo autor sobre bens patrimoniais e lugares no sentido de possibilitar a ressignificação dos mesmos. Criados a partir de uma perspectiva crítica sobre a narrativa oficial do centro histórico de São Paulo, os lambe-lambes propõem uma interação com o público em geral e com o espaço urbano, pontuando contradições, referências e conflitos. Texto, imagens e símbolos estão relacionados aos resultados da pesquisa de campo e permitem diversificar as ferramentas do processo investigativo.

As intervenções artísticas, por sua vez, emergiram como atos de resistência, que não apenas

contestam as narrativas hegemônicas, mas também propõem novas formas de ocupação e apropriação do espaço urbano, acionando um debate sobre a monumentalização e seu papel na exclusão de memórias subalternas. O caráter efêmero dos lambes contrasta com a rigidez dos monumentos, criando uma tensão que simboliza a luta pela transformação. A ação de colá-los é um ato político, tira a pesquisa da academia e a coloca literalmente nas ruas, ativando o espaço público como arena de resistência e subversão.

O processo de elaboração e aplicação das intervenções foi, particularmente, mais do que uma etapa metodológica — foi um respiro, uma reconexão com o mundo que investigo. A arte me permitiu enxergar a pesquisa para além dos limites impostos pelos ritos e normas acadêmicas. Ao aprofundar as discussões teóricas e metodológicas, é inevitável que o pesquisador se afaste de sua investigação, como quem observa um mundo distante através de uma lupa. No entanto, quando pude dialogar com os transeuntes e literalmente colar minha pesquisa nas ruas, senti-a retornar a mim. A distância acadêmica deu lugar à vivência compartilhada; eu me reconheci como parte desse mundo, e não como um observador externo. Esta pesquisa me atravessa tanto quanto eu a atravesso — ela é viva, pulsante, e, sobretudo, não é neutra.

Essa experiência prática, marcada pelo diálogo com o espaço urbano e suas múltiplas camadas de significados, revelou como a memória coletiva não é apenas um campo de estudo, mas um terreno de disputa constante, onde as vivências individuais e os marcos históricos se entrelaçam. Ao interagir diretamente com os símbolos monumentalizados e com as pessoas que os cercam, percebi como as narrativas oficiais podem ser desconstruídas e ressignificadas através de gestos simples, mas carregados de potência, como colar um lambe ou ouvir uma história.

Foi nesse cruzamento entre o ato artístico e a reflexão crítica que se reafirmou a urgência de incluir, na pesquisa, as vozes e subjetividades de quem, historicamente, tem sido excluído das narrativas de poder. É nesse ponto que a interseccionalidade, conceito central nessa dissertação, emerge como uma chave interpretativa indispensável, ampliando o olhar sobre as relações de opressão e resistência que permeiam a monumentalização.

Assim, proponho que a educação patrimonial não deve se limitar à transmissão de conhecimentos sobre o passado, mas deve engajar ativamente na reinterpretação e na ressignificação dos símbolos urbanos e do próprio espaço. A Geografia, enquanto disciplina, tem um papel central nesse processo, ao fornecer as bases teóricas e metodológicas para a análise crítica do espaço e da memória.

Por isso, a luta por uma Geografia Patrimonial crítica e decolonial não se limita à academia, mas se estende às ruas, praças e monumentos que compõem o o espaço geográfico e as paisagens urbanas. É nas interações cotidianas com esses espaços que as narrativas são vividas, contestadas e transformadas. Ao questionar a monumentalização tradicional, este trabalho propõe que a Geografia se engaje mais profundamente com as formas de resistência e subversão das lógicas de dominação que moldam as cidades.

Esta pesquisa busca contribuir para diversos campos do conhecimento ao defender uma abordagem decolonial e interseccional na análise do patrimônio urbano. Ao desconstruir as narrativas hegemônicas e propor alternativas críticas e inclusivas, o trabalho abre novos caminhos para a reflexão sobre o papel dos monumentos e da memória coletiva na construção das identidades individuais e coletiva. Assim, essa abordagem pretende não apenas enriquecer o debate acadêmico, mas também oferecer ferramentas práticas para a transformação social, promovendo uma cidade onde todas as vozes possam ser ouvidas e todas as histórias possam ser contadas.

Os monumentos analisados em São Paulo não são apenas marcos estáticos na paisagem urbana, mas materializações de disputas históricas que legitimam narrativas hegemônicas enquanto silenciam vozes subalternas. Essa exclusão não é um mero acaso, mas sim uma escolha deliberada, parte de uma lógica que transforma o espaço urbano em ferramenta de dominação. Monumentos não são apenas artefatos culturais; eles são também declarações políticas, moldando e perpetuando uma memória coletiva que privilegia o opressor enquanto silencia o oprimido.

