

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**“PASSAGEM”: UM FRAGMENTO CULTURAL RELIGIOSO DA
REGIÃO CENTRAL DO BRASIL**

LUZIA IRENY E SILVA

GOIÂNIA
2012

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**“PASSAGEM”: UM FRAGMENTO CULTURAL RELIGIOSO DA
REGIÃO CENTRAL DO BRASIL**

Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Ciências da Religião.

Orientadora: Profa. Dra. Irene Dias de Oliveira

GOIÂNIA
2012

Silva, Luzia Ireny e.
S586p “Passagem” [manuscrito]: um fragmento cultural religioso da
região Central do Brasil / Luzia Ireny e Silva. – 2012.
120 f. ; il. ; grafs. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de
Goiás, Departamento de Filosofia e Teologia, 2012.
“Orientadora: Profa. Dra. Irene Dias de Oliveira”.

1. Cultura e religião. 2. Representação religiosa. I. Título.

CDU: 2-135(043)

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA
EM 25 DE SETEMBRO DE 2012 E APROVADA COM A NOTA 9,0 PELA
BANCA EXAMINADORA

1) Dra. Irene Dias da Oliveira / PUC Goiás (Presidente)



2) Dra. Carolina Telles Lemos / PUC Goiás (Membro)



3) Dra. Rosani Moreira Leite / UFG (Membro)



Ao Deus de amor.

À Dra. Irene Dias de Oliveira para além de Orientadora e Coordenadora.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião.

A Geysa Pereira, pela dedicação ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião.

Aos colegas de turma.

À Profa. Divina das Dores de Paula Cardoso, Pró-Reitora de Pesquisa e Pós-Graduação/UFG.

À Dra. Nei Clara Lima, Diretora do Museu Antropológico/UFG.

A Maria Joana Cruvinel Caixeta, Coordenadora da Divisão de Intercâmbio Cultural – DIC.

A Elza Mota Franco, Educadora Cultural – DIC.

A cada um dos demais colegas de trabalho no MA.

A todos os bolsistas que atuaram comigo em atividades no MA.

A todos os professores visitantes da exposição *Lavras e Louvores* do MA.

Ao meu núcleo familiar e minha família de origem.

Aos muitos outros que não mencionei.

Deus salve lua nova
São João Clemente
Dê vista aos meus olhos e
Saúde para os meus dentes.

(para lembrar profa. Maria de Lourdes Terena)

RESUMO

Esse estudo visou observar as representações religiosas de professores visitantes da exposição *Lavras e Louvores* no Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás – UFG. O intuito foi de aproximar do imaginário e memória coletivos do grupo no sentido de subsidiar trabalhos cotidianos de ação educativa na instituição museal. Para isso, foi realizada análise/interpretação das perplexidades do grupo interlocutor, selecionando os fragmentos dessa topografia interativa. Entendendo que as vivências cotidianas serão sempre o ponto culminante das motivações, e que a perplexidade apresentada e suas variações no decorrer do diálogo, durante o percurso, com professores frente o espaço “*Passagem*” são apenas um recorte da incompletude humana.

Palavras-chave: Perplexidade; Representações Religiosas; Imaginário e Memória Coletivos e Ação Educativa.

ABSTRACT

This study aimed to observe the religious representations of teachers and visitors to the exhibition *Lavras e Louvores* Praises the Anthropological Museum of the Federal University of Goiás-UFG was the intention of bringing the collective imagination and memory of the group in order to subsidize daily work of educational activities in the institution. To this was done the analyzing/interpretation the perplexities group subget by selecting fragments of such topography. Understanding that, the daily experiences will always be the culmination of the motivations, and the perplexity presented and their variations in the course of conversations along the way, with teachers facing space "Passage" is just a snip of human incompleteness.

Keywords: Perplexidade; Religious Representations; Imaginary and memory Collective; Action and Education.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 01: Livro destinado ao público escolar -----	34
Ilustração 02: Topografia de expressões populares em Goiás -----	35
Ilustração 03: Capa da Carta Arqueológica atual -----	36
Ilustração 04: Croqui da exposição Museu Expressão de Vida, desenhado por: Terezinha Bosco, Julieta de Jesus Lima e Maria Conceição Santana -----	39
Ilustração 05: Alunos na entrada da exposição <i>Lavras e Louvores</i> -----	47
Ilustração 06: Restos ósseos humanos encontrados em escavação arqueológica --	50
Ilustração 07: Um meio: a canoa -----	51
Ilustração 08: <i>Linhagens</i> e/ou tramas tecidas para remeter à tessitura social -----	54
Ilustração 09: Foto exposta – Rapazes Karajá ensinando grafismo -----	56
Ilustração 10: Portal de entrada da exposição -----	58
Ilustração 11: “Passagem” -----	63
Ilustração 12: Tradições: tramas terrenas e sagradas -----	69
Ilustração 13: “A Senhora Aparecida e o Divino Pai Eterno” -----	75
Ilustração 14: Imagem da Bíblia Sagrada (imagens tipográficas) -----	75
Ilustração 15: Cabocloca Jurema e ao fundo O São José -----	76
Ilustração 16: Orientação aos alunos p/ o percurso, na exposição <i>Lavras e Louvores</i> . -----	83
Ilustração 17: Criança com sua produção em uma oficina cerâmica na escola ----	101
Ilustração 18: Oficina cerâmica e pintura Karajá, na escola -----	102
Ilustração 19: Produção depois da visita à exposição <i>Lavras e Louvores</i> -----	102

LISTA DE APÊNDICES

Apêndice A – Roteiro da Conversa	114
Apêndice B – Autorização	115
Apêndice C – Quadro I – Análise Co-ocorrência.....	116

LISTA DE ANEXOS

Anexo A – Pesquisa Divulgada o Popular	118
Anexo B – Mapa Goiás/Tocantins	119

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 A INSTITUIÇÃO MUSEAL	18
1.1 AFINAL, O QUE É UM MUSEU?	18
1.2 MUSEU E MEMÓRIA – FACES JUSTAPOSTAS.....	22
1.3 MUSEUS DO MUNICÍPIO DE GOIÂNIA	30
1.4 UM OLHAR SOBRE O MUSEU ANTROPOLÓGICO (MA) DA UFG	32
1.4.1 As demarcações do MA, previstas em seu regimento	36
1.4.2 A ação educativo cultural	41
2 EM DIREÇÃO AO ESPAÇO “PASSAGEM”	44
2.1 A CIDADE INVENTADA - GOIÂNIA	45
2.2 DESENHANDO O CICLO LAVRAS.....	47
2.3 PAUSA PARA FESTEJAR.....	58
2.4 NA DIVERSIDADE DAS CORES: VISUALIZAR O ESPAÇO “PASSAGEM”... ..	62
2.4.1 A matriz: representação material	70
2.4.2 Suporte imaterial: um modelo	74
3 UM FRAGMENTO CULTURAL RELIGIOSO DA REGIÃO CENTRAL DO BRASIL	78
3.1 TEMPO PARA O TRABALHO: VESTÍGIOS DA ROTINA VIVENCIADA	80
3.2 RASTREANDO AS DISPOSIÇÕES.....	82
3.3 PERPLEXIDADE – UM TRAÇO DE EXPRESSÃO	83
3.3.1 Perplexidade das Professoras visitantes no espaço “Passagem”	84
3.3.2 As representações religiosas das professoras visitantes do espaço “Passagem”	89
CONSIDERAÇÕES FINAIS	105
REFERÊNCIAS	107
APÊNDICES	113
ANEXOS	117

INTRODUÇÃO

Este trabalho foi realizado com o intuito de observar as representações religiosas de professores visitantes da exposição *Lavras e Louvores*, e também suas *atitudes*, no espaço “Passagem”, julgando ser possível, por meio desta, se aproximar da memória e imaginário coletivos dos grupos, no sentido de subsidiar trabalhos cotidianos de ação educativa no Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás - MA/UFG.

Buscou-se a topografia humana expressa no imaginário coletivo dos professores, melhor dizendo, fragmentos selecionados dessa topografia que se constituíram o alvo principal deste trabalho. Significa capturar fragmentos de memória contidas nas representações religiosas dos professores enquanto grupo identitário. As vivências cotidianas dos profissionais educativos tornaram o ponto culminante da motivação, mais precisamente a perplexidade apresentada pelos professores visitantes e suas variações no decorrer de conversas durante o percurso, frente o espaço “Passagem”.

O espaço denominado “Passagem” faz parte da exposição de longa duração *Lavras e Louvores*, do Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás. Este foi constituído para se tornar um centro de pesquisas e atividades museográficas, os focos são as atividades que se realizam por meio de pesquisas antropológicas interdisciplinares, a organização de acervo em consonância com as normas museológicas, o tratamento adequado de acervo material e documental, a integração com a comunidade universitária em particular e a sociedade em geral.

Uma construção de parte da coletividade, por quatro décadas, permeado da incompletude humana, depois de tanta produção, é ainda considerada como digna inserção de detalhe em busca de aprimoramento, porém é a partir de sua singularidade, ou seja, o que já se consolidou, que o MA/UFG continua interessante para estabelecer interações. E são o marco da existência dele, e uma pequena parte destas, o alvo de observação.

O trabalho educativo cultural no Museu Antropológico, doravante MA, que se realiza a partir das exposições, uma vez estruturadas e disponibilizadas para o público são elaboradas, ou melhor, uma vez concluído o trabalho expositivo pelo setor de museologia se inicia a dinâmica de trabalhos de interação com a

comunidade. Atividades de formação de professores com oficinas, seminários e posteriormente, trabalho educativo diretamente com os alunos, julgando que a memória está ancorada na história e nos acontecimentos.

As atividades educativo-culturais desenvolvidas em parceria com os professores em visita, à exposição *Museu expressão de vida*, e posteriormente, à exposição *Lavras e Louvores* desencadeou a realização desta *pesquisa*.

Assim, colocar os sentidos “à disposição de” para capturar fragmentos, por mais simplista que possam parecer, das representações religiosas dos professores visitantes da exposição, conhecer aspectos do *ethos religiosus* e compreender como este pode influenciar o cotidiano profissional daqueles, constituiu um momento de inquietação e de procura.

Exteriorizada a problemática, dirigiu-se, inicialmente, no conhecimento real por meio das vivências no acompanhamento dos visitantes ao acervo exposto *Lavras e Louvores* e na descrição das expressões contidas no recorte *Passagem*.

Para analisar as representações religiosas dos professores deixou-se, a princípio, de observar os alunos, sem contudo deixar de considerar que os mesmos são direta e/ou indiretamente influenciados pelos primeiros, entendendo que muitas vezes são partícipes não só da comunidade escolar, mas do mesmo grupo social. As representações religiosas dos professores seriam suficientes para a realização do trabalho, porém, elas são mais interessantes quando pensadas em relação às influências sobre a aprendizagem de seus alunos, aproximando do modo de “ser no mundo dos educadores” no processo de aprendizagem dos educandos, especialmente, os condensados nos momentos de visitação ao MA.

Ao considerar a aprendizagem uma rede de conexões de relações universais para a construção particular do ser social, percebe-se também a complexidade do evento aprendizagem e os limites dos processos avaliativos, por conseguinte da atuação profissional da educação. A interação entre os educadores escolares e museais se volta para a tentativa de disponibilizar o trabalho educativo do MA para complementar a formação da comunidade, com conhecimentos pertinentes ao museu.

Apreciar as representações religiosas detectando semelhanças e não deixando de considerar as diferenças daquelas enquanto manifestação da cultura local, em situação análogas, é fundamental, pois o ser pensante que escolhe trabalhar na educação se torna mais apto em desenvolver conexões para as

inquietações humanas. Enquanto aumentam as possibilidades de compreender a si mesmo, o ser humano pode se reconhecer também no outro, tão diferente. As representações religiosas foram escolhidas para compreender a cultura local, mas poderia ser, por outro aspecto, significativo na história da humanidade. Entender a inventividade humana também passa pela construção do mundo sagrado. Uma nação ainda que distante do território humano, ao qual este acessa o mundo sobrenatural construído.

Um país colonizado por outro, povoado por tantos outros, tem elementos na sua composição cultural, que quaisquer que sejam os ângulos observados em se tratando da dinâmica social, descobre ou redescobre elementos significativos de alteridade. É nessa topografia que se encontra as pessoas observadas da região central do Brasil, fundamentalmente, de Goiânia e de cidades entorno, a maioria dos professores visitantes.

O propósito é diminuir as fronteiras estabelecidas na organização social entre quem aprende e quem ensina, no que tange ao domínio do conhecimento determinado a ser apropriado. Uma região que ora destaca as circunstâncias locais, ora nacionais e até globais, mas sempre recheada de núcleos sociais igualmente, complexos e conflitantes entre si.

Assim, através de professores representantes do fragmento do universo de professores visitantes do museu, pertencentes à Rede Pública de Ensino de Goiânia, no sentido de evidenciar as representações religiosas, e por meio de análise/interpretação, concluir se há reprodução das configurações individuais (Tabela de Co-Ocorrência, apêndice C).

Para tanto, foi buscado diálogo com um grupo de cinco (05) professores em Artes, História e Pedagogia, de forma mais aproximada. Além da contribuição dos professores, foi possível contar com os seguintes recursos: relatórios do MA, livro de depoimentos, questionário já utilizado para o trabalho de atendimento dos professores e alunos junto à exposição e registro da interação e observação livre em um caderno para anotações, com um roteiro para diálogo, e posteriormente, uma breve aproximação aos alunos, esses em maior quantidade. A produção de cerâmica pelos alunos na escola, em dias posteriores à visita, também principalmente, subsídios teóricos e a exposição *Lavras e Louvores* como síntese de pesquisas antropológicas.

No sentido de analisar/interpretar a perplexidade produzida pelos professores foi buscado relacionar as similaridades e diferenças das experiências religiosas

experimentadas. Concomitantemente, as descrições das compreensões obtidas para serem apresentadas no momento oportuno como conclusão.

A pesquisa teve dupla dimensão: tratou de considerar a experiência dos partícipes numa situação de cooperação, e também a experiência de outros sujeitos atuantes no fenômeno investigado.

A pesquisa, como processo de construção do conhecimento, tem uma tríplice dimensão: uma dimensão propriamente epistêmica, uma vez que trata de uma forma de conhecer o real; uma dimensão pedagógica, pois é por intermédio de sua prática que ensinamos e aprendemos significativamente; uma dimensão social, na medida em que são seus resultados que viabilizam uma intervenção eficaz na sociedade por meio de atividade de extensão (SEVERINO, 2008, p. 26).

A dimensão da pesquisa se dirigiu, no conhecimento real, por meio das vivências no acompanhamento dos visitantes à exposição e depois de descrita a perplexidade percebida por parte da observadora, nos limites do espaço denominado “Passagem”, para aperfeiçoamento do *saber dizer* e *saber fazer* pedagógico.

A abordagem metodológica caminhou justaposta ao entendimento e a descrição da dimensão do espaço “Passagem”, em que das várias formas existentes de classificação de pesquisa, essa, do ponto de vista de sua natureza, se constitui qualitativa, uma vez que considera a existência de uma relação dinâmica entre mundo real e sujeito. Pela abordagem do problema é descritiva, pois visa reproduzir tanto quanto possível o sujeito e/ou o fato, e utiliza o método indutivo porque parte do específico para chegar aos conceitos mais gerais. A técnica de análise de conteúdo utilizada foi a de análise de relações de Co-ocorrência, assentada no domínio de Minayo, (1998). Além da utilização do gráfico do panorama religioso em Goiás (Apêndice C). Gil (1999) recomenda Lakato para analisar a vida cotidiana por meio da comunicação, reflexão e tomada de decisão. Lakato (2009), por sua vez, ao apresentar o método etnográfico, salienta que mesmo sendo um estudo descritivo ele requer generalização e comparação implícita ou explícita dos aspectos culturais, ou seja, basear na observação, descrição, contexto e ser aberto e profundo. Aqui, o ponto principal é o ponto de vista do “observador interno com o externo e descrever e interpretar a cultura”.

Berger (1985) afirma que a religião se encontra no ápice dos sentidos da realidade, ela supõe conceber o universo inteiro como humanamente significativo,

quando se legitima de modo mais eficaz, porque relaciona a realidade suprema às precárias e contraditórias construções das realidades sociais. A secularização aponta a perda de propriedades das autoridades eclesiais, como também retorno de um religioso ao “mundo”, porém, atualmente, o termo é carregado de diferentes conotações, e os valores, diminuídos nesse processo, ganham novos significados.

A diversidade religiosa e a secularização multiplicam as opções de um universo complexo. O processo de construção da identidade igualmente instável, contraditório e fragmentado, abre possibilidades de escolhas individuais. Paralelamente, Otto (1985) aponta a descrição do sagrado que consta na experiência religiosa, considerada incompleta para quem crê, embora importante. Geertz (1989), Parker (1995) e Gomes (2008) mantêm a religiosidade popular no centro dos sentidos para a vida; não perde para nenhuma outra construção social, apenas passa por processos de ressignificação. Ruiz (2004) e Durand (2001) apelam para o sem fim da imaginação e criatividade humana para entender a memória religiosa coletiva. Moscovici (2003) norteia caminhos para compreender a complexidade transposta pelas professoras visitantes na estruturação de suas práticas e memórias religiosas formadora de suas identidades.

Com esse fim foi realizada uma pesquisa descritiva, por meio de observação assistemática e individual – apenas o pesquisador com o professor num diálogo informal, com roteiro previamente definido para uso apenas do observador (apêndice A), registrado no caderno de anotações depois de autorizado (apêndice B).

Os autores e os outros recursos utilizados facilitaram a compreensão das linguagens utilizadas pelos educadores no contexto das visitas à exposição, no fragmento de tempo à complexidade do ser religioso no contexto moderno de relações urbanas no seio escolar.

No intuito de melhor compreensão a pesquisa segue a seguinte divisão:

O primeiro capítulo é destinado aos fragmentos históricos para a compreensão da Instituição Museal, enfatizando suas especificidades e esboçando suas principais funções. A dinâmica exigiu o concurso de explicitação sobre termos como Patrimônio Cultural, que conseqüentemente remete à memória e à noção de pertencimento, ambos temas recorrentes na atualidade e que perpassam essa pesquisa com destaque posterior no Museu Antropológico (MA) por meio do seu diagnóstico, de seus relatórios, de seus projetos e fundamentalmente, de sua dinâmica educativa.

Em seguida, o segundo capítulo direciona o leitor a fruir a *Passagem*, na expectativa de que possa se inserir no contexto das representações religiosas apresentadas, enquanto cidadão goiano, brasileiro, transcontinental. Antecipando a apreciação e as reações dos professores visitantes junto à representação expositiva pensando as *atitudes de* para pensar sobre o processo criativo humano, antes de expressar suas representações.

O terceiro capítulo se constitui de um fragmento cultural religioso da região central do Brasil, por meio do qual, vestígios da rotina vivenciada, transformou-se o canal de captação do cotidiano; posteriormente, a capturar a representação de pleno êxito impressa nos gestos, lapsos, paradas, ou seja, o que se chamou até agora de “perplexidade”, buscando apreender o significado enquanto representação do vivido.

A princípio intentou-se observar a “perplexidade” do professor e do aluno no intuito de obter respostas, todavia, a perplexidade dos alunos, de início, foi descartada, por entender que seria impossível a empreitada pela efemeridade do contato e pela riqueza neles contidas, exigindo maior observação. Depois de realizar as interações e as observações com o grupo dos professores com o amparo do referencial teórico, partiu-se, dessa feita, para análise e compreensão das representações dos mesmos. Equivalendo, portanto, ainda, a *motivação para* o prosseguimento da apreciação contínua para novas construções educativas, dentre outros que engrossaram o cabedal dessa construção e que constam da bibliografia.

Por fim, foi percorrido um caminho até onde foi possível chegar com este trabalho, aguardando que novos olhares e percepções prossigam adiante.

1 A INSTITUIÇÃO MUSEAL

Este capítulo pretende comunicar um pouco do processo de institucionalização da memória, da construção do termo museu à constituição do acervo dos museus. Apresenta também o Museu Antropológico, dentre muitas opções, como lugar de aprendizagem. Para isso, recorreu aos autores para o entendimento de memória, de patrimônio e de museu, reconhecendo que a memória, tal qual o museu, são construções sociais fragmentadas, que recorrem ao passado, já pressupondo os limites do presente, e ao se recorrer ao passado, o que se consegue é um apenas um recorte de um passado mais complexo. Todo esse cabedal está contido nos museus, e pela dimensão carece de público. Dessa feita, convida-se para uma breve viagem de reconhecimento.

1.1 AFINAL, O QUE É UM MUSEU?

Em se tratando de definição, pode-se destacar Ferreira (1986). A palavra museu vem do grego *mouseion*, “casa das musas”, essa concepção é suficiente para a explicação mitológica da criação e práticas desenvolvidas no interior desse complexo, é memória de produção de conhecimentos acumulados para usufruto restrito da nobreza. Mas na gênese dessa construção social, encontram-se interpretações históricas encarregadas de preservar memórias e identidades numa dinâmica contraditória de querer entender o que é a instituição.

O museu, portanto, significa um espaço com função e sentidos definidos para justificar o movimento do trabalho desenvolvido para a sua existência. Ele é aquecido por relação conflitante de poder, em torno da produção humana material e imaterial, que inspiram histórias. Enfim, lugar onde se aglutinam produções importantes de criação e usos, num determinado contexto social.

A instituição museal vem se constituindo há séculos. Todavia, no corpo do Estatuto de Museus Brasileiros, atual, encontra-se que eles são instituições sem fins lucrativos, estruturadas para conservar, investigar, comunicar, interpretar e expor seu acervo (de valor histórico, artístico, científico, técnico ou de qualquer outra natureza cultural) e para fins de preservação, estudo, pesquisa, educação, contemplação e turismo. Consta também que é aberto ao público a serviço da sociedade e do seu desenvolvimento. O museu tem por princípio promover a

dignidade humana e a cidadania, também preservar o patrimônio cultural e ambiental, a diversidade cultural, a universalização do acesso e o intercâmbio institucional. Segundo Suano (1986), para chegar a esta abrangência, a instituição museal fez um percurso histórico de representação da elite, porém com possibilidades para questionar a realidade social através de duas vertentes destacadas: a de que teve seu começo na Grécia Antiga uma mistura de templo (orientação mitológica) e lugar de pesquisa, como o Museu de Alexandria, no Egito, voltado para o saber em diversos campos, inclusive o da religião. A acumulação de conhecimentos, curiosidades e coisas resulta no redimensionamento desta produção humana chamada museu, nascedouro da universidade e do interesse pelo colecionismo (símbolo de *status*, poderio e riqueza).

Inevitavelmente, a segunda vertente aponta como direção principal o retorno do passado, num dado presente, para vislumbrar um futuro diferente. Esse enfoque ampliou lentamente o acesso para um público, sempre muito seletivo: igreja, artistas e estudos a serviço desses poderes. O museu, hoje, encontra-se inserido numa coleção mais ampla juntamente com outros espaços de memória, como os gabinetes de curiosidades e parques, entendidos como modo de ampliar o tempo vivido, guardados e materializados na memória. A preocupação na contemporaneidade é não perder o passado diante da efemeridade do presente, daí a significância do museu, da memória que ele salvaguarda para gerações futuras.

Sabe-se que os museus espalhados pelo mundo serviram para implementar o aparelho ideológico do poder hegemônico por meio dos acúmulos imperiais. Para tanto, sempre norteado pelo que deveria ser lembrado e, assim, ocultar o que deveria ser esquecido.

Para Suano (1986), o *Asmolean Museum*, de Oxford, na Inglaterra, no final do século XVII, exibe o *status* de museu público e secular; Hernández (s/d) completa que esse museu abriu suas portas para o público mediante pagamento de ingresso. O museu iniciou com doações particulares, período em que desmembrou seu acervo em antiguidades e etnográficos. Esta segunda parte, por sua vez, se constituiu Museu da Humanidade (Departamento de Etnologia do Museu Britânico).

O museu vai se estruturando como espaço de aprendizagem e deleite não mais dos deuses, e sim dos mestres. Posteriormente, a galeria de Apolo, no Palácio do Louvre, em Paris, é aberta para artistas e estudantes. Artes e Ciências ganham visibilidades específicas, o palácio real abre as portas para que o público o conheça, com o objetivo de consolidar os estados nacionais.

Por un Decreto de 1791, el Palacio del Louvre, es destinado a funciones artísticas y científicas, concentrándose en él todas las colecciones, que, hasta entonces, eran de propiedad de la Corona. Al mismo tiempo, se nombra una comisión formada por cinco artistas y un erudito que se encargan de organizar todos los bienes nacionalizados (HERNÁNDEZ, s/d, p. 25).

Os museus consolidaram as classes burguesas e a Igreja, entre outras instituições do século XVII e XIX. O domínio do conhecimento científico sobrepõe o espaço do poder divino nessa dinâmica de lembrar e esquecer algo ou de algum segmento, no bojo da instituição. Para Huyssen (1994) os museus sobreviveram aos movimentos históricos do Renascimento, do Iluminismo e dos processos democráticos do século XIX e XX ao resguardar suas funções: técnico, científico e ideológico associadas à reflexão da sociedade. O museu moderno suportou a especulação do progresso ao articular os sentimentos de nação, da tradição, da herança e do cânone. Por meio de seus recursos materiais preservou a identidade da cultura em meio ao movimento de ataque contra o peso morto do passado representado na instituição museal para o pensamento inicial do modernismo.

No contexto atual, aumentam as perspectivas das pequenas localidades; elas ganham visibilidade no plano global, pois os recursos técnicos de comunicação museal se juntam, em tempo virtual, a outros, para garantir sentimentos de pertencimento. Os segmentos marginalizados da sociedade se apropriam, quando possível, do discurso difundido em busca de entendimento não só da complexidade da instituição, como também de entendimento da sociedade na qual está inserida. É um movimento de buscar no micro o macro, enquanto formador da noção de pertencimento, se constituindo instrumento na construção de uma sociedade em que as diferenças possam ser partes de um todo. Equivale dizer que essa é uma das funções sociais exercidas pelo museu.

A função social do museu se dá em cada contexto com diferentes conotações, ou seja, em cada contexto, o museu presta diferentes funções. As funções estritamente técnicas permanentes resumem em identificar, classificar, guardar, catalogar, expor ou descartar um acervo distinto. Expor para fins de aprimoramento de conhecimento artístico cultural e ideológico, como legado da humanidade. Nesse espaço de memória, os especialistas se autorizam representar uma determinada comunidade para preservar aqueles objetos (patrimônio material) ou processos de produção (patrimônio imaterial), ora selecionados sem o aval dos próprios produtores do patrimônio, ora como acordo. O contexto parece ser a chave

para aproximar a compreensão dessas e muitas outras situações conflituosas que surgem quando à sociedade é permitido observar objetos expropriados, abandonados e desqualificados e até doados por ela.

O curador, dentre outros especialistas, muitas vezes, na ânsia de representar a comunidade, busca aproximar-se dela ou trazê-la para dentro dos limites do museu, nem sempre alcança esta façanha, revelando as relações cristalizadas do poder simbólico da instituição museal de representação social. Frequentemente, os motivos e as motivações dos guardiões do patrimônio cultural ficam soterrados no tempo, até que seja retomada a velha questão. Afinal, que sentido tem a sociedade manter uma estrutura institucional senão para ela, enquanto criadora e criatura? Esse discurso é ancorado no que a maioria dos museus denomina de ação educativa a partir de uma exposição.

A exposição é uma das formas de comunicação da instituição museal com a comunidade, onde o acesso é estendido a qualquer pessoa em determinadas condições, para encontrar o toque poético de ordenação dos objetos que ele um dia produziu para outros fins. Uma exposição (parte), para a maioria das pessoas, responde pelo todo (museu). Dizendo de outro modo, visitar a exposição ou a exposições é visitar o museu. Para alguns dos profissionais no interior do museu, ela é ponto de chegada culminado na seleção, organização e disponibilização do acervo. Para os educadores que atuam no museu, ela é ponto de referência para outras ações. Uma cadência de especialistas atua e busca aprimorar o seu fazer, na tentativa de ser entendido pelo público que chega ao espaço expositivo. Antes disso, se faz necessário um processo de divulgação, como parte de um novo ciclo de novos estudos e produções ainda restrito, se considerar o quantitativo populacional.

A comunidade a que se refere nos museus é o público ao qual o museu atende para interesses mútuos, em especial o público escolar. Cada vez mais legitimado como espaço complementar de formação do cidadão, o museu se apresenta como espaço de aprendizagem, diferentemente da especificidade do modo de aprender do espaço escolar, um contato com a informação mais livre e esporádico, um elo que se articula entre os discursos e práticas dos sujeitos sociais com toda sua subjetividade.

A sociedade, também elaboração cultural contínua, se torna instrumento de si mesma para estruturar, distribuir e coordenar as ações dos sujeitos que a compõem. Os sujeitos que a compõe se valem da capacidade criadora para sonhar uma

sociedade e um contexto inimagináveis, independente do poder coercitivo social. Valem-se da capacidade de comunicar e da vontade de preservar as criações humanas, tornando o objeto exposto um enigma.

