

o fim da vida das coisas

Introdução

Cada momento histórico, em cada contexto geográfico, tem dinâmicas sociais próprias, modos, modas e objetos que acompanham cada especificidade cultural. Os objetos acompanham nossa existência, e em paralelo à sua utilidade e funcionalidade, existe também uma carga afetiva, uma ligação da ordem do sensível. Assim, podemos dizer que os objetos acumulam memórias, evocam sensações e sentimentos, são documentos históricos de um tempo, de um povo, de uma cultura. Apostando na ressonância da matéria como potência estética, pretendemos explorar essa dimensão afetiva e sensorial dos objetos cotidianos, marcada pelo tempo e pelas relações sociais, objetos que podemos chamar de artefatos de memória. Damazio (2006) define como artefatos de memórias os objetos que carregam memórias atribuídas afetivamente a momentos e pessoas. Os objetos demarcam classes sociais, peculiaridades culturais e regionais. São peças importantes em histórias construídas de formas individuais ou coletivas: objetos de trabalho, utensílios domésticos, objetos de uso pessoal, etc.

Segundo Baudrillard (2015), a organização dos objetos é motivada por questões intrínsecas relativas ao tempo, à cultura, a valores sociais e familiares. No espaço do lar, por exemplo, a disposição dos objetos tem o intuito de comunicar a identidade, o estilo de vida, e a posição social da família. Nesse sentido, os objetos regem as relações entre as pessoas, e com mensagens simbólicas, dão novo significado ao ambiente, evidenciam a própria fortaleza material na mediação dessas relações sociais. Os objetos, sejam de origem industrial, vernacular, artesanal, têm um papel primordial na cultura e estão associados a um recorte espaço-temporal. Assim, alguns objetos entram naturalmente em desuso, carregando consigo as marcas de um tempo específico. Acreditamos que por meio do mapeamento e catalogação desses objetos, ouvindo “suas” histórias, analisando seus universos, podemos, por meio deles, falar sobre as complexas dinâmicas da cultura pernambucana.

O projeto propõe investigar a dimensão museológica de experiência de objetos representativos das microrregiões de Pernambuco, que estejam nesse processo de substituição, desuso, perda de funcionalidade, transformando-os em peças de um museu virtual. A pesquisa se interessa pelas representações e sentidos atribuídos aos objetos que foram muito utilizados em um passado próximo nas diversas localidades do estado, mas que estão caindo em desuso. Objetos que de tão característicos podem servir como representantes de um tempo e da cultura específica de uma microrregião do Estado.

Esses objetos quando não servem mais para seus propósitos iniciais e funcionais são

sumariamente descartados ou transformados em objetos dos acervos familiares (Leão e Menezes Neto, 2017), mas, conservam a potência de representação da memória coletiva e adquirem o perfil de uma peça musealizável. A pesquisa se ampara nas questões antropológicas e museológicas concernentes à constituição de patrimônios afetivos, de emblemas materiais da cultura local, e de acervos familiares. Procuraremos mapear objetos importantes – que se convertem em registros culturais, regionais e históricos – promotores de reconhecimento dos moradores das microrregiões de Pernambuco e, conseqüentemente, de suas narrativas, lembranças e histórias de vida. Buscaremos objetos importantes e daremos importância aos objetos que interligam pessoas e lugares com vistas a compor o acervo virtual do "Museu das coisas Pernambucanas".

A relação entre humanos e seus objetos e/ou coisas sempre fora objeto da Antropologia (Miller, 2013) que a investigou nas mais distintas culturas. Atualmente, a discussão acerca das “redes sociotécnicas”, Bruno Latour (1994), e de “malhas”, Tim Ingold (2003), que coloca objetos e humanos em indissociável conexão e interação, atenta para como os objetos incidem na vida dos diferentes grupos humanos, representa culturas e despertam narrativas e memórias coletivas (Stalybrass, 2012; Starece, 2015). Sem dúvidas, humanos e coisas estão enredados e por meio dos objetos instituímos nossa vida social (Gell, 2018). A pesquisa, portanto, entende que, alguns objetos possuem uma vida social (Appadurai, 1986) que pressupõe o início demarcado por sua funcionalidade e o fim quando adquirem a capacidade de representar momentos, lugares, histórias. Esses, quando reconhecidos em seu devido valor, são passíveis de se tornarem museálias (peças de museus) por meio de processos de musealização (Scheiner, 2012; Mensh, 1992; Lima, 2013; Bruno 2010) que envolve: seleção, descarte, conservação, salvaguarda e extroversão (exposição).

Logo, o projeto pretende pesquisar, mapear e musealizar objetos do cotidiano (Starece, 2015; Stalybrass, 2012) que estão no fim de sua vida (Appadurai, 1986), mas que detiveram importância histórica e cultural para as experiências sociais do litoral, zona mata, agreste e sertão pernambucanos; deixando-os expostos em um museu virtual junto com as narrativas que despertam. Os resultados, esperamos, será uma discussão rica e polifônica baseada na valorização, por meio da cultura material local, de códigos, valores coletivos e pactuados nessas microrregiões.

Selecionamos, como instrumentos metodológicos: 1. a investigação direta em cada microrregião, com visitas sistemáticas ao campo da pesquisa para produzir o mapeamento (Alvarez, 2009) dos interlocutores da pesquisa (aqueles que escolherão os objetos representativo) e levantamento dos objetos para identificação; 2. a realização de entrevistas semiestruturadas (Gaskell, 2015) com os interlocutores selecionados para coletar as narrativas e histórias ligadas a cada objeto; 3. a observação participante (Peirano, 2014) que

prescreve o acompanhando do cotidiano, da vida social, das cidades selecionadas para a compreensão do contexto do uso dos objetos e suas substituições; 4. o registro fotográfico e videográfico do objeto, de seu uso e de seu universo, para compor o acervo do museu virtual e para a elaboração de um filme documentário do processo.