Espero que esta pesquisa não apenas contribua para reflexões críticas sobre o papel dos monumentos, mas, acima de tudo, denuncie como o Estado atua na legitimação da violência através do apagamento de memórias. Ao manter vivas as narrativas de opressão em símbolos celebrados, o Estado perpetua e naturaliza o genocídio de povos negros e indígenas. Assim, esta dissertação é, antes de tudo, uma ferramenta de luta e denúncia.

Concluo reforçando que a reavaliação das simbologias públicas não é apenas um exercício teórico, mas uma urgência política e social. Ao desafiar as narrativas hegemônicas e propor formas mais inclusivas de patrimonialização, busca-se abrir caminho para uma cidade onde todas as histórias possam ser contadas, onde as vozes apagadas sejam finalmente ouvidas, e onde os espaços urbanos deixem de ser instrumentos de exclusão e se tornem territórios de justiça e memória compartilhada.

REFERÊNCIAS

ABUD, Kátia Maria. **O sangue intemorato e as nobilíssimas tradições**: a construção de um símbolo paulista: o bandeirante. Tese de Doutorado. São Paulo, Departamento de História da USP, 1985.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. Feminismos plurais, Coord. Djamila Ribeiro, Ed. Pólen, São Paulo, 2019.

ALVES, Jaime Amparo. **Macabre Spatialities**: Necropolis. Pp. 37-71 In. The anti-black city. Police terror and black urban life in Brazil. University of Minnesota Press, 2018.

ARAÚJO, Ligia Fernandes. **A escola de samba Lavapés**: um patrimônio cultural no glicério. Artigo científico apresentado ao Centro de Estudos Latino-americanos sobre Cultura e Comunicação, núcleo interdepartamental da ECA - Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Especialista em Gestão de Projetos Culturais e Organização de Eventos. 2012.

ANDERSON, Key. J Smith, Susan. Editorial: **Emotional Geographies**. Trans Inst. Br. Geogr. NS 26 7–10 2001 ISSN 0020-2754 © Royal Geographical Society (with the Institute of British Geographers) 2001.

ANGATU, Casé (Carlos José Ferreira dos Santos). **Nem tudo era italiano: São Paulo e pobreza (1890-1915)** Quarta edição. Ed. Annablume/Fapesp, 2017.

BARONE, Ana Cláudia Castilho e NASCIMENTO, Débora Fernandes. **O prefeito Antônio Prado e a população negra da cidade de São Paulo (1899-1911)**. 2018, Anais.. Salvador: Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, 2018. Disponível em: <https://www.enanparq2018.com/copia-resultados> . Acesso em: 18 jan. 2024.

BARJA, Wagner. **Intervenção/terinvenção**: a arte de inventar e intervir diretamente sobre o urbano, suas categorias e o impacto no cotidiano. Revista Ibero-americana de Ciência da Informação, v. 1, n. 2, p. 213-218, 2008.

BBC NEWS. **Edward Colston statue to be moved to Bristol museum**. Disponível em: <https://www.bbc.com/news/uk-england-bristol-68279600>. Acesso em: 1 set. 2024.

BEIGUELMAN, Giselle. **Memória da amnésia**. Políticas do esquecimento. Edições Sesc São Paulo, 2019.

BEIGUELMAN, Giselle. **Reinventar a memória é preciso**. In: Futuros possíveis: arte, museus e arquivos digitais. São Paulo: Peirópolis, 2014.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012. p. 222-232. (Obras escolhidas, v. 1).

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Art. 216. Brasília, DF: Senado Federal, 1988. Disponível em: <https://www.gov.br/palmares/pt-br/midias/arquivos-menu-departamentos/dpa/legislacao/art-215-216-art-68.pdf> Acesso em: 10 ago. 2024.

BRASIL. **Estatuto da Igualdade Racial**. Lei n. 12.288, de 20 de julho de 2010. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 21 jul. 2010. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12288.htm. Acesso em: 22 ago. 2024.

BRASIL. **Resolução Nº 510**, de 07 de abril de 2016. Dispõe sobre a ética em pesquisa. Plenário do Conselho Nacional de Saúde. Disponível em: <https://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2016/Reso510.pdf> Acesso em 28 set. 2023 BRASIL.