Tudo pode ser musealizado pois o museu é um território no qual habita a população e todo seu patrimônio. Os fragmentos materiais ou imateriais de memória servem mais que para explicar a realidade, servem também para construir investigações sociais; a relevância está justamente nessa capacidade concomitante.

1.2 MUSEU E MEMÓRIA – FACES JUSTAPOSTAS

A modernidade apareceu como ameaça a tradição dos elos entre passado e presente. Todavia, é próprio do ser humano dar visibilidade ao invisível, permitindo o trânsito do passado para o presente na construção do processo identitário de um grupo, sendo este articulado com outros usos da capacidade criativa de lidar com o tempo e os acontecimentos históricos na tentativa de conter a transitoriedade da vida. Segundo Nora (1993), continuamente um passado é retomado no presente, seja nos acontecimentos individuais ou do indivíduo em coletividade. Os lugares de memória aglutinam sentidos *material*, *simbólico* e *funcional*, onde o grau de um desses sentidos destaca um determinado lugar, sustentado pela imaginação, a qual sempre os investe de uma aura simbólica.

Le Goff (2003) aponta três textos, onde encontra a mnemotécnica grega (aqui no sentido mais restrito e de passagem, como técnica para ativar o pensamento) nos quais distingue entre lugares e imagens, apresentando as imagens no processo de rememoração (*imagines agentes*) e a divisão da memória das coisas (*memoria rerum*) e memória das palavras. Por fim, o sentido mais amplo da memória coletiva, como um recurso de poder.

Mas também a memória coletiva não é somente uma conquista é também um instrumento e um objeto de poder. São as sociedades cuja memória social é, sobretudo, oral, ou que estão em vias de constituir uma memória escrita, aquelas que melhor permitem compreender esta luta pela dominação da recordação e da tradição, esta manifestação da memória (LE GOFF, 2003, p.470).

O recurso oral antecipou a construção do imaginário coletivo em movimento. Historicamente, cultiva-se que, na Grécia antiga, a figura do *mnemon* era

considerada o guardador de fatos para uma decisão na justiça. Com o desenvolvimento da escrita os então *mnemones* das cidades, para questões religiosa e jurídica, foram substituídos pelos arquivistas.

A divinização da memória teve seu momento de retorno à mitologia *Mnemosine*, mãe das nove musas que teve com Zeus. Vale considerar que, historicamente, esse pensamento se constitui berço onde repousa as mais significativas perplexidades observadas e descritas no imaginário coletivo frente aos monumentos e documentos dos museus e imagens virtuais. Como afirmam os autores:

Mnemosine, deusa da memória, revelando ao poeta os segredos do passado, o introduz nos mistérios do Além. A memória aparece então como um dom para iniciados, e a *anamnesis*, a reminiscência, como uma técnica ascética e mística. (LE GOFF, 2003, p.434 *apud* BOSI, 1986).

Continua Le Goff (2003), a Simônides, em forma de lenda religiosa, a invenção da mnemotécnica lhe foi passada, ele conservava a lembrança das imagens e as organizava, “acelerou a dessacralização da memória aperfeiçoou o alfabeto”. Os gregos antigos construíram para a memória uma deusa mãe, a qual foi substituída por outras criações tecnológicas, científicas e intelectuais.

Para representar um pouco da memória social é preciso considerar toda construção humana desde mítica às utopias do progresso para, enfim, compreender os percursos, os recortes, as encruzilhadas e as fronteiras mentais. A compreensão da memória, para Le Goff (2003), confere juntamente com a de Bosi (1986) ao registrar que:

Hoje, a função da memória é o conhecimento do passado que se organiza, ordena o tempo, localiza cronologicamente. Na aurora da civilização grega ela era vidência e êxtase. O passado revelado desse modo não é o antecedente do presente, é a sua fonte (BOSI, 1986, p.89).

A memória, assim proposta, deixa de ser para uso do poder, para ser o próprio poder, o poder da memória. Sua dimensão não abarca só os lugares materializados, como também as criações subjetivas. Nora (1993) chama de jogo da memória e da história; a memória dita e a história a escreve.

Le Goff (2003) e Bosi (1986) mostram que a memória é construção social, fruto da inter-relação dos sujeitos, ou seja, do sujeito em si e com os outros. Santos (2003) complementa que a memória é mais que construção social, ela é

conhecimento do mundo, embora ressalte que o indivíduo jogado à lógica do mercado reduziu a memória às abordagens que privilegiam a sobrevivência do passado, minimizada nos monumentos, nas marcas do rochedo, tornando-se mitos, fetiches, sonhos ou fantasmagorias. Ainda assim, os sujeitos, equipados dessa produção, acumulam um vasto patrimônio que se materializa, outros não, em monumentos, documentos e saberes, perfazendo a construção denominada de, patrimônio cultural com seus significados. No sentido de uso mais comum, patrimônio é herança material de uma geração para outra.

Choay (2001) chama a atenção para a dimensão maior dessa passagem, a herança pode ser material ou não, no seio familiar ou social, com a finalidade da continuidade do grupo possuidor do bem ou da prática (ideológica, econômica e tecnológica). O grupo que se destaca agora é o social, e o patrimônio constitui a representação das imagens imaginadas (antiguidades e posteriormente monumentos) com a função de “lembrar”. Há ainda dois aspectos para a prática de preservação: monumento e monumento histórico. Para monumento recupera-se o termo original *monumentum*, que deriva de *monere* para o sentido de “advertir”, “lembrar”, lembrar com emoção, e está diretamente relacionado com o tempo vivido e a memória, a passagem do patrimônio (herança do passado). É notória a semelhança dos monumentos aos documentos; ambos vestem a roupagem de acervo para montar e desmontar fragmentos históricos cristalizados, pois eles são sempre permeados de possibilidades e de mudanças. O Patrimônio Histórico, para a autora, consiste na acumulação contínua de uma diversidade de bens coletivos que se congrega por seu passado comum de produções e de saberes humanos. Tamaso (2007) destaca bens culturais de bens patrimoniais; à primeira categoria atribui valor de uso e simbólico, e a segunda categoria sofre a intervenção do Estado pelos seus agentes e regras jurídicas. Ganham valores e sentidos (histórico, estético ou etnográfico) referentes a um grupo identitário; juntas, as duas categorias abrem-se para outros sentidos significativos das experiências subjetivas da cotidianidade. Os sentidos chamam a atenção para a observação de que:

Cada contexto patrimonial, os diferentes grupos sociais representam e se apropriam da categoria patrimônio e dos bens patrimoniais. E ainda como cada ação patrimonial oficial é recebida, apropriada e vivida em um mesmo contexto patrimonial (TAMASO, 2007, p. 09).

Atualmente, com os avanços midiáticos de preservação e comunicação do patrimônio social das culturas, os deslocamentos, a amplitude e o acesso ganharam dimensões que repercutiram na necessidade de novos conhecimentos, novas

disciplinas amparadas pela história. Todas dilatam as possibilidades de preservação, conservação e restauro de patrimônios históricos, (museologia, conservação e restauro, além das relacionadas à comunicação em redes, bem como para atender as novas categorias de museus, como os museus virtuais). Os limites extrapolam a comunidade, a nação, para ser a representação da humanidade. Ainda assim, uma rede de comunicação se constitui a partir do discurso pelo qual se seleciona, apropria ou expropria, de um mesmo contexto, os bens sociais com peso de historicidade de um grupo específico. Com esse feixe de informações atuais, vêm à tona outros tempos e fragmentos; mas para que se estabeleça interlocução, delimita lembrando que:

A coleção mais antiga de obra de arte, que antecipa o museu, parece ter surgido no fim do século III a.C. Entre a morte de Alexandre e a cristianização do Império Romano, o território grego revela à elite culta de seus conquistadores um tesouro de edifícios públicos (CHOAY, p. 32, 2001).

No exercício de recuperar o passado remoto para acompanhar o que se vai fazendo com a herança social de outrora, aciona-se a recuperação do que se pode perder no tempo, uma identidade constituída. Le Goff (2003) chama a atenção para os riscos da herança da representação em torno das coleções herdadas, dentre elas o culto à beleza. Herdada das criações da Grécia clássica, traz consigo outras práticas preconizadas pelos colecionadores de todos os tempos (esnobismo dos novos ricos e a seleção do que preservar ou não). Choay (2001) aponta um paradoxo sobre os efeitos de manter tradições consideradas indispensáveis.

Em uma Europa coberta de monumento e edifícios públicos pela colonização romana, esses séculos causaram uma terrível destruição. Dois fatores principais levaram a isso. De um lado, o proselitismo cristão: certamente as invasões bárbaras dos séculos VI e VII devastaram menos que o proselitismo dos missionários à mesma época, ou dos monges teólogos que, no século XIII, transformaram em pedreira o anfiteatro de Treves, demoliram os anfiteatros de Mans (1271) e o templo de Tours. De outro, a indiferença em relação aos monumentos que haviam perdido seu sentido e seu uso, a insegurança e a miséria: os grandes edifícios da Antiguidade são transformados em pedreiras, ou então recuperados e desvirtuados.(CHOAY, p. 32, 2001)

Na mesma perspectiva de anseios de perpetuação, pode ocorrer a tentativa de apagar uma história e começar a contá-la outra vez, porém em outro formato. Os objetos, depois atender uma determinada funcionalidade, passam por uma fase de

desuso até que seja eleito a um novo uso, ou seja, simbolicamente, quando deixa de ser cotado para uso mais dotado de significado.

Agora se pode retomar/recorrer ao *Mouseion*, palavra grega, templo das musas encarregadas de despertar a criatividade e conhecimento, uma das explicações para a origem do termo museu. A ideia de origem guarda em si a possibilidade de poetizar o cotidiano, árido da memória coletiva como constante representante da gênese do patrimônio coletivo. Ativar o imaginário coletivo em relação ao passado para a construção de outros rumos para a memória. Evocar o passado para cuidar da vida presente, e vislumbrar o futuro. Esse caráter poético do fazer museal, por um lado sustenta a relação de poder que se estabelece no cotidiano da instituição, por outro ajuda a suportar a explicação que a mitologia recupera, para preservar a gênese dos lugares de memória, garantindo que o patrimônio historicamente construído seja socialmente definido como documento, cujo imaginário é sustentado pelo patrimônio material e imaterial.

Há de se considerar a complementariedade dos termos e, como forma de melhor defini-los, uma fugaz contextualização em suas denominações legais se fazem necessárias. Os museus podem ser identificados pela natureza do acervo, tipologia e área de conhecimento diretamente relacionado, localização, entre outras, para representar um determinado território patrimonial. As duas modalidades se encontram condensadas no artigo 216¹ da Constituição atual, onde se anuncia que o patrimônio social brasileiro pode ser protegido da memória à ação, da ação à construção dos diferentes grupos identitários e suas produções. Inserem-se nesse rol as celebrações, as criações, o cuidar e o modo de vida, legados passado de uma geração para outra, participante do processo de construção da identidade de um grupo, mediados pela memória.

Nos países colonizados, permeados do pensamento nacionalista, o passado ocupa o presente nos acontecimentos individuais ou do indivíduo em coletividade. Faz das vivências experimentadas marcações de um cotidiano em construção

¹ Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:
I- as formas de expressão;
II- os modos de criar, fazer e viver;
III- as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
IV- as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
V- os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

contínua, cada deslocamento transporta particularidades de outras topografias na construção de novas. Nesse ponto, julgou-se pertinente realizar incursão nos mais importantes e visitados museus mundiais.

O humanismo do Renascimento e do Iluminismo do século XVIII, dentre outros acontecimentos, desencadeou a disseminação dos museus modernos; os saques de guerra e ex-votos passaram a ser expostos. Segundo Hernández (s/d), na cultura romana, o termo *museum* foi usado para um lugarejo para reuniões filosóficas, embora ostentassem grandes coleções guardadas nas Igrejas. O autor afirma que o marco para o colecionismo se chama Renascimento.

El Renacimiento supuso la revalorización del mundo clásico y de todas las culturas antiguas. Se inician ahora los primeros viajes a Oriente, Grecia y Egipto. Las colecciones renascentistas se conciben como elemento de prestigio, por lo que las grandes familias italianas...sienten un gran interés por la adquisición de obras de arte. (HERNÁNDEZ, s /d, p.18).

O Museu de Alexandria, o Museu do Louvre, os Museus da Basiléia e Museu Nacional representam marcos para o mundo, seja pela forma que foram se constituindo ou pelo acervo. Alimentam expectativas, evocam outras estruturas de representação e desdobramentos políticos e econômicos almejados. Em meio a tanta beleza preservada, destaca-se o Museu do Holocausto, um evento do qual a humanidade deve se envergonhar ao ver exibidas as histórias dos sobreviventes ao grande massacre, com suas esperanças e vontade de viver.

Em qualquer território, um patrimônio ou uma população pode ser musealizado, mas nunca na sua totalidade, o que implica na seleção prévia do processo de musealização. Cury (1999) defende que o fato museal é especificidade da Museologia ligado aos processos de ação no museu. Retomar a mitologia alimenta a atribuição à museologia, à missão poética de fazer as coisas como são para leituras que se extrapolam. Na conflitante escolha de qual memória coletiva preservar, poetizada, a autora faz parte da representação de uma coletividade, a de profissional de museus.

É claro que a memória escolhida contempla interesses os mais variados, mas, acima de tudo, é o desejo de mantê-la viva, é o medo da perda que move toda a dinâmica museal.

A dinâmica das instituições museais no Brasil deu-se por meio das coleções reais, burguesas ou eclesiásticas de caráter científico, histórico e artístico, com a formação do Estado Moderno. Com a vinda da família real, tem início o Museu Real

com um pequeno acervo de quadros e material arqueológico, doados pela família real, objetos de história natural brasileira. Hoje, se constitui em um grande museu brasileiro, o Museu Nacional, criado em 1818, seguido do Museu do Instituto Arqueológico e Histórico e Geográfico Pernambucano, criado em 1862, a Casa de História Natural, datado de 1784 e do Museu de Artes de São Paulo (MASP), em 1947. Iniciativas oficiais dão um marco para a instituição museal, na década de trinta e quarenta, no Rio de Janeiro e São Paulo. Os museus brasileiros, a exemplo do Museu Histórico Nacional, foram criados com os princípios de nação do período.

O Movimento Cultural Modernista, iniciado em 1920, obcecado por um patriotismo romântico, sob forte influência da cultura francesa por meio das artes e literatura convocava os brasileiros a saírem da subserviência aos estrangeiros. A instituição museal, ofuscada pelo movimento vanguardista, convive com a dicotomia de colecionar e celebrar, anteriormente negados.

No campo educacional a Reforma Francisco Campos se destaca com uma posição mais objetiva do Estado por uma educação pública, gratuita e obrigatória. O Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova propunha uma reforma do ensino em âmbito nacional, o qual sofre intervenção do Estado Novo (nação e povo se confundem em uma só pessoa representante). No governo de Getúlio Vargas entre 1930 e 1945, o mundo inteiro estava abalado por duas grandes guerras, e, no caso da segunda, liderada pelos Estados Unidos do bloco capitalista, e pela União Soviética, que liderava o bloco socialista. O Brasil tornou-se palco de grandes movimentos populares, com o crescimento urbano e a industrialização ganhando força.

Na década de 1970, quando foi preconizado nos museus o respeito à diversidade cultural das minorias étnicas e comunidades carentes, cresceu a possibilidade de interação com o público e as ações educativas, aumentando, assim, os museus locais. Seguindo a mesma linha, à ideia de patrimônio seria necessário construir novos símbolos nacionais em torno de uma figura de cidadania homogênea, de uma realidade fragmentada. Invenções identitárias incorporam o discurso tanto da cultura material, agora mais elaborado com a criação em termos legais, quanto da cultura imaterial, mais clara num passado mais recente.

No Brasil, a prática herdada da Europa, especialmente da França do século XIX, amparada por valores laicos de democratização dos espaços públicos para todos, criado em 1937, o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

(SPHAN), pelo Decreto-Lei nº 25, representa a institucionalização da preservação da memória nacional, complementado por outros textos legislativos e intervenções de pensamento da época. Outras iniciativas formatam a instituição museal do Brasil e do mundo, o Conselho Internacional de Museus (ICOM) criado em 1946, com sede em Paris-França, ligado à *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (UNESCO) - Organização das Nações Unidas para a Educação a Ciência e a Cultura - com a qual tem ligações formais, criado e mantido por uma comunidade de profissionais, em parceria com organizações públicas e privadas de vários países para alcançar seus objetivos. No Brasil, o comitê do ICOM foi fundado em 1948 para promover a cooperação, a assistência mútua e o intercâmbio de informações entre seus membros, profissionais de museus e instituições culturais.

Outro destaque para a atividade promovida foi o Seminário Regional da UNESCO sobre a Função Educativa dos Museus, no Rio de Janeiro, em 1958, quando ficou definido que o museu, do mesmo modo que a biblioteca e o arquivo, é um espaço para o público desenvolver estudos.

A Mesa Redonda, em Santiago do Chile, em 1972, reforça a função educativa e mediadora entre o museu e a sociedade em transformação. Independente do tipo de museu, a criação de serviços educativos e de conservação do patrimônio repercutiu em outras necessidades estruturais e de produção de conhecimentos no seio da instituição, envolvendo-a em questões sociais.

Com a ampliação dos bens culturais brasileiros, a partir da inserção dos bens imateriais, fica mais difícil vislumbrar limites para o que passa a ser patrimônio para a humanidade. Enquanto no Brasil, a proteção legal ao patrimônio imaterial é recente, em algumas sociedades orientais essa modalidade de patrimônio tem predominância ao material em termos de valorização, pois mais que preservar o objeto, quem o faz atinge maior prestígio. Em termos de nação, a memória do poder, a perspectiva nacional fica fortalecida, porém abre possibilidade para a memória plural a partir de alguma memória representada. No caso da criação do IPHAN que, de início, pareceu completo e atual, é reconhecido como capaz de dar conta dos desdobramentos que a sociedade vai lhe atribuindo.

O IPHAN, por sua vez, foi criado como resultado de debates e pesquisas envolvendo o então ministro Gustavo Capanema² e sua equipe, a qual incluiu,

² Gustavo Capanema foi Ministro de (1934 a 1945) do Ministério da Educação e Saúde Pública (1930 a 1953) e esse posteriormente com autonomia dada a Saúde Pública, surge o Ministério da Educação e Cultura (MEC), em 1995 a instituição passa a responder apenas pela educação.

também, o poeta Mário de Andrade, ícone da Semana de Arte Moderna de São Paulo, de 1922. Um ambicioso projeto para aquele contexto, clarificando a diversidade cultural do país.

O instituto foi precedido pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), criado em 13 de janeiro de 1937, e regulamentado pelo Decreto-Lei nº 25 no dia 30 de novembro do mesmo ano, poucos dias após o golpe que instituiu o Estado Novo. O seu primeiro presidente foi o advogado Rodrigo Melo Franco de Andrade, que esteve à frente da instituição até 1967, quando se aposentou. Entre os vários artistas e intelectuais que colaboraram com a entidade, destacam-se o poeta Mário de Andrade e o arquiteto Lúcio Costa. Mesmo com mudanças na legislação e aprimoramento das técnicas de proteção e documentação de patrimônio cultural, o avanço é incipiente para a atenção necessária tanto no que se refere à legislação, quanto no tratamento dos órgãos responsáveis pelo tombamento, proteção e conservação, no esforço de resguardar memórias.

A passagem do antigo ao novo, a gênese de articulação do passado da nação ao devir, se materializa na criação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), que assegurou a criação do Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM) em 2009, autarquia do Governo do Brasil, vinculado ao Ministério da Cultura, responsável pela preservação do acervo patrimonial, tangível e intangível, do país. Carregado de sentimentos em torno dos pertences disponibilizados ao público, o Brasil herda também da Europa, do século XIX, representado por intelectuais do patrimônio, a decisão de que o acervo que se encarregaria de representar a nação unificadora, se limitasse ao da elite, interiorizado por grande parte da sociedade. Os pressupostos teóricos que fundamentam essa pesquisa, nas suas dimensões mais amplas, prosseguem-se no sentido de configurar o objeto, não sem antes visitar os Museus do Município de Goiânia, como forma de evidenciar a representação contemplada.

1.3 MUSEUS DO MUNICÍPIO DE GOIÂNIA

Muitas são as diretrizes na composição de um museu, dentre as reflexões para a democratização dos museus há de se considerar: a tipologia do acervo, o projeto museográfico, entre outros serviços, a escolha de localização acessível, outras vizinhanças especialmente grupos sociais, investimentos e divulgação, em

sintonia com o sistema de ensino local. Paulatinamente, os museus de Goiânia tentam se adequar às necessidades das limitações administrativas e pedagógicas. A cidade de Goiânia já conta com alguns espaços culturais e museus, empenhados em complementar o ensino escolar na formação do cidadão com exposições e atividades educativas. Destacam-se os Centros Culturais: Centro Municipal de Cultura Goiânia Ouro, voltado para atividades musicais, teatrais e cinematográficas e biblioteca, numa estrutura onde funcionou a Galeria Ouro, na qual tinha o cinema de mesmo nome. O Centro Cultural Oscar Niemeyer construído para apresentações musicais e exposições, entre outros eventos, mantido pelo poder público estadual. O Centro de Cultura Gesco Puttkamer, instituição criada e mantida pela Sociedade Goiana de Cultura/PUC-GO, cujo acervo etnográfico foi doado por particulares, no qual atividades expositivas e educativas são desenvolvidas. O Centro Cultural Octo Marques, localizado na região central da cidade, abriga uma Escola de Artes, Escola de Balé Estadual e o Museu de Arte Contemporânea. O Centro Cultural Marieta Teles abarca o Cine Cultura, Galeria Frei Confaloni, Galeria de Arte Primitivista Sebastião dos Reis, Gibiteca e Biblioteca Pio Vargas, localizada na praça central. O Centro Cultural Gustav Ritter, uma escola de música e dança no bairro de Campinas. O Centro Cultural Martim Cererê, onde se desenvolvem atividades artísticas nas áreas de música, de dança, vídeo, cinema e teatro, este último se dá em antigos reservatórios de água que fazem parte da estrutura.

O Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia (IGPA), fundado em 1971, preparado de início para estudos de levantamento arqueológico, paleontológico e História Natural do Estado de Goiás. O Memorial do Cerrado, eleito em 2008 o local mais bonito para os goianienses, ao concorrer com outros espaços. O Museu de Arte Contemporânea para comunicação das artes plásticas contemporâneas. O Museu Pedro Ludovico, cujo acervo é a casa e os mobiliários do primeiro governador da nova capital. O Museu Professor Zoroastro Artiaga, fundado em 1946, com acervo de documentos históricos, utensílios antigos, objetos indígenas e arte, em prédio em Art déco. A Fundação Museu de Ornitologia equipado com biblioteca, laboratório de Taxidermia e realização cursos e palestras. o Museu de Arte de Goiânia, localizado no Bosque dos Buritis, voltado para produção e intercâmbio de produção artística. O Museu Antropológico, com acervo da cultura local, entre outros. Estes são fomentados pelos poderes públicos municipal, estadual e federal,

duas universidades pioneiras, PUC e UFG, ou autônomos, com recursos financeiros e/ou formação de pessoal.

Sobre os museus universitários que recaem a maior expectativa de espaço de produção de conhecimento Eles atendem os anseios da sociedade características onde se encontram maiores possibilidades de ação-reflexivas cotidianas. Eles têm a vantagem de serem articulados no tripé ensino, pesquisa e extensão, ficam em vantagem nas atividades empreendidas pelos demais, por isso, muitas vezes, articulam atividades conjuntas para discutir problemas e políticas da modalidade institucional. As políticas que sustentam as duas universidades, as direcionam para a produção de conhecimentos voltados para a proteção e comunicação do patrimônio social da localidade. Cada qual com suas especificidades, na tentativa de juntar os fragmentos que o tempo encarrega de guardar, diluir ou amalgamar.

1.4 UM OLHAR SOBRE O MUSEU ANTROPOLÓGICO (MA) DA UFG

No conjunto dos museus de Goiânia o fragmento escolhido foi parte da história do Museu Antropológico (MA) por meio de seus documentos e monumentos, heranças do passado, entre outras imagens para construção deste conjunto que constitui a memória do povo da localidade. O MA completa algumas décadas. Para entender seu percurso histórico foi necessário retomar a fragmentos da consolidação da instituição museal, enquanto espaço de memória que transita ora nas construções mitológicas, ora nas construções de patrimônio histórico social.

Pensar patrimônio cultural como foi visto, é um modo de pensar a história de uma coletividade ou sua memória. Qual é a coletividade que o acervo deste museu contempla? Idealizado pelos professores Acary de Passos Oliveira, Antonio Theodoro da Silva Neiva, Padre José Pereira de Maria e Padre Xavier Enciso ao realizarem pesquisa no Parque Nacional do Xingu em 1969, nesse mesmo ano o implantaram na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras onde hoje funciona a Faculdade de Educação da UFG. Absortos pela ideia de colecionismo da época, influenciados pelas teorias evolucionistas, traziam dos trabalhos de campo objetos de povos remanescentes e atuais, produzindo exposições a partir de suas teses. Muitos pesquisadores organizavam coleções particulares. Estas coleções doadas tornaram se testemunhos materiais da diversidade cultural do Brasil.

O MA iniciou-se por meio de pesquisas antropológicas o que constituiu estrutura, como espaço de formação nos diversos graus de ensino, inclusive das técnicas museológicas: fim primordial da universidade. Inaugurado em 1970 o MA foi estruturado para se tornar um centro de pesquisas e atividades museográficas. A realização de pesquisas antropológicas interdisciplinares, a organização de acervo de acordo com as normas museológicas em integração com a comunidade universitária e em particular com a sociedade em geral. Além disto ofereceu tratamento adequado ao acervo material e documental, através de ações tais como: realização de cursos, aperfeiçoamento, estágios e encontros, segundo registros encontrados no Diagnóstico do MA de 1999.

Em 1978 foi transferido para o antigo prédio do Instituto de Artes, no Lago das Rosas. Na década de 1990 retornou à Praça Universitária para o prédio antigo da Faculdade de Farmácia e Odontologia. É extremamente positivo a sua localização uma vez que é de fácil acesso, além de contar com algumas linhas de ônibus regulares. A Praça Universitária era à época um cartão postal da capital, o qual muito contribui para a sua visibilidade.

A praça é um local bastante movimentado, pois abriga tanto dependências da Universidade Federal de Goiás - UFG como da Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC sendo, portanto, local de intensa movimentação de estudantes, professores e servidores das duas tradicionais universidades de Goiás. Outros trabalhadores e alunos das imediações, funcionários da limpeza e jardinagem da praça, prestadores de serviços dos quiosques e bares, outras instituições dos arredores também contribuía para o intenso trânsito. Nela, às vezes se encontram pessoas descansando, desocupadas, viciadas, mendigas, lavadoras de carros.

A praça comporta uma dinâmica intensa e constante em dias de aula e nas tarde de domingo uma feira. Seu nome sugere local agradavelmente arborizado. Ele se caracteriza-se pelo cerco de Faculdades, e estabelecimentos que a tornam hodiernamente movimentada: restaurantes, lanches, bancos, bibliotecas, centro cultural do município, e uma exposição de longa duração ao ar livre com obras de artes de artistas goianos. Com frequência propicia manifestações políticas e artístico-culturais.

Partindo do centro da praça em direção ao MA é possível ver uma faixa para pedestre próxima ao portão de entrada onde se encontram duas sinalizações do condomínio onde localizado. Tem um salão de entrada com um balcão, no qual fica

o livro de assinaturas para qualquer visitante, outro para grupos agendados, e o de depoimentos a disposição do visitante.

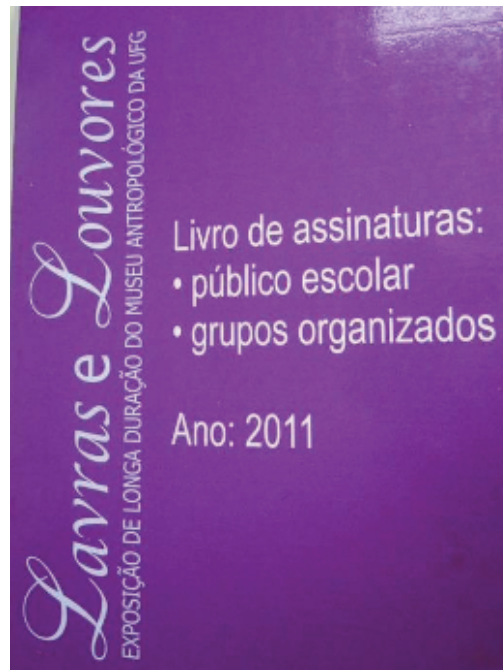


Ilustração 01: Livro destinado ao público escolar
Fonte: Luzia Ireny e Silva

Na entrada ampla e de teto alto, o visitante encontra um clima fresco que se contrapõe ao de fora. Uma pilastra ampara, no meio do salão, para uma pausa, muitos visitantes, que sobem pela primeira escadaria. Alguns, ao pararem, deparam com a exposição, surgindo daí, os motivos múltiplos para visitarem ou não.