A pesquisa de campo para produção de dados qualitativos demanda não só conhecer os interlocutores, mas a instauração de uma relação de confiança para uma imersão na experiência de construção de acervos de narrativas e de objetos, que narram e materializam a experiência cultural. O intuito da pesquisa é compreender uma dimensão da cultura material do cotidiano que os dados quantitativos não conseguem revelar. As entrevistas fornecerão informações que se converterão em dados por meio da Análise de Conteúdos que atentará para: a identificação de elementos de recorrências com vistas a perceber padrões e conexões entre as narrativas, as memórias e os objetos das diferentes regiões; e para a elaboração de categorias êmicas que (re)signifiquem a relações entre os sujeitos pesquisados e os objetos. A Análise de Conteúdo exige que as informações verbalizadas pelos interlocutores sejam confrontadas com as impressões do(a) pesquisador(a), sistematizadas em seu caderno de campo, ressaltando a atenção para as outras mensagens não verbais “(...) gestual, silenciosa, figurativa, documental ou diretamente provocada” (Franco, 2008:12). Para os objetivos desta pesquisa, a Análise de Conteúdo ativa a preocupação com uma “compreensão espontânea” (Bardin, 1977), impondo, portanto, uma atitude de “vigilância crítica” (idem) diante das informações coletadas e dos dados produzidos. Assim, o projeto “O fim da vida das coisas” prevê uma pesquisa que vai imergir na cultura pernambucana, a fim de mapear esses objetos em desuso, ouvindo as histórias que os atravessam, evidenciando a potência da memória reverberada por eles. Como resultado desta pesquisa pretendemos desenvolver um museu virtual (site) com fotografias e micro filmes desses objetos e seus contextos, sempre acompanhados de textos com as histórias contadas por quem vivenciou esses objetos. Também vamos desenvolver um ebook com os resultados das observações, análises e problematizações dessa pesquisa, que será disponibilizado para download gratuito no site do museu. E um filme documentário mostrando, por meio de entrevistas, imagens observativas e olhares poéticos, as sutilezas das relações entre as pessoas, os objetos e seus contextos de uso e desuso, nas diversas regiões do estado de Pernambuco. Este filme também ficará disponível gratuitamente no site do museu. Nosso interesse nesta pesquisa envolve diretamente nossa trajetória profissional e acadêmica. Iomana Rocha, pesquisadora e diretora audiovisual do projeto, trabalha desde 2007 no departamento de arte de cinema, tendo feito neste período diversos curtas e longas metragens como diretora de arte e dirigiu trabalhos autorais. Com mestrado e doutorado (PPGCOM-UFPE) pesquisando cinema experimental e arte contemporânea, é professora de diversas disciplinas de audiovisual no curso de comunicação

da UFPE/CAA, desenvolve pesquisas na área do cinema brasileiro, direção de arte e objetos na construção da imagem no cinema.

Como parceiro temos o professor Hugo Menezes, co-orientador e pesquisador deste projeto, é Professor e vice-chefe do Departamento de Antropologia e Museologia e do Programa de Pós Graduação em Antropologia (PPGA), da UFPE. Pesquisa nas áreas de Cultura Popular, Patrimônio Imaterial, Antropologia Urbana e Antropologia Visual; além da interface entre Antropologia e Museologia, com ênfase em memória social, acervos/arquivos familiares, cultura material, museus e cidades.

Diante dessa experiência prática e teórica, temos grande interesse em desenvolver esta pesquisa que visa mapear e analisar objetos importantes para a cultura pernambucana, gerando material de pesquisa sobre artes visuais, musealização, estética, antropologia, cultura pernambucana, evidenciando as diversas regiões do estado e valorizando a potência sutil da existência cotidiana.

Para a realização deste projeto, num primeiro momento, que chamamos de pré-produção, será realizado uma pesquisa bibliográfica com leitura e discussão de textos que embasam a pesquisa, posteriormente será realizada uma pesquisa de campo nas cidades representantes das microrregiões do estado. Nesta etapa vamos mapear e selecionar objetos que sirvam ao propósito do projeto, bem como analisaremos os contextos aos quais esses objetos fazem parte.

Uma vez selecionado os objetos, vamos pesquisar as suas histórias. Nesse processo de pesquisa, vamos fazer entrevistas, fotografar e filmar os objetos e seus contextos sociais, filmar imagens documentais das coisas e das pessoas que compõem esses universos.

Com este material, entramos em uma segunda fase, chamada de produção, na qual iniciaremos o processo de musealização. Paralelamente será feita a transcrição das entrevistas, análise das entrevistas, dos objetos e seus contextos. Elaboração de textos inéditos para o e-book. Seleção de fotografias e vídeos para o site.

Em seguida, faremos a edição de fotos, edição dos microvídeos, edição do filme documentário, a diagramação e editoração do e-book. Por fim, na última etapa, chamada de pós-produção, faremos uma revisão final do conteúdo, vamos divulgar e lançar os produtos em eventos públicos nos quais faremos apresentação e debates sobre a pesquisa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APPADURAI, Arjun (org.). *The Social Life of Things: Commodity in Cultural Perspective*. Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- BACHELARD, Gaston. *A poética do Espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- BARDIN, Laurence. *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 2007.
- BAUDRILLARD, Jean. *O sistema dos objetos*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2012
- BRUNO, Maria Cristina O. O ICOM-Brasil e o pensamento museológico brasileiro. Volume 2. Secretaria do Estado de São Paulo, São Paulo, 163 p. 2010.
- DAMAZIO, Vera. *Artefatos de Memória da Vida Cotidiana: um olhar interdisciplinar sobre as coisas que fazem bem lembrar*. 285p. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), UERJ, Rio de Janeiro, 2005.
- Dohmann, Marcus. *A Experiência Material: A Cultura do Objeto*. Rio de Janeiro: Rio books, 2013.
- GELL, Alfred. *Arte e Agência*. São Paulo: Ed. Ubu, 2018.
- Gonçalves, José Reginaldo Santos; Guimaraes, Roberta Sampaio; Bitar, Nina Pinheiro. *A Alma das Coisas. Patrimônios, Materialidade e Ressonância*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2013.
- LIMA, Diana F. C. Museologia, Campo disciplinar da musealização e fundamentos de inflexão simbólica: ‘tematizando’ Bourdieu para um convite à reflexão. *Museologia e Interdisciplinaridade*. (4), p. 48-61, 2013
- LEÃO, Andrey, MENEZES NETO, Hugo. Museologia e acervos particulares: o caso das famílias da chacina de Bélem. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará (IHGP)*, Belém, v. 04, n. 02, p. 193-212, jul./dez. 2017.
- MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas: Estudos antropológicos sobre a Cultura Material*; Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013.
- PEIRANO, Mariza. *A favor da etnografia*. In: *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: 1995.
- _____. *Etnografia não é método*. *Horiz. antropol.* Porto Alegre, v. 20, n. 42, p. 377-391, dezembro de 2014.
- SCHEINER, Tereza. *Repensando o museu integral: do conceito às práticas*. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. (7), n. 1, p. 15-30, 2012.
- STALYBRASS, Peter P. *O Casaco de Marx: roupas memória e dor*. Belo Horizonte: Editora Mimo, 2012
- STARECE, Gioavanni. *Os objetos e a vida: reflexões sobre as posses, as emoções*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- VAN MENSCH, Peter. *Towards a methodology of museology*. University of Zagreb: PhD thesis. Zagreb, 1992.