Resolução Nº 466, de 12 de dezembro de 2012. Dispõe sobre a proteção devida aos participantes das pesquisas científicas envolvendo seres humanos. Plenário do Conselho Nacional de Saúde. Disponível em: <https://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2012/Reso466.pdf> Acesso em 28 set. 2023

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003. CASTRO, Bernadete Aparecida Caprioglio **História de negros, memória de mulheres**: narrativas sobre o espaço urbano. Espaço e cultura, UERJ, RJ, N. 36. P. 202 – 215. Jul./ Dez. de 2014

CASTRO, Bernadete Aparecida Caprioglio; Magalhães, Beratriz. **Lugares de memória**: narrativas, itinerário e patrimônio cultural. *PatryTer – Revista Latinoamericana e Caribenha de Geografia e Humanidades*, 3 (6), 121-134. DOI: <https://doi.org/10.26512/patryter.v3i6.26234>; 2020

CASTRO, Hebe Maria de. **Pintura Histórica e Formação Nacional**: o caso de São Paulo na Primeira República. Tese de doutorado. Universidade Estadual de Campinas, 2004.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da invenção do outro**. In: Lander, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, p. 169-186 (Coleção Sur Sur), 2005.

CHAUÍ, Marilena. Brasil. **Mito fundador e sociedade autoritária**. 1 edição, Fundação Perseu Abramo abril de 2000.

CORRÊA, Roberto Lobato. **Uma sistematização da análise de monumentos na Geografia**. Terr@ Plural, Ponta Grossa, 1(1):9-22, jan.-jul., 2007

CORRÊA, Roberto Lobato. **O interesse do geógrafo pelo tempo**. Boletim Paulista de Geografia, v. 94, p. 1-11, 2016. COSTA, Everaldo Batista. **Utopismos patrimoniais pela América Latina** - resistências à colonialidade do poder. *Anais Colóquio Internacional de Geocrítica*. Barcelona, Catalunha, 14; Maio de 2016.

COSTA, Everaldo Batista. **Ativacao popular do patrimônio-territorial na América Latina**: teoria e metodologia.” *Cuadernos de Geografia: Revista Colombiana de Geografia* 26 (2): 53-75. doi: 10.15446/rcdg.v26n2.59225. 2017.

COSTA, Everaldo Batista. **Patrimonio-territorial y territorio de excepción en América Latina** [conceptos y praxis decolonial en el *continuum* de crisis]. *Revista Geográfica Venezolana*, 62(1), 2021.

CRENSHAW, Kimberlé. **Demarginalizing the Intersection of Race and Sex**: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. University of Chicago Legal Forum, n. 1, 1989, pp. 139-167. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. Stanford Law Review, vol. 43, 1993, pp. 1241- 1299.

DA SILVA, Marcia Alves Soares. **O eu, o outro e o(s) nós**: Geografia das emoções à luz da filosofia das formas simbólicas de Ernst Cassirer (1874-1945) e das narrativas de pioneiros da Igreja Messiânica Mundial. Tese de Doutorado em Geografia, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2019.

DA SILVA, Marcia Alves Soares. **Por uma geografia das emoções**. GEOgraphia, Ano. 18 - Nº38, p. 99 - 119, 2016. DA SILVA, Oscar Pereira. A fundação de São Paulo, 1909. Tinta a óleo, 185cm x 340cm. Acervo do Museu Paulista, Localização: Museu do Ipiranga.

DA SILVA, Zélia Lopes. **Mulheres negras nos carnavais paulistanos**: quem são elas (1921 - 1967). Revista Estudos Feministas, Florianópolis, 26(2): e47409; 2018.

DE BARROS, Diana Luz Pessoa. Discurso e História. **O bandeirante**: herói ou vilão? Linha D'água, n. especial, p. 149- 159, jan. 1995.

DA GAMA, Luiz Gonzaga Pinto. **Carta a Lúcio de Mendonça**, São Paulo, 25 de julho de 1880. In: FERREIRA, Ligia Fonseca Ferreira. Com a palavra, Luiz Gama. Poemas, artigos, cartas, máximas. p 199 - 203, Imprensa Oficial, 2011.

DEIAB, Rafaela de Andrade. **A mãe preta na literatura brasileira: a ambigüidade como construção social (1888-**

1950). Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

DE LIMA, Bruno Rodrigues. **Apresentação na conferência Luiz Gama:** A desconhecida ação judicial com que advogado negro libertou 217 escravizados no século 19 em 24 de março de 2022. Disponível em <https://profsocio.ufc.br/pt/luiz-gama-o-maior-jurista-da-historia-do-brasil/> Acesso em: 28 de outubro de 2023.

DE OLIVEIRA, Markus Vinícius. **O Diabo Velho:** narrativas e contra-narrativas do bandeirantismo em Goiás. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Universidade de Lisboa, 2022.

DE QUADROS, Eduardo Gusmão. **Anhanguera:** mito fundador de Goiás. *Temporis[ação]*, Goiás, v. 1, n. 9, 2007. DEMONUMENTA. **Anhanguera.** Publicado em Demonumenta, 2022. Disponível em: <http://demonumenta.fau.usp.br/anhanguera/> Acesso em: 28 de outubro de 2023

DE SOUZA, Jeferson Mundim. **A invisibilidade e memórias de Luiz Gama nos livros didáticos brasileiro.** Rev. IGHB, Salvador, v.115, p. 97-110, jan./dez. 2020.