O prédio comporta outros serviços, os da Divisão de Recursos Humanos, o espaço para formação de professores em Artes Visuais, além da exposição que é uma referencia do museu, há o salão para exposições temporárias e itinerantes.

A partir de 1982 as aquisições de acervos diminuíram para dar lugar a projetos e atividades de pesquisa, extensão e estudo de coleções. Os objetos já existentes são: do Xingu, Vale do São Lourenço, Vale do Rio Tocantins, Vale do Rio Araguaia, Rio Amazonas. A possibilidade aberta para constituir o acervo do povo goiano acomoda na universidade o folclórico e o trabalho humano. Quando foi possível produzir a Carta Arqueológica e a Carta de Folclore a mapearam com objetivo de propiciar estudos das sociedades antigas e as sociedades atuais, para fins de classificações e subclassificações para orientarem as escavações Arqueológicas e folclóricas de culturas.

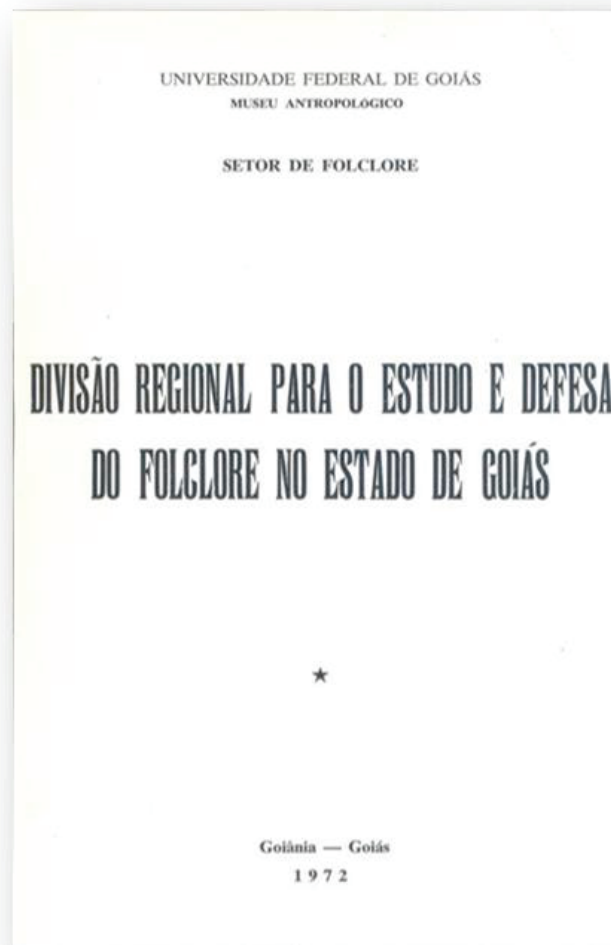


Ilustração 02: Topografia de expressões populares em Goiás
Fonte: Luzia Ireny e Silva

Os grupos indígenas das regiões Centro-Oeste e Norte do Brasil, representados no acervo com suas respectivas famílias ou troncos linguísticos encontrados no Diagnóstico do MA (1999), são Apinayé - Jê/Macro-Jê, Aweti - tupi, Bororo - Bororo/Macro-Jê, Canela (Timbira) - Jê/Macro-Jê, Cinta Larga - Mondé/Tupi, Juruna - Juruna/Tupi, Kadiwéu - Guaikuru, Kalapalo - Karib, Kamayurá - Tupi Guarani/Tupi, Karajá - Karajá/Macro-Jê, Kayapó - Jê/Macro-Jê. As representações de seguimentos populares (não-indígena), a maioria, provém de lugares do estado de Goiás, como as cidades: Anápolis, Aloana, Brasilinha, Cachoeira Alta, Cidade de Goiás, Goiânia, Hidrolândia, Itaberaí, Mara Rosa, Nova Fátima, Padre Bernardo, Pirenópolis, Rio Verde, Santa Rita e Senador Canedo. De outros estados estão representados por Araguaína/TO, Coromandel/MG, Ituiutaba/MG, Picos/PI, Porto Nacional/TO, Santarém/PA, São José/PA e os estados Ceará, Pará, Pernambuco.

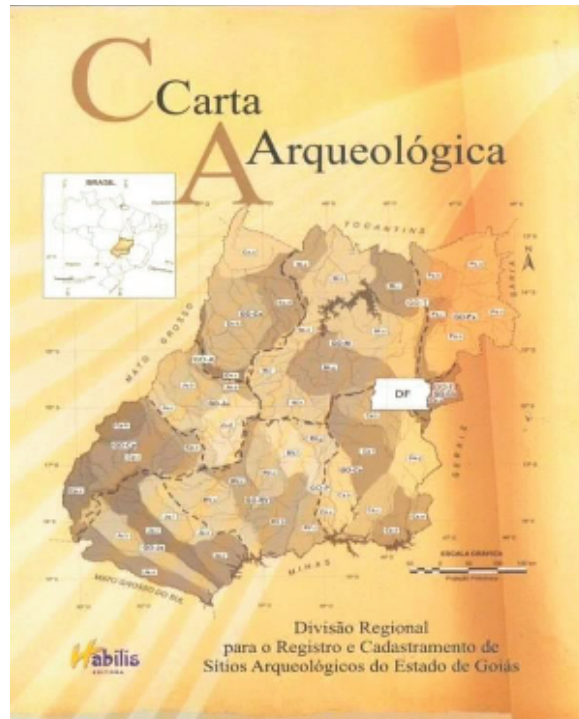


Ilustração 03: Capa da Carta Arqueológica atual
Fonte: Luzia Ireny e Silva

Existem documentos como a Carta Arqueológica de Goiás que outrora comportava uma área, hoje, Estado do Tocantins, o que na memória de muitos moradores a mudança se restringe aos registros, e não a sua relação com o espaço. O “Mapa Arqueológico do Estado de Goiás” atual, encaminhado ao IPHAN, onde constam os registros de sítios e testemunhos arqueológicos encontrados e catalogados ficou dividido, como mostra a foto logo acima.

No sentido de estabelecer unidade entre as fronteiras, foi necessário fazer as delimitações que se seguem.

1.4.1 As demarcações do MA, previstas em seu regimento

O dimensionamento do MA previsto em seu regimento, ainda não concluído, também já revisto em função das necessidades que vão surgindo apresenta. As divisões, nas quais são distribuídas as seguintes seções, conforme o regimento aprovado pelo Egrégio Conselho universitário da UFG em 09 de maio de 1987, Divisão de Antropologia (Arqueologia, Etnolinguística, Etnologia), Divisão de Museologia (Curadoria e Documentação, Preservação, Conservação e Restauo) e Divisão Intercâmbio Cultural (Educativo Cultural, Biblioteca Especializada e Aperfeiçoamento de pessoal).

As divisões são dinamizadas com projetos específicos de cada área e às vezes em conjunto. Os projetos são desenvolvidos por pesquisadores ou profissionais e estudantes das respectivas áreas, como também áreas afins.

- Na *Divisão de Antropologia*, seção Etnolinguística/Etnologia, foi destacado um projeto que ajuda a pensar dinâmica histórica do povo indígena. No cuidado de estudar as populações atuais nas regiões Centro-Oeste e Norte do Brasil. O *Projeto de Documentação e Descrição em Línguas Indígenas* e o *Projeto de Educação e Cultura Indígena Maurehú*, dos quais originaram outros projetos, só para dar visibilidade à rede de ações começada por um fio qualquer.

Na seção - *Arqueologia*. Da sistematização de pesquisas arqueológicas destacam-se a produção da *Carta Arqueológica*, em 1972, citada acima e *O projeto Anhanguera de Arqueologia de Goiás*, realizada pela UFG/USP - um programa interdisciplinar de pesquisa arqueológica, a partir do qual foram realizados outros subprojetos, como o *Projeto de Salvamento Arqueológico Pré-Histórico da Usina Hidrelétrica Serra da Mesa (PA-SALV-SM)*”, entre 1995 e 1998, para a realização do salvamento arqueológico da área para posterior inundação pela Usina Hidrelétrica - (registro, resgate de material encontrado e processamentos laboratoriais). Outros subprojetos são desdobrados como o *Projeto Arqueologia Histórica Aplicada ao conhecimento de uma Fazenda Escravagista - Séc. XVIII*. Este projeto visava recuperar material e reconstituir o modo de vida dos grupos produtores dos vestígios encontrados.

Na especificidade da *Divisão de Museologia* – salienta o *Projeto de Curadoria de acervo etnográfico e arqueológico e programa de agente multiplicador*: subprojeto: *Estudo e documentação das coleções etnográficas* e o subprojeto: *Estudo e Análise da documentação iconográfica*, com formação em serviço para os profissionais do museu.

- Na *Divisão de Intercâmbio Cultural* um projeto que abarcou subdivisões foi o *Projeto de Integração da Universidade com o Ensino Fundamental: Ação Museológica/Educação e Comunicação*, no qual se desenvolve atividades abrangentes de ação educativa e de preservação do patrimônio cultural, para a educação infantil e fundamental. Desse projeto originaram outros para dar continuidade ao processo de institucionalização das exposições do museu e desenvolver informações culturais para os alunos e professores nas áreas (Arqueológicas, Etnográficas, Linguísticas e Cultura material) contextualizadas nas

exposições. Um dos subprojetos criados foi o *Práticas Artísticas Culturais no Museu Antropológico: subsídio para integração museu/escola* com objetivo de desenvolver atividades artístico-culturais, evidenciou a diversidade cultural da região na formação dos cidadãos escolares visitantes do museu. O *Projeto Sociedades Indígenas: subsídios didáticos* atendeu aos professores e alunos da rede ensino fundamental inserido no projeto maior, iniciado em 1993, por solicitação de professores. Em 2000, entre as atividades realizadas a *Conferência Arqueologia Brasileira: o passado também devora* e, posteriormente, desencadeou a montagem de exposição com mesmo nome e atividades educativas decorrentes dos conteúdos apresentados. Esse projeto ilustra os desdobramentos de uma ação.

Os projetos mencionados, os subprojetos oriundos deles e as exposições se desdobram em uma gama de possibilidades de outras ações como seminários, cursos, colóquios, oficinas e palestras. Conforme relatório (1999), sintetiza a fronteira da produção de conhecimento no MA:

O museu sendo Antropológico e Universitário, não visa apenas atingir o público com ações pontuais. A importância de seu acervo e as linhas de pesquisa que nele se desenvolvem através dos projetos, fornecem subsídios à difusão da pesquisa no âmbito regional, nacional e internacional. Sendo assim, estudar, organizar, conservar, restaurar, e preservar e depois, comunicar é princípios nos quais este museu se fundamenta para dar cumprimento a sua obrigação para com o patrimônio cultural (UFG, 1999, s/p. definida).

Agora a universidade, centro produtor de conhecimento, incorpora o museu e aumenta o alcance de ambos. As pesquisas realizadas no museu ganham visibilidade com a abertura e divulgação de uma exposição de longa duração. A exposição potencializa outras escavações poéticas de comunicação, como produção de artigos científicos, materiais didáticos impressos, filmicos, cartográficos e desenhos, entre outros. Além de realizar formações profissionais e outras novas pesquisas.

Ao mesmo tempo, pode-se perceber que, no âmbito da universidade ou fora dela, o processo de institucionalização de coleções ou de acervo particulares não conseguiu diminuir o distanciamento das pessoas do museu. Ainda que, cuidadosamente instalado em locais de fácil acesso para a população, a visitação é parca com relação ao quantitativo populacional, porém, alguns poucos garantem a legitimidade do MA.

Mas a dinâmica do conhecimento, das metodologias e das linguagens no seio da universidade como um todo, permeia os anseios do MA, convivendo formas

inovadoras com formas mais antigas desse universo interligado a sociedade. Observa-se que um museu comporta possibilidades de pesquisa-ação, serviços de extensão e aprendizagem. Dependendo da política local ou das outras instâncias de poder. Com esta amostragem da demanda, o trabalho expográfico torna insuficiente para inquietações coletivas aguçadas. Nesse contexto, foi criada a Rede de Educadores em Museus com a estruturação do Sistema de Museus pelo decreto nº 5264. Minúscula frente à rede mais abrangente, a Web, com seu alcance, tecida para contribuir também na construção das cotidianidades museais.

A exposição “permanente”, assim denominada a *Museu: expressão de vida*, foi montada em 1985 e disponibilizada até 1990 com o tema - diversidade cultural das regiões Centro-Oeste e Norte. Estruturada em três circuitos: o primeiro com acervo de cultura indígena, outro com objetos classificados como de objetos naturais e os de participação humana, na sua construção - encontrada em sítios arqueológicos e o terceiro circuito com o tema específico *Tecelagem artesanal* – organização, processamento e significado social, organizados em um só salão. A referida exposição foi revitalizada em 2002 e estruturada a recepção do público escolar e público geral. Em 2006 ela foi substituída, porém em imagem se encontra exposta num link do site do MA.

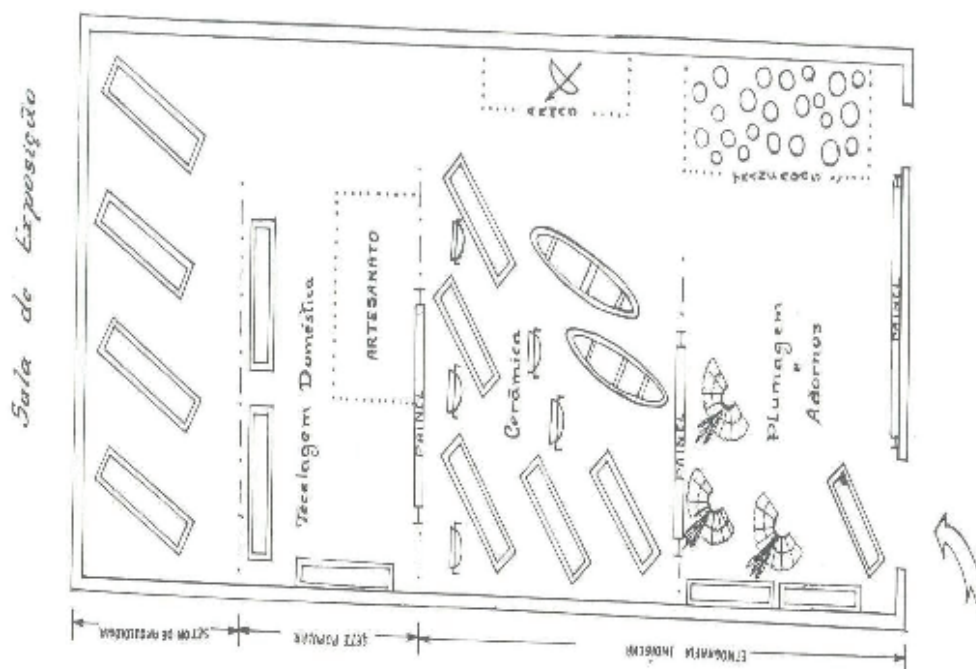


Ilustração 04: Croqui da exposição Museu Expressão de Vida, desenhado por: Terezinha Bosco, Julieta de Jesus Lima e Maria Conceição Santana
Fonte: Catálogo MA/UFG

O acervo, antes de ser exibido como representação do patrimônio cultural do povo, recebeu um código de registro e identificação etnográfica, arqueológica e museográfica conforme a natureza indígena, popular e arqueológica, depois de catalogados em fichas como patrimônio da universidade. Agrupados em representação numérica para informações imediatas, o acervo documental contém características do objeto (material ou técnica, ou uso e função), o povo a que pertence - no caso indígena, acrescenta a classificação linguística, data de entrada e número geral, em impressos e, posteriormente, digitalizadas. Com o acervo de natureza orgânica e mineral, vulneráveis ao pó, luminosidades, ataques de insetos, além da delicadeza para deslocamentos pedem outros cuidados. Estes foram ampliados em 1996 com o *Projeto de Ação Museológica/Educação e Comunicação – Revitalização de Reserva Técnica: implantação de laboratório de conservação e sala de imunização – Fase I*. E em 1997 a *Fase II*. Em 1999 a outra fase, com o *Projeto Ação Museológica/Educação e Comunicação – Revitalização de Reserva Técnica: implementação do laboratório de conservação e restauro: complementação de mobiliário da reserva técnica e revitalização da exposição “permanente” ou de longa duração – Fase III*, resultado da dinâmica do cotidiano da *Divisão de Museologia*, a qual repercutiu numa nova dinamização do museu.

Em 2005, depois de sucessivas reuniões, a equipe de trabalho do MA foi convocada, em reuniões de planejamento estratégico, para dar ênfase à missão do museu de desenvolver conhecimento antropológico interdisciplinar na região. O gerenciamento do patrimônio, constituído das pesquisas, e socializar o saber produzido com ações educativas e culturais, colaborando com o processo de construção da cidadania e valorização da identidade local. Em momento distinto foram levantadas as necessidades para a realização do trabalho como autonomia administrativa e acadêmica, viabilização de recursos financeiros, bem como favorecer e proporcionar aperfeiçoamentos para os profissionais apregoados pela universidade. Estabelecer política de pessoal para museu, prosseguir a política de salvaguarda do acervo de acordo com critérios técnico-científicos adequados, garantindo infraestrutura ideal entre outras necessidades, como aglomerar o conhecimento, serviços administrativos, educativos e técnicos, permeados de princípios criativos, críticos e importantes para o desenvolvimento social.

Na Divisão de Intercâmbio Cultural concentram mais as atividades voltadas para o público externo, sejam para fins de lazer sejam de aprendizagem, destacando

a denominada Ação educativo cultural, cujo recorte potencializa ampliação. Ainda que no cerne dos investimentos há objetivo de políticas de reconstrução urbana, fundamentalmente a necessidade de ampliar o alcance e a eficácia de conteúdos pedagógico-educacionais.

1.4.2 A ação educativo cultural

É preciso entender que a questão da educação em museus está no centro das discussões, tanto no que tange ao seu papel social quanto no que se refere às práticas desenvolvidas nesse espaço e de suas possíveis reflexões. O que se observa é a crescente preocupação, não somente na organização e preservação dos acervos, sobretudo, na compreensão, desenvolvimento e promoção de divulgação, no sentido de formação de público como forma de disseminar conhecimentos.

Entende-se que essa denominada Ação Educativa e Cultura que se realiza num formato diferenciado, recebendo denominações como não-formal (embora não pressuponha a inexistência de formalidade, vez que o próprio espaço já o realiza) ressalta o envolvimento das pessoas no e pelo processo ensino-aprendizagem. Considerando que a transmissão do conhecimento flui de forma não obrigatória, a ausência de controle rígido de aprendizagem, proporciona relação prazerosa com o aprender. A Ação Educativa e Cultural da Divisão de Intercâmbio Cultural do MA depois da organização do acervo em exposição assume a responsabilidade da interação entre sujeitos históricos e cultura patrimonial selecionada.

Suano (1986) apresenta os museus de etnografia como ideais para aprender e ensinar a diversidade cultural. Na Inglaterra, a função educativa dos museus acenava para exposições mais críticas do que contemplativas, sob esse efeito os países colonizados reivindicaram seu patrimônio expropriado por saque ou comercialização. Parece que a pesquisa dinamizou os museus para o aperfeiçoamento de planos para a ação.

Os museus são apontados como espaço educativo dentro do movimento da “Escola Nova”, por volta da década de 30, e o Seminário Regional da UNESCO, realizado pelo Conselho Internacional de Museus (ICOM), em 1958, a participação brasileira, com representantes do Instituto Brasileiro de Educação, Ciências e Cultura (IBECC). Nesse evento, foi atribuído à instituição museal, como espaço adequado para desenvolvimento da educação, na função de transformador do desenvolvimento da sociedade.

Em Santiago do Chile, em 1972, uma mesa redonda realizada sobre o papel dos museus na América Latina, enfocando a função social deles para países como o Brasil no contexto limiar da ditadura militar. Os museus deveriam aprimorar suas exposições com valor didático, qualquer que fosse sua tipologia: os lugares naturais de valor cultural, monumentos históricos, museus ao ar livre, jardins botânicos e zoológicos, em todas as esferas das artes e ciências. A declaração de Caracas, em 1992, na qual foram apresentados os desafios do continente, cujo tema do seminário “A missão dos museus na América Latina hoje: novos desafios”. Esses eventos são lembrados constantemente em outros promovidos por instituições museais.

Nesse contexto, o MA se organiza com a visitação do público classificado em público escolar (alunos e ex-alunos universitários - estes como professores da rede pública e particular de ensino), pesquisadores, professores universitários, alunos da Educação Infantil, Ensino Fundamental e Ensino Médio, acompanhados dos seus educadores, e as demais pessoas, como público em geral – enfim, qualquer pessoa que manifeste interesse em visitar as exposições. Sabe-se que os motivos são tantos quantos os interesses de uma sociedade a que pertence. Da complexidade para compreender o interesse do público visitante de museus Köptcke (2009) trabalha o conceito desse público.

O conceito de público da cultura compreendido como uma entidade em ação dentro de um espaço público apresenta uma perspectiva interessante para analisar a dinâmica dos processos sociais de construção e da apropriação da cultura, que abarca também o movimento de investimentos no fortalecimento das redes sociais (KÖPTCKE, 2009, p.12).

O público entra nos museus, continuamente, deixando marcas e vestígios (assinaturas no livro de visitação) para serem guardados, esquecidos e depois revirados e entrar como fonte de outros recursos para os próprios museus. As expectativas de aumentar o público visitante também perpassa a desconstrução do caráter elitizado dos museus, ou seja, lugar para poucos garantidos pelos sistemas científicos de classificação e catalogação de compreensão restrita, entre outras barreiras encontradas pelo cidadão comum, ainda que seja público e gratuito.

Na tentativa de ampliar os espaços urbanos de vida coletiva, a escola e a igreja são os espaços, aparentemente, mais frequentados pelas famílias dos estudantes. No caso da sociedade goiana, as visitas a museus e exposições são muito insipientes, todavia, é nesse espaço, mesmo pouco visitado, que a pluralidade

cultural se evidencia, a partir de um vestígio descrito por algum segmento. A memória se ancora na história e nos acontecimentos, fundem-se os lugares materiais e imateriais, para tornarem pedaços de histórias, guardadas no bojo do tempo.

A democratização dos museus brasileiros, hoje, se aprimora com publicação do estatuto para todos eles, considerando que o tempo é um recurso para orientar o passado ou futuro, no presente. No estatuto dos museus, instituído pela lei nº 11.904, de 14 de Janeiro de 2009, em seu artigo primeiro sustenta a importância da parceria das escolas e dos museus no processo de formação e aprendizagem, relembrando que o museu, ou “templo das musas” acomoda outras representações mitológicas, aqui, as goianas. No caso do acervo do museu, muitos não conseguem entender o *status* que ganham, não reconhecem o patrimônio sócio cultural, embora reconheçam o valor cultural e até afetivo. O MA, enquanto lugar de memória e identidade para aqueles goianos que o adotaram como tal, é também lugar de conflito de identidades plurais.

O *fazer e o dizer* dos trabalhos museográficos e educativos enriquece mais a cultura local, quando complementado com contribuições do público visitante na construção da representação social dos goianos. Uma criação social, que abarca crenças e não crenças, onde as vivências justificam as mais diversas ações criativas.

A seguir o segundo capítulo enquanto um momento de fruir, a exposição *Lavras e Louvores* foi estruturada para a humanidade contemplar as representações culturais predominantemente goianas dispostas e reconstruir posicionamentos sociais apresentadas no próximo capítulo.

2 EM DIREÇÃO AO ESPAÇO “PASSAGEM”

Neste capítulo a proposta foi realizar um breve percurso imaginário (como uma gravura - ora estante, ora em movimento), entre a representação exposta denominada *Lavras e Louvores*, mais precisamente no espaço “Passagem”, e começar a delinear a representação religiosa do professor visitante nesse espaço da referida exposição do Museu Antropológico (MA), da Universidade Federal de Goiás, como documento e/ou monumento.

O título desse capítulo pode a princípio remeter a complexa e ampla discussão antropológica, embora o seja, naturalmente, contudo, é tênue a intenção.

Na direção do espaço “passagem” não significa aqui, realização de discussão do termo enquanto ritos e/ou iniciação, uma vez que, essa conotação já foi realizada na organização e composição da exposição no espaço do MA. Antes de chegar ao espaço “Passagem” o ser passa entre objetos e composições para recuperar pedaços de cotidianidade, conhecimento, vivências e espaços conhecidos, simultaneamente, em fim, a história social a partir de si mesmo.

Considera-se importante e antes de fim específico sublinhar o pensamento, de alguns autores relevantes nessa discussão. Na apreensão da representação religiosa dos professores foi fundamental a contribuição de Durkheim (1989) e Bourdieu (1998) com a gênese de sistema simbólico religioso, em seguida Geertz (1989) e Berger (1985) constatarem que a religião é uma construção humana em continuidade, em uma sociedade desigual a crença religiosa amalgama contextos. Do mesmo modo Bittencourt (2003), DaMatta (1989) e Brandão (2009) envolvem no estudo da religiosidade popular do sertão em busca de uma posição de quase experiência com o sagrado do povo. Estes se prendem na teia religiosa da sociedade para acenar para a dimensão da criatividade humana da análise de Otto (1985) nos estudos na área das Ciências da Religião, o qual valoriza a pesquisa antropológica resultante da relação entre o ser humano e o sagrado. A experiência religiosa toma o lugar central e apresenta-se como uma experiência *sui generis*, original e fundamental, algo que existe no domínio exclusivamente religioso. De modo que o método fenomenológico aplicado ao divino oferece a filosofia da religião, a possibilidade de uma investigação do sentimento religioso tal como ele aparece na consciência e, por conseguinte, uma investigação do que compõe a essência da religião. O que se constitui e foi o sentido da composição da amostra,

por sua vez motivação no desenvolvimento dessa pesquisa. sabedora que a amostra é o resultado de macro investigação acerca da religiosidade do Centro-Oeste.

A começar pelo texto expositivo da entrada da exposição de longa duração *Lavras e Louvores* que se insere nas produções simbólicas da atualidade, uma vez observados os diversos rumos que o povo do sertão goiano foi encontrando para produzir suas relações e modos de sobreviver, diferentemente, dos registros encontrados na historiografia oficial. Pelo trabalho e as festas religiosas populares, a referida exposição ajuda pensar o transito de contatos desse povo. Le Goff (2003) alerta para que a objetividade histórica tenha por ambição a revisão incessante do trabalho histórico para colecionar verdades parciais.

Historiadores em grande parte primaram por registrar a decadência da mineração ou o progresso proposto na política da “Marcha para o Oeste” brasileiro, no governo de Getúlio Vargas, ganharam destaque em detrimento das continuidades de modos de vida encontrados na comunidade.

Goiás era governado por um grupo pequeno de oligarquias rurais que se revezavam no poder. Segundo Chaul (2002) *apud* Silva (1982), na análise do processo histórico do movimento de 30, em Goiás, a classe dominante, insatisfeita com o isolamento que o estado vivia, desencadeia rompimento entre oligarquias do sul e sudeste. A dissidência uniu a Aliança Liberal para que essa assumisse o poder. O estado era controlado por um grupo de proprietários de terras, que se revezavam no poder.

Uma nova capital favorecia o aceleração do desenvolvimento capitalista do estado daquele contexto, sem interferência do grupo deposto. Goiânia ganha dimensão na imaginação do grupo no poder.

2.1 A CIDADE INVENTADA - GOIÂNIA

A cidade vai se constituindo de imagens imaginadas através de croquis e através de narrativas políticas. Terras, vegetação nativa e lavouras, bichos, migrantes e população ribeirinha, um aglomerado de “pobres de Deus”, trabalhando arduamente para sua sobrevivência e comodidade de outros poucos. A cidade, que era apenas um bairro, a outrora Campininha, assegurou as andanças de migrantes para que se projetasse a Goiânia das construções em estilo Art Déco, das praças e

dos jardins inspirados na modernidade. A nova capital, Goiânia, em torno de 1960, envolvida no ideário de modernização, ou parte do território goiano, passou por uma revisão historiográfica. Segundo Sandes (2002), a urbanização e a história cultural marcam a direção das pesquisas, embora o imaginário cravado no tempo aurífero emergja, ainda que para ser negado. No entender de Arrais (2002), uma cidade gestada pela dissidência política de outra (Cidade de Goiás) se constitui por muito tempo como “Cidade Invisível”, a qual não se vê ou não se quer ver, para virar cidade dos sonhos dos homens habitantes de uma cidade concreta. Entra por um estágio de “Cidade Impossível” por falta de vontade, de recursos, de pessoas e de momento oportuno. Passa pela fase de “Cidade Impossível”. A construção da cidade não compartilhada coletivamente precisava encontrar o momento certo para ser iniciada, até que chega o tempo da “cidade violada”. O historiador recorre a outra narrativa para encontrar representação suficiente para o fato. A “Cidade Violada” surge num tempo de ameaça, num momento de incertezas e repressão social, tendo ciência ou não de seus delitos, a violação que lhe é imposta pode assumir um caráter material ou mesmo simbólico. Condenada, Sodoma e Gomorra por seus pecados, o destino apontou-lhes a destruição, salvando apenas aqueles que se mantiveram unidos no propósito e abandonaram a cidade desqualificada, para dar a arrancada necessária para o seu fim. Na “Cidade Violada” não há lugar para mediações, o limite do “sentido” encontrado para a mudança é proporcional à “violência” praticada para que ela, a outra, possa existir. As estruturas políticas e religiosas se justapõem para justificar a ordem social imposta como natural, reforçar valores e focar na vida eterna. Segundo Bourdieu (1998), enquanto sistema simbólico, a religião constrói a experiência prática e se consagra ao assumir uma ideologia, na estrutura de classe. Inculca um sistema de práticas e de representações das estruturas sociais. A função social do simbolismo é puramente função política de imposição ou legitimação de dominação de uma classe social sobre a outra.