A ruína retomada

Beatriz Arcoverde

As ruínas escapam à definição. É difícil determinar o momento em que algo se torna ruína, ou se a ruína é um fim ou um percurso, natural da vida de todas as coisas. A ruína é um processo natural da vida de todas as coisas. Mas na perspectiva aqui apresentada, o objeto arruinado representa um exemplo material do tempo espiralar que desafia a lança da modernidade trazendo uma questão basal - a reinterpretação.

Na presente pesquisa, na cidade de Olinda, passamos pelas décadas em maré dando forma aos resíduos de vidro humano, aos descartes de partes de suas casas de moradores de um sítio histórico e a transformação de uma mídia que se vê moribunda como uma transformação eletromagnética a uma novidade sonora. Uma jornada de reinterpretações que circulam no tempo em visão de memória coletiva. As ruínas são atraentes por razões históricas e culturais: emergindo em molduras de interpretações. A 'atração' da beleza efêmera é desgastada, revelando a estrutura essencial. Ruínas nos são restos e lembretes do que não fomos¹.

O teórico Walter Benjamin sugere que a história deve ser abordada como uma constelação de momentos que podem ser reexaminados e reinterpretados para revelar novas verdades, e que a reinterpretação é crucial para compreender o sentido das narrativas e a experiência humana do tempo². Alegoria assegura a eternidade das coisas por meio da sua morte, sua descontextualização, na possibilidade de recriação de novos e infinitos sentidos. Ele prossegue enfatizando que "a história humana está fisicamente fundida no cenário natural", e sua concepção da ruína se mostra como um meio de expor "a verdade enterrada debaixo de camadas de falsa estética romântica." E assim, fornece a base para um exame mais aprofundado das interrelações entre estética e política; alegoria e símbolo; monumento e ruína³.

No entendimento de tais reinterpretações, ruínas não apenas marcam decadência, mas também apontam para um certo perspectivismo imaginativo na sua dimensão esperançosa/trágica. O sociólogo Georg Simmel viu no fascínio das ruínas uma forma peculiar de "colaboração" entre a criação humana e a criação natural, e as clamou como a "forma física da tragédia."⁴ O olhar em ruína contemporâneo exige uma aceitação da desarmonia e da relação contra pontual da temporalidade humana, histórica e natural. Essa aceitação se destaca em dois dos trabalhos aqui apresentados, que abraçam a desarmonia.

O artista plástico Raoni Assis se apropria de portas e janelas nos descartes de moradores da parte tombada como patrimônio da cidade de Olinda. O estado de ruína desses objetos denuncia as histórias que guardam e as suas memórias acumuladas. Esse estado de ruína também faz parte da

¹ Boym Svelana "Ruinophilia: Appreciation of ruins", the Off Modern, 2011

² Benjamin, Walter. "Teses sobre o conceito de história". São Paulo, Boitempo. 2005.

³ Benjamin, Walter. "The Origins of German Tragic Drama". London, Verso, 1928.

⁴ Simmel, Georg. "The Ruin." The Hudson Review 11, no. 3 (1958): 371–85.

apresentação desses objetos enquanto pano de fundo para a obra do artista e nesse jogo entre a madeira, os ferros, o desmoronamento e as diversas técnicas, surgem trabalhos que encontram seu ritmo nas marcas do arruinamento. Esse entendimento também pode estar nos olhos de quem as vê - são uma reivindicação criativa de símbolos de uma ruptura com o passado, ou, paradoxalmente, da continuidade.

Já o também artista Olindense Thelmo Cristovam trabalha criando peças de arte sonora com fitas cassete deterioradas e descartadas. É uma pesquisa especificamente sobre fitas que são acondicionadas em estados variados de deterioração, cada uma com sua característica. Esse trabalho é um subconjunto de um maior onde o artista pesquisa ondas eletromagnéticas e suas possibilidades na criação de sons. A ideia do projeto é reunir o maior conjunto possível de fitas, da maior quantidade possível de marcas e de variados estados arruinados. Então, Thelmo grava o ruído, chamado de hiss, que cada fita possui. Entre outras coisas, o estado de conservação das fitas irá determinar um tipo de hiss diferente. Então ele teria um conjunto de campos eletromagnéticos audíveis diferentes e com esse conjunto e um material para composições e apresentações. Mais uma vez, abraçando a desarmonia causada pelo arruinar do tempo.

No entanto, também existe o argumento de que as ruínas e suas imagens têm mantido um fascínio moral, emocional, e estético ao longo da história, e isto deve-se em parte ao seu estatuto ambíguo como meio objeto meio natureza, e também ao seu valor único como manifestações físicas dos efeitos destrutivos do tempo, e, portanto, como representações da própria história⁵. O que é interessante sobre a ruína é a nova beleza que se encontra nas obras do passado, que se modifica em sua aparência devido às intempéries do tempo ou da destruição nos transcurso do seu passar⁶. Isso pode ser descrito como a beleza da decadência, mas não é por acaso que essa beleza é composta pelo material quando se libera de sua maquiagem artificial e revela suas características originais - que aqui, por obra de três diferentes criadores - ganham um novo ciclo de vida.

A pesquisa de objetos arruinados de Ted Greiner, pesquisador e professor aposentado, vai de encontro à harmonia do objeto arruinado. No mar, muito do nosso vidro é partido em pedaços menores e alguns acabam nas praias. Ao longo de décadas, a areia, o mar e a luz solar mudam gradualmente a sua forma, textura superficial, e muitas vezes até a sua cor. Depois de passar várias décadas numa praia, o vidro já não brilha. Tem uma textura fosca. Já não tem arestas vivas; foram arredondadas. Os químicos utilizados em sua fabricação mudam ou se livram dele, por vezes mudando a sua cor. Processos semelhantes ocorrem com artigos de cerâmica, porcelana, oleira, e mesmo azulejos e outros materiais de construção. Cada peça desta, chamada “vidro-do-mar”, tem uma história, uma narrativa por trás, muitas vezes chamada de “proveniência”. Ted tem mais de 200 quilos de vidros-do-mar em sua residência em Olinda, grande parte encontrada na costa da cidade. Esse produto descartado é reinterpretado. Munido de uma nova forma de beleza, essas ruínas embelezadas pelas décadas de dança marítima possuem também uma dimensão onírica porque são espaços para a fantasia e a especulação imaginativa, um convite à arte de construir ou reconstruir mentalmente um objeto descartado.