DIAS, Guilherme Soares. **Afroturismo:** afeto, afronta e futuro. 1. ed. Salvador, BA: Editora Katuka, 2023.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX.** São Paulo: Brasiliense, 1984.

DINELLI. *Instagram.* Disponível em: <https://www.instagram.com/1dinelli>. Acesso em: 2 set. 2024.

DINELLI. **Sobre Dinelli.** Disponível em: https://www.dinelliarte.com/sobre_dinelli/. Acesso em: 2 set. 2024.

DPH - Departamento do Patrimônio Histórico (Divisão de Preservação); SMC - Secretaria Municipal de Cultura; Prefeitura da Cidade de São Paulo. Guia de bens culturais da cidade de São Paulo. Imprensa Oficial, 2012, São Paulo. FARO, Silvio Ferreira; SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes von (Projeto Carnaval Paulistano do MIS/SP [entrevistadores]). **Depoimento de Deolinda Madre.** São Paulo: Museu da Imagem e do Som – MIS, 1982 (Fita 112.25).

DUTRA JÚNIOR, Wagnervalter. **Breve leitura do espaço-tempo nas passagens de Walter Benjamin:** contribuições para compreensão geográfica do capitalismo. Bol. Goia. Geogr. (Online). Goiânia, v. 36, n. 2, p. 359-378, maio/ago. 2016

EXAME. **Estátua de ativista negra substitui a de escravista no Reino Unido.** Disponível em: <https://exame.com/mundo/estatua-de-ativista-negra-substitui-a-de-escravista-no-reino-unido/>. Acesso em: 1 set. 2024.

FERRARI, Erica. **Patrimônio.** Disponível em: <https://www.ericaferrari.com/patrim>. Acesso em: 1 set. 2024.

FIGUEIREDO, Angela. **Mulheres negras no mercado de trabalho: racismo e segregação ocupacional.** *Cadernos de Pesquisa*, v. 37, n. 132, p. 191-223, 2007.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. **De Apóstolo do Brasil a santo:** a consagração póstuma e a construção de uma memória sobre o padre jesuíta José de Anchieta (1439-1597). LOCUS revista de história, v. 21, n. 2 (2015): Dossiê - Religião e Religiosidades.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade.** São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, Michael. **Naissance de la biopolitique.** Paris: Gallimard, 2004.

FOUCAULT, Michael. **História da Sexualidade**, vol. I A Vontade de Saber. 13a ed. Rio de Janeiro: 1999.

FRANCO, Francisco de Assis Carvalho. Dicionário de bandeirantes e sertanistas do Brasil: séculos XVI, XVII, XVIII. Vol. 6 - Coleção Reconquista do Brasil. Editora Itatiaia, 1989

FRANÇA, João. **@negromia**. Disponível em: <https://www.instagram.com/negromia/>. Acesso em: 1 set. 2024.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil – 1. 45ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2001

GIL, Carmem Zeli de Vargas. **Educação Patrimonial no Ensino de História**: reconhecer, valorizar e reparar. Revista Palavras ABEHrtas, n. 4, 2021.

GONZALES, Lélia. **Por um feminismo afro-latinoamericano**. Ensaios, intervenções e diálogos. Org. Flavia Rios e Márcia Lima. Ed. Zahar, 2020.

GRMEK, Mirko. “Un mémoricide”. In: Le Figaro, Paris, França, 19 de dezembro de 1991

G1. **Estátua de escravocrata é substituída por uma de manifestante negra no Reino Unido**. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/07/15/estatua-de-escravocrata-e-substituida-por-uma-de-manifestante-negra-no-reino-unido.ghtml>. Acesso em: 1 set. 2024.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1990, p. 55.
HARAWAY, Donna. **Saberes localizados**: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. Caernos PAGU (5) 1995; p. 07-41

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Síntese de Indicadores Sociais**: Uma análise das condições de vida da população brasileira. Rio de Janeiro, 2022. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais.html>. Acesso em: 11 ago. 2024.

INSTITUTO PÓLIS. **Cartilha**: Patrimônio, Memória e Diversidade. Um olhar antirracista sobre monumentos da cidade de São Paulo. Coord. Cássia Caneco. São Paulo, 2023

JANOVITCH, Paula Ester. **Anchieta**: um jesuíta com vestes franciscanas para a praça da Sé! Publicado em *Demonumenta*, 2022. Disponível em: <http://demonumenta.fau.usp.br/padre-anchieta-apostolo-do-brasil/> Acesso em: 28 de outubro de 2023

JANOVITCH, Paula Ester. **Borba Gato: A estátua mais cafona e polêmica da cidade**. 2022. Publicado em *Demonumenta*. Disponível em: <http://demonumenta.fau.usp.br/borba-gato/>. Acesso em: 06 fevereiro de 2024.