Pelos monumentos e documentos um significado pode sugerir vários significantes, eles estabelecem padrões culturais, para viver conforme um real modelado. Segundo dados recentes de pesquisa latino-americana em Goiânia, a distribuição da renda é visivelmente desigual, de qualquer recorte que se parta comprova tomando a ocupação dos espaços, quando do projeto inicial, os espaços centrais foram ocupados para centralização do poder, tanto político quanto da Igreja.

A maioria da população ocupa os bairros periféricos pobres, com suas carências crescentes e contínuas. Nos momentos de precariedades humanas, a religião entra como poderosa força para explicar a ordem hierárquica da realidade social pela realidade suprema. As pessoas vivem experiências práticas de religião nos limites da própria compreensão: sujeição, expectativas e ainda de forma indiferente.

Na expectativa que remete ao universo inacabado o painel busca delinear significados posteriores, “*Lavras e Louvres*” é o indício. Aqui, o que se vê são indivíduos com suas perspectivas aglomerando-se frente às informações no sentido de assentar as ideias emergentes em torno da novidade.



Ilustração 05: Alunos na entrada da exposição *Lavras e Louvres*
Fonte: Luzia Ireny e Silva

O fato de assim estarem evidencia envolvimento, constituindo os motivos que impulsionam o fazer diário do MA.

2.2 DESENHANDO O CICLO LAVRAS

No ângulo de confluência de duas salas, em uma delas, um vértice ficou destinado para o módulo *Lavras*, e outro, para o módulo *Louvres*. O visitante pode escolher começar pela representação do mundo do trabalho ou pela representação do mundo das celebrações. A disposição museográfica é para que se comece por

Lavras e encerre no outro salão *Louvres*, no qual já tem a porta para a saída, onde se encontra uma ficha técnica representativa (nome de alguns de tantos trabalhadores envolvidos na produção moderna de exposição).

Paisagem telúrica é a denominação dada para as imagens fotográficas que marcam o início da entrada da exposição representativa da região central do Brasil, ou seja, da entrada capitalista no sertão brasileiro, mais precisamente para este, goiano. A começar pela paisagem natural mesclada pelas paisagens com intervenção humana: plantações, animais domesticados e garimpo. Esboçando as marcas deixadas, especialmente pelos nativos e os que aqui se instalaram: migrantes construtores da nova capital, silenciosamente.

Mas a sociedade goiana pode ser percebida a partir da produção popular, de subsistência e da produção para abastecer outras regiões, conforme quer mostrar a representação proposta para negar a historiografia goiana que deixa escapar tanta autonomia da comunidade.

A historiografia goiana ainda está assentada no tempo do Eldorado como mito de origem, cujos desdobramentos criaram uma temporalidade específica para Goiás. Esse tempo longo que se estendeu entre o ouro, as tropas e o trem foram recriados pela poesia de Cora Coralina, com o peso e a tristeza de seu vintém de cobre, ou pela prosa de Bernardo Élis, que segue os elementos de denúncia já presentes em Hugo de Carvalho Ramos. A rusticidade aparece como indicativo de um culto à representação goiana do sertão (SANDES, 2002, p. 31).

A passagem do tempo de colônia ao de nação, segundo Sandes (2002), desencadeou sentimentos e redimensionamento das identidades locais, pelas quais o ser goiano passa pela reorganização histórica, por conseguinte da memória da região. Os registros historiográficos não condizem com a vida cotidiana do povo goiano. O povo goiano, mergulhado no seu universo rústico conhecedor de sua realidade, comunica as imagens da sua realidade social.

Sena (2000) aponta que a palavra sertão, do qual a região Centro-Oeste faz parte, foi usada pelos navegantes portugueses para referirem ao interior do Brasil e da África em oposição ao litoral – (lugar distante, vazio, isolado, inóspito, desconhecido e posteriormente rude, atrasado, decadente e inferior pela ótica dos viajantes, e que passa a fazer parte do imaginário literário brasileiro) aqui pode-se retomar o termo sertão como tão bem foi utilizado por Antonio Cândido em suas análises. Outras vertentes vão tratar o sentido de região como sendo uma área em

relação a suas diversas estruturas “ambientais, sociais, econômicas, políticas e culturais”, parte de uma totalidade. Sena (2000) propõe que:

Nos estudos que definem o regionalismo como um discurso ideológico produzido pelas elites regionais, a estratégia de análise consiste basicamente no desmonte de imagem homogênea de região construída através da referência ao sentimento comum de pertença à terra nativa, aos valores *passadistas* e a uma comunidade de memória (SENA, 2000, p. 160).

As interpretações migratórias do povo goiano se entremeiam aos migrantes, a memória assegura a identidade da comunidade, que molda e estampa sua existência e gosto estético, valores e anseios. Na representação expositiva, no espaço *A Flor da terra*, dá para ver a matéria-prima ofertada abundantemente pela natureza, exibida em formas de cerâmicas e cestarias. Testemunhos da complexidade cultural em que Geertz assevera:

Um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida (GEERTZ, 1989, p. 103).

O ser humano constrói, mostra, divulga seu feito; outros aprendem e aperfeiçoam, dão sentido à vida em comunidade, num processo de revitalização de obra e obreiros. Para Palarri (1990) e Parker (1995), a cultura popular resulta do processo de mudança social em que pese toda opressão; a fé e a criatividade popular mobilizam as comunidades para transformações. Para Berger (1985), na totalidade infinita de produções humanas, ferramentas são construídas e atuam na modificação do meio ambiente, da comunicação e de si mesmo. Ele coloca a sociedade como uma parcela da produção não material no momento em que se produz, como também a vida eterna. Por isso cada cultura investe modos diferentes de lidar com o todo da produção humana, do nascimento à morte. O nascimento é sempre de celebração, entretanto, a morte ainda se constitui revestida de enigma e temor.

A imagem a seguir faz parte do acervo e é constantemente motivo das mais variadas perplexidades.

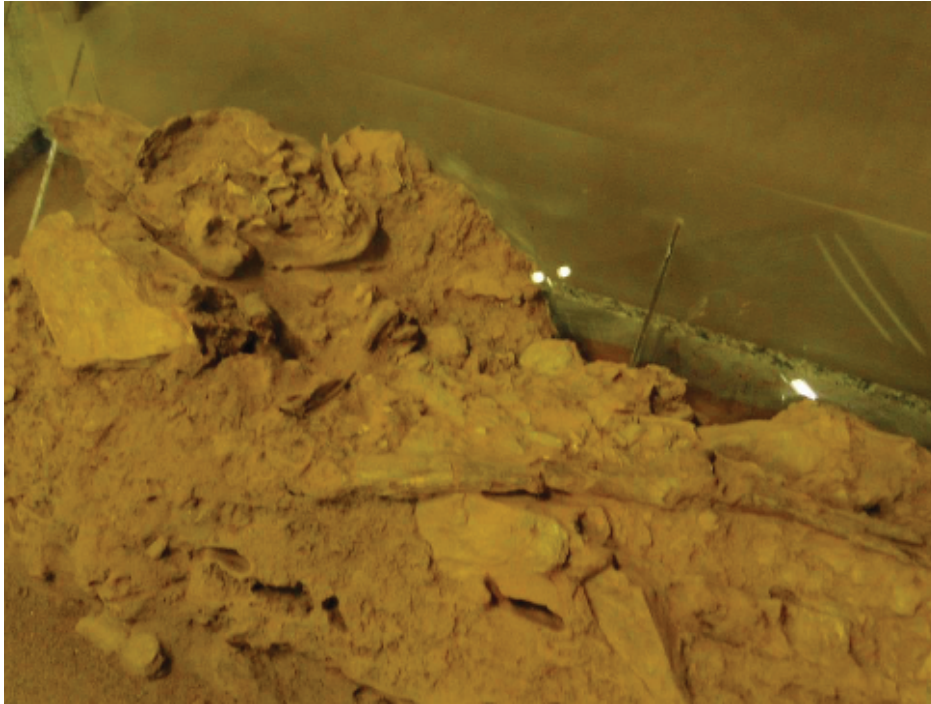


Ilustração 06: Restos ósseos humanos encontrados em escavação arqueológica
Fonte: Luzia Ireny e Silva

Trata-se do Homem do Rio das Almas, que foi encontrado no município de Barro Alto, em Goiás, Brasil, no Sítio abrigo Tuvira (GO-NI-217), *restos ósseos quase petrificados descansam*. À direita de quem começa a caminhar, está seus restos ósseos de mais ou menos sete mil anos antes da data presente, pelo método de C14 (Carvão Vegetal), das pesquisas arqueológicas. O esqueleto se encontra com suas articulações já perturbadas pela ação das raízes, segundo informações de sua ficha técnica. Quase sempre, as pessoas param em frente para reflexões mais intensas. O indivíduo extrapola a condição de produto do contexto social, numa multiplicidade de pensamentos, desejos e ações presentes: o social e o psicológico se mostram interdependentes em seus posicionamentos. Para Santos (2003), o homem, às vezes, embora evite falar, se perde e busca o que mais teme: a morte. Outras vezes, reorganiza o seu mundo amparado por suas tradições de crenças, focados nela ainda que seja para distanciar.

As pessoas visitantes se voltam para paisagem topográfica interior, a individualidade aflora na generalização histórica diante dos restos mortais para refletir nos rumos da vida.

“O ‘trajeto antropológico’ do ser humano para o seu ambiente, funda uma genialidade compreensiva que nenhuma explicação, mesmo simbólica, pode transpor totalmente” (DURAND, 2001, p. 391). Não é possível capturar todas as

expressões das pessoas de forma precisa nesse instante. O equipamento humano de captura de quem observa, limita-se a alguns lances das conexões, individual ou coletiva, do ser ao deparar-se, concretamente, com o ciclo da vida. Pela capacidade criadora e interpretativa dos símbolos, o ser humano vive as inquietações de controlar o tempo. O imaginário media o psiquismo para a vida consciente. Imaginário, imagem e imaginação não conhecem limites.

Para Ruiz (2004), o imaginário humano, ao integrar dialeticamente simbolismo, e logos é desestabilizado na prática criadora. Na interação simbólica, a linguagem oral ou escrita, em decorrência daquela, tem um papel privilegiado tanto de integrar quanto desconstruir símbolos; é por meio da linguagem que se realiza prioritariamente o processo de integração e de desconstrução simbólica. Esse processo mundaniza a pessoa e humaniza o mundo. Pensando no campo religioso pode-se dizer que ele diviniza o humano e mundaniza o divino, em conexão sem fim.

Como se verifica na ilustração abaixo, um meio de transporte suspenso deságua em várias interpretações, do mesmo modo que o caminho de um infinito é interrompido porque depende da vontade de quem o percorre, deixando também em suspenso a decisão.



Ilustração 07: Um meio: a canoa
Fonte: Luzia Ireny e Silva

Uma viagem imaginária proporcionada pelos objetos passando pela canoa Karajá, entalhe de um único tronco de árvore moldado com a ação do fogo, meio de transporte muito usado para circulação de pessoas e cargas dos ribeirinhos até hoje,

entre outras mais atualizadas, ao longo do Rio Araguaia, num fragmento da região central do Brasil - Goiás por inteiro, atualmente partido em Goiás e Tocantins.

A memória como representações coletivas é construída no presente para a manutenção da coesão social, coletiva, através da interação das lembranças individuais, sustentadas no sentimento de pertencimento. Há a expectativa de que a memória vai além do pensamento, da imaginação e da construção social para transformar as experiências vividas em outras experiências a partir do que pode ser mantido. Tanto a memória quanto a falta dela são construções.

A afirmação de que tanto a memória quanto o esquecimento só existem a partir de contextos sociais já estabelecidos não nos levam à conclusão de que outros elementos não possam ser considerados para explicarmos o fenômeno observado. As teorias interacionistas facilmente nos mostram que o significado da memória e da amnésia é construído nos processos sociais em que as lembranças e esquecimentos são constituídos (SANTOS, 2003, p.51).

Para Santos (2003), a perda da memória coletiva, ou seja, dos elos comunitários apreendidos e negociados para a manutenção do ser humano, consciente de sua posição histórica espaço-temporal, leva aqueles a imprimir nos ritos, textos, objetos e edifícios a preservação de fragmentos da tradição, ainda que sob a ameaça das inovações. Pode-se dizer que a memória, na interação coletiva dos seres com o sentimento de pertencer, promove a coesão social, mais que isso, ela é representação do grupo.

Mais adiante, o visitante se vê em *Pedras, Plantas e Bichos* Os visitantes se espalham explorando o arsenal de criação e recriação do ser envolvido com o meio ambiente, numa relação de troca harmônica de vida, incompreendido nos relatos para metrópoles, não entende seu modo de vida, simplifica e considera seu semelhante como bicho com toda carga pejorativa.

Ferramentas e natureza mais a criatividade, conduz à persistência humana. A pintura rupestre, um dos modos de marcar cotidianos de outros tempos, impõe. O salvamento arqueológico, exigido na Constituição de 1988, para as construções de alto impacto ambiental, símbolo representado por uma pedra pintada e acima imagens de um pouquinho da inundação necessária para a produção de energia por uma hidrelétrica. Depois do emaranhado de fios dourados, sobre equipamentos e objetos frutos do trabalho relacionados à mineração, produzem outras imagens imaginadas. A diversidade de trabalho na mineração dos índios e não índios que dedicaram as suas vidas essa atividade e toda a tecnologia que ajudou as

comunidades a manterem seu modo de viver, pode ser percebido pelo luxo da composição expositiva para a exploração do ouro, seu uso e abuso. Dá para imaginar pontas de lanças encontradas nesta vitrine e seus trajetos, salvando e encerrando vidas nas atividades cotidianas de outros tempos, entre preservar e destruir. Mantendo o equipamento pensante humano acionado, a fogueira representada remonta não só ao cheiro, ao gosto dos alimentos ali preparados, mas a todas as relações das sociedades pré-históricas, buscando reconhecer o mínimo possível de vida, através dos restos líticos soterrados no tempo, a partir daqueles testemunhos rupestres enfumaçados.

A síntese do simbólico, representado por um livro intitulado *Tropas e Boiadas*, de Hugo de Carvalho Ramos, trazido para este tempo e local, em marcas tipográficas, para comunicar modos de vida da região e mais precisamente o valor da representação do imaginário social. Aprovado pela comunidade leitora com representação social.

A capacidade de criar símbolos é ação eminentemente humana; com eles, um esforço de unir duas coisas, ainda que uma delas nem exista mais. A palavra, por exemplo, participa de um sistema simbólico, o linguístico, a língua possui sua estrutura e regras diferentes, construídas em culturas diferentes. Na interação humana a linguagem é responsável pela construção e desconstrução simbólica. Esse movimento dialético de símbolos e linguagem torna possível, pelo imaginário, práticas criativas. Pelas aberturas reais do imaginário pode-se conhecer a compreensão conceitual.

Flechas, pontas de lança, facas, foices, lesmas, enxadas, entre outras ferramentas cortam e contam histórias. Entre outras marcas a de que identifica a propriedade do gado, acomoda-se entre o banco de uma perna só, para uso do vaqueiro que se senta completando o equilíbrio com as próprias pernas. Juntos, aparecem as formas que ganharam o barro, a madeira e o ferro. Transformados em objetos domésticos, como a forma para construir telha entalhada em madeira; dentre outras formas, a colher quebrada que depois de abandonada é selecionada, impondo-se para que se pense sobre o seu manejo em prol da vida. Aqui as pessoas param para que o pensamento voe nas diversas direções do tempo.

Por falar em vida, as tramas tecidas, representando outras vidas, tramadas nas relações humanas para sua preservação, desde a ideia da reprodução biológica, perpassando todas as redes de informações garantidoras da produção cultural,

especialmente feminina, no espaço denominado *Linhagens*. Ele se inicia com um texto no qual se encontra o seguinte parágrafo:

Uma exposição museológica, por sua vez, é uma narrativa singular que sugere encadeamentos de sentidos para os objetos-patrimônio: cria tramas, sugere interpretações, constrói outras urdiduras. Isto significa dizer que é apenas através de uma concepção expositiva que os objetos, imagens, e textualidades e um museu lavram memórias, produzem sentidos e tecem comentários sobre a vida coletiva (LIMA, 2007, s/p).

A diversidade das tramas acompanhadas dos fios e equipamentos que as produzem remetem a outras invenções sociais no trabalho diário e no trabalho das celebrações, aos quais os sujeitos se entregam. Dentre elas, as relações entre as pessoas em comunidade, representadas no trabalho de pesquisa realizado na cidade de Hidrolândia, destacando a modalidade de ajuda mútua denominada mutirão, ou muxirão que acontece tanto no processo de produção agrícola da matéria prima como da tecelagem, para atender muitas necessidades domésticas e de relações interpessoais.

Tecer as linhas é momento de encontros de amizade, de troca de saberes; o ser em sua incompletude em constante busca.



Ilustração 08: *Linhagens* e/ou tramas tecidas para remeter à tessitura social
Fonte: Luzia Ireny e Silva

Relações construtoras de histórias nem sempre alegres ou fáceis, apresentam-se fragmentada e conflitante, a memória se vale do lembrar e esquecer. Atualiza afetos e desafetos. Mas a solidariedade destaca-se na ancoragem da memória. As representações apresentadas adquirem nova existência a cada nova

interpretação. Os sistemas de solidariedade denominados *mutirão*, assumem uma matriz de identidade do povo goiano.

Mutirão ou *muxirão* e *traição* ou *treição* são formas de ajuda mútua que podem ser mistas, masculinas ou femininas, comenta Garcia (1981).

Mutirão e *treição* são soluções para o problema da escassez de mão-de-obra, constituindo, também, oportunidade e possibilidade de a população reafirmar pública e socialmente os laços de amizade e compadrio; podem também, serem observados aspectos ligados ao lazer (GARCIA, 1981, p.150).

A *traição* ou *treição*, na verdade, é surpresa boa desde o amanhecer. As pessoas que são convocadas por um amigo do trabalhador ou trabalhadora em sobrecarga de trabalho na lavoura ou trabalhadora nas tramas, doam um dia de trabalho em troca de comida, prosas, risos durante realização do trabalho e preparação para o encerramento no final do dia com dança e muita comida.

Todos os preparativos foram feitos pelo casal vizinho que primeiro teve a ideia e pela mulher e filhos do treçoado, que acolheram a iniciativa. Os treçoadores foram, portanto, o casal e a mulher e os filhos do fazendeiro; ela que tudo fizera pela *treição* do marido nem desconfiava que também fosse agraciada com a ajuda das amigas para cardar e fiar seu algodão (GARCIA, 1981, p.150).

Uma verdadeira festa onde não se medem esforços demarca as identidades e as memórias, destacando-se, neste caso, valores como a solidariedade e afinidades. O clima de festa nessa atividade, a preparação para as festas, num contexto de trabalho árduo, do mesmo modo que a festa para o sagrado é preparada pelo povo goiano como que recreio para o espírito, num contexto de desigualdades e insatisfação.

Pelas cerâmicas zoomorfas do povo Waurá, usadas para fermentação de bebidas ou cozinhar alimentos, o animal moldado na panela lembra, sem problema, ajuda lembrar a cadeia alimentar. Dentre as cenas do cotidiano do grupo Karajá, principalmente, sobre o sexo feminino representado no trabalho em argila, destaca-se o próprio fazer da cerâmica e o trabalho de parto. A moldagem da argila é ensinada de uma geração para outra, enquanto as crianças aprendem observando e brincando com esses objetos.

Seguem imagens de modos de morar para que se “*leia*” a marcação da coexistência da tradição e modernidade. Juntas, moradas verticais mostram o aproveitamento de espaço e a força da especulação imobiliária ao mesmo tempo o

registro de acampamento de pessoa sem terras e, portanto, sem tetos, tão atual, em sua morada provisória e outra que resiste para inspirar histórias de outros tempos por sua estrutura.

A coleção de animaizinhos cerâmicos produzida pelos Karajá, Krahô e Apinajé que, do ponto de vista museográfico, na montagem da vitrine, foi idealizada para o público infantil. Com a produção dessa arte, as mulheres desse povo as produzem em continuidade, mantêm a *tradição* e sustenta a *ambição* de colecionar humana. Mas também a possibilidade de pensar a fauna e a flora brasileira, a cosmovisão desse povo e todas as questões que as envolvem, bem como as condições de vida dos grupos indígenas e as artes, na produção dessa representação.

Conforme Berger (1985) é pela socialização que o indivíduo aprende a interiorizar o mundo objetivo e a combinar com o mundo subjetivo, que muitas vezes não atinge simetria. As instituições, os papéis e identidades além de serem apropriados pelos indivíduos como realidade própria encadeia esta como tradição, garantindo o sucesso da “exteriorização” e “objetivação”. Laraia (1997) chama de endoculturação ao processo de “interiorização”. Segundo ele, desde o nascimento a pessoa aceita as mensagens da cultura, umas são reformuladas e recondicionadas, outras menos sujeitas a modificações.

O painel abaixo condensa fragmentos de tempo e espaço destinados ao processo de aprendizagem: tem uma imagem de pessoas Karajá mostrando a riqueza do tradicional grafismo do seu povo e suas significações na cosmovisão indígena, em momento de cursos interculturais promovido no museu. Uma forma de produção de conhecimento e reprodução da cultura indígena.



Ilustração 09: Foto exposta – Rapazes Karajá ensinando grafismo
Fonte: Edna Luisa de Melo Taveira

Dentre outras imagens uma de crianças que, apesar de pouca estrutura material, curvam seus corpos sobre o caderno para dominar os códigos linguísticos e matemáticos, sem os quais ficam fora de outras leituras de mundo. A valorização de uma das línguas brasileiras, representada por pessoas Karajá, tendo aula da língua que os identificam, na própria aldeia e usada paralelamente com a língua dos portugueses (quase substituta). É uma representação dos estudos das línguas. Segundo Ruiz (2004), a língua é especificidade da linguagem, na prática da sua própria língua o ser dá sentido a ela e a si mesmo, pois a língua, como outros sistemas simbólicos, confere identidade e institui uma cosmovisão. Dá para apreciar uma imagem de uma índia no seu fazer doméstico da boneca (patrimônio imaterial do povo Karajá) frente à criança que aprende a produzi-la e que vai usar em suas brincadeiras de “faz de conta do universo adulto” daquela cultura.

Por fim, no módulo denominado *Lavras*, cuja vitrine é composta por lamparinas se contrapondo à rica e moderna iluminação da exposição e alguns equipamentos para o trabalho doméstico feminino, além de uma prateleira doméstica, a qual pode ser comumente encontrada, especialmente tendo em seu conteúdo objetos tradicionais raros e/ou outros do comércio popular. A grande maioria são objetos das cozinhas rurais ou da periferia goiana. Esta denominada de *Simulacro*, em indagação, pela curadoria.

Essa prateleira tem o nome de Simulacro? Porque aqui nós apontamos para a ideia de que todas as nossas representações podem também ser concebidas como simulacros porque, na verdade, quando se retira os objetos do seu uso já está lidando com a ideia de simulacro, já se está representado (LIMA, 2007, s/p).

Assim, encerra o percurso da sala cor ocre especialmente escolhida para tratar o mundo do trabalho, com iluminação que requereu estudos de conservação adequada para o acervo e ao mesmo tempo evidenciar objeto exibido, num ambiente de penumbra, inspirado na representação moderna da sala de “cinema”. Com climatização adequada para manter o acervo e circulação de pessoas, confortáveis.

A seguir o módulo *Louvres*, espaço recorte com o qual se travou diálogo mais aproximado e inquietante pela temática decorrente. O tema religião é uma questão recorrente na literatura sociológica e histórica especialmente no âmbito da globalização, que desloca a capacidade “universalizante” que detinha no contexto

das sociedades tidas como tradicionais, o que, por sua vez, que a ação das religiões toma outra configuração.

2.3 PAUSA PARA FESTEJAR

A religião é um sistema de símbolos dependentes de um fundador que teve uma experiência religiosa original. Esse sistema organizado de símbolos, ligados à tradição, contribui para que os indivíduos concretos adotem sua atitude religiosa pessoal de aproximação com o sagrado, e o modo de idealizar essa proximidade é louvando.

Louvar a princípio é exaltar, glorificar e bendizer, denominações atribuídas ao sagrado. Mas, antes de adentrar no sagrado é preciso retomar subsídio teórico que melhor o elucide. Para a realização desse intento foi necessário avançar tanto quanto possível no terreno arenoso da religião. Especialmente quando ela, a religião, ganha cada vez mais, espaço na academia através de desafios contínuos. Desse modo, essa foi a lógica intentada na realização dessa descrição, assim iniciada:

- Portal de entrada ao sagrado:



Ilustração 10: Portal de entrada da exposição
Fonte: Luzia Ireny e Silva

Possui grade gama de significação não só para o catolicismo, mas para outras religiões contempladas.

Esse módulo da exposição denominado *Louvores* representa a dinâmica festiva em torno da experiência religiosa, ou seja, experiência da presença do

sagrado, do divino. A composição completa desse módulo denominada *Topografias Sobrenaturais*, por meio da qual se encontram textos, fotografias, objetos musicais de culto, trajes, adornos para os ritos populares e indígenas local.

A modalidade de entrar e sair dos infortúnios do povo goiano se apresenta permeada de outras culturas, ao mesmo tempo garantindo especificidade, de tal modo que os visitantes se identificam com algum aspecto da composição, ainda que na negação.

A religião tem alcance de atuação no ser humano que ele próprio não percebe. Segundo Geertz (1989), a religião ajuda as pessoas a suportarem situações inquietantes; Durkheim (1989) a chama de sistema solidário que une uma mesma comunidade moral; Bittencourt (2003) a considera como cultura espiritual persistente e capaz de resistir a quaisquer manifestações, como as imposições do processo de colonização no Brasil. Ainda que na atualidade a situação não seja a mesma, ela também se constitui como suporte para as inquietações, com funções e formatos diferentes.

A religião exerce um efeito de consagração sob duas modalidades: (1), através de suas sanções santificantes, convertem em limites legais os limites e as barreiras econômicas e políticas efetivas e, particular, contribui para a *manipulação simbólica das aspirações* que tem de assegurá-la o ajustamento das esperanças vividas às oportunidades objetivas; (2), inculca um sistema de práticas e de representações consagradas cuja estrutura (estruturada) reproduz sob uma forma transfigurada, e, portanto irreconhecível, a estrutura das relações econômicas e sociais vigentes em uma determinada formação social e que só consegue produzir a objetividade que produz (enquanto estrutura estruturante) ao produzir o *desconhecimento dos limites* do conhecimento que torna possível e ao contribuir para o reforço simbólico de suas sanções aos limites e às barreiras lógicas e gnosiológicas impostas por um tipo determinado de condições materiais de existência (efeito de conhecimento-desconhecimento) (BOURDIEU, 1998, p. 46).

Dentre as formas de manifestação da religiosidade goiana, predomina a crença em espíritos que participam da vida dos vivos e a existência de um paraíso a ser conquistado cotidianamente, para o futuro. As ideias e atitudes regulam essas aspirações.

O catolicismo popular brasileiro se destaca no módulo "*Louvores*", especialmente nas representações relacionadas às festas em torno do sagrado, enquanto tradição do povo brasileiro, fruto da trama de crença dos povos colonizadores e escravizados.

- Na entrada:

- As folias do divino, realizadas em várias cidades da região e periferia de Goiânia, cidades do entorno e interiores mais distantes, são lembradas em imagem fotográfica.

O cristianismo, que chegou com os primeiros colonizadores, adaptou-se aos cultos indígenas e africanos. Estas celebrações aconteciam no momento de festas dos santos e datas oficiais do calendário da Igreja como Corpus Christis e Pentecostes (BONETTI, 2004, p. 55).

Bonetti, (2004) destaca as festas das cidades de Pirenópolis e de Santa Cruz. A autora recupera que, nesses lugares, a festa foi trazida por sacerdotes da Península Ibérica, mais precisamente por portugueses em Pirenópolis e espanhóis em Santa Cruz. Para ela, as principais festas religiosas em Goiás são: a do Divino Espírito Santo, Senhora da Abadia, Senhora da Penha, a celebração do Natal e a Semana Santa.

- A procissão do fogaréu realizada, com destaque na mídia, na cidade de Goiás, reatualiza a perseguição e prisão do Jesus. Desde 1745, figurantes encapuzados segurando tochas de fogo, encenam, na noite de quarta-feira, dois dias que antecedem a celebração da crucificação.

- Em Catalão, a tradição dos descendentes africanos no Brasil é para Nossa Senhora do Rosário. A coroação de reis das origens, com cantos e danças, predominantemente do povo Banto e outros vindos da África, para fortalecimento espiritual e reconstrução de laços de solidariedade entre eles.