⁵ Demir Betül. “Ruinophilia.” Delft University of Technology, Department of Architecture, 2015.

⁶ De Souza Junior, Mario Anacleto. “O conceito de ruína e o dilema da conservação na arte contemporânea”. ARA n.2. 2017.

Refletir sobre a ruína na arte contemporânea é gerar perguntas que apontam para novas considerações "à respeito da matéria e sua sobrevivência e ainda de ideia com relação as suas transmissões pelo menos tempo de sua destruição"⁷.

As ruínas também podem estar nos olhos de quem as vê - são uma reivindicação criativa de símbolos de uma ruptura com o passado, ou, paradoxalmente, da continuidade. Além disso, porque o seu significado não pode ser controlado, apresentam uma resistência à mercantilização da história, o que, nos mundos da arte, é de valor imensurável. Enquanto ainda existem ruínas, elas cumprem uma função crítica, perguntando: "o que arruinou o passado?" e nos atormentam com visões do futuro. Ruínas são também locais para uma nova exploração e produção de significados - ou reinterpretações.



⁷ De Souza Junior, Mario Anacleto. "O conceito de ruína e o dilema da conservação na arte contemporânea". ARA n.2. 2017.



Foto créditos: Daniel Pereira





Foto créditos - Victor Jucá

Ted Greiner. Vive em Olinda. Guarda vidros-do-mar - ou vidros que, ao longo de décadas, tiveram a areia, o mar e a luz solar mudam gradualmente a sua forma, textura superficial, e muitas vezes até a sua cor. Depois de passar várias décadas numa praia, o vidro já não brilha. Tem uma textura fosca. Já não tem arestas vivas; foram arredondadas. Os químicos utilizados em sua fabricação mudam ou se livram dele, por vezes mudando a sua cor.

Ted trabalhou como especialista em nutrição em vários países, mas principalmente para Sida, Governo da Suécia, trabalhando também como professor de saúde infantil internacional na Universidade de Uppsala. Durante a sua longa carreira, trabalhou como consultor de assistência ao desenvolvimento - e agências da ONU em muitos países em desenvolvimento, incluindo algumas vezes no Brasil. Foi professor de nutrição durante 7 anos na Coreia do Sul. Publicou mais de 200 artigos em revistas científicas ou livros, principalmente sobre as suas áreas de especialização de investigação, que se encontram ao nível da saúde pública, incluindo alimentação infantil e abordagens baseadas em alimentos para combater as deficiências de micronutrientes.

Durante uma visita a Olinda (a cidade natal da sua esposa, Denise Arcoverde) em 2012, encontrou alguns vidros-do-mar, o que iniciou o seu interesse por essa investigação. Buscou vidros-do-mar intensamente nos anos seguintes em vários países, mas principalmente em Olinda, depois de mudar-se para lá em 2015. A sua curiosidade sobre a proveniência das coisas que se podem encontrar nas praias de Olinda ajudou a inspirar o presente projeto. Ted tem um filho que vive na Suécia, um nos EUA, e quatro netos.

Thelmo Cristovam vive em Olinda. Coleciona áudio-mídias “mortas”. Thelmp trabalha criando peças de arte sonora com fitas cassete deterioradas e descartadas. É uma pesquisa especificamente sobre fitas que são acondicionadas em estados variados de deterioração, cada uma com sua característica. Esse trabalho é um subconjunto de um maior onde o artista pesquisa ondas eletromagnéticas e suas possibilidades na criação de sons.

Thelmo Cristovam é um improvisador, compositor e pesquisador independente em psicoacústica com formação académica em física e matemática. Respiração e garganta (saxofone, trompete, trombone, flauta) e ondas eletromagnéticas (satélites/rádio) são o foco de suas performances de improvisação livre, produção e gravação atualmente. Sua gama de pesquisa e poética inclui arte radiofônica, ruído, drone e composições baseadas em gravações de campo.

Raoni Assis vive em Olinda.

Uma pedra em que minha avó quebrava coco": processos de musealização no interior de Pernambuco?

Alexandre Gomes Teixeira Vieira⁸

Introdução

No final do ano de 2021, teve início um movimento de preparação pelo grupo de pesquisa e associação Vale do São José⁹, visto que em 2022 o grupo completaria dez anos de existência. Ao longo desses dez anos, iniciados em setembro de 2012, o grupo teve como um espaço sede – digamos assim – o prédio que foi, nos anos 1970 a 1980, a escola Agamenon Magalhães, localizado na propriedade agroecológica Sítio Serrote, Zona Rural do Município de Caetés, Agreste pernambucano. O prédio encontra-se às margens da antiga estrada que ligava o “Sertão de Buíque” ao “Agreste de Garanhuns”, uma das poucas estradas de barro que possibilitavam o traslado Sertão/Agreste até meados do século XX (Vieira, 2015; 2019).

Por ocasião desse evento de dez anos do grupo de pesquisa e associação, vários/as/es integrantes se mobilizaram em diferentes ações, vindos dos mais distintos grupos de pesquisas, das mais diversas instituições de ensino superior e das mais variadas áreas possíveis. Dentre as ações pensadas para os dez anos, foi cogitada a ideia de criação de um museu, ou de um espaço de aprendizagem ou de vivências, que ampliasse a ideia de um museu. Dentre os participantes envolvidos na ideia de musealizar o Vale do São José, há um que é Arqueólogo, Arquiteto e Historiador, “todos eles juntos num só ser”, e que questionou a presença de ferramentas líticas¹⁰ no acervo “particular” do grupo de pesquisa: “ora, pessoas normais não podem ter esse tipo de utensílio em casa, é crime federal! É preciso dar entrada em processos, ter equipamentos, guardar em uma caixa específica [...]”.

Diante da fala do amigo profissional dos “museus e patrimônios de pedra e cal”, só pude chegar à seguinte constatação: se pessoas normais não podem ter esse tipo de material

⁸ Doutorando no programa de pós-graduação em Antropologia do departamento de Antropologia e Museologia da Universidade Federal de Pernambuco. Bolsista da Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia do estado de Pernambuco – Facepe. alexandre.teixeira@ufpe.br

⁹ Consiste em um grupo interdisciplinar e multi-institucional organizado de forma associativa, que visa desenvolver projetos de pesquisa e extensão relacionados a preservação e conservação na área do Vale do Riacho São José, Zona Rural de Caetés, Agreste pernambucano.