KERN, Leslie. **Cidade feminista**: a luta pelo espaço em um mundo desenhado por homens.; Trad. MOTTA, T. R. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2021.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**. Episódios de racismo cotidiano. Ed. Cobogó, 2019

LAMBERT, Nathalia. As ruínas do tempo: memória e levantes. Revista Poiésis, Niterói, v. 22, n. 37, p. 353-372, jan./jun. 2021.

LAWLER, Andrew. **Derrubar estátuas é uma tradição que remonta à independência dos Estados Unidos**. Disponível em: <https://www.nationalgeographicbrasil.com/historia/2020/07/derrubar-estatuas-e-uma-tradicao-que-remonta-a-independencia-dos-estados-unidos> Acesso em 18 de janeiro de 2024.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 4.ed. Campinas: Unicamp, 1996. LEITE, Isabela. Mãe Preta: controvérsias e apropriações. 2022. Publicado em *Demonumenta*. Disponível em: <http://demonumenta.fau.usp.br/mae-preta/> Acesso em: 06 fevereiro de 2024.

LIMA, M. (2018). **História, patrimônio e memória sensível**: o Cais do Valongo no Rio de Janeiro. *Outros Tempos: Pesquisa Em Foco - História*, 15(26), 98–111. <https://doi.org/10.18817/ot.v15i26.657>

LOPES, Maria Aparecida de Oliveira. **As representações sociais da Mãe Negra na cidade de São Paulo**. Revista Patrimônio e Memória. UNESP, São Paulo, 2007.

Low, Setha Mydans. **On the Plaza: The Politics of Public Space and Culture**. University of Texas Press, 2000.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. Sendo cativo nas ruas: a escravidão urbana na cidade de São Paulo. In: PORTA, Paula (org.). **História da Cidade de São Paulo**. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 59-99.

MANZATTI, Marcelo Simon. **Samba Paulista, do centro cafeeiro à periferia do centro**: estudo sobre o Samba de Bumbo ou Samba Rural Paulista. São Paulo: PUC, 2005. (Dissertação de Mestrado)

MARCONDES, Rosemeire: entrevista (abr. 2022). Entrevistadora: Ludmilla Souza. São Paulo: Agência Brasil, 2022. São Paulo ganha estátua da sambista Madrinha Eunice. Obra homenageia personalidade da cultura. Entrevista concedida à repórter da Agência Brasil. Disponível em <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2022-04/sao-paulo-ganha-estatua-da-sambista-madrinha-eunice> Acesso em 11/11/2023.

MASSEY, Doreen. **Um Sentido global do lugar**. Cap. 8 O espaço da diferença; ARANTES, A. (Org.); Campinas, SP: Papirus, 2000.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. N-1 Edições, 2016.

MENNUCCI, Sud. **O precursor do abolicionismo no Brasil** (Luiz Gama). Brasileira, Biblioteca Pedagógica Brasileira. Série 5, Vol. 119. Companhia Editora Nacional, 1983.

MESQUITA, Évellin. **Território usado e lógicas patrimoniais no Paraguai**. *PatryTer – Revista Latinoamericana e Caribenha de Geografia e Humanidades*, 3 (6), 167-184. DOI: <https://doi.org/10.26512/patryter.v3i6.32283>; 2020.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O Desafio do Conhecimento**: Pesquisa Qualitativa em Saúde (12ª ed.). Hucitec, 2009.

MONTEIRO, Renata Lúcia de Souza; SANTOS, Dayane Silva. **A utilização da ferramenta google forms como instrumento de avaliação do ensino na escola superior de guerra**. *Revista Carioca de Ciência, Tecnologia e Educação*, v. 4, n. 2, 2020. Disponível em: <https://recite.unicarioca.edu.br/rccte/index.php/rccte/article/view/72>. Acesso em 01 out. 2023.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da Terra**: Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MOREIRA, Nelson Camatta; OLIVEIRA, Antonio Leal; CARNEIRO, Silvana Pereira. **Escovando a história colonial a contrapelo**: Teoria da Memória como Base Epistemológica para uma Teoria Crítica dos Direitos Humanos. *Revista Brasileira de Política Internacional*, v. 64, n. 2, p. 1-19, 2021.

MORAES, Fabiana; DOS ANJOS, Moacir. **Derrubar monumentos**: um ato de amor. *Revista Rosa*. Disponível em: <https://revistarosa.com/2/derrubar-monumentos-um-ato-de-amor>. Acesso em: 1 set. 2024.