- *Hetohoky* ou Casa Grande, um rito Karajá representado por uma criança do sexo masculino se preparando para entrar no universo adulto; mergulho nas profundezas da memória religiosa do povo nativo goiano.

Em todas as representações as festas marcam a suspensão das atividades diárias, todo esforço se volta para a produção do melhor que se pode fazer para aproximação do sagrado.

Para os visitantes adentrarem a *Topografia do Sobrenatural*, assim designado, atravessam um arco inspirado na cultura popular para entradas, encontrados nas celebrações e festas para o sagrado, a exemplo da criatividade observada no campo religioso.

A cultura popular é, pois aquela ampla produção cultural dominada, porém de forma alguma anulada, nem totalmente submetida em sua capacidade de resistência e de inovação, como veremos, quanto ao mais, na capacidade criativa do povo em matéria religiosa (PARKER, 1995, p. 53).

Essa criatividade vai se expandindo porta adentro, quando já se vê muitos instrumentos musicais que são usados em diferentes festas religiosas. Instrumentos confeccionados artesanalmente com madeiras, frutos, sementes e couro. Uns reconhecidos pelos visitantes, outros não, alguns sem documentação suficiente, diferentemente de outros com documentação mais detalhada. Há de ressaltar que a maioria dos objetos da exposição faz parte do acervo do museu e são documentados. Nessa vitrine, os objetos são predominantemente do povo Apinajé, Karajá, Krahó e de comunidades não indígenas.

À medida em que o visitante vai entrando no ambiente de iluminação branda com foco nas peças, as paredes de cor azul celeste, o feixe de luz azul mais escuro na parte baixa da parede, indica o caminho a seguir em frente.

Frequentemente, o visitante depara-se com tambor, matraca, maracá, chocalho e apito. As pessoas vão entrando seduzidas pelas cores e luzes e seguem adiante, acompanhadas por educadores ou não.

Encontram-se indumentárias cuidadosamente produzidas, representações para o encontro com o sagrado ou para representá-lo. Uma dentre tantas máscaras cuidadosamente guardada na reserva técnica, do povo Walapiti, no Xingu. Ao lado da vitrine dos objetos musicais, encontra-se toda imponente a representação de um Orixá do Candomblé - Oxum - a divindade da água doce para seus seguidores.

O Candomblé foi disfarçado, aculturado pelo catolicismo, principalmente quando o governo impôs o batismo aos escravos. Foi sob a aparência de um culto católico, que conservaram consigo os costumes, os ritos, os orixás específicos de cada nação. Assim, o Candomblé tem o seu culto iniciado e preservado até a contemporaneidade no Brasil (ROCHA, 2008, p. 68).

Rocha (2008) chama atenção para que quando se pensar nas pessoas aportadas em terras brasileiras, lembrar que elas vieram de diversas regiões da África, portanto, de várias tribos, etnias e culturas, inclusive religiosas.

Logo ao centro do salão, um conjunto de totens Karajá, produzido em cerâmica, expressa parte da concepção daquele povo em relação ao sobrenatural. No local, quando há uma pausa entre uma e/ou mais pessoas, se verifica novas surpresas surgindo acerca do sagrado.

À esquerda, encontra-se a representação de um terno de congo. Para a ritualização da coroação de certo rei, do reino do Congo, mesclado de celebração católica a “Nossa Senhora do Rosário”, espalhadas pelos interiores de Goiás e periferias de Goiânia. À direita, uma bandeira do divino, legado de pesquisa realizada na cidade de Jaraguá, objeto reverenciado como o próprio Divino Espírito Santo, pelos participantes da celebração.

Parte de um objeto denominado occipício (diadema), um cocar de cerimonial Karajá que também encanta principalmente a meninada, por sua beleza plástica, cores e pelo seguimento social que representa. Após uma parede de alvenaria, podem ser observadas miniaturas de cavaleiros feitos de fibras de bucha vegetal e tecidos, em círculo, para representar o giro da folia do Espírito Santo e também a Cavahada (luta entre os Mouros e os Cristãos, estes os vitoriosos), representada por dois cavaleiros ao centro, produzidos em Olhos D’água ao som de músicas entoadas, nas festividades.

Quando parece encerrada a trajetória, alguns tecidos coloridos marcam a entrada no espaço “Passagem”, foco das atenções neste trabalho. Como uma pérola ainda dentro da ostra, se preferir, depois de transformada dentro de um porta-jóias, a perplexidade das pessoas, neste fragmento de tempo e espaço, especialmente no instante entre a curiosidade ou a percepção do que está por trás das cortinas, ao transpô-las, tecendo ou emudecendo comentários verbais entre outras linguagens.

A perplexidade é o estado de quem demonstra hesitação, diante de uma situação complexa, em que não se sabe qual decisão tomar. Alguns visitantes hesitantes, tentam, por vezes, evadir, outros, intempestivamente, adentram, no sentido de descobrir o que afinal, interrompe, esconde as cortinas. A multi coloração dos tecidos evoca a multiplicidade de culturas, de crenças e vislumbra a possibilidade de que multidões a atravessem.

2.4 NA DIVERSIDADE DAS CORES: VISUALIZAR O ESPAÇO “PASSAGEM”

A visão inicial é preenchida um colorido festivo de esculturas de figuras humanas, entre outros suportes materiais para preservação de diversas crenças religiosas, cuja instalação foi denominada “Passagem” para tratar do trânsito religioso brasileiro, mais precisamente região central do Brasil (terminologia aferida em estudos antropológicos locais) aqui retomada. As celebrações seguem

calendários e se espalham pela região harmonicamente sintetizada, para que fosse possível transformar-se em representação pela exposição. O que por sua vez significa que esta pesquisa não perfez caminhos de construção das representações religiosas contidas, limitou-se apenas a observar os *modos de agir* dos visitantes, frente ao espaço denominado “Passagem”.

O termo Passagem e/ou transposição, mudança, são sinônimos que tentam traduzir os modos de operar. Comumente referendada especialmente por meio de celebrações religiosas. Como Turner (<http://pt.scribd.com>) entendeu-a dividindo-a em três partes distintas: a primeira, no início do rito, marcada pela separação do mundo comum, a segunda, de transição, de espera e a terceira, quando o sentido de pertença é incorporado. Enfim, mudança de estado, de transformações. Desse modo, significa que ao adentrar o espaço cuja denominação é “sagrado”, o indivíduo impacta e comumente expõe perplexidade.

Cortinas transparentes que antecedem o espaço “Passagem” da exposição *Lavras e Louvores*, no MA, a transparência dos tecidos remetem às inúmeras possibilidades, mas, fundamentalmente, à igualdade de condições, de liberdade.

Atrás da cortina, encontra-se a instalação *Passagem*, montada para dizer do sincretismo que preside a vida religiosa dos brasileiros. Um altar que reúne imagens cultuadas em vários ritos e crenças religiosas e objetos de cultos é ricamente enfeitado e iluminado de forma a sugerir um ambiente sagrado (<http://www.museu.ufg.br>)

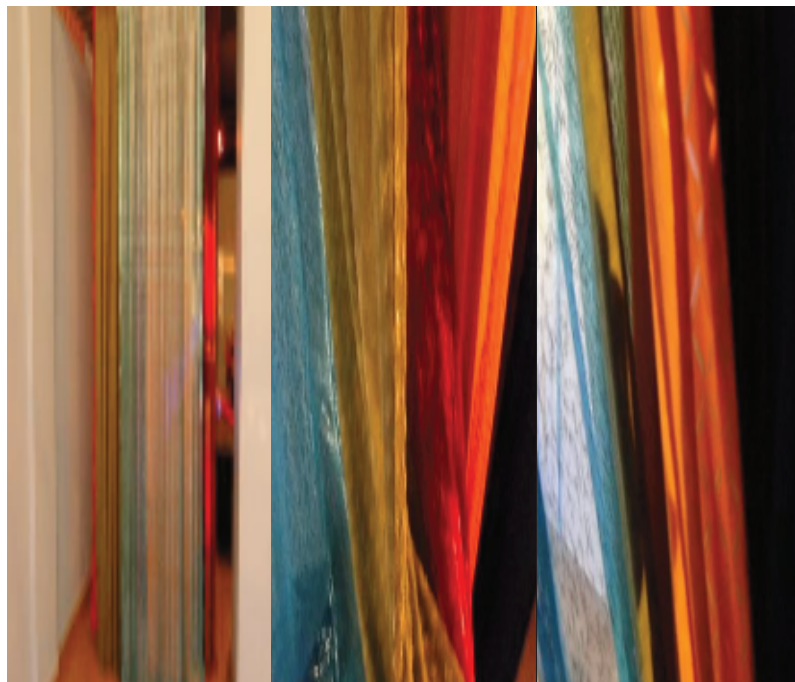


Ilustração 11: “Passagem”
Fonte: Luzia Ireny e Silva

O embaraçar entre as cortinas não é raro, e isso até traduz um pouco o conforto e/ou desconforto de se mostrarem, muitos até aproveitam e estendem a experiência descontraidamente, outros se atrapalham e não têm outro jeito, encaram. Subitamente, condensa a expectativa, *no liminar*, muitos jeitos de ver a mesma coisa. O trânsito para “Passagem” conta com um tempo que não é o agora, e sim para viagem noutros tempos que pode ser passado distante, passado recente, ou o futuro no presente. No entender de Durkheim (1989), quando se refere à religião como obra humana, afirma que as observações realizadas nas sociedades primitivas se encontram em qualquer sociedade, a religião pode ser observada seguindo um axioma da mitologia, enquanto construção social preservada. Este guarda em suas regras outras que podem ser revistas, guarda principalmente, em si, a eficácia dos seus objetivos em sua mais aparente característica que é a repetição. Ao longo do tempo, as mudanças ocorrem prudentemente, a lentidão garante manter a possibilidade da repetição, encobridora da eficácia. A sabedoria popular reconhece que a força do ato é mais intensa que a da palavra.

A beleza plástica que se percebe antes de passar pela cortina cria-se expectativa para seguir olhando. Mas a fugacidade também é instantânea, pois o ambiente é pequeno, o imaginário é que desconhece fronteiras. A cultura material exposta leva imediatamente a sagrados familiares por intimidade ou não. As experiências limítrofes de garantia da vida e até para além dela, aflora. A composição significativamente evocada e compartilhada em fragmentos por parte do visitante encontra ressonância nos recortes vividos por parte de quem o acompanha.

No Brasil, a “cultura espiritual”, como é chamada por Bittencourt (2003), tem sentido mais significativo que qualquer outro ato social, mesmo em situação de conflito, a “matriz religiosa brasileira” prevalece em se deixa afetar por outras. Ele chama de matriz.

A prática religiosa, em que não existe a sistematização especializada de crenças, nem a reprodução específica de práticas e rituais. Nesse domínio é perfeitamente plausível a reapropriação, a reinterpretção e, por que não dizer, a ‘reinvenção’ de conteúdos pertencentes aos sistemas religiosos institucionalizados (BITTENCOURT, 2003, p. 61).

Na representação da matriz religiosa goiana, os elementos intercontinentais encontrados em complementariedade da sabedoria local atingem um estágio de elaboração, o qual determina o *pensar, agir, dizer* religioso, inevitavelmente, a partir

da pluralidade social, inclusive, entrelaçada na trama do capitalismo, onde qualquer outra construção volta-se para atendê-lo, como força e poder.

As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que surgem unicamente no seio dos grupos reunidos e que destinam suscitar, a manter, ou a refazer certos estados mentais desses grupos (DURKHIEM, 1989, p.38).

Ao reatualizar um acontecimento, reúnem-se pessoas, histórias, experiências vividas, sagrados que se fundem em comunicação. Moscovici (2003) recupera o sentido clássico da representação coletiva - como “classe geral de ideias e crenças” proposta por Durkheim (1989) e insere “a compreensão e comunicação”, ou seja, toda dinâmica social em torno das representações criadas pela sociedade e opta por denominá-las de representações sociais ao tratar de sociedades mais atuais, por sua complexidade.

O passado da exploração portuguesa, na história da religião mantém traços do catolicismo imposto, moldado com o trânsito para novas experiências de outras crenças. No imaginário do povo goiano, a complexidade observada é pura vivência urbana de valores da vida religiosa do mundo rural.

Os povos indígenas e africanos tiveram suas crenças aceitas nas festas portuguesas para facilitar o controle e o poder. Por outro lado, as festas incomodavam os viajantes europeus em seus registros sobre a cultura brasileira, pois não conseguiam entender sua lógica, criticando a alegria manifesta e colorido da composição das celebrações. Interpretavam-na como entrave para a produtividade, sem contar que, as celebrações atraíam uma multidão que na compreensão deles, não era por devoção.

Brandão (2009) quis conhecer a religiosidade do povo goiano de perto, como pesquisador, constatando que o trabalho realizado para manter a vida, muitas vezes, é resolvido com o mutirão, uma ação solidária peculiar; a religião e a festa estão presentes na vida do camponês goiano. Depois de uma boa colheita, há o ritual de festejá-la e agradecê-la, pedir proteção e o equilíbrio da natureza para as próximas. Esse comportamento não ficou da porteira para dentro, com o êxodo rural, migrou para a periferia citadina, e as pessoas recriaram o sentido religioso.

Assim, a religião enquanto sistema simbólico atua para atenuar a opressão e como âncora para as expectativas de libertação coletiva. Simplesmente, praticada como sentido para a vida. As pessoas comuns conduziram suas crenças por muito

tempo no isolamento do Sertão, distantes do poder central e da Igreja. Construía-m oratórios nas portas das casas, nos ambientes mais íntimos do espaço doméstico (quartos) ou mais solenes (salas), para fazer suas orações, rezas ou preces. Da releitura da criatividade popular, organização para encontro com o sagrado resultou a criação do altar para comportar simultaneamente divindades e objetos usados em alguns dos rituais realizados em tempos e lugares distantes, condensado num cantinho de salão.

No “panteão” goiano, todas as formas de entrar, permanecer e sair, ou não, fazem as pessoas recorrer a outros tempos vividos ou simplesmente transmitidos. Eliade (1992) informa que, para o homem religioso, a vida cósmica, da qual ele participa, é plena de santidade, pois é obra dos deuses. Este homem com sua existência aberta para o mundo se conhece, conhecendo o mundo, ou seja, conhecer o Ser. No mundo sagrado as ritualizações fisiológicas são sagradas, os fenômenos cósmicos, continua Mircéia Eliade, são gestos divinos e certas correspondências antropocósmicas encontram-se até hoje em religiões consideradas mais evoluídas, ainda que não mais acessível a algumas experiências santificadas.

Para entrar na complexidade desse momento rápido é sutilmente valioso o conceito de cultura adotado Geertz:

Um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida (GEERTZ, 1989, p. 103).

E Gomes (2008) em sua escolha coloca o homem frente ao sagrado:

Cultura é o modo próprio de ser do homem em coletividade, que se realiza em parte consciente, em parte inconscientemente, constituindo um sistema mais ou menos coerente de pensar, agir fazer, relacionar-se posicionar-se perante o Absoluto, e, enfim, reproduzir-se (GOMES, 2008, p. 36).

Pensa-se que o autor ao se referir a este conceito não queria deixar passar nada da construção humana, por mais paradoxal que possa se apresentar para alguns. Geertz (1989), do mesmo modo, incluindo a cultura religiosa assume a cultura como sendo padrão socialmente construído e transmitido historicamente, apontando as formas simbólicas de comunicação como garantidoras tanto da

perpetuação, quanto do desenvolvimento do conhecimento e das atividades para a vida no mundo. O *ethos* de um povo diz respeito à qualidade de vida, da moral, ao senso estético, até a sua *disposição para* à vida atribuindo ao modo de operar consciente a visão de mundo. Gomes (2008) amalgama seu pensamento ao de Geertz (1989) no que se refere ao termo *ethos*, origina do grego para designar comportamento e costume do latim *more*, derivados e adjetivados dessas duas palavras se tornaram a ética e a moral.

Pode-se dizer que em se tratando da cultura religiosa popular, o que importa é centrar na vida cotidiana das categorias excluídas da sociedade como um todo, a qual vincula qualidade e sentido da vida de um modo próprio de operar e compreender o mundo. E Berger (1985) confere que a ordenação e normatização do mundo se encerram no sucesso do diálogo que se estabelece do sujeito com os significados lembrado, repetidamente, no processo de socialização.

As representações podem assumir caráter polêmico entre os grupos que comungam o mesmo pensamento, mas eles destacam numa empreitada emancipatória, pois conhecimentos, sentidos e sentimentos impulsionam as pessoas para *atitude de*. As experiências e saberes empíricos individuais representam outra forma de sintetizar a compreensão do espaço "Passagem". Geertz (1989) atesta que tanto a dimensão simbólica, quanto à dimensão psicológica se abstraem a partir dos acontecimentos sociais como totalidades empíricas. O sistema de símbolos são fontes extrínsecas de informações fora dos limites do organismo do indivíduo, num mundo intersubjetivo de compreensões comuns onde nascem os indivíduos da mesma forma que o ser humano está determinado por informações intrínsecas, ambas vitais.

O sistema simbólico religioso conecta a outros sistemas de símbolos de uma determinada realidade, a ponto de não ser anulado por conhecimentos, pois trazem em si os sentidos produzidos. Por meios dos símbolos se estabelece relações humanas e com o mundo.

As representações do ser goiano religioso trazem no seu bojo os elementos da tradição e da modernidade com toda a carga de encantos e desencantos. Visto que os acontecimentos guardados pela memória social é sempre construção de um presente latente, impregnados de subjetividades passadas. A memória não é simplesmente, lembrar e esquecer-la ela cumpre a tarefa de reorientar o ser no mundo, trazer para o presente o vivido.

As representações são construções sociais realizadas na interação entre os indivíduos, elas se constituem de forma dinâmica, amparam a formação de outras novas representações, as quais substituem ou simplesmente reformulam as mais velhas.

Hobsbawm (1997), na dramatização de atos antigos, apresenta a religião como uma das mais antigas tradições inventadas por seu grande valor simbólico. Inventada, construída e formalmente institucionalizada.

Ele esclarece ainda, que:

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (HOBSBAWM, 1997, p. 09).

Segundo o mesmo autor, as tradições são processos de formalização e ritualização do passado por imposição da repetição, principalmente nos momentos em que ocorrem mudanças amplas e bruscas. Elas garantem continuidade ou ruptura que atenda interesses, em forma de “restauração das tradições”. Aponta ainda que podem servir ou simbolizar a coesão social, legitimar instituições e relações de autoridade para socialização.

A ilustração seguinte se refere ao altar onde estão depositados imagens e objetos caros ao povo goiano. Todavia, a intervenção com a moldura de tramas, entende-se que relações, imagens, objetos, e teias são tecidas historicamente. Conforme Durkheim (1989), as tradições expressam o modo como a sociedade a constrói para representar o homem e o mundo, a moral, a cosmologia e a história, o rito, para que o acontecimento não seja apagado da memória.

As tramas tecidas, enquanto um trabalho realizado por diversas mãos julgou-se pertinente utilizá-lo enquanto moldura das representações contidas no altar.

Por tradições, costumes velhos vestem nova roupagem para novos interesses individuais ou de parte da sociedade como sendo de todos (saberes, objetos e crenças). A fé é um dos fios que tece as redes de sistemas simbólicos como religião, língua, parentesco, relação de trabalho. Inclusive religiosos são momentos de não pensar no tempo, este leva ao fim, por isso opta-se por incluir o lúdico para amenizar as angústias da vida e a certeza da morte.



Ilustração 12: Tradições: tramas terrenas e sagradas
 Fonte: Arquivo Museu Antropológico/UFG

As religiões têm suas histórias porque contam com memórias mantidas pela tradição de reatualizar e remontar as experiências vividas em lugares determinados. Não só os anfitriões, como aqueles que testemunham. Como no caso da cidade de Trindade, onde a história de um medalhão edifica novas tradições, quase imperceptíveis, pelas quais muitos, ainda que não possam ir, preservam lugares, objetos, na topografia mental coletiva, como forma de perpetuar um originário distante para o homem que crê. Para Parker (1995), a manifestação religiosa não é apenas uma atuação, um *ethos*, a religião popular é uma forma de sentir e de expressar o ser.

Por isso, interromper a atividades de trabalhos cotidianos para se voltar para o sagrado, religiosidade popular toma a dimensão de compromisso.

Ela ocupa uma posição central do *pathos* popular. É uma produção coletiva de sentidos, compõe o campo simbólico-cultural para explicar o numinoso no universo profano. Para ele, a complexidade “na carga simbólica que evoca a fé e o fervor místico, o numinoso, o milagre e o mistério, a iluminação e a ascese” (PARKER, 1995, p. 50).

Embora esse conjunto de categorias seja suficiente, pois o estudo da religião encerra na fé na vida humana. Para Parker (1995), a religiosidade popular alerta para as distorções e para as cargas semânticas negativas do termo religiosidade

popular desqualificando as crenças e as práticas populares como inferiores da religião oficial. Portanto, para trabalhar a “popular” basta colocar em dialética a não popular, a oficial, a de elite. Para Berger (1985), a religião é legitimadora da realidade humana como a realidade do sagrado para justificar as condições desiguais de classe, apontadas como inevitáveis e conflitivas.

Não é de se estranhar que uma festa encerrada se anela a outra para definir quem será o próximo líder na organização para do seguinte evento. Os preparativos requerem tempo para organização para o rito futuro. Assim, todo recorte trás sua incompletude, outros registros vão se fazendo necessários. A ritualização festiva, insuficiente, faz com outras linguagens também fixem esses momentos solenes para o povo.

2.4.1 A matriz: representação material

Documentação pode ser forma, escrita, fílmica, rito ou qualquer outro jeito de composição. Motivam produções novas imaginárias de gravura, e o suporte passa a ser tudo, todo o cenário inclusive as pessoas participantes - testemunhas e documentos, selecionados para outras novas documentações.

Um relatório produzido por uma equipe do MA, em 2010, identificou o acervo religioso que compõe o espaço “Passagem”. Portanto, nessa representação escrita do espaço “Passagem” encontram-se imagens populares. Divindade bem vestida, coroada, rainha. Outras vestida apenas para proteção do corpo. Tem divindade seminua, divindade uniformizada, divindade do meio aquático vestida em traje social. Só pela vestimenta dá para ver que o mundo sagrado se apresenta no imaginário social como simetria absoluta, ou imagem refletida. Com atribuições especializadas, umas fortes outras fragilizadas para uma gama de tipos de vivências, necessidades, moralidade e gostos. Um jeito brasileiro, por extensão goiano, de transitar na cotidianidade. Conforme observou Durkheim:

Uma religião é um sistema solidário de crenças seguintes e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças, e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja e todos os que a ela aderem (DURKHEIM, 1989, p.79).

Uma escultura de figura humana feminina, ao lado do Divino, a qual muitas pessoas de imediato a identifica como a representação da Maria mãe de Jesus, a

representação Virgem Maria Santíssima, se apresenta na imagem com o coração projetado para frente, cuja denominação para os católicos é Sagrado Coração de Maria. A mesma divindade agora com a denominação de Nossa Senhora do Rosário está representando a entrega do rosário, objeto que significa devoção católica, em aparição a “São Domingos De Gusmão, em 1208, na igreja de Prouille”. A cada contexto histórico religioso ela se apresenta e ganha diferentes títulos, como o aglutinado com o orixá Iemanjá, mãe de Oxum, em meio à necessidade dos africanos (escravizados) cultuarem suas divindades, despercebidos. Em uma de suas aparições, agora na Espanha, numa Serra de nome Penha de França, ela é a Nossa Senhora da Penha, com o seu filho no braço esquerdo. A Maria para os católicos, o feminino das simbologias agrárias, de dar e proteger a vida, “uma mãe” que acompanha suas filhas nos afazeres terrenos seja trabalho doméstico ou outros destinados socialmente ao gênero feminino. Ela é a Nossa Senhora Aparecida uma imagem encontrada por pescadores no rio Paraíba, em 1717, na cidade de Guaratinguetá, no estado de São Paulo. A aparição rendeu-lhe o nome de Aparecida, onde foi construída a princípio uma capela, uma cidade e uma basílica, afinal, hoje, considerada a padroeira do Brasil. Fé que movimenta e expande o mercado religioso em torno do cristianismo católico, representado no objeto criado para ser adquirido pelos fiéis como forma de lembranças, que exemplificam a continuidade do momento vivido *in loco* ou não, disposta em um cilindro transparente ou em porta retrato.

São Jorge é o guerreiro no sincretismo brasileiro. Nos cultos afro-brasileiros, ele pode ser identificado como o orixá Oxóssi na Bahia, o Ogum no Rio de Janeiro, Recife e Porto Alegre. O espírito elevado é materializado na representação do Caboclo bororó, caboclo na linha de Oxóssi (Umbanda), carrega em si significado importante por ser vitorioso.

Há também o São Gonçalo, santo católico português, de grande devoção lá e no Brasil. Com vestimentas de camponês de Portugal, com uma viola na mão, nos cultos populares, em outra forma de representar, ele aparece com vestes sacerdotais, sem o instrumento musical, conforme relatório do MA (2010).

DaMatta (1989) comenta que a relação é pessoal, fundada na simpatia e lealdade entre os deste mundo como os do outro mundo, é comum aos brasileiros, recorrerem a proteções diversas em complementariedade religiosa. Se por um lado, a Igreja dá o sentido, pelo lado formal e externo seguem formas pessoais para a ligação com o outro mundo, confirmada na imagem dos visitantes.

Falamos também de religião quando estamos pensando no modo pelo qual a sociedade precisa legitimar ou justificar a sua organização, a sua maneira de ser e os seus estilos de fazer. Assim a religião pode explicar também porque existem ricos e pobres, fortes e fracos, doentes e sãos, dando sentido pleno às diferenciações de poder que percebemos como parte do nosso mundo social (DAMATTA, 1989, p. 112).

O Jesus Cristo e sua seguidora Santa Clara, essa fundadora da ordem franciscana feminina.

O São Benedito, santo muito popular no Brasil, principalmente entre as pessoas de origem africana, que o associa ao padecimento dos negros no Brasil. Cosme e Damião, imagem dos santos mártires católicos, sincretizado como orixá Ibeji nos cultos afro-brasileiros. Martirizados pelo domínio romano por ordem do imperador Diocleciano.

O Santo Antônio, mais popularmente conhecido como o santo casamenteiro e protetor dos pobres. No sincretismo é identificado como Ogum.

O Preto Velho – espíritos elevados que se manifestam como escravos na Umbanda e catimbós. Conhecido como Pai Joaquim D'Angola. O caboclo ou Preto-Velho remete à Umbanda, no Brasil, por buscar elementos em tradições intercontinentais representadas; atende à dimensão de religião popular, já considerada como a matriz mais brasileira das religiões.

O Anjo da Guarda, espírito celestial da guarda (catolicismo), guardião de um ser. Oxóssi, o orixá das matas, sua atuação é a cura, na Umbanda é uma figura indígena. No sincretismo religioso ele se identifica com o São Sebastião (Umbanda). O São Sebastião por sua vez, mártir cristão, aparece amarrado a uma árvore com o corpo dilacerado por flechas, informa relatório de atividades do projeto de informatização e ambientação sonora da exposição.

A cabocla Jurema, um espírito elevado, chefe de falange na linha de Oxóssi (Umbanda), também se manifesta nos catimbós, esclarece o teor da combinação de crenças.

Crer em espíritos, em antepassados, dançar, comer com os deuses, ou aumentar o tempo rumo à cidade do sagrado, andar para encontrar uma elevação, para ler e meditar um livro sagrado para expressar uma tradição não é menos sagrado.

O São José, pai do Jesus Cristo do Novo Testamento da Bíblia, pertencente à tribo de Judá e descendente do Rei Davi, de Israel, da Judéia. O mesmo Jesus representado como figura humana para o católico. Em imagem da Bíblia as imagens tipográficas, representando a Palavra Dele. A Bíblia Sagrada, para os cristãos,

tradição oral e escrita, hoje, alvo de curiosidade científica dos exegetas, foi colocada posteriormente, por solicitação de seguimento cristãos identificando-se como “evangélicos” (protestantes, pentecostais e neopentecostais), insistentemente, aos profissionais especializados do museu, conseguindo que a imagem do livro sagrado de sua religiosidade fosse disposta para o público, no patamar de outras religiosidades, negadas depois da instalação já concluída e disponibilizada para o público. A imagem ajuda a lembrar os textos escritos, do contexto vivido por Jesus.

Atos divinos de salvação situados no passado formam o conteúdo da fé e objeto de culto, mas também porque o livro sagrado, por um lado, a tradição histórica, por outro, insistem, alguns aspectos essenciais, na necessidade da lembrança como tarefa religiosa fundamental (LE GOFF, 2003, p. 438).

Para atenuar a opressão, e como âncora para as expectativas de libertação coletiva, uma modalidade de experiência religiosa tecida com a religião institucional garante a particularidade de outra, a pluralidade.