¹⁰ São artefatos em pedra oriundos, provavelmente, de povoações indígenas muito antigas na área do Vale do São José. Esses materiais são comuns ao longo de todo o Nordeste brasileiro e em várias regiões do mundo, como pontuou Martin (1996).

em casa, naturalmente as pessoas que residem na área do Vale do São José não podem ser normais. Para além disso, me ancorei nas proposições de Antonio Motta (2019), ao afirmar que se os museus querem sobreviver, precisam, antes de mais nada, se adequarem às mudanças políticas e as organizações socioculturais contemporâneas, e mais, se adequarem às realidades socioculturais que existem à revelia da existência de museus e que as precedem, inclusive. Talvez as instituições não estejam prontas para lidar com os “monstros que criaram” – nativos e comunidades que se projetam ao ensino superior e às instituições derivadas e anexas as universidades, nas quais se incluem os museus e reservas técnicas –, mas falaremos melhor sobre isso mais à frente. Ainda que eu esteja incluindo termos que Motta não tenha escrito em seu texto, não fujo do efeito de sentido proposto por ele em sua crítica.

Museus ou similares (trabalharemos mais adiante com os “similares” ou, em específico, as “propriedades modelos”) são normalmente espaços de forjar uma identidade, em geral nacional, mas com transcendências possíveis em esferas locais, regionais, entre outras. De fato, sem tentar não cair no clichê das fronteiras em Barth, espaços de musealização ou iniciativas museais tendem a demarcar imagetivamente e, comumente, materialmente o que *são* e o que *deixam de ser* as pessoas em um lugar.

As coisas: uma pedra em que minha avó quebrava coco

Em 2013 já fazia um ano que meus pais haviam se separado, mas eu ainda mantinha o hábito de caminhar pelas matas do Caetano Velho na Zona Rural de Capoeiras-PE, onde passava parte de minha infância intercalando entre essas matas e as do Vale do São José em Caetés-PE; observando árvores, animais, rochas e caminhos que povoaram o imaginário de minha infância e permitiram encontros encantados por toda minha vida. Não tenho a intenção também de propor aqui algum tipo de “ego história”, *à la* George Duby, afinal as paisagens da minha infância não foram um “campo de batalha”, não *stricto sensu*, ao menos.

Nessas ocasiões eu visitava a casa do sítio, por essa época já em ruínas: o telhado havia caído, caçadores e saqueadores arrebentaram as portas para usar e saquear o lugar, as paredes apresentavam fragilidade e frigididade, não havia mais vida. Ainda que existisse memória sobre aquele lugar, me deparava com um topocídio, para tencionar as proposições de Twan (2012). A Topofilia, ou seja, a relação com o amor filial e o pertencimento a um lugar – a *philos* –, se converte em sua *thanos*; morto o lugar, temos o topocídio. Mas o que fazer diante disso?

Ao andar por entre as ruínas da velha casa que abrigava lembranças de infância – lembranças que iam da peça inteira de carne de boi ou porco extremamente salgada que meu avô assava na madeira, com uma técnica impecável que mantinha toda a carne ao ponto (e, mesmo se tratando de uma peça inteira, o interior da carne não ficava cru), as subidas para a serra, ao lado da casa, para ir até a Forna da Onça observar a coruja-pé-de-pena e tomar banho de barreiro na trilha de volta, até as tardes em que encrocava com minha avó, ainda que ela insistisse em falar comigo sobre sua mãe e de sua própria infância no Gito¹¹, na serra de Pesqueira.

No interior da casa, passei pela sala até a pequena cozinha com uma janela voltada para a estrada que liga as cidades de Capoeiras e Caetés. Ao lado da cozinha, um quarto grande. Ignorando-o, caminhei pelo estreito corredor que dava em outros dois quartos – um deles com um móvel de madeira de Mulungu, que sustentava o Moinho de Pedra usado para moer grãos –, quando me deparei com um objeto que parecia, de algum modo, sintetizar a experiência vivida e conversada naquele lugar: a pedra que minha avó usava para quebrar coco. Naturalmente ela não havia trabalhado aquela pedra, ao menos não conforme me contou há quatro anos, já com a memória bastante fragilizada pela idade. A pedra é um lítico, provavelmente oriunda de povoamentos indígenas muito anteriores. Não sei se ela trouxe o utensílio de Pesqueira em sua migração ou se encontrou nas várzeas dos poços de água doce que brotam da terra, no pé da Mata da Serra, e que fazem nascer o rio Canhoto ali ao lado da velha casa que, da divisa entre Caetés e Capoeiras, segue cortando o Agreste.

O fato é que minha avó nunca usou aquela pedra em nenhum grande momento de narrativas sobre nosso passado ancestral. Nem me lembro de estarmos nas tardes de quebradeira de coco Ouricuri e ouvir ela contar histórias enquanto usava o artefato; mas de fato ela usou, muito mais de uma vez, não em momentos possíveis de romantização ou ênfase discursiva, mas em uma prática cotidiana, repetitiva e quase sempre silenciosa ou “cantaciosa”. Nos atos de trabalho, o silêncio só era quebrado pela canção.

De todo modo, peguei a herança de minha avó viva, que fazia eco a uma infância e uma ancestralidade, ao menos em minha interpretação. Como aquela pedra foi até ela em algum momento de sua vida, agora ela veio para mim e eu a aceitei. Dois anos mais tarde me depararia com outras pedras que, em momentos específicos, foram até outras pessoas numa manutenção de “fluxos” e “ciclos vitais” talvez (Lopes, 2010).

¹¹ O Gito a que se referia Maria Calado de Almeida (Maria de Lurde dos Santos), minha avó é uma das aldeias do povo Xukuru do Ororubá, Maria viveu lá até os 15 anos quando migrou para o Agreste pernambucano com sua mãe e irmã.

Escorando a panela de Nazaré de Paizim Silora

Em 2018 eu já havia conversado muitas vezes, no alpendre ou na sala da casa, com D. Nazaré e seu esposo, o Sr. Paizim Silora, no Sítio Quati, Zona Rural de Caetés-PE. Após as conversas, sempre íamos até a cozinha de sua casa e lá sempre me mostravam algo antigo, fossem moedas ou notas anteriores às do plano real, fossem antigos documentos de terras ou qualquer outra coisa que eles julgassem interessar a um cientista em contexto de pesquisa sobre a cultura e a história local. Mas foi um objeto nunca mostrado, mas revelado, descoberto, que despertou uma das mais acaloradas conversas com D. Nazaré: a pedra que fora revelada a ela enquanto catava lenha há muito tempo, afirmou.