NETO, Otávio Cruz; MOREIRA, Marcelo Rasga; SUCENA. **Grupos focais e pesquisa social qualitativa**: o debate orientado como técnica de investigação. In: *Anais... Encontro da Associação Brasileira de Estudos Populacionais*, XIII, Ouro Preto, 04 a 08 de novembro, de 2002.

OERTEL, Johannes Adam Simon. Statue of George III being pulled down at Bowling Green, 1776. Gravura. The New-York Historical Society, 1852/53.

OLIVEIRA, Matheus Freitas; HENRIQUE, Wendel; **A cidade generificada**: uma breve análise das formas e funções urbanas performativas de Feira de Santana-BA. Publicado em I Simpósio de cidades médias e pequenas da Bahia – Cidade, Cultura e Identidade. Bahia, 2009.

PEIXOTO, Nelson Brissac. **Paisagens Urbanas**. São Paulo: Editora SENAC SP: Editora Marca d'Água, 1996. PIUBEL, Thays Merolla; MELLO, Rafaela Albergaria. **Patrimônios sensíveis, ensino de história e disputas de memória: fissurando o “mito bandeirante”**. *Revista História Hoje*, v. 10, n. 19, p. 53-76, 2021.

PREFEITURA DA CIDADE DE SÃO PAULO. Esculturas de Madrinha Eunice e Geraldo Filme são inauguradas em abril. Disponível em <https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/cultura/noticias/?p=31054> Acesso em 11/11/2023

PROGRESSO, Jornal. **Mãe negra**. (p.2) São Paulo, 12 out.1928.

QUIJANO, Anibal. **Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina**. Estudos Avançados, 19 (55), 2005.

RUCKSTADTER, Flávio Massami Martins; DE TOLEDO, Cezar de Alencar Arnaut. **Análise da construção histórica da figura “heróica” do Padre José de Anchieta**. Cadernos de História da Educação, nº. 5 jan./dez. 2006

ROLNIK, Raquel. **São Paulo negra: a memória da cidade é um espaço em disputa**. 2019. *LabCidade*. Disponível em: <http://www.labcidade.fau.usp.br/sao-paulo-negra-a-memoria-da-cidade-e-umespaco-em-disputa/> Acesso em: 28 de janeiro de 2024.

RONCADOR, Sonia. **O mito da mãe preta no imaginário literário de raça e mestiçagem cultural**. Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, nº. 31. Brasília, janeiro-junho de 2008, pp. 129-152.

SALVADORI, Fausto. **Um problema monumental**. Herança de exclusão em São Paulo faz com que apenas 5% dos monumentos homenageie negros, indígenas e mulheres. Revista Apartes; 13 de dezembro de 2021. Disponível em <https://www.saopaulo.sp.leg.br/apartes/um-problema-monumental/> Acesso em 11/11/2023

ROUANET, Sérgio Paulo. **Imaginário e dominação**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.

SANTOS, Luiz Carlos. **Luiz Gama**. Retratos do Brasil negro. Selo Negro Edições. Coord. Vera Lúcia Benedito, São Paulo, 2010.

SCHURR, Carolin. **Pensando emoções a partir de uma perspectiva interseccional**: as geografias emocionais das campanhas eleitorais equatorianas. Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero, 3(2):3-15. 2012.

SCHVAMBACH, Janaina; BONILHA, Caroline. **Um novo olhar para o monumento público**. *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas*, v. 17, n. 1, p. 58-73, 2022.

SEVCENKO, Nicolau. **Orfeu extático na metrópole**: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SILVA, Joseli Maria. **Um ensaio sobre as potencialidades do uso do conceito de gênero na análise geográfica**. Revista de História Regional 8 (1): 31-45, Verão 2003.

SILVA, Joseli Maria. **Gênero e sexualidade na análise do espaço urbano**. Geosul, v 22, n. 44, 2007

SILVA, Joseli Maria. (2009). **Ausências e silêncios do discurso geográfico brasileiro**: uma crítica feminista à geografia eurocêntrica. In J. M. Silva (Ed.), *Geografias subversivas: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades* (pp. 25-54). Ponta Grossa: Todapalavra.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Márcio José. **Geografias feministas na América Latina**: desafios epistemológicos e a decolonialidade de saberes. *Journal of Latin American Geography*, Volume 19, Number 1, January 2020, pp. 163-171.

SILVA, Marcos Virgílio. **Debaixo do “Pogréssio”**. Urbanização, cultura e experiência popular em João Rubinato e outros sambistas paulistanos. (1951-1969). São Paulo: FAU/USP, 2011.

SOUZA, Ricardo Luiz de. **A Formação da Mitologia Bandeirante no Discurso Histórico Paulista (Séculos XIX-XX)**. São Paulo: Edusp, 2007.

SKIDMORE, Thomas. 1976. Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: COMPANHIA DAS LETRAS, 2012.