Um dos pilares da construção contínua do mundo social é a sociedade e a religião, se constituem e são constituídas pelo ser humano, pelo processo dialético de *exteriorização, objetivação e interiorização*. O ser humano em constante construção interage com o ambiente exterior a seu organismo para a formação de sua personalidade e apropriação da cultura. Não só a cultura material como também a não material, ou seja, a totalidade dos produtos e conhecimentos humanos existem fora da consciência humana, mas, se encontram a sua disposição, portanto, assumem *status* de realidade objetiva e exterior. A sociedade é produção não material, mas real, objetiva, exterior e coercitiva. Ela dirige, sanciona, controla e pune o indivíduo por seu poder de se constituir e impor como realidade. Nas palavras do próprio autor:

A objetividade da sociedade se estende a todos os seus elementos constitutivos. As instituições, os papéis e identidades existem como fenômenos objetivamente reais do mundo social, embora eles e este mundo sejam ao mesmo tempo produções humanas (BERGER, 1985, p. 26).

Cada produção e reprodução humana vai se constituindo em outras histórias. Além das já representadas na instalação “Passagem”, a presença do visitante com seus fragmentos de histórias se incorporam nesse acervo. Uma mostra viva de intimidade com o sagrado - patrimônio imaterial religioso (modos de expressar, criar e viver) a própria expressão da “goianidade”.

2.4.2 Suporte imaterial: um modelo

A criatividade para comunicação compõe o acervo não material das produções culturais religiosas, e se ainda forem insuficientes para chegar ao poder acima dos representantes legais, oferecem o próprio corpo aos deuses.

Para DaMatta (1989), a religião serve para explicar os infortúnios como acidentes e doenças, medo da morte, como também para ordenar a vida e as relações das pessoas com tudo em sua volta. Aponta algumas formas de comunicação - preces, promessas, oferendas, despachos, súplicas e obrigações que, a despeito de diferenças aparentes, constituem a linguagem brasileira com o sagrado.

A prece é um rito, pois é uma atitude assumida, um ato realizado tendo em vista, ser coisa sagrada e se dirigir a uma divindade. É uma crença em certo grau, um credo que exprime um mínimo de ideias e sentimentos religiosos. O ser humano se relaciona com o sagrado como algo que se encontra acima e é diferente dele. É como se o sagrado fosse uma arma para enfrentar o caos (RAMOS, 2006, p. 140).

Um dos fios que sustenta a tessitura chamada religião é o que Ramos (2006) convida a pensar, quando recorre a *Prece de Mauss* como suporte para compreender a centralidade da religião para uma turma de alunos do agrupamento de Educação de Jovens e Adultos (EJA), no ensino noturno municipal de Goiânia. Uma religião continua o autor, nasce dessa trama tecida como a “liturgia, que é outra forma de prece”. Nos espaços, nos objetos, nas narrativas, nas teologias, tudo isso sistematizado por profissionais com o objetivo de preservar a continuidade dos ritos e as crenças revisadoras dos mitos. Em conversa com os pesquisadores sobre o fazer escolar e religioso, os alunos adultos esclarecem que a religião entra como “valor absoluto” em discursos mais ou menos homogêneos, pela religião encontram alento para suas preocupações mais íntimas na vida. Ramos (2006) constatou também que para aquele grupo a religião é um emblema sócio cultural da construção da identidade migrantes rurais na cidade.

Todas as tentativas de definir um fio deixam algo de fora do alcance do observador do que muitos denominam de “experiência religiosa”. O que se alcança sempre será uma experiência de segunda ordem, pois a de primeira é sempre de quem a vivencia e, ainda assim deixa um ar de incompletude na comunicação, dada a dimensão dessa vivência com o sagrado para o homem religioso. Tratar de religião, talvez, seja como tratar de outros aspectos íntimos, aproveitando as palavras dos entrevistados da pesquisa já mencionada, que denominaram a

experiência da prece como momento de intimidade com a divindade escolhida. Outra similaridade é a existência dos lugares próprios, e, quando não realizada nos lugares próprios como as igrejas ou determinados espaços da casa, cria-se um gesto, uma posição, uma palavra, marcação do tempo para o sagrado.

O sagrado é uma categoria religiosa complexa, embora usada em outras expressões humanas no campo religioso que se constitui como o *indescritível*. Deixando o espaço “Passagem”, numa zona de conflito interior, para o visitante apreciar coincide com cultuar. E é sempre melhor apreciar e/ou cultuar com a presença de algo palpável, daí a relevância das imagens e dos objetos, tais como os que abaixo se apresentam.

Devoção bastante conhecida por aqui.



Ilustração 13: “A Senhora Aparecida e o Divino Pai Eterno”
Fonte: Luzia Ireny e Silva



Ilustração 14: Imagem da Bíblia Sagrada (imagens tipográficas)
Fonte: Luzia Ireny e Silva



Ilustração 15: Cabocloca Jurema e ao fundo O São José segurando o Jesus criança na católica, quando em distinção.
Fonte: Luzia Ireny e Silva

A proximidade das duas imagens por si só assinala a matriz religiosa brasileira – Jurema cultuada na Umbanda e o São José segurando o Jesus criança na católica, quando em distinção.

Outros objetos de valor para os cultos religiosos como vasos, velas, abanos, flores, fitas coloridas, contas, copos, medalhas, pintura em rococó para uso nos rituais ou embelezamento da composição que remetem às festas religiosas. Tamaso (2007) constata que nos limites encontrados para festas, essas, enquanto produção social de transposição de fronteiras são geradoras de uma identidade entre seus participantes.

Por fim, uma sala com espelhos denominada *Fronteira* que, por sua vez, reflete a si mesmo com suas convicções. As imagens fotográficas retratam a diversidade da população goianiense nos campos: religioso, étnico, econômico, político, geográfico, linguístico, aspectos físicos, um sem fim de diferenças e semelhanças onde o visitante pode ver a si mesmo e aos outros, e “rememorar” seu processo construção de identidade. Um modo de seguir vivendo lá fora, ao abrir a porta de saída da exposição.

O tema religião, religiosidade, deve fazer parte de novos olhares acadêmicos e pedagógicos, quando se quer focar na formação para vida. É a educação do olhar cotidiano do educador do museu e do educador visitante a direcionar o do alunado, no sentido de brincar com o *majestas* de outrora no cotidiano de agora.

Assim, reinventar a religião faz parte da construção social, obra humana antiga que se adequa à racionalidade moderna, na qual o ser humano vale-se da

capacidade imaginativa, na ordenação do mundo visível e criativo, reatualiza o já existente. Nesse novo formato, vislumbrar um porvir sonhado, alimentado nas representações dos ideais dos pesquisadores dos processos identitários representados, e dos outros tantos goianos, em continuidade.

O fato é que o estudo acerca de rituais, além de ser um clássico no pensamento antropológico, se constitui objeto de inúmeras abordagens teóricas, uma ferramenta conceitual importante no sentido de compreender um pouco mais determinada sociedade, com seus valores pensados e vividos. Neste sentido, avanços e recuos dinamizam as pesquisas e toda produção social, portanto, revisar o passado em conexão com acontecimentos atuais para construção de novos paradigmas de composição das relações. Destarte, a composição da representação religiosa tem sua gênese na produção de outras pesquisas, ela se torna ponto de partida para apresentação, representações culturais religiosas dos professores visitantes no espaço “Passagem”, apresentado no próximo capítulo.

3 UM FRAGMENTO CULTURAL RELIGIOSO DA REGIÃO CENTRAL DO BRASIL

Neste capítulo, expõem-se as observações feitas acerca dos professores visitantes no espaço “Passagem”, da exposição de longa duração *Lavras e Louvores* do MA/UFG. Ao considerar os professores visitantes como sujeitos observados, atenta-se para os testemunhos da construção criativa humana de representação da cultura religiosa da região central do Brasil, mais precisamente da religiosidade goiana, fragmento num cantinho do MA. A dimensão do título do capítulo se fez necessária em respeito ao trabalho realizado na organização da exposição, cujo cerne foi uma síntese de representações religiosas da região Centro-Oeste de limites para além do Geopolítico. Ao analisar os professores visitantes, atenta-se, mais precisamente, para os fragmentos da construção criativa humana de representação da cultura religiosa goiana.

Desde a abertura da exposição para o público escolar em 2007, as reações apresentadas pelos professores e alunos visitantes chamaram a atenção dos educadores do museu. Diante das reações apresentadas pelos visitantes, no primeiro semestre de 2011, houve maior aproximação entre a pesquisadora e os professores, definindo assim, os sujeitos da investigação. Considera-se neste trabalho as representações sociais e, portanto, religiosas apresentadas. Moscovici (2003) as entende como um complexo sistema de valores, ideias e práticas para entrar e sair do mundo material e das relações em comunicação com comunidade de pertencimento numa tessitura de elementos da própria história e da sociedade.

Dessa feita, como dito anteriormente, dentre os professores visitantes, definiu-se por cinco (05) professoras da Rede Pública de Ensino de Goiânia para compor o grupo para observação e análise e conseqüentemente, evidenciar as representações religiosas dos mesmos, mostrar a reprodução em sala de aula das configurações individuais (Tabela de Co-ocorrência, apêndice C).

A análise baseia-se em Berger (1985), para quem a religião é o ponto máximo da efusão humana dos sentidos da realidade; ela supõe conceber o universo inteiro como humanamente significativo quando se legitima de modo mais eficaz, porque relaciona a realidade suprema às precárias e contraditórias construções das realidades sociais. Destaca que secularização aponta para a perda de propriedades das autoridades eclesiais, como também retorno de um religioso ao “mundo”. Do

ponto de vista da cultura religiosa, a secularização põe em declínio não só ao processo de objetivação dos conteúdos religiosos nas artes e nas ciências, mas também no campo subjetivo que se estende em autonomia da consciência.

Assim, no mundo ocidental moderno os indivíduos enfrentam o mundo e as inquietações da vida, faz uso da cultura religiosa sem se prender muito às interpretações religiosas mais elaboradas.

Mesmo sendo um processo global das sociedades modernas, a secularização é diferenciada no conjunto das categorias humanas. O imaginário das professoras visitantes ancora nas tradições vivenciadas, entremeadas de influência das crenças veiculadas. A diversidade religiosa e a secularização multiplicam as opções do indivíduo em um universo complexo, no qual o crente reinventa a forma de comunicar com o sagrado. Nesse processo, constrói também identidade igualmente instável, contraditória e fragmentada, se não de todo compreendida, referenda as escolhas individuais. Paralelamente, Otto (1985) orienta para a experiência religiosa que é sempre de segunda ordem para quem observa em relação a quem experimenta, ou ainda aquele que crê na experiência com o sagrado de outrem. Portanto, a aproximação da singularidade religiosa das professoras visitantes se limitou à necessidade de abrir discussões para a pluralidade de sentidos que a cultura religiosa atinge no cotidiano das professoras do ensino formal com seus alunos. Para Geertz (1989), Gomes (2008) e Parker (1995) o *status* da religiosidade popular é de cerne dos sentidos para a vida, em processos de ressignificação.

A representação religiosa das professoras visitantes se insere no contexto das representações encontradas na região, mas com nuances singulares pelas quais elas mesmas se surpreendem, no momento do diálogo, posterior às observações. Um misto de saudade de outros tempos, em conexão com outras realidades. Uma autonomia de construção do universo religioso em tensão.

Ruiz (2004), Castoriadis (1982) e Durand (2001), explicam o sem fim da imaginação e da criatividade humana para entender a memória coletiva delas onde emergem construções religiosas latentes. As professoras visitantes são ao mesmo tempo portadoras e produtoras de criatividade, recriam sua religiosidade em conformidade com o cotidiano. Santos (2003) e Moscovici (2003) conduzem para a complexidade transposta pelas professoras visitantes na estruturação de suas práticas e memórias religiosas formadoras de suas identidades, com diferentes posicionamentos em relação ao sagrado. O *ethos* religioso das professoras

visitantes é fragmentado e impreciso, preservando a essência do fenômeno religioso cultivado pelas mesmas, no intercâmbio de suas ideias e atitudes. Esses autores suscitaram recorrer a outras fontes em continuidade o pensamento que sustentou evidenciar a importância da religiosidade para as professoras observadas, como partícipe da religiosidade do povo goiano, representada na exposição.

Com esse fim, foi realizada uma pesquisa descritiva, por meio de observação assistemática e individual – apenas o pesquisador com o professor num diálogo informal, com roteiro previamente definido para uso apenas do observador (apêndice A), registrado no caderno de anotações depois de autorizado (apêndice B).

Os professores buscam na exposição *Lavras e Louvores* do MA, informações, conhecimento e fruição, e até mesmo um encontro com a experiência de evocação do sagrado. Com ou sem experiência em visita a museus, fazem o percurso, em geral, com a atenção própria de professor, observando atentamente para uso do conhecimento obtido, posteriormente. Entretanto, no espaço “Passagem” rompe com essa postura, e o que se observa são atitudes diferenciadas do que se deseja mostrar.

3.1 TEMPO PARA O TRABALHO: VESTÍGIOS DA ROTINA VIVENCIADA

Faz parte da rotina do atendimento o agendamento da visita prévia de professores, quando possível, para conhecimento da exposição e planejamento das atividades a serem realizadas com os alunos, no local, num intervalo de tempo, aproximadamente, de até três horas disponibilizadas pelo museu. Porém, esse tempo tem que ser ajustado com a rotina da escola visitante e o transporte dos mesmos, ficando a critério do professor visitante definir o tempo de permanência no museu. Como muitos dos professores já conhecem a exposição, esses agendam apenas a visita da turma, deixando a critério dos profissionais anfitriões a condução do trabalho. Entre um ajuste e outro na conversa sobre a temática da exposição e o desenvolver das atividades, aparece a necessidade de aprofundamento de conhecimentos que perpassam a “síntese” de pesquisas colecionadas no interior da exposição representada por um ou mais objetos.

Os professores que necessitam de visita prévia, fazem o percurso da exposição, preenchem parcialmente um formulário, o qual é finalizado em outro momento, no término da visita à exposição com os alunos, quando também o grupo

de profissionais que atendem fazem uma avaliação oral entre si e alguns registros escritos. Nesse formulário o educador visitante ao ser abordado contribui com informações complementares para que educadores visitados venham atender a expectativa dos objetivos da visita. Frequentemente os professores, de modo geral, buscam conhecimentos sobre cultura popular, cultura indígena e sociedades antigas.

A chegada do grupo visitante sempre se dá em ônibus lotado, como medida de redução dos custos do transporte. A visitação é gratuita, e os visitantes alunos, em sua maioria, são de famílias de baixa renda. Não é apenas a turma com a qual o professor está desenvolvendo algum conteúdo que comparece, alguns são adultos da comunidade escolar colaborando com os professores. O critério para completar a lotação não é informado. O ônibus para em uma rua que converge com a Praça Universitária, entre as escolas de engenharias da UFG e o condomínio onde situa o museu, no sentido horário vão descendo até o portão de entrada de carros e pessoas. Seguem para o estacionamento e passam por outro portão até chegarem a um pequeno pátio e depois em um pequeno auditório, onde recebem orientações sobre as atividades da tarde ou manhã de deleite e aprendizagem que se espera proporcionar. Para muitos dos professores visitantes, um dia diferente, porém, para os educadores do museu é parte da rotina, ou seja, faz parte do seu cotidiano a convivência com comunidades escolares. Conforme Dias (1998):

O cotidiano constitui atualmente uma área voltada para a apreensão das diferenças, para a documentação de especificidades. Procura abarcar o conhecimento dentro das necessidades concretas dos seres humanos em sociedade, face às totalidades hegemônicas, à cultura massificada (DIAS, 1998, p.258).

Pensar o cotidiano é situar-se num emaranhado de movimento, ir e vir tenso e conflitante, como também nas paradas para pensar o ser em coletividade. Seguir adiante ou inventar um novo traçado do percurso é privilégio do ser humano com sua capacidade de articular ação e pensamento criativos. E, assim, admitir a necessidade de vislumbrar de forma transdisciplinar soluções para as inquietações diárias, de identidades e diferenças culturais. Inclui-se nesse rol a massificação do fenômeno religioso no mundo contemporâneo, onde se encontra o constante aprender e ensinar. Nesses movimentos tensos e conflitantes perpassam a expectativas de aprendizagem, como se vê a seguir.

3.2 RASTREANDO AS DISPOSIÇÕES

Os objetivos das visitas são inúmeros. Uns vão fazer um passeio diferente, muitos alunos ou professores visitam a exposição e, simplesmente por inexperiência vão por simples curiosidade e, por desconhecerem esse local ainda não podem explorá-lo na sua totalidade. Outros vão para uma aula rigorosa, mudando quase que apenas o espaço, retoma a rotina da aula. Os agrupamentos vindos das cidades do interior, em geral, combinam o aproveitamento do tempo para visitar lugares como os *shoppings*. Outros querem garimpar elementos da cultura local e descobrem tesouros, ou seja, nele encontram cultura material e imaterial, construção em continuidade. São considerados parceiros do museu, aproveitam as formações oferecidas e levam constantemente turmas para visita como atividade que complementa conteúdos. Muitas vezes é solicitado pelo museu informações posteriores à visita, mas raramente tem-se retorno. Ainda assim, foi possível ao MA realizar curso de formação e aperfeiçoamento para professores, oficinas, performances teatrais e musicais, mostra de vídeos e exposições itinerantes para os alunos. Alguns professores levam não só sua turma, mas motivam todas as turmas para um projeto único. Os alunos universitários e os secundaristas nem sempre vão com seus professores, é solicitado que vão e levem comprovação, para muitos conta como créditos. Outros chegam com roteiros de trabalho escolar, esses entram nas estatísticas como público geral e as atividades realizadas com eles entram para o acervo da boa disposição dos educadores visitados. Uns vão por conta própria, para realizar trabalhos diferenciados, como é o caso de uma professora de Libras que fez apresentação da exposição em vídeo para alunos surdos, convocando-os para uma visita nessa linguagem. Tem também alunos que erram o percurso para outras bibliotecas e resolvem por lá suas buscas, seja no conteúdo expositivo, outros setores em atividade e ainda na biblioteca especializada.

As expectativas da visita ao museu, quase sempre encerram com aspecto interessante, em destaque para o momento vivido, pontuado posteriormente, no momento destinado para avaliação. A rotina dos profissionais que recebem os visitantes ajusta o atendimento a outras atividades, pois o número reduzido de profissionais precisam contar com a contribuição de alunos bolsistas da própria universidade. Estes trazem elementos culturais diversificados e enriquecem a interação da comunidade museal e escolar. Abaixo segue a ilustração de um dos momentos de interação inicial com os alunos.



Ilustração 16: Orientação aos alunos p/ o percurso, na exposição *Lavras e Louvores*.
Fonte: Elza Mota Franco

Cada visitante traz em si as influências pertencentes à topografia pessoal da de relações sociais experimentadas. Nesse sentido Parker (1995) atribui às relações cotidianas (estas podem ser encontradas no seio acadêmico, bem como nos meios de comunicação e na cultura como um todo) expressões da reprodução das desigualdades sociais. Em meio aos mecanismos de manutenção de poder aparece tensionada a criatividade do povo para recriações.

3.3 PERPLEXIDADE – UM TRAÇO DE EXPRESSÃO

As perplexidades vividas, marcadas pelo silêncio, indiferença, intolerância, palavras soltas como voz de um pensamento ainda não pronto para expressar, e mesmo a tolerância ganham destaque, mas outras, como a profunda intimidade com o sagrado também merecem atenção. Essas sensações experimentadas pelas professoras visitantes resultam da cultura religiosa vivida em tensão com outras experimentadas em contexto mais familiar, em outras instituições e na instituição escolar mantida pelo Estado com uma carga do poder simbólico religioso latente, e desembocam no cotidiano das relações de aprendizagem e toda construção social das profissionais. Segundo Geertz (1989) essas sensações vêm travestidas de senso de beleza ou uma alucinante percepção de poder. Para Bourdieu (2000), um

poder simbólico que se apresenta onde aparentemente não está e/ou menos se apresenta. Em cada manifestação de perplexidade há uma gama de sentidos e de significações.

Ferreira (1986) apresenta alguns sinônimos para perplexidade: estado de dúvida, hesitação, admiração, atônito, espanto, os quais são insuficientes para descrever a diversidade de sentidos da expressão humana encontrada nas pessoas visitantes no espaço “Passagem”. Assim estes entre outros termos ajudam a dar visibilidade ao contexto vivido.

3.3.1 Perplexidade das Professoras visitantes no espaço “Passagem”

Nesse espaço, por mais que pretenda, o que, consegue é fazer alguns riscos descritivos da memória do vivido em relação às sensações dos professores visitantes.

Moscovici (2003) assinala que as percepções, ideias e atribuições humanas, em resposta ao mundo físico ou quase físico, resultam do modelo das regras tidas como normas. As sensações mais comuns dos professores visitantes foram aglutinadas em três agrupamentos para fins de encaminhamento do trabalho.

Primeiro, aqueles professores que manifestam intimidade – eles interrompem o fluxo normal do trajeto e antecipam transpor as cortinas ao perceber o que está do lado de lá, através das transparências dos tecidos. Quando os professores se sentem à vontade assinalam suas preferências de crença, às vezes chegam a confundir o espaço “Passagem” com o espaço destinado ao sagrado conhecido. É comum às pessoas fazerem o movimento desenhando uma cruz sobre o corpo diante daquelas imagens, deslumbradas com as representações das divindades de maior familiaridade.

Outros professores agem de forma diferente frente às representações religiosas expostas. No espaço “Passagem”, eles aparentemente tranquilos e envolvidos com o que vêem, entretanto, ao suspeitarem do que pode estar por trás das cortinas reagem, uns param em meio ao percurso, demonstrando tensão entre crença e seus papéis e atribuições, se sustentam na tentativa de permanecer, mas, através de seu modo de agir, comunicam inquietação e súbita mudança de assunto.

Por fim, existem aqueles professores aguçados pelo senso estético que aproveitam o momento para apreciar os recursos artísticos usados em detrimento do

tema, ou seja, a religião torna-se apenas um recorte da cultura como os que já foram vistos. Nesse grupo, há também aqueles que consideram o tema irrelevante para ser tratado numa universidade pública, mantida pelo Estado laico.

Para melhor compreensão do grupo de professoras observadas, julgou-se necessário traçar um breve perfil social. São professoras oriundas de outras cidades de Goiás, filhas de pais trabalhadores rurais e urbanos, que vieram para bairros da capital e bairros limítrofes, como a cidade de Aparecida de Goiânia, em busca de melhores condições de vida. Traz na intenção da visita uma responsabilidade na formação do ser. As cinco professoras demonstraram disponibilidade e tempo para o diálogo participante da pesquisa.

A partir de agora, as professoras serão identificadas pelas letras de A a E, para preservar as suas identidade e integridade, conforme acordado. Inicialmente, discorre-se sobre as observações da pesquisadora frente à perplexidade de cada uma das professoras e, em seguida, a síntese do diálogo para as análises das representações religiosas.

Professora “A” (+ de cinquenta anos)

Até o momento de entrar para o espaço “Passagem”, a professora A segue curiosa pelo acervo, comenta sobre seu trabalho e sobre os trajes usados nas festas religiosas da comunidade escolar, como a quadrilha. Ao olhar entre as transparências da cortina, a professora percebe imagens, para, ri, evita seguir, mas resolve e transpõe as cortinas. Ao contrário de outros professores visitantes que, a princípio, têm atitudes semelhantes, mas que, posteriormente, encontram formas de esquivar, passando ou falando rápido, ela se identifica e fica à vontade para tratar do assunto de modo bem objetivo.

Na interação com a observadora, ela diz que no momento não participa de nenhuma comunidade religiosa, porém, na adolescência participava da Congregação Cristã no Brasil. Já frequentou a Irradiação Espírita e a Igreja Católica. A aprendizagem mais significativa das experiências é de que a vida é a prova da existência de Deus. Ficou surpresa com que o assunto religião estivesse em evidência na exposição, principalmente aquelas imagens que, para ela, não passam de arte popular. Em suas memórias afetivas recorda ter frequentado a Escola Dominical da Igreja Presbiteriana. Quando criança gostava de entoar hinos. Na Igreja da Congregação Cristã no Brasil, aprendeu a louvar a Deus. Nesse instante,

se emociona e canta hino, diz gostar de ouvi-los e de cantá-los. Lamenta o aumento de religiões, o qual desvirtuou o caráter religioso – fé e amor ao próximo, passando a incentivar a rivalidade e a competição entre os seguidores. Sempre que possível, nos conteúdos de História, aproveita para citar passagens da Bíblia. Quando ensina sobre religião (recortes estudos mencionados: idade média, africana e indígena) cita exemplos do Cristo, afirmando que: “Cristo não discriminava os “pagãos”.

Professora “B” (+ de cinquenta anos)

A professora B percorre os espaços que antecedem o espaço “Passagem”; o tempo todo mostra-se curiosa com o que vem em seguida. Faz uma cruz no rosto, comenta nomes das representações católicas expostas, demonstra intimidade com elas e com outros adultos. Admira o trabalho realizado, e sem interagir com os alunos, acompanha-os.

Afirma ser Católica, e que aprendeu amar a Deus sobre todas as coisas e amar e respeitar o próximo. Esta professora é Devota de Nossa Senhora Aparecida (Fé, confiança e apoio). Segundo ela, o Divino inspira fé e força. Ao expor suas memórias afetivas, relembra a sua primeira comunhão, o seu casamento, os batizados dos filhos e diz se encantar com a Semana Santa. Acredita que todas as religiões conduzem para a crença em Deus. Procura não opinar nas preferências das outras pessoas, respeita as escolhas de cada um. Sempre que pode, procura passar o amor de Deus e a crença que Nele têm.

Professora “C” (+ de quarenta anos)

Essa professora percorre os outros espaços com a atenção voltada para as orientações do educador do MA. Adianta o percurso com o olhar, contém-se depois que passa as cortinas. Pergunta quem teve a ideia de fazer aquele altar. Mostra-se bastante entusiasmada com as imagens mais familiares, enquanto deixa as imagens menos familiares invisíveis.

Católica, afirma gostar de Nossa Senhora Aparecida e que ela representa a sua fé e também sua cor negra. Gosta da cruz e dos objetos em argila que representam a terra. Relembra sua infância exaltando o gosto pela festa de São Sebastião, as fogueiras, os mastros, a cavahada e a reza do terço no salão da avó. Revela que a maior lembrança é o jejum que todos da família faziam na casa da avó, nas Sextas-feiras Santas. Rememora também das proibições no modo de se vestir e

se comportar. Repudia as proibições e os fanatismos. Menciona “graças” recebidas. Acha que nas escolas faltam orientações religiosas; que a fé é importante em todas as religiões. Usa adereço relacionado com a crença (crucifixo). Ela procura respeitar as pessoas, ser honesta e evita julgamentos. Não aceita desonestidade e covardia.

Professora “D” (+ de quarenta anos)

Já a professora D distrai-se, dispersa-se do grupo e entra pelo lado oposto da porta, dança ao som da música de folia do Divino que toca no circuito. Se dispersa do local onde o grupo está para outros espaços antes de adentrar o “Passagem”. Em seguida, volta e mostra-se observadora, cuidadosa do conjunto de representações. Calada, com ar de introspecção, de repente, olha para o São Jorge e diz que aquele ela conhece, e que ele, São Jorge, passa ideia de força. Olha atentamente todos os objetos do altar, contudo não faz intervenções para o grupo conforme expectava a princípio.

Ela afirma ser da Doutrina Espírita. Aprendeu a confessar mesmo não entendendo o que é o pecado. Aprendeu que vários povos foram obrigados a negar suas crenças de forma muito cruel e mercenária. Em suas lembranças afetivas, menciona o catecismo na escola primária, o dia dos finados, missa aos domingos e aprovação do filho no vestibular. Nas igrejas, ainda, de acordo com a professora, as pessoas buscam realizações materiais, as igrejas reforçam e são sedentas de fieis. Ela diz que procura ser justa, honesta e comprometida no que faz junto com os colegas e com as crianças. Ela cita uma frase ouvida “Sinto-me bem quando faço o bem e mal quando faço o mal” essa é a minha religião, afirma.

Professora “E” (+ de cinquenta anos)

A professora E segue atenta a todos os outros espaços, e no recorte “Passagem” se assusta quando vê as imagens, busca o olhar da colega ao lado e segue. Conversa com outra colega e demonstra não fazer questão de estar ali naquele instante.

Diz ser católica. Aprendeu a ser melhor. Aprendeu também que a religião é fruto da criação humana. Crê em Nossa Senhora porque representa aconchego e proteção. No divino Pai Eterno ela tem fé. Motivada, discorre sobre momentos passados: o batismo, o casamento, as procissões, a primeira comunhão, o natal e a Semana Santa. Não vê necessidade de estar indo à igreja. Para ela, as outras

religiões parecem ser boas, o que a preocupa é o controle emocional dos fiéis e também a exploração econômica sobre eles. Olha os outros com respeito e mais tolerância. Aprendeu a amar o próximo, sonha com um mundo mais fraterno e solidário.