Nazaré por décadas apoiou as panelas de barro ou de ferro com uma machadinha de pedra que havia encontrado no local onde colhia lenha. A machadinha, feita por outras pessoas, constatou ela, deveria servir para algo: “era uma coisa feita por gente, era diferente de outras pedras e eu levei para casa”, narrou. Lá ela notou que o formato se adequava perfeitamente a curva das panelas; o fundo das panelas de barro ou de ferro são arredondados e acabam por impedir a entrada e circulação do vento no fogão à lenha, mas apoiando as panelas com a pedra o vento circula de modo a não apagar o fogo e a deixar as panelas estáveis sobre o fogão. De fato, algo conveniente para se achar próximo ao lugar de catar lenha, concordamos.

O neto de D. Nazaré, também cientista, queria levar a pedra para ele, para dar aula ou algo do tipo. Para Nazaré pouco importa o que seria a pedra. A questão era: “com o que vou escorar minha panela?” Percebamos que tanto a pedra de D. Nazaré, usada para encostar a panela, quanto a pedra que Vó Lurde usava para quebrar coco são, “intrinsecamente”, líticos de povoações indígenas pretéritas – para usar um termo sofisticado, usado desde os estudos de geodiversidade até o patrimônio cultural –, mas nas mãos femininas mais contemporâneas ganham um outro sentido, algo pouco romantizável, pouco exotizável, mas digno de uma narrativa “museal”. Muito mais, talvez, do que seu valor e potencial “intrínseco”.

Será que as camponesas de diferentes matrizes étnicas (Nazaré, branca e Lurde, indígena), em suas práticas cotidianas de convivência no interior semiárido do Brasil, deram sentido a um utensílio, artefato, coisa, treco, “inutensílio” fora de seu contexto, possibilitando um contato, em um ato “natural” das práticas sociais camponesas, dando um novo uso àqueles artefatos que, em suas mãos, possibilitam desdobramentos de inúmeras narrativas e

problemáticas? Ou, usaram um item, que seguramente fora feito por outras pessoas naquele mesmo contexto, em outro tempo, para uma lida em meio ao Agreste semiárido?

Pouco importa, afirmo com ressalvas – muitas ressalvas! –, algum tipo de contexto e valor “intrínseco” desses artefatos, mas muito interessa a narrativa de mulheres, camponesas, indígenas ou não, que encontram em ferramentas do passado usos no presente, usos muito mais próximos daqueles que conceberam esses itens. Provavelmente, e sim, esses usos estão cheios de sentidos e significados. Os utensílios encontrados, ou revelados pela natureza encantada durante atos de trabalho, são todos relacionados à alimentação, todos percebidos e apropriados por mulheres. Se dois exemplos podem parecer pouco, eu poderia descrever aqui pelo menos mais 15 outros encontros entre mulheres e pedras no Agreste semiárido do Vale do São José e entorno, mas irei apresentar apenas mais dois.

O “curisco” que “Toim” deixou para mim

Residente no Sítio Cachoeira Grande, já na parte sertaneja, mais ao oeste do Vale do São José que adentra o município de Pedra, no início do Sertão Pernambucano, D. Augusta, ao ser questionada se já tinha visto ou se possuía algum “curisco¹²”, resistiu até que entrou em sua casa – uma enorme casa do final do século XIX, com reformas realizadas por volta dos anos 1930, como ela própria narrou –, parte de taipa e parte de tijolo dobrado, com acabamentos mais recentes de argamassa e cimento, madeiras de braúna (*Schinopsis brasiliensis*), carcará (*Senegalia polyphylla*) e facheiro (*Pilosocereus* sp.) no teto e batentes de aroeira (*Myracrodruon urundeuva*) nas portas e janelas; ao sair com algumas ferramentas líticas, narrou que quando seu esposo, já falecido, Toinho, como ela o chama carinhosamente, ia para a roça encontrava os “curiscos” e trazia para casa, “para proteger de relâmpago, né, meu filho?”.

Augusta guardava os “curiscos” dados pelo seu esposo como amuletos, mas também como lembranças de toda uma vida. Perguntei se ela não se importaria em doar aquelas pedras para um eventual e futuro museu em nossa região/localidade e ela disse que não poderia, pois são lembranças. Levar essas pedras, esses fragmentos da terra a que pertencem Augusta, Nazaré e Lurde, para um museu, trancfiar ou mesmo expor em prateleiras “protegidas” por uma vidraçaria tiraria o sentido desses itens. Eles têm uso, ou algo prático e

¹² Assim são chamadas as ferramentas líticas encontradas pelas populações locais no Vale do São José. Segundo a cosmopercepção local, as pedras polidas seriam oriundas da queda de raios: “onde cai um relâmpago, fica um curisco, meu filho”; levar essas pedras encantadas para casa protege o lugar da queda de um novo raio, pois “um raio não cai duas vezes no mesmo lugar”, narraram os/as interlocutores/as.

cotidiano, que vão de quebrar coco a apoiar uma panela até a decoração do altar pessoal de memórias, sem uso são deixados no local de onde vieram ou foram revelados para que outros possam encontrá-los. Levar esses utensílios para um museu e tirar deles essas narrativas, enfatizando seu caráter “intrinsecamente” arqueológico, apenas é macular o real sentido desses objetos.

Na casa de Dema, uma vizinha, um pouco mais jovem que as interlocutoras anteriormente citadas, moradora no sítio Montevidéu, Caetés-PE, enquanto levava minha mãe para vender roupas, perfumes e outros produtos que ela comercializa, fiquei no terreiro da casa para observar a natureza, fotografar aves, lagartos e outros bichos e coisas que eventualmente pudessem aparecer. Percebi que em cima do lavador de roupa feito de pedras empilhadas, ao lado do barreiro localizado na frente da casa, estava uma foice enferrujada, mas de gume recém amolado e brilhante. Percebi que a “pedra de mó” usada para amolar a foice estava junto à ferramenta; após algumas fotos e observações dos objetos, peguei a pedra cheia de resíduos de ferrugem e a virei: consistia em parte de uma machadinha de pedra quebrada pela ação do tempo ou pelo uso como amolador da foice. Mais uma casa de uma mulher, mais uma prática cotidiana de trabalho, mais uma função prática dada por pessoas no semiárido para uma ferramenta outrora usada com fins práticos nesse lugar.

Esse talvez seja o ponto de chegada do argumento aqui presente (talvez seja o ponto de partida): pessoas que residem e resistem na Caatinga pernambucana encontram ou são conduzidas a objetos ancestrais de uso cotidiano; essas não encaixotam ou arquivam esses utensílios, elas os usam para o que eles foram concebidos, usos cotidianos. “É normal as pessoas terem objetos em casa, mas um cientista não, isso é crime federal”, narrou o amigo arqueólogo, arquiteto e historiador.