SOARES, Isis Kanashiro Jatobá de Almeida. Homenagem dos pretos do Brasil: a luta por um monumento negro no início do século XX. Publicado em Demonumenta, 2022. Disponível em: <http://demonumenta.fau.usp.br/luiz-gama/> Acesso em: 28 de outubro de 2023

SOUSA, Bruna Bacetti. Glória imortal aos fundadores de São Paulo. Glória a quais fundadores, afinal? Disponível em <http://demonumenta.fau.usp.br/gloria-imortal-aos-fundadores-de-sao-paulo/> 2022

STUMPF, Lúcia Klück; VELLOZO, Júlio César de Oliveira. “Um retumbante Orfeu de Carapinha” no centro de São Paulo: a luta pela construção do monumento a Luiz Gama. Estudos Avançados 32 (92), 2018.

TEDESCO, João Carlos. **Nas cercanias da memória**: temporalidade, experiência e narração. Passo Fundo: UPF; Caxias do Sul: EDUCS, 2004.

TIRAPELI, Percival. Fotografias do monumento Glória Imortal Aos Fundadores de São Paulo. Acervo Barroco Memória Viva, 2005. Disponível em: <http://acervodigital.unesp.br/handle/unesp/252393>. Acesso em 10 de fevereiro de 2024.

TORRES, Aline: entrevista (abr. 2022). Entrevistadora: Ludmilla Souza. São Paulo: Agência Brasil, 2022. São Paulo ganha estátua da sambista Madrinha Eunice. Obra homenageia personalidade da cultura. Entrevista concedida à repórter da Agência Brasil. Disponível em <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2022-04/sao-paulo-ganha-estatua-da-sambista-madrinha-eunice> Acesso em 11/11/2023.

TUBAMOTO, Fernanda Tiemi. **'Olhai por nós'**: Artista que pichou o Pateo do Collegio lança exposição. Estado de Minas, 09 jun. 2022. Disponível em: <https://www.em.com.br/app/noticia/diversidade/2022/06/09/noticia-diversidade,1372340/olhai-por-nois-artista-que-pichou-o-pateo-do-collegio-lanca-exposicao.shtml>. Acesso em: 01 set. 2024.

UHLE, Ana Rita. **Operários da memória: artistas escultores do início do século XX e o concurso do monumento Glória Imortal aos Fundadores de São Paulo**. Anais do Museu Paulista. São Paulo. N. Sér. v.23. n.2. p. 139-163. jul.- dez. 2015.

VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. Tradução Jamille P. Dias e Raquel Camargo. Editora UBU. 2020

VARGAS, João H. Costa. **Apartheid brasileiro**: raça e segregação residencial no Rio de Janeiro. Center for African and African American Studies, University of Texas. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2005, v. 48, n 1.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História Geral do Brasil**. 2ª ed., vol. 1, Rio de Janeiro: Edições Melhoramentos, 1854.

VISMOART. **Home**. Vismoart. Disponível em: <https://www.vismoart.com/>. Acesso em: 1 set. 2024.

XAVIER, Giovanna. **Histórias de mulheres negras**: raça, gênero e a construção de um lugar subalterno na historiografia brasileira. *Tempo e Argumento*, v. 10, n. 23, p. 136-163, 2018.

APÊNDICES

TCLE entrevista com transeuntes

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO - (TCLE)

(Entrevista com transeuntes)

(Conselho Nacional de Saúde, Resolução 466/12)

A Sra. está sendo convidada para participar de uma entrevista que compõe a pesquisa de Mestrado intitulada “O patrimônio-territorial feminino em espaços públicos da cidade de São Paulo” sob a responsabilidade da pesquisadora Sofia Santos Vasques Simões de Carvalho, portadora do RG 52.481.690-6, matriculada no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual Paulista (UNESP), Câmpus de Rio Claro, desenvolvida sob a orientação da Profa. Dra. Bernadete Aparecida Caprioglio de Castro, Professora Doutora aposentada, docente do Programa de Pós-Graduação em Geografia.

O objetivo principal da referida pesquisa é compreender as relações entre monumentos, espaço público e gênero na cidade de São Paulo, frente às estruturas patrimoniais hegemônicas. Seus benefícios são: a compreensão e sistematização das questões identitárias que envolvem a memória e história das mulheres na cidade de São Paulo, além de proporcionar a reflexão crítica sobre o debate da patrimonialização aos participantes da pesquisa.

A entrevista a ser aplicada é composta por 7 questões, que abordam temáticas como identidade, memória e representatividade. Tais perguntas podem desencadear memórias e sentimentos não agradáveis às participantes, gerando certo desconforto.