Esses vestígios de memória, carregados de sentidos e significados religiosos cristalizados, polidos, lascados e outros em processo de nova forma de crença, motivam a pesquisadora a recorrer aos conceitos que abarcam a produção cultural humana de vivência com o sagrado, em perplexidade. A paisagem humana frente ao sagrado é considerada. A importância desse momento, após a *perplexidade* dos professores apreciadores da instalação do espaço “Passagem”, é o fato de que ele é apenas um raio de tempo em que acontecem sensações às quais permitem inspirar questionamentos, contribuições e ressignificação de convivências humanas.

Na busca de compreensão da religião, o “sagrado” sempre é apresentado de forma incompleta por quem a descreve, ainda que tenha vivido uma experiência intensa com o sagrado não consegue verbalizar todas as sensações, podendo descrevê-las parcialmente em função de sua magnitude. Otto (1985) afirma ter encontrado um termo que se aproxima dessa experiência intensa. Desse modo, para esse estudioso, seria o sagrado um experimento que prescinde de interpretação e avaliação do que existe no domínio exclusivamente religioso. Porém, essa experiência passa por outros domínios paralelos, como a ética.

Essa categoria é complexa; compreende um elemento de qualidade absolutamente especial que se subtrai a tudo aquilo que nós chamamos de racional; é completamente inacessível à compreensão conceitual, e constitui algo inefável. O mesmo acontece com a conceituação do belo em outros domínios do conhecimento (OTTO, 1985, p. 11).

Nessa complexidade o sagrado, embora usado para outras ocasiões, no campo religioso se constitui como “indizível”, numa linguagem moderna. Segundo Otto (1985), para o homem religioso não existe termo que comporta a dimensão desse objeto, é indescritível. O sentimento experimentado é de um “*mysterium tremendum*”, arrebatador, de temor que paralisa e atrai, no qual o ser humano se sente no pleno poder. Essa tremenda majestade implica outra categoria, o orgé – chamando de energia do numinoso, para explicar as energias simbólicas da vida, do amor, da paixão, do movimento, entre outras. O sagrado aparece como ideias, composto de dois elementos o racional e o não-racional; este fica prejudicado na racionalização como ideia e se constitui como sentido e sentimento. Nas palavras do autor:

Sente-se imediatamente que, para esgotar completamente o conteúdo do *tremendum* é necessário acrescentar à inacessibilidade outro elemento, o elemento do poder, força, preponderância absoluta. Nós escolhemos para exprimi-lo o nome de *majestas* (OTTO, 1985, p.23).

É preciso entender que o contexto e o modo como desenvolvem as construções humanas não acontecem sem conflitos. No caso da religiosidade brasileira, sabe-se que desde a ocupação portuguesa o Brasil, como colônia de exploração, é cheio de elementos desconhecido para a metrópole, simbolicamente, ou seja, desconsiderado para no processo de intervenção e segregação do novo mundo. Por isso, aproximar do sistema simbólico religioso produzido pelo grupo de professores, significa recuperar tensões construídas no passado.

3.3.2 As representações religiosas das professoras visitantes do espaço “*Passagem*”

Os professores impregnados de sentimentos religiosos, nesse lugar voltado à reflexão sobre essa dimensão da cultura e mesmo em outros espaços fora do ambiente de trabalho, muitas vezes parecem preferir não tratar do assunto. Nos momentos mais conflituosos, embaraçam-se em busca de conforto, mas ressignificam suas posições e mostram seu conteúdo religioso e o usa em suas relações de trabalho.

Nesse sentido, Ruiz (2004) acena que nas instituições de ensino, por exemplo, o imaginado é subalterno da racionalidade. Com *status* de verdade a imaginação entra como sua coadjuvante, permitindo que o *logos* (linguagem sistematizada) extravasa as tensões para o deleite, o místico, o estético, e o lúdico, que jogados para a margem da consistência, não são “realidades empiricamente aceitáveis” no mundo contemporâneo de instrumental e prática funcionais. Mas a dúvida move a descoberta e a criação que nasce da imaginação. A imaginação humana desestabiliza qualquer outra atividade que se pretenda cristalizar. Nessa perspectiva os caminhos se entrecruzam ou se distanciam para a promoção de encontros de uma determinada sociedade, que não vive as mesmas modalidades de experiência com o sagrado. O *ethos* religioso das professoras se mostra cristão, no entanto, influenciado por outras crenças por mais sutis que se apresentam.

Professora “A”

A professora “A” busca outros conhecimentos, o espaço remete à sua história

religiosa. recua, para logo em seguida aceitar e seguir em frente com o grupo. Revela não participar de igreja, nega o símbolo religioso e recupera o sentido popular com uso das imagens. Sua experiência cristã da infância imprimiu sua formação e recuperou o conhecimento da fé cristã e suas referências para lidar com as dificuldades humanas, tais como a discriminação inspirada no projeto de vida do profeta fundador.

O *ethos* religioso da professora é pautado na tradição oral, separação das coisas do mundo e do sagrado, de crença na predestinação, da Igreja Congregação Cristã do Brasil. Seguir um hinário citado pela professora faz parte das atividades de pregação. A igreja nasceu de grupos de movimentos pentecostais norte-americano, sueco e italiano, inicialmente no Rio de Janeiro e em São Paulo, para depois adentrar-se o país.

O nível de atração simbólica é o mesmo das demais Igrejas de origem missionárias norte-americanas.

A liturgia é livre e discursiva; a pregação é predominantemente moralista, pois a salvação situa no plano de uma ética. A inserção presbiteriana no Brasil deu-se na camada livre e pobre da população rural. Atualmente seus membros situam-se predominantemente na camada média da população. Os que pertencem aos setores pobres demonstram expectativa de ascensão social por causa da tradição protestante da ética ascética como instrumento de progresso econômico pessoal (MENDONÇA, 1990, p. 37).

A professora comenta que frequentou a Escola Presbiteriana. Segundo Mendonça (1990), esta igreja contribuiu significativamente na educação brasileira, principalmente nas séries iniciais em Minas Gerais e em São Paulo, entre outras províncias. Teve representantes na comunidade de intelectuais chamados “Liberais”, em 1942, na ruptura com os conservadores. O protestantismo de origem missionária se beneficiou do catolicismo “deformado” juntamente com o patriotismo e o racismo americanos no Brasil. No século XIX, a colonização do mundo anglo-saxão elevou o movimento missionário à escala mundial, pela educação a cultura protestante atuou sobre a “cristianização da sociedade” sob argumento de transformação da sociedade e do indivíduo. A professora apenas menciona ter participado da Igreja Católica e da Irradiação Espírita.

Sua prática condiz com a formação recebida. Os ensinamentos religiosos contribuem na sistematização do conteúdo a ser ensinado, assume o modelo, pelo qual também ensina, visando uma interpretação atualizada com os conhecimentos

adquiridos na formação profissional. As representações religiosas a identifica com as características de pertencimento do seu grupo de fé no interior da sociedade, regulado por seus anseios de vida social.

Na Igreja Congregação Cristã no Brasil, os sermões surgem como um modo novo de solução das inquietações humanas. Os ensinamentos sobre as coisas religiosas e a ética, da realização profética destaca-se quando o protestantismo rompe a continuidade com o catolicismo tradicional.

O contexto atual relaciona-se com o passado para explicar um novo olhar sobre o discurso religioso. Um sobrepõe ao outro em colaboração com a cultura. No campo religioso, a fé católica é lembrada como a tradição reinventada para qualquer que seja a motivação, sempre, é claro, com um recorte de interesse individual ou em coletividade imediato.

Professora “B”

A professora “B” apta à aquele instante ao deparar-se com o altar empolga e aponta o sagrado “O Divino Pai Eterno” e faz uma retrospectiva dos ritos de passagem em sua vida, evita conflitos não opinando, mas sempre que pode transmite sua crença em Deus. Ela interiorizou a crença socializada através dos ritos que lhe parecem importantes. Combina o mundo subjetivo de relações em tensão com a realidade objetiva ao se posicionar sobre o tema. Acena para abstenção quando é para opinar sobre religião. Observa-se a afirmação de Berger (1985), pois, para ele, é pela socialização que o indivíduo aprende a interiorizar o mundo objetivo e combiná-lo com o mundo subjetivo. Pela interação social, a pessoa desde o nascimento até a morte se envolve no processo cultural religioso ao qual pertence.

O diálogo interno da professora é de evitar entrar em anomia, para isso assume para si o papel de difusora dos ensinamentos da crença mantidos nos ritos tradicionais, nessa dinâmica exterioriza aquilo que ficou mais fortemente internalizado. Fica bem consigo mesma e com tudo o mais principalmente o sagrado instituído de suas vivências.

A criatividade humana atualiza seus ritos cotidianos e também suas necessidades que parecem eternas na humanidade. Nas imagens a professora encontra a compreensão de si mesmo e do mundo, o sentido para a vida continuamente através dos costumes, tradições e ensinamentos transmitidos. Para essa professora, as representações religiosas de senso comum sobrepuseram às

profissionais, ou seja, materialização do seu conhecimento prático, em desequilíbrio com a dimensão mencionada. Ela acredita dinamizar as relações com sua conduta.

De acordo com a observação das representações expostas, pode-se sugerir que os goianos manifestam suas representações religiosas com dois propósitos distintos: chegam a deslocar a pé, de carro de boi, de automóveis rumo ao sagrado, ou seja, fazem sacrifícios em negociações para o alcance de alguma resolução junto ao sagrado; a outra se refere à manutenção dos laços de solidariedade, de alegria e de fé, assentando definitivamente a noção de pertencimento. Alguns nem participam das celebrações propriamente religiosas, o simples deslocar permeia laços fortes de revisão da crença e de valores. Se por um lado, alguns elementos da infância já não podem ser recuperados, outros são acrescentados, em meio a elementos rememorados.

Professora “C”

A professora “C” se sujeita à condição de espectadora e fica fascinada com as representações de sua crença. Demonstra apreço ao seu sagrado “A Nossa Senhora Aparecida” mergulha nas suas lembranças e recupera experiências de festas populares e aprecia até o jejum relacionado com sua crença. Repudia repressão encontrada nas religiões. Sua conduta representa a sua religião, respeita as pessoas, não julga que se considera correta. Exibe adorno com a arte que se relaciona a sua religião.

As vivências da professora conduzem às saídas encontradas pela população rural sem acesso as religiões institucionalizadas. Assim, os ritos festivos são de grande significado simbólico, convertendo em força para resistir às ameaças vitais. A manutenção da coesão social pelos ritos tem o sentido de renovar ideias, valores e comportamento. Sobre isso, Durkheim (1989) vai dizer que o momento da festa em todas as religiões conhecidas representa a pausa do trabalho, da vida pública e da privada. Para Rocher (1971) os símbolos preenchem duas funções essenciais de orientação normativa da ação social: a função de comunicação e a função de participação, ou seja, a transmissão de mensagens entre dois sujeitos ou mais e o sentimento de pertença a grupos ou a coletividade, ainda concretiza certos caracteres da organização dos grupos em proveito dos que neles participam. Aqueles podem favorecer a solidariedade, organizar hierarquicamente a coletividade, ligar o presente ao passado e atualizar forças, mas também eles podem mascarar, deformar e reconstruir essa mesma realidade.

Na interação entre outras ações humanas as professoras articulam palavras, fazem gestos, conferem posições do corpo entre outros. Os nomes, enquanto imagens e representações mentais substituem as coisas ou os seres a que se referem, são produtos essencialmente sociais, numa relação estreita e constante com a linguagem. Ruiz (2004) considera que, para compreender o paradoxo entre a linguagem e o simbólico no imaginário humano, é preciso partir do início filogenético da linguagem, simultaneamente, com o começo ontogenético de cada ser humano, por conseguinte, do sistema religioso.

A institucionalização da religião aprimora nos padrões das orações – cultos, refeições sacramentais e meio simbólico para comunicar o fenômeno religioso em busca da reiteração solidária do sagrado. Os cristãos portugueses pobres vieram para o Brasil, no período da colonização, viviam a mercê da instituição católica oficial, não era a Bíblia Sagrada que orientava a crença e sim interpretações repassadas dessa literatura. Os pobres e marginalizados reconstruíram práticas religiosas de origem portuguesa marginal e de convivência com cultos religiosos africanos e indígenas. Posteriormente, do espiritismo europeu e protestantismo nos seus apelos para o pleno poder sagrado. As festas eram e ainda são a expressão da fartura de comida e bebida e muito mais, momento de reforçar laços de amizade e parentesco, de aquecer o espírito solidário humano. Rememorar ou reinventar as tradições para manutenção da força para os embates modernos. Crer em Senhora Aparecida, garante ajuda quando dela necessitar. Não julgar, não significa apenas respeito à outra modalidade de crença, porque os elementos das comunidades religiosas encerram no desejo de ter uma experiência intensa com o sagrado.

Seja no espaço religioso institucionalizado ou entre sábios iletrados, o que importa é que ele cumpra a função de preservar a organização religiosa pela qual atende as preferências pontuais do indivíduo. Nessa emergência imposta pelas mudanças arroladas na sociedade a oralidade torna suficiente: as citações já apropriadas, os testemunhos, os cânticos mantêm a clientela, sustenta o mercado religioso, a fidelidade do cliente oscila conforme a oferta da concorrência.

Professora “D”

A professora “D” submeteu a aprendizagem da crença cristã católica se sujeita a seguir orientação, mas não se identifica, insere outra experiência em seu discurso e movimento no espaço “Passagem”, insere no calendário de

comemorações de intersecção nas em duas tendências a da formação na infância e parece estar em busca de sedimentação da crença, revela que a sua conduta é sua religião por ser honesta e fazer o bem.

Como a produção de um sentido transcendente, vinculado ao problema do limite, constitui a base da religião, o conjunto de estruturas significativas se articula em torno de oposições semânticas que refletem as contradições vitais dos indivíduos e da cultura em questão: bem/mal, ordem/caos, heteronomia/autonomia, proibição/prescrição, dependência/libertação, que por sua vez podem sintetizar-se na grande contradição vida/morte (PARKER, 1995, p. 51).

A professora pode estar representando as múltiplas formas, bem brasileiras de aproximação com o sagrado, uma religião em complementaridade de outra, passando pelo Catolicismo romano, as protestantes, as africanas que acreditam em encarnação, ao espiritismo codificado, denominado Kardecismo. Em suas variações marcadas por rupturas e continuidades, reunidos na crença em espíritos, ou de outro salvador para explicar as diferenças sociais e suprir necessidades individuais imediatas.

Possivelmente, a professora inserida neste sincretismo brasileiro, assim, ensina. A memória de suas representações religiosas não é simples manifestação do pensamento ou imaginação, nem a plena liberdade, ela guarda o mecanismo de controle social em suas imagens. Ancora-se na sua formação de fé católica para sustentar sua identificação com a crença espírita. Segundo Cunha (2007) ao tratar do sincretismo religioso da Umbanda e sua fundação em Goiânia, o centro mais antigo nos documentos da Federação de Umbanda e Candomblé do Estado de Goiás é a “Tenda do Caminho”, seguia a mesma Umbanda tradicional. Após a morte do fundador, originou-se a “Irradiação Espírita Cristã” de orientação kardescista e o “Centro Espírita Irmãos do Caminho”. O autor convida acompanhar a história do seguimento religioso lhe dá o teor de sistema simbólico pela dimensão e forma como foi construindo sua trajetória de expectativas de solução de conflitos e interesses de seus participantes. Por sua formação com elementos de várias culturas: indígenas, africana e europeia. Simbolicamente explicada por suas linhas, encontra em suas buscas que a Umbanda é uma construção eminentemente brasileira. Para ela o espírito é o sagrado.

Há influência de outras culturas como experiências vibrantes para solução imediata do cotidiano, nas instituições, ou à margem dela, de amparo aos fracos e

oprimidos. DaMatta (1989) afirma que até 1890 o catolicismo romano era a religião oficial. As religiões brasileiras mantêm ênfase na domesticação da morte e do tempo, quando se liga este com o outro mundo. Elas têm estrutura própria. A relação é pessoal, fundada na simpatia e lealdade entre os seres deste mundo com os do outro mundo, em comunicação brasileira comum, recorre a proteções diversas de complementaridade religiosa.

Professora “E”

A professora “E” se surpreende com o altar e parece usufruir tanto do estético quanto do aspecto religioso, retoma os ritos de passagem pelos quais passou com gosto e se manifesta encantada com duas datas comemorativas do sagrado: o nascimento e a morte. Sua conduta marca sua fé por tratar os outros com respeito e tolerância, ama o próximo e sonha com um mundo solidário.

Segundo Parker (1985) o catolicismo popular concorre com outros agrupamentos sociais, mas é nas celebrações cotidianas, nos lares, que se assegura mais às tradições. Os festejos institucionais vão mudando o formato e sentido. A religião é mais periódica destacando em momentos críticos ou de passagem, quando são realizados os pactos com as divindades. É grande a variedade de ritos, crenças, mitos, devoções, símbolos, signos, palavras, expressões que tem acesso, elementos que alimentam e dão sentido a religião, nessa sociedade moderna e contraditória. Essa variedade de formas de comunicar ou sensibilizar as divindades individuais ou coletivas, em forma de súplicas e sacrifícios, vai mudando no meio urbano com seus movimentos efêmeros e acelerados. As pessoas encontram nos objetos possibilidade de aproximação, até a troca de presentes para representar o sentimento do profeta fundador da crença. Suas ideias e condutas são as matrizes de formação dos alunos e a convivência com os colegas. A vida em coletividade parece necessidade humana.

Transformar o mundo significa aproximar o ser humano do transcendente, do maravilhoso, do *magestas*, aquele que cria, recria, embeleza e possibilita intercalar recreio. Um recrear capaz de driblar a dor, tornando o mesmo mundo, mais encantador. A dúvida que move a busca de um entendimento e a criação que nasce da imaginação, pois ela é hábil em desestabilizar qualquer outra atividade que se pretenda cristalizar.

Para DaMatta (1989), Paleari (1990) Parker (1995) a religião se apresenta como comunhão não só com os deuses, mas também com os seres vivos do mundo.

Ela explica os infortúnios (aflições, calamidades, injustiças e sofrimentos), dá sentido à vida. Legitima e justifica a organização social marca momentos dramáticos de crise de vida e de passagem. Dependendo de cada situação social ou histórica, a religião assentada numa cultura popular pode ser fator de alienação, de identidade popular, de resistência diante da cultura dominante ou oficial, reforço ético para uma ascensão social ou para um projeto de transformação social.

Se por um lado a Igreja Católica dá sentido, pelo outro, o formal e externo seguem formas pessoais de ligação com o outro mundo, pelas quais obtêm as respostas divinas semelhantes a milagre, dando sentido ao mundo social brasileiro. Desse ponto de vista complementar, a comunicação é sensível concreta e dramática, a linguagem é de relação e de ligação, na qual o povo destituído de tudo, e mais ainda, não conseguindo se comunicar com seus representantes terrenos esperam ser ouvidos pelos deuses no céu. Lá no mundo dos deuses todos seriam pessoas regidas por leis universais para todos. No Brasil para conectar a esse outro mundo há várias formas e caminhos expressos na religiosidade popular.

Parker (1995) apresenta uma classificação para os cristãos católicos - Católico tradicional, Católico Popular Renovado - Tradicional, Católico Popular renovado e Católico Popular Racionalista. O modelo que mais aproxima das representações das professoras católicas observada é o *Católico Popular Racionalista*.

O crente formalmente católico que assume o principal do credo tradicional, porém – influenciado pelo *ethos* urbano – tende a secularizar várias crenças mais tipicamente popular da religião de seus pais. Crê em Deus e na Virgem, porém só nominalmente nos santos, e não crê nas “almas” e nem se caracteriza por uma vida sacramental ou devocional. É católico “a seu modo”, um tanto secularizado e não praticante. Também observa com certa distância a Igreja-instituição. Concebe sua religião como sentido Global da vida, porém desprovido de um sentido soteriológico (PARKER, 1985, p. 201).

Nesse grupo ninguém deu a entender ser de alguma dos ramos neopentecostais, isso aponta desde já desdobramentos desse estudo.

Diferente da tradição católica o protestantismo que surgiu com a Reforma do século XVI, foi muito além em termos de variedade de tendências e separações. Falar em “protestantismo” (luterano, calvinista, metodista, entre outros) talvez seja mais adequado que dizer protestantismo brasileiro, pela complexidade para compreender, devido às mudanças institucionais, teológicas e culturais feitas ao migrarem da América do Norte, origem do protestantismo brasileiro. Para marco da ruptura histórico-institucional com a corrente pentecostal desencadeou um termo,

embora impreciso, o neopentecostalismo surgiu nos EUA, desde 70, consagrado no Brasil para se referir às dissidências pentecostais das igrejas protestantes com discursos teológicos do projeto liberal norte-americano para América Latina, com síntese de nova dissidência. Secularizar, atender os anseios imediatos da massa e ritualizar ideias e visões do mundo arcaico negado, manter o poder pleno da igreja nos seguimentos: político, empresarial, financeiro, midiático e até mesmo com assistência social.

Segundo Mariano (2005) o seguimento cristão protestante é marco da ruptura com o seguimento católico, porém os denominados neopentecostais desviaram-se um pouco, incluíram em sua luta por fiéis o combate às religiões mediúnicas, trazendo consequências para o processo de construção da identidade do grupo.

Os adeptos do Candomblé foram mais punidos, nesse caso, por seguimentos católicos elitistas, durante a escravidão, em função da imposição social de marginalidade. Com a Umbanda, posteriormente, aconteceu da mesma forma sem condições de se impor nas esferas, social, cultural e política, porém, impacta o autor:

Por propagar valores cristãos (a ética da caridade) e elementos da doutrina Kardecista, por não ser exclusiva de negros nem sacrificar animais ou promover mortificações corporais, a umbanda mostrou-se mais palatável à opinião pública do que o candomblé (MARIANO, 2005, p. 118).

De forma branda ou impactante ao sincretismo religioso brasileiro ganha forma irreverente, se não compreendido, passa por processo de simplificação por parte do povo que recria o movimento próprio de aproximação ou distanciamento do pleno poder conforme necessidade.

Segundo Weber (2004) as tensões emocionais fazem emergir tanto a magia como a religião, ambas estão assentadas na mitologia e na revelação do seu prodigioso poder. A magia é constituída por atos para um desenrolar posterior, com técnicas limitadas, é uma arte específica para fim específico, prática, simples e concreta, ritualiza o otimismo, proezas e criatividade humanas, colocando a fé acima do medo. No caso da religião, seus aspectos são mais complexos e variados, encontra-se o sobrenatural de fé, o panteão de espíritos e de demônios, os poderes benéficos do *totem*, o espírito tutelar, o ancião tribal, a visão da vida futura, ou seja, uma segunda realidade sobrenatural. Centra-se em vários dogmas da crença e se desenvolve em cosmogonias, contos, de heróis da cultura, relatos de feitos de deuses e semideuses, todos participam em pé de igualdade na iniciação para depois

iniciar os outros. Lidar com os seres sobrenaturais, não há preocupação de desfazer as coisas feitas pelos homens. As experiências de racionalidade e do simbolismo são interligados para relacionar com o mundo. Os símbolos são aceitos por determinada sociedade como representação de objetos, situações, estados psicológicos, os quais só são mantidos por *convenções, hábitos, ou tradições*.

As preces, oferendas, despachos, e obrigações que, a despeito de diferenças aparentes, formam o sistema de linguagem para comunicação com o sagrado em cada tendência de crença.

Enfim, as narrativas referentes ao sagrado remetem ao conflito da interpretação, ou à interpretação do conflito. Se tomar apenas os textos retirados das religiões livrescas, tem-se opção de vários caminhos pelos quais se podem analisar os fatos sociais vividos. Os leitores destes livros podem se posicionar como quem aceita cada detalhe tal como está escrito, aceitar de forma ingênua as informações, ou podem ir além e fazer uma leitura para atender suas necessidades imediatas, conformada ou transpor os limites individuais em coletividade e abrir escuta para uma interpretação de revisão das relações na sociedade a partir do grupo interpretante. Na literatura sobre a localidade é comum encontrar uma síntese do povo goiano como sendo festeiro, sensível, crédulo, supersticioso e místico/religioso, assim sendo estrutura sua forma própria de se relacionar com o sagrado em conformidade com a de relacionar com os outros indivíduos.

Para evidenciar essas conotações, ou melhor, no sentido de maior visibilidade acerca das representações religiosas enquanto, um tema complexo e disseminado foi colocado como acréscimo nesse estudo junto à pesquisa do IBGE denominada Novo Mapa das Religiões, realizada pela Fundação Getúlio Vargas, com objetivo de traçar o perfil religioso do país, dos estados e das regiões.

Como análise superficial, segundo a pesquisa o estado de Goiás, se destaca e para mais visibilidade das representações religiosas justapõe-se a pesquisa denominada Novo mapa das Religiões, realizada pela Fundação Getúlio Vargas. Fundamentada no Censo Demográfico de 1991 e 2000 e nas Pesquisas de Orçamentos Familiares de 2003 e 2009 ambos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), com objetivo de traçar o perfil religioso do país, dos estados e das regiões, divulgada no jornal *O popular* do dia 01 de agosto de 2011, informa que na dinâmica religiosa brasileira, nesse período, apresenta grande mudança na

composição religiosa da população brasileira e a goiana segue a mesma tendência. Segundo a qual, em Goiás a configuração religiosa das últimas décadas mostra transformações relevantes. Houve declínio de adeptos ao catolicismo acentuado e acréscimo de “evangélicos” na capital e outras cidades do estado. De modo que, as representações religiosas das professoras analisadas se inserem na pesquisa divulgada, não em termos quantitativos, mas nos contextos de usos individual, coletivo e de reprodução que a religião possui importante cabedal.

Doce motivação - Os alunos

Julgou-se pertinente, e também como acréscimo, expor fragmentos observados nos alunos; eles são a razão primeira dos esforços dos veículos em que a instituição museu se figura como representante.

Apenas por duas vezes os alunos foram observados em momento oportuno de vista e aproveitando a euforia, a espontaneidade da criançada, na interação com as mesmas de modo mais informal. Um grupo pequeno de alunos e com preparação anterior, no museu e por parte dos professores na escola, incluindo mostra de vídeo sobre o assunto e trabalhando um passatempo entregue pelo museu com conteúdo arqueológico. Os alunos participam o tempo todo fazendo questionamentos, intervenções, consultando seus cadernos. O que, de modo geral, deu equilíbrio para os questionamentos deles, tanto no módulo *Lavras*, no qual está representado o trabalho como o módulo *Louvres* das celebrações religiosas. Mesmo direcionados para o conteúdo arqueológico, estavam preparados para explorar toda a composição expositiva. No espaço “Passagem” prevaleceu a informação de qual divindade estava representada em cada escultura, a única questão que fugiu da direção acima foi a pergunta meio que respondendo, se uma das imagens exposta era mesmo a mãe de Jesus.

Outra breve empolgação mais envolvente apareceu na composição com tecnologia do trabalho, mais precisamente, flechas. No espaço “Passagem” por insistência de quem observava, resolvem ficar um pouco mais, manifestando pouco atraídos à continuidade da conversa.

O outro grupo, com maior número de alunos e sem preparação prévia por parte dos professores, voltado para o conteúdo da cultura goiana, com atividade

marcada para depois da visita, não diferencia na atividade a cultura material religiosa e as demais, e se envolvem com o todo da exposição da mesma forma.

Na visita, pode-se constatar que aquelas crianças, especialmente as menos direcionadas, não demonstram distâncias de conteúdos relacionados com as religiões representadas, porém, se esquivam da insistência da observadora em continuar a conversa. Até que um sentimento misto de mistério entrelaçado com outras imagens imaginadas, neste grupo de crianças, percebe-se restos de medos internalizados, entremeados de personagens permeando bem em luta contra o mal divulgados na mídia em aproximação com as representações apresentadas no espaço “Passagem”. Nesse breve encontro, algumas crianças, se empolgam com o “homenzinho sentado”, o “vovozinho sentado”, o qual foi bastante festivamente fotografado. O escultor da representação da divindade conseguiu, pelo menos para aquelas crianças, reproduzir a divindade que representa o senhor, o Pai Joaquim da Angola, entidade da Umbanda, expressando apreço àquela imagem, sem nenhuma informação do que ele representa na cultura religiosa brasileira.

Parte desse grupo, que no decorrer da conversa, depois de considerar que havia passado por toda exposição, não tendo nada para dizer quando era perguntado, por mais elementar que parecia a tentativa de diálogo, quando foi percebido que elas não haviam passado pelo módulo *Louvores*, quase encerrando a visita. Depois de passarem pelo módulo *Lavras* saíram atraídos pela vista externa. Quando foi proposto fazer o percurso a partir daquele ponto mesmo, ou seja, do fim para o começo. Eles se assustaram com o que depararam, não mais em atitude de humor apresentado pelos que passaram pelas representações, anteriormente. Surpreendente a manifestação de medos encucados vieram à tona, não mais em forma de brincadeira, foi revelando outras significações. No espaço “Passagem” o que pareceu muito engraçado com aquela parte do segundo grupo, foi tomando corpo de preocupação do que flui no imaginário religioso infantil, as reações não eram temor e desejo, e sim, pavor.