Apontamentos para o futuro

Enquanto professor, sempre que possível, dentro dos limites de não ser acusado de crime federal, coloquei os estudantes em diálogo com esses objetos comuns em minha convivência antes e durante os anos de minha vida acadêmica e, principalmente, com as narrativas e experiências que transcendiam seu caráter “intrínseco” e “arqueológico”; “não se pode tirar esses materiais de seus locais de origem, É CRIME!”. Sabendo disso, deixei os objetos em seu lugar de origem e passei a levar as crianças, jovens, adultos, professores e professoras universitários/as para os lugares de origem dos objetos – minha casa, por exemplo.

O “processo de musealização”, assim chamado pelo grupo de pesquisa Vale do São José, caminha alinhado a leituras da agroecologia, mas sobretudo a leituras de mundo

próprias de nós, nativos que, num momento de lucidez da democracia brasileira, conseguimos chegar ao ensino superior e aí ter revelado que nossas experiências de vida e leituras de mundo que, ora negligenciadas, silenciadas, confundidas ou exotizadas e folclorizadas, consistem, na verdade em fenômenos sociais e outras experiências possíveis de cientificização.

A ideia de “musealizar” o Vale do São José não parte do pressuposto de edificar um prédio, tirar os objetos das casas das pessoas, negar a estes as narrativas belíssimas e cheias de sentimento e memória que esses “fragmentos materiais da experiência de vida” possuem, mas, inspirados pela agroecologia, pensar as “propriedades modelos” onde os artefatos, as práticas e os sentidos possíveis estão em plena vida e relação com o lugar. Por que levar as pedras de D. Augusta para uma prateleira e colocar uma placa que não será lida, com uma de suas narrativas, se podemos, dentro de um modelo pensado, levar as pessoas até D. Augusta, para que ela com suas pedras em mãos possa contar as memórias sobre seu pai e a crença na proteção antirraio dos “curiscos”?

Não há receita para suavizar a violação museal e esse forjar estético, imagético e material que é lançado sobre grupos e lugares. Mas, à revelia de mostrar objetos mortos e fora de contexto, mostrar os objetos em uso e vida e, mais que isso, possibilitar um contato com seus sentidos vividos e falados e menos escritos em plaquinhas e descrições possa, quem sabe, ecoar na direção que propôs Brulon (2020) de minimamente romper com os regimes de colonialidade impostos a esse “Outro”, forjado pela experiência museu clássica de encaixotar, expor e enclausurar objetos que tiveram vida e sentido.

No início deste ensaio, falei sobre os “monstros” que a redemocratização do ensino superior e o breve momento de lucidez da democracia criaram: nativos e nativas que agora falam de si e dos Outros, às vezes Iguais, mas nem tanto. Sobre isso, escrevi com amigos em outro momento (Vieira; Oliveira; Câmara, 2018). Enfim, o que quero acrescentar, a esta altura do texto, é que antes de ser o acadêmico, aquele que não pode possuir o que é seu, eu era/sou nativo – todos somos, afinal nativos de algum lugar ou de algum grupo, para o bem ou para o mal.

Para retomar também a problemática de Motta sobre o rearranjo museal, que estes sirvam não mais para forjar identidades a partir da retórica consolidada dos museus, mas sim para que os grupos e lugares possam forjar museus a partir daquilo que julguem ser sua identidade, deixando o “intrínseco” ao menos levemente de lado e possibilitando que o cotidiano dê vida a algo que possamos chamar de processo museal, algo que concebamos como museu.

OS LUGARES E OS NOMES: a memória entre o mórbido passado nostálgico e um presente enérgico

Sendo o termo da vida limitada, não tem limite (1) a nossa vaidade; porque dura mais, do que nós mesmos e se introduz nos aparatos últimos da morte. Que maior prova, do que a fábrica de um elevado mausoléu? No silêncio de uma urna depositam os homens as suas memórias, para com a fé dos mármorees fazerem seus nomes imortais, querem que a suntuosidade do túmulo sirva de inspirar veneração, como se fôssem relíquias as suas cinzas, e que corra por conta dos jaspes a continuação do respeito. Que frívolo cuidado! Êsse triste resto daquilo que foi homem, já parece um ídolo colocado em um breve, mas soberbo domicílio, que a vaidade edificou para habitação de uma cinza fria, • e desta declara a inscrição o nome e a grandeza. A vaidade até se estende a enriquecer de adornos o mesmo pobre horror da sepultura (Aires, 2004, p. 33).

A ideia de museu traz, de algum modo, a sensação de passado, de salvaguarda, e mobilizar essa categoria tem implicações formais e oficiais das mais diversas possíveis. Começo esse segundo ato (de trabalho) com a citação de Matias Aires, que se propôs a pensar sobre a vaidade e o sofrimento humano. O museu, ao menos em minha leitura, materializa o que Aires escreveu: “é um ato de prolongar a vida dos que já se foram”, e no geral, os museus me parecem que são essas salas frias com coisas mortas. Assim são os laboratórios também. Parece que esse modelo ocidental tem essa afeição pelo embalsamar. Os folcloristas também tinham esse tesão na morte; sua escrita foi isso: o prenúncio de morte dos “povos não ocidentais”. Não se trata tanto de resguardar algo, mas de anunciar sua morte: morreu, guardamos aqui no museu.

Em contraponto a isso, a essa ganância em conservar os estados de morte, busquei ouvir sobre a ideia de musealizar, ou melhor, de propor uma experiência museal no Vale do São José. Me coloquei em diálogo com outras pessoas, ora pesquisadores, ora camponeses, ora os de fora. Ecoando o debate do “Ato” anterior, um museu, na síntese das falas acessadas e ouvidas, perpassa as lógicas locais de pertencimento, chega perto de estabelecer um diálogo com a concepção de Hyussen (2014) e Chagas (2011), sobre essa “trama da memória” em seu próprio jogo de interesses e prática social; mais que isso, foca não em um passado nostálgico, mas em um presente enérgico. Essa lógica, ou “contra lógica” museal propõe “Espaços de Vivências”, para usar os gostos terminológicos locais, tendo como *locus* primário para isso a propriedade agroecológica Sítio Serrote.

Trata-se disso mesmo, “musealizar as experiências e as vivências”, ora imbuídas em objetos, ora em práticas e outros espaços que, mesmo gerando materialidade, não podem necessariamente serem encaixotados. Jeudy (2005) possibilitou alguns *insights*, mas para pensar um contraponto a suas proposições, conforme as conversas com os nativos e membros do grupo de pesquisa, a ideia aqui não é sequer mencionar os traumas – “chega! Cansamos de só falar do sertão seco! Aqui é verde, é felicidade, né só seca e tristeza não”.