Para minimizar esses riscos, será indicado um alerta de gatilho antes das mesmas, informando a possibilidade do desencadeamento de tais memórias, além disso, a Sra. poderá ter acesso às perguntas antes do aceite, caso seja de seu interesse, e perante o aceite, a entrevista será individual e sigilosa.

A qualquer momento, antes, durante ou após sua participação coloco-me à disposição para esclarecimentos sobre eventuais dúvidas que possam surgir em relação à pesquisa ou sobre a participação e uso de suas respostas/opiniões/considerações. A participação é voluntária e sua recusa em participar não lhe provocará nenhum dano ou punição.

Você poderá se recusar a participar, ou retirar seu consentimento, em qualquer fase da

pesquisa, sem penalização alguma, inclusive após a finalização da pesquisa. Será garantido o sigilo e a privacidade de sua participação. Os dados coletados são confidenciais e serão utilizados unicamente para fins de pesquisa. Para participar não terá nenhuma despesa, bem como, não terá qualquer tipo de remuneração.

Não há gastos previstos em decorrência da sua participação nesta pesquisa, uma vez que ela será realizada no âmbito de uma pesquisa de interesse público, sem qualquer prejuízo aos sujeitos participantes. Entretanto, se você tiver algum gasto comprovadamente decorrente da sua participação nesta pesquisa, você será ressarcido, caso solicite.

Segundo Resolução 466/12 item IV.5, este documento foi elaborado em duas vias que deverão ser rubricadas em todas as suas páginas e assinadas por você e pela pesquisadora ao final do documento, ficando uma via com cada uma de nós. Durante todo o período da pesquisa você poderá esclarecer suas dúvidas contatando a Sofia Santos Vasques Simões de Carvalho, pesquisadora responsável, das 08 horas às 18 horas, no endereço Avenida 24 A, 1515 - Rio Claro/SP - CEP 13506-900 UNESP de Rio Claro, PPG em Geografia, telefone (11) 96081-4013, sofia.vasques@unesp.br, além do Comitê de Ética em Pesquisa da FMB/UNESP, no endereço Chacára Butignoli s/n, Rubião Júnior - Botucatu - São Paulo, Fone: 3880-1608 / 3880-1609, E-mail: cep.fmb@unesp.br, CEP: 18618-970 (Localizado na FAMESP).

O Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) é um colegiado interdisciplinar e independente, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos, ou seja, o CEP é responsável pela avaliação e acompanhamento dos aspectos éticos de todas as pesquisas envolvendo seres humanos (Manual operacional para comitês de ética em pesquisa / Ministério da Saúde, Conselho Nacional de Saúde. - Brasília: Ministério da Saúde, 2002, p.11).

Consentimento Livre e Esclarecido

Declaro que, tendo lido as informações aqui contidas, compreendi o objetivo desta pesquisa, como ela será realizada, os riscos e benefícios envolvidos e estou plenamente de acordo com a minha participação.

Também declaro estar ciente de poder desistir de participar da pesquisa a qualquer momento, sem quaisquer penalidades. Assim, autorizo a participação nesta e concordo plenamente com a utilização de todos os registros obtidos para fins de ensino e pesquisa, além da publicação em revistas científicas e/ou apresentação em congressos, uma vez que é assegurada a confidencialidade

dos dados.

Local/data:

Assinatura do Pesquisador Responsável

Assinatura do participante da pesquisa

Título do Projeto: O patrimônio-territorial feminino em espaços públicos da cidade de São Paulo
 Pesquisador Responsável: Sofia Santos Vasques Simões de Carvalho
 Cargo/função: Pesquisador Responsável/ Mestranda
 Instituição: Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”
 Endereço: Instituto de Geociências e Ciências Exatas - Câmpus de Rio Claro. Avenida 24 A, 1515
 - Rio Claro/SP - CEP 13506-900
 Dados para Contato: fone (11) 960814013 e-mail: sofia.vasques@unesp.br

Orientador: Profa. Dra. Bernadete Aparecida Caprioglio de Castro. Instituição: Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”
 Endereço: Instituto de Geociências e Ciências Exatas - Câmpus de Rio Claro. Avenida 24 A, 1515
 - Rio Claro/SP - CEP 13506-900 – Tel.: 19-3526-9231
 Dados para Contato: fone: 11- 99609-9773 e-mail: bernadete.ac.castro@unesp.br

Dados sobre o participante da Pesquisa:

Nome: _____ Documento _____ de _____
 Identidade: _____
 Sexo: _____ Data de Nascimento: _/ _/ _____
 Endereço: _____
 Telefone para contato: _____

FMB/UNESP

Chácara Butignoli s/n, Rubião Júnior – Botucatu – São Paulo
 (Localizado na FAMESP) CEP: 18618-970
 Telefone: 3880-1608 / 3880-1609

Número do parecer: ____ (após aprovação)