Nessa turma, não exatamente as crianças mencionadas no parágrafo anterior, a curiosidade destacou-se em torno dos restos mortais do *homem do Rio das Almas*. A conversa entre os visitantes mirins discorre desde o culto aos mortos até ao temor materializado nas visões e assombrações. Do lado de fora, algumas meninas mostraram-se encantadas com o vestido de noiva (o traje representando-se

Oxum). De modo tão diferenciado das crianças citadas anteriormente, desprendidas brincam, sempre em torno da representação Oxum, quando fossem se casar iam voltar para copiar o vestido, alegres, dando asas à imaginação.

Na oficina de cerâmica, dando ênfase na arte cerâmica do povo Karajá, realizada na escola, focando no acervo expositivo de vasilhames, figuras humanas, miniaturas da fauna da região e representação do sagrado dos Karajá. As representações entram como elemento partícipe não ressaltado. Nessa atividade realizada na escola, a perplexidade que contagiava era a em torno de si mesmo, entusiasmados com o sucesso de suas produções artísticas. A perplexidade dos dois grupos de alunos está mais para a novidade do todo, sem muita ênfase a determinado circuito.

Como dado do cotidiano do MA, há de se ressaltar o trabalho educativo realizado após a visita das exposições.



Ilustração 17: Criança com sua produção em uma oficina cerâmica na escola
Fonte: Elza Mota Franco

O momento condensado na imagem ilustra o rumo da perplexidade para essa turma, não importando se divindade sincrética ou um cotidiano almejado o trajeto foi para além de qualquer delimitação de mundo. O que importou mais foi a criatividade humana representada com a produção conseguida.

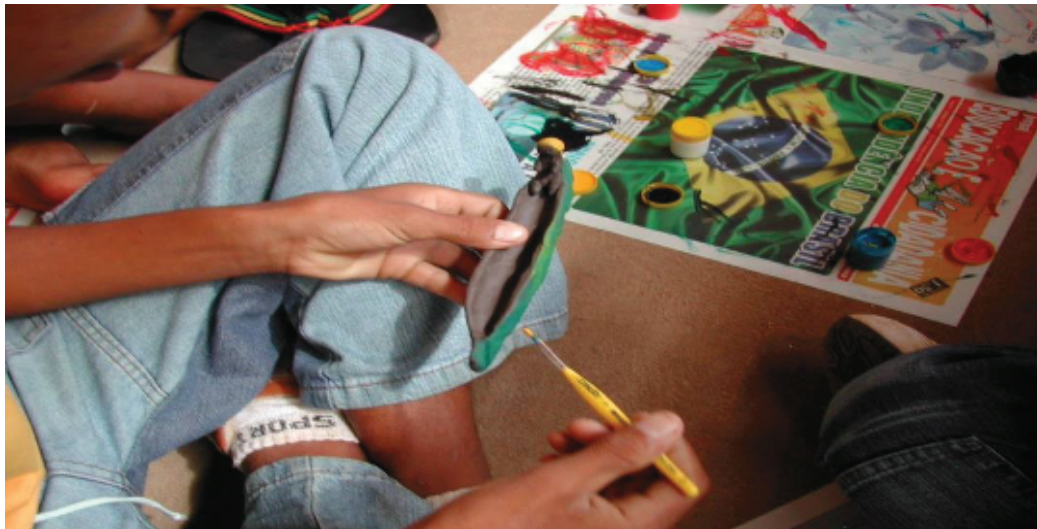


Ilustração 18: Oficina cerâmica e pintura Karajá, na escola
Fonte: Elza Mota Franco

Grande parte dos alunos afirmou ser católico, muitos não vão a igrejas, alguns ignoravam o assunto, as expressões de pouco desejo de tratar do assunto deixava a suspeita de que não era um assunto tão distante deles como demonstravam, só não se sentiam atraídos para a conversa. No espaço “Passagem”, palco da representação da diversidade religiosa popular da região central do Brasil, entram em cena as imagens imaginadas pelos professores nos limites de suas vivências religiosas, dos seus conhecimentos, do contexto histórico e a valoração atribuída aos componentes para composição da memória coletiva.

Abaixo, os alunos intensificam a produção artística e se esbaldam em rememorar o que foi visto na exposição, momento importante de criação e de fortalecimento da cultura local.



Ilustração 19: Produção depois da visita à exposição *Lavras e Louvres*
Fonte: Elza Mota Franco

As “múltiplas realidades significativas” do dia-a-dia mantêm recortes que insistem em permanecer como “fatos” de destaque, os quais persistem no imaginário individualizado ou de um pequeno grupo, para ser colocado em destaque no sentido de busca de soluções para problemas experimentados.

O trabalho educativo cultural, desenvolvido no MA para professores e alunos do ensino regular das redes pública e privadas de todos os níveis escolares, ganhou mais força, além dos esforços preliminares da comunidade de trabalhadores do MA desde a criação dele, com os temas transversais previstos nos Parâmetros Curriculares Nacionais de educação quando esclarece na parte que trata dos temas transversais a necessidade de tratar da pluralidade cultural, desdobra em mais aprofundamento.

Os Parâmetros Curriculares Nacionais da Constituição de 1988 delinearão os temas transversais (ética, meio ambiente, pluralidade cultural, saúde e educação sexual) para compor o Currículo Escolar, eleitos como fundamentais para formação social dos alunos. A busca em complementar conhecimentos propostos nos parâmetros propiciou a visibilidade da diversidade de posicionamentos, os quais os mobilizam os professores por serviços dos profissionais das instituições que se propõem espaço de aprendizagem tanto para os alunos como para os profissionais da educação.

Temas complexos como diversidade cultural, no qual se insere a religiosidade, requer estudos transdisciplinares para a compreensão da riqueza da cultura brasileira, em especial a local, a goiana. As representações do sagrado apresentadas no espaço “Passagem” envolvem muito zelo, especialmente por ser em esfera de espaço público, portanto, sem nenhuma associação com nenhuma confissão religiosa em particular, sem dispensar a “liberdade de consciência” e a de “religião” e “igualdade de tratamento”.

O percurso a um espaço de representação dos sagrados, como o “Passagem” com professores plurais em suas formações e opções, suscitou a necessidade de superação de retóricas arcaicas (anteriores), para adequação do contexto atual, requerendo mais estudos em continuidade, para atender as singularidades cotidianas.

A sutileza do conteúdo expositivo e a proximidade com as professoras observadas, aponta para as complexidades que o tema comporta, por isso, muitas idas e vindas na produção desta pesquisa por entender que ela abriria uma série de

possibilidades para novas reflexões. As professoras visitantes assinalam que a religião tem relevância maior do que o que parecia no seu dia-a-dia. A liberdade de seguir ou não qualquer religião prevista em lei, sugere encerrar assunto, mas é isso que se pode questionar. A formação humana, colorida de elementos das religiões, portanto, um recorte significativo entre tantos outros da totalidade cultural para compreender a comunidade a que pertence o professor e a sociedade como um todo. Acredita-se que esse trabalho abriu possibilidade de comunicação mais avançada na construção de objetivos mais específicos para as inusitadas situações pelas quais os profissionais da educação estão expostos com relação a certos conteúdos aparentemente corriqueiros como a cultura religiosa, merecedora de mais atenção. No que tange a religiosidade do povo, em especial na interação com a comunidade escolar, para poder redesenhar traços, fragmentos, curiosidades e conceitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A religião historicamente se constitui tema importante na sociedade, e pela sua dimensão social tem recebido maior atenção nas últimas décadas, especialmente nos meios midiáticos. Sabe-se que os estudos que buscam compreendê-la devem percebê-la enquanto fenômeno social amplo, complexo e muitas vezes contraditório. É importante considerar e atentar para os elementos que possibilitam o entendimento da realidade como tradição/memória e história enquanto construções realizadas no grupo familiar e nos de outras formações, só assim é possível vislumbrar a apreensão da forma como os indivíduos se relacionam, o que os motivam, a cooperação e o conflito. Entendendo, sobretudo, que os caminhos percorridos perpassam o respeito às diversidades, e nesse ponto avança-se.

As pessoas que crêem mostram conseguir a intimidade com o sagrado a partir da capacidade humana de construir e decifrar códigos criados para a comunicação com o transcendente. Comunicam e interpretam seu sagrado, não importa se mito, alegoria, metáfora ou plástica. É na interpretação que esta a importância do sentido encontrado.

Imaginário, imaginação criadora, pensamento dinâmico humano, consciente ou não, só se constrói a partir de vivências e lembranças significativas, como também não se restringe a determinada classe social. Portanto, quando a experiência de um grupo não é considerada na construção da memória de um povo, não o toca, não envolve, a não ser que ele resolva rever o significado, e aquele arquétipo imposto pode ser aceito ou rejeitado.

A religião adequa as ações humanas à ordem cósmica imaginada, essas imagens são percebidas na força empreendida nas experiências cotidianas. Começar por imaginar uma direção pode chegar a um real e almejar esperanças de transformação social, entre outras construções mentais.

O pensamento humanista atingiu as religiões institucionalizadas, reforçando a ideia de que a vida terrena chega primeiros que vida eterna, ou seja, a modernidade propõe uma forma mais racional de viver e racionaliza a função da religião. Na modernidade, tudo relativo à morte foi fragmentado e menos ameaçador à sobrevivência, mais um evento do dia-a-dia. A vida moderna derrubou certezas da vida pré-moderna em relação à outra vida. As pessoas se veem conseguindo alcançar as glórias em atualidade. As construções religiosas partilhadas, as

histórias, as imagens, os eventos e os símbolos formatam o outro identitário, no mercado de bens religiosos o indivíduo que faz as escolhas. Ciente de que a religião passou a ser uma instituição administrativa e organizada, na qual, a experiência de êxtase conserva o que já possui como suficiente para viver.

As representações religiosas das professoras visitantes são históricas, influenciaram a formação do alunado das primeiras séries, principalmente. A religião, a família e a escola ainda são interligadas na formação do cidadão. Elas constroem significativamente a personalidade e socialização das crianças, necessitam ajustar encaminhamentos e acompanhar a dinâmica de toda sociedade. Essas professoras se empenham para uma prática de ensino democrático, porém, a sua linguagem espontânea é permeada do simbólico religioso mais pessoal, embora acreditem que consigam filtrar elementos desnecessários na formação dos alunos, por isso, abrir disposições para estudos sobre o *ethos* religioso do povo goiano parece viável. No espaço “Passagem”, palco da representação da diversidade religiosa popular brasileira mais especificamente da região central do Brasil, entra em cena as imagens imaginadas pelos professores nos limites de suas vivências religiosas, dos seus conhecimentos, do contexto histórico e a valoração atribuída aos componentes para composição da memória coletiva. A inserção do visitante às imagens do espaço “Passagem” representa não só gravura, ou gravuras em sequência, mas um caleidoscópio em movimento a cada encontro com o visitante no espaço destinado às possibilidades de reflexão da cultura religiosa.

REFERÊNCIAS

ARRAIS, Cristiano Alencar. As imagens da cidade e a memória do conflito. In: SANDES, Noé Freire (Org.). *Memória e região*. Brasília: Ministério da Integração Nacional e Universidade Federal de Goiás (Centro-Oeste de estudos e pesquisas), 2002, p. 15-61.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular da idade média e no renascimento: o contexto de François Rebelais*. Tradução de Yara Frateschi Vieira. 4. ed. São Paulo: Hicitec: Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1999.

_____. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

BELO, Ângela Ales. *Cultura e Religiões: uma leitura fenomenológica*. Trad. Antonio Angones. Bauru: EDUSC, 1998.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Trad. José Carlos Barcelos. São Paulo: Paulinas, 1985.

BERNARDES, Carmo. *Memórias do Vento*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1986.

BITTENCOURT, Filho José. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Rio de Janeiro: Koinonia, 2003.

BONETTI, Maria Cristina de Freitas. *Contra dança: ritual e festas de um povo*. Dissertação Mestrado em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2004.

BOSI, Ecléia. *Cultura de massa e cultura popular: leituras operárias*. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.

_____. *O poder simbólico*. Tradução Fernando Tomaz (português de Portugal). 3. ed. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 2000.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A educação como cultura*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

_____. *O saber, o cantar e o viver do povo*. São José dos Campos: Centro de Estudos da Cultura Popular; Fundação Cultural Cassiano Ricardo, 2009.

CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 2003.

CASSIRER, Ernst. *Filosofia das formas simbólicas: a linguagem*. São Paulo: M. Fontes, 2004.

CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Tradução de Guy Reynaud; revisão técnica de Luis Roberto Salinas Fortes. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CHAUL, Nasr Nagib Fayad. *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade*. 2. ed. Goiânia: Ed. Da Universidade Federal de Goiás, 2002.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. Tradução de Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade: Editora UNESP, 2001.

CUCHE, Denys. *A Noção de cultura nas ciências sociais*. São Paulo: EDUSC, 1999.

CUNHA, Welthon Rodrigues. A linha do oriente na Umbanda: sincretismo e legitimação de um grupo. In: LEMOS, Carolina Teles (org.). *Religiosidade Popular*. Coleção religião e cotidiano. Goiânia, v.3, p. 131-182, 2007.

CURY, Marília Xavier. *Análise metodológica do processo de concepção, montagem e avaliação*. São Paulo, 1999. Dissertação de Mestrado em Comunicação. Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo.

DAMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil?* 4. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

DIAS, Maria Odila Silva. *Hermenêutica do cotidiano na história contemporânea*. Projeto História – trabalhos de memória, São Paulo, n.17, nov. 1998.

DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *O Imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. 4. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2010.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulus, 1989.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1994.

_____. *O Sagrado e o profano*. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FERREIRA. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Fronteira, 1986.

GARCIA, Marcolina Martins. *Tecelagem artesanal: estudo etnográfico em Hidrolândia-GO*. Goiânia: Ed. da Universidade Federal de Goiás, 1981.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GIL, Antonio Carlos. *Métodos e técnicas de pesquisa social*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 1999.

GOLDENBERG, Mirian. *A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais*. 8. ed. Rio de Janeiro. Record. 2004.

GOMES, Mércio Pereira. *Antropologia: ciência do homem, filosofia da cultura*. São Paulo: Contexto, 2008.

GONÇALVES, Hortência de Abreu. *Manual de metodologia científica*. São Paulo: Avercamp, 2005.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11. Ed. Rio de Janeiro DP& A, 2006.

_____. *Da Diáspora: Identidades e mediações culturais*. 1. ed. Belo Horizonte: Editora Universidade Federal de Minas Gerais, 2009.

HERNANDEZ, Hernandez Francisca. *Manual de Museologia*. Madrid: Editorial síntesis, 1998.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

HUYSSSEN, Andreas. *Escapando da amnésia*. O museu como cultura de massa. Revista Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 23, 1994, p 35-57.

KÖPTCKE, Luciana Sepúlveda; CAZZELLI, CASELI Sibeles e LIMA DE, José Matias. *Museus seus visitantes: relatório de pesquisa perfil-opinião 2005*. Brasília: Gráfica e Editora Brasil, 2009.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

LAKATOS, E M; MARCONI, M de A *Fundamentos de metodologia científica*. 6. ed. São. Paulo: Atlas, 2009.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução Bernardo Leitão, et al. 2. ed. Campinas: Universidade de Campinas, 2003.

LIMA, Nei Clara. Texto expositivo - roteiro. Goiânia: 2007.

MACHADO, Maria Cristina Teixeira. *Encruzilhadas do imaginário: ensaios de literatura e história*. Org. Dulce O Amarante dos Santos e Maria Zaira Turchi. Goiânia: Cãnone Editorial, 2003.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2005.

MELLO, Luiz Gonzaga de. *Antropologia cultural*. Petrópolis: Vozes, 2000.

MENDONÇA, Antônio Gouvea. *Fenomenologia da experiência religiosa*. Rev. de Estudos e Pesquisa da Religião. Juiz de Fora, v.2, n.2, p. 65-89.1990.

MENDONÇA, Antonio Gouvea e VELÁSQUES FILHO, Procoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Louyola, 1990.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2005.

MINAYO, Maria Cecília. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 5. ed. São Paulo: HUCITEC, 1998.

MOSCOVICI, Serge. *Representações sociais: investigações em psicologia social*. Petrópolis: Vozes, 2003.

NORA, Pierre. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. Tradução: Yara Aun Khoury. Projeto do programa em História do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: 1984.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. Tradução: Prócoro Velasquez Filho. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

PALEARI, Giorgio. *Religiões do povo: um estudo sobre inculturação*. 4. ed. São Paulo: AM Edições, 1990.

PARKER, Cristián. *Religião popular e modernização capitalista: outra lógica na América Latina*. Tadução de Atílio Brunetta. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

PEREIRA, Ivone Aparecida. *Em nome dos santos Reis: uma história de protagonismo e mediações em Santo Antônio de Goiás*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Filosofia e Teologia, Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

RAMOS, Maria Aparecida Gomes. *A influência da religião na construção de vínculos sociais de adolescentes, jovens e adultos da escola noturna*. Goiânia, 2006. Dissertação de Mestrado. Departamento de Filosofia e Teologia, Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

RAYMUNDO, Marcia Marcellin e MARTINEZ, Daniel Gutiérrez. *Compreendendo a laicidade e sua aplicação em saúde pública*. REV HCPA, 2010; 30 (2).

RICHTER REIMER, Ivoni. *Trabalhos acadêmicos: modelos, normas e conteúdos*. São Leopoldo: Oikos, 2012.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução: Alain François [et al]. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

ROCHA, Bárbara Freire Ribeiro. *A Importância da Indumentária como Patrimônio Cultural*. TCC da Faculdade de Artes Visuais – Universidade Federal de Goiás. 2008.

ROCHER, Guy. *Sociologia geral*. Trad. Ana Ravara. Lisboa: Editrial Presença, 1971.

SOUZA, Beatriz Muniz de e MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.). *Sociologia da religião e mudança social*. São Paulo: Paulus, 2004.

RUIZ, Castor M M Bartolomé. *Os paradoxos do imaginário: ensaios de filosofia*. São Leopoldo: 2004.

SANDES, Noé Freire. *Memória e região*. Brasília DF: Min. Da Integração. Nacional; Universidade Federal de Goiás, 2002. In: SANDES, Noé Freire (Org). (Centro-Oeste de Estudos e Pesquisas, 11).

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. *Memória coletiva & teoria Social*. São Paulo: Annablume, 2003.

SENA, Custodia Selma. *Os dois brasis: um estudo do dualismo nas interpretações do Brasil*. Tese de Doutorado, Universidade de Brasília, 2000.

SEVERINO, Antonio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 23. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SILVA, Tomaz Tadeu da; Hall Stuart e Woodward Katharyn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Tomaz Tadeu da Silva (org.), tradução: Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 73-102.

SUANO, Marlene. *O que é Museu*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

TAMASO, Izabela. *Representações e apropriações da cultura na cidade de Goiás*. Tese de Doutorado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

TEIXEIRA, Maria Cecília Sanchez e ARAÚJO, Alberto Filipi. Gilbert Durand: *imaginário e Educação*. Niterói: Intertexto, 2011.

TUCHI, Maria Zaíra. *Literatura e antropologia do imaginário*. Brasília: Universidade de Brasília. 2003.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS. *Diagnóstico do Museu Antropológico*. Edna Luisa de Melo Taveira, 1999.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS. *Relatório das atividades de estudo, análise e reorganização do sistema documental em uso na Seção de Curadoria e Documentação e na Seção de Preservação, Conservação e Restauro da Divisão de Museologia do Museu Antropológico da UFG*. Edna Luisa de Melo Taveira, 2002.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS. Relatório 2003 do Museu Antropológico. Goiânia 2003. *Ação museológica: implantação de um novo sistema de comunicação museal para exposição de longa duração do Museu Antropológico.*

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS. *Projeto de Informatização e Ambientação Sonora da Exposição Lavras e Louvores. do Museu Antropológico.* Edna Luisa de Melo Taveira e outros, 2010.

VALA, J. Representações Sociais e percepções intergrupais. *Análise Social*, v. 32, n. 140, p. 7-29, 1997.

WEBER, Max *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva.* Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa (a partir da quinta edição, revista, anotada e organizada por Johannes Wincklelmann) Revisão técnica de Gabriel Cohn. V. I, São Paulo: Universidade de Brasília, 2004.

VARINE, Hugues de. *A respeito da mesa redonda Santiago do Chile.* Tradução Marcelo M. Araujo e M. Cristina O. Bruno, 1972.

Organização das Nações Unidas para a Educação a Ciência e a Cultura. Seminário Regional da UNESCO sobre a Função Educativa dos Museus. Tradução de M Cristina O Bruno e M Pierina F Camargo, Rio de Janeiro, 1958.

REVISTA MUSEU, edição brasileira, Quinta, 8 Dezembro de 2011. Disponível em <http://www.revistamuseu.com.br/noticias/not.asp?id=31250&MES=/12/2011&max_por=10&max_ing=5>. ISSN 1981-6332.

COMITÊ INTERNACIONAL DE MUSEUS <http://www.icom.org.br/index.cfm?canal=icom>. Acesso em 03/05/2012.

TURNER, Victor. Ritos de Passagem. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/55373127/TURNER-Victor-O-Processo-Ritual>. Acesso em 20/06/2012.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS. *Exposição Lavras e Louvores, disponível em* <<http://www.museu.ufg.br/>> em 02/08/2011.

PORTAL INSTITUCIONAL DO MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=2&Itemid=172. Acesso em 17/05/2012.

PORTAL TURISMO BRASIL. Disponível em: <http://www.portalturismobrasil.com.br/atracao/762/Centro-Cultural-Octo-Marques>. Acesso em 17/05/2012.

APÊNDICES

APÊNDICE – A ROTEIRO DA CONVERSA

Participação em religião.

O que aprendeu com a experiência de mais significativo.

O que conhece de outras religiões.

Memória religiosa.

Uso do conhecimento religioso no cotidiano profissional.

APÊNDICE B - Autorização

Gostaria de considerar esta nossa conversa no trabalho dissertativo que estou realizando. Caso não queira, não tem nenhum problema, caso concorde, assine no final do documento, no espaço destinado.

Conversar para depois registrar e em seguida lhe informar teve por objetivo te deixar mais à vontade.

O diálogo discorreu em torno das vivências e lembranças religiosas do participante, na vida como todo e nas atividades profissionais em particular.

Sua participação será de grande valia. Ao referir a nossa conversa, no decorrer do trabalho, sua identidade será preservada. O interesse é compreender um pouco a religiosidade apresentada pela categoria profissional da qual você faz parte. Sua contribuição encerra aqui, sem nenhum custo.

O documento produzido ficará sob a responsabilidade do pesquisador, enquanto for necessário para os fins acadêmicos, depois será incinerado.

A dissertação tem por título: **“Passagem”**: um fragmento cultural religioso da Região Central do Brasil, como conclusão do **Mestrado em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás**, com o objetivo de evidenciar as representações religiosas dos educadores visitantes da exposição *Lavras e Louvores* do Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás, no espaço denominado “Passagem”.

- Formação
- Instituição
- Documento

(Professor participante)

Goiânia,/ 2012

Luzia Ireny e Silva
(pesquisadora)

APÊNDICE C – QUADRO I – ANÁLISE CO-CORRESPONDÊNCIA

Profa	Religião	Aprendizagem	Sensação na passagem	Altar sincrético remete	Memórias afetivas	Destaque outras religiões	Religiosidade no cotidiano profissional
A	Não participa, mas procura ser cristã	Existência de Deus	Curiosidade/sem interagir com outros/ recua	arte popular, diversidade religiosa	Congregação Cristã do Brasil e Escola Dominicana-coral	Desvirtuaram o caráter religioso (amor e fé)	Citação da Bíblia em conteúdos religiosos (Idade média, Africana e indígenas)
B	Católica	Amar a Deus	Curiosidade/sinal da cruz/intimidade com representações	Fé no Divino	Comunhão/ casamento/ batizados	Mesmo objetivo: crer em Deus	Evita opinar/respeita as escolhas e comunica amor e crença em Deus
C	Católica	Acredita em Divindades	Atenção na orientação do educador/pergunta/encanta-se	Gosta da Sra Aparecida	Festas/terço e jejum	fanatismo religioso /ensinamentos diferem da vida real	Respeitar as pessoas/não julgar/é honesta e correta
D	Espírita	Confessa os pecados e não acredita na igreja	Anda sozinha/vai e volta/introspectiva	Objetos decorativos	Catecismo/ finados/ missa aos domingos	Motiva acúmulo de bens materiais	Justa e honesta/fazer o bem pessoas/ sua religião
E	Católica	Acredita em Divindades	Atenção/surpreende-se com o altar	Fé em divindades	Batismo/casamento/comunhão/natal e Semana Santa	Controle emocional, exploração econômica e coisas boas.	Olhar outros com respeito e tolerância/amar ao próximo/sonha com mundo solidário.

ANEXOS

ANEXO A – PESQUISA DIVULGADA O POPULAR

Pesquisa realizada pela FGV mostra que panorama religioso passou por mudanças significativas

Maria José Silva

O panorama religioso em Goiás passou por mudanças significativas nas duas últimas décadas. Enquanto o número de seguidores da religião católica caiu, a quantidade de adeptos da religião evangélica teve um avanço considerável na capital e em diversas cidades goianas. A pesquisa Novo Mapa das Religiões, feita pela Fundação Getúlio Vargas (FGV) com o objetivo de traçar o perfil religioso da população do País, dos Estados e das regiões, revela que entre os anos de 1991 e 2009 o quantitativo de católicos no Estado caiu de 79,63% para 65,42%. No mesmo período, o contingente de evangélicos pentecostais cresceu de 8,67% para 15,65% e o de evangélicos tradicionais pulou de 3,52% para 9,38% (veja quadro).

O estudo da FGV foi estruturado com o objetivo de realizar um completo levantamento estatístico atualizado sobre a presença das diferentes religiões nos recantos do País. Para tanto, os pesquisadores fundamentaram-se nos Censos Demográficos de 1991 e 2000 e nas Pesquisas de Orçamen-

tos Familiares de 2003 e 2009, ambos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Os organizadores do Novo Mapa das Religiões constataram que em nenhuma outra variável socioeconômica – como casamento, fertilidade, ocupação, renda, moradia e acesso a bens de consumo – foi constatada mudança vertiginosa quanto à composição religiosa da população.

O panorama das religiões em Goiás segue a mesma tendência da situação em todo o País. Conforme a pesquisa, houve uma queda de 15,19 pontos percentuais no número de católicos no território brasileiro e o aumento de 7,07 pontos percentuais na

quantidade de evangélicos pentecostais no Brasil. O diretor do Departamento de Filosofia e Teologia (FIT) da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO), Valmor da Silva, destaca que este fenômeno está relacionado sobretudo a fatores históricos da religião no Brasil.

A Igreja Católica, acentua Valmor Silva, foi introduzida no País de forma hegemônica, durante a colonização. Nos séculos posteriores, não passou pelo processo de aculturação. Contrariamente, conforme o diretor do FIT, a Igreja Católica manteve o padrão europeu, caracterizado por hierarquia rígida e pelo seguimento de dogmas.

Já a Igreja Evangélica, assinala Valmor Silva, conseguiu aproximar-se mais da cultura brasileira, apresentando-se à população com uma hierarquia menos fechada. Nela, por exemplo, não há celibato nem a liderança exclusiva aos homens. Os cultos seguem a Bíblia e a palavra de Deus é interpretada mais livremente. “A Igreja Evangélica conseguiu acompanhar mais as mudanças culturais, com espaço maior para as mulheres”, ressalta Valmor Silva, emendando que os pastores são mais populares.

PAPEL SOCIAL

O avanço do número de seguidores da Igreja Evangélica

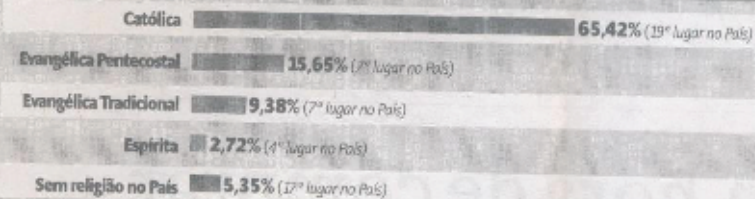
PANORAMA RELIGIOSO

Situação das diferentes religiões no Estado e no Brasil (em porcentual)

GOIÁS						
Ano	Sem religião	Católico	Evangélica Pentecostal	Evangélica (outras)	Espiritualista	Outras
1991	5,71	79,63	8,67	3,52	2,52	0,49
2000	7,88	68,4	16,05	3,91	2,22	1,32
2003	5,3	70,65	15,73	4,88	2,13	1,24
2009	5,35	65,42	15,65	9,38	2,72	1,45

BRASIL						
Ano	Sem religião	Católico	Evangélica Pentecostal	Evangélica (outras)	Espiritualista	Outras
1991	5,71	79,63	8,67	3,52	2,52	0,49
2000	7,88	68,4	16,05	3,91	2,22	1,32
2003	5,3	70,65	15,73	4,88	2,13	1,24
2009	5,35	65,42	15,65	9,38	2,72	1,45

AS RELIGIÕES EM GOIÁS



Fonte: Fundação Getúlio Vargas

HOJE NO BOM DIA GOIÁS

06:30h

economista/PUC e

ANEXO B – MAPA GOIÁS/TOCANTINS

I — Mapa com a Divisão Regional Para o Estudo do Folclore no Estado de Goiás.