O intuito prático dessa ideia de “musealizar o Vale” é que, aos poucos, todas as outras propriedades espelhadas ou adaptando experiências do Sítio Serrote, criem espaços que possibilitem um exercício de rememoração, mas, sobretudo, que possibilitem a experiência de práticas cotidianas vivas: na casa de D. Augusta, sentar e ouvir ela contar as histórias de seu pai com “curiscos” em mãos no alpendre da casa; no Sítio Pontais, ouvir Abraão falar de sua experiência com abelhas nativas enquanto moe grãos de milho no moinho fixado em frente à sua casa, na sombra da jurema e em seguida leva o milho moído para as galinhas na calota de um Ford F-110; objetos mortos que ganham vida, que são mais uma vez introduzidos no cotidiano das pessoas nesse espaço.

As pedras e o fragmento de um carro, perdidos na caatinga, são encontrados e renascem. Em outras palavras, de nada adianta conservar um moinho de pedra se ele não serve mais para moer grãos de milho no “oitão” da casa ou na beira do fogo de lenha. Naquilo que os Espaços de Vivência do(s) Museu(s) do Vale do São José pretendem é que o moinho não seja alegoria.

Os espaços propostos

Mas afinal, o que tem nesse museu ou nesses museus? O que deve ter nos outros, dadas as devidas proporções? A partir da reflexão anterior de propor outras experiências diferentes do encaixotamento de pedras e outros utensílios, pensou-se, então, no formato de experiência que iríamos oferecer enquanto grupo e em quais espaços faríamos isso. O Museu propriamente dito, o prédio que fora no passado a Escola Agamenon Magalhães, agora ganha outro nome: Izabel Teixeira de Melo. Mas quem foi ela? Primeiramente, uma mulher, mãe da matriarca e antiga dona do lugar onde está, a primeira pessoa que me deu um objeto do passado imbuído de interesse – um relógio. Um símbolo facilmente relacionado ao tempo – um relógio do passado.

Um Viveiro de mudas, Viveiro de Mudas Margarida Ferreira. Margarida foi outra matriarca, mulher negra, quilombola, possui nome de flor, e avó da atual mulher que reside e toma conta da propriedade Sítio Serrote, lugar a ser “musealizado”. Consorciado ao viveiro

de mudas, a horta que complementa o espaço de vivências, das práticas da terra, possui o nome de outra mulher, dessa vez indígena: Josefa Quirino. Marta, neta de Josefa, faz parte do grupo Vale do São José, é historiadora e, além disso, trabalha com horta. Chegamos à conclusão que esse deveria ser o nome do espaço de Vivência “horta” e seguimos um critério semelhante para os demais espaços de vivências dessa experiência museau.

Há ainda uma Casa de Sementes, nomeada Quitéria Cordeiro dos Santos, minha outra bisavó, mulher indígena, que saiu de Pesqueira-PE, na Serra do Ororubá, para se casar no Agreste de Garanhuns-PE e resistir longe da terra de seus ancestrais e, assim, ancestralizando outros espaços. Dar seu nome, nome da avó, a uma casa de sementes é ecoar as cosmopercepções de seu povo, do meu povo: a semente é a matriz primeira do ato de plantar. Plantamos sementes para que nasçam plantas e plantamos guerreiros para um amanhã.

Por fim, os espaços referentes às criações de abelhas: o Hotel de Abelhas Solitárias Aurora Alves Souza e Silva. Aurora era avó de Evandro. E Evandro, quem é? Ele é o biólogo que possibilitou o estudo das abelhas na área do Vale do São José. Foi, em parte, graças aos seus esforços que a prática engendrada na história local – a criação de abelhas de “taliano” e abelhas nativas sem ferrão – pode ser retomada, além de incluir uma nova prática, que é a criação de abelhas solitárias em “hotéis”. Seus estudos junto ao grupo e às comunidades locais geraram materialidade e isso parece importante, como veremos adiante.

O Apiário¹³ recebe o nome de João Gomes de Almeida, que foi vaqueiro, agricultor, piadista e criou abelhas-de-taliano (*Apis mellifera*) em cortiços, na sombra da Baraúna (*Schinopsis brasiliensis*) frente à casa onde morou. Hoje há um Apiário nesse lugar que faz memória a João, mas ecoa para o futuro com a criação de abelhas. E, no que diz respeito a esses espaços, temos o Meliponário¹⁴ Abraão André de Moraes.

Um meliponário é um espaço de criação de abelhas sociais sem ferrão. A mais famosa delas talvez seja a Uruçu-Nordestina (*Melipona scutellaris*). Este último espaço gerou um dos debates mais interessantes que esse “projeto museal” fomentou. Abraão está vivo, diferentemente de todas as outras pessoas que, apesar de contemporâneas, não habitam mais o plano físico conosco. A legislação brasileira, através da Lei 6.454/1977, proíbe que espaços públicos tenham nomes de pessoas vivas. Bem, mas até aí não existe problema: os espaços “museais” do Vale do São José não são públicos. Em tese, isso já resolveria o problema do nome do lugar, mas não resolveu. Por Abraão ter idade avançada, isso soou, para alguns, como de mal gosto, como um prenúncio ou desejo de morte, quando, na verdade, não foi esse

¹³ Local onde é realizada a criação de Abelhas Africanizadas do Gênero *Apis*.

¹⁴ Local onde é realizada a criação de Abelhas Indígenas Sem Ferrão nativas do Brasil.

o caso.

Reforçamos que a ideia de nomear um espaço com o nome de um vivo tem relação com sua história, suas práticas cotidianas ao longo de sua vida, que correspondem diretamente com o lugar que irá receber seu nome. Além disso, há intensão em práticas, experiências, vivências, e não em morte ou encaixotamento de itens. Como antes, procuramos nomes para os espaços de Vivência, nomes de moradores da área ou nomes de parentes de membros do grupo que tivessem relação com as materialidades e práticas de cada um dos espaços propostos. Abraão viveu toda sua vida tirando abelhas nos ocos de paus no meio da Caatinga. Conhece todas elas, socializa seus conhecimentos conosco sobre o assunto e tem em sua casa um meliponário, onde ele próprio e seus filhos criam as abelhas sem ferrão que tanto conhece e gosta. Lá, quem sabe, poderá socializar ainda mais conhecimentos conosco. Não se trata apenas de um museu, trata-se de um lugar, seu entorno e tudo mais.

Bem, mas para além disso, por que incluir esses lugares, práticas e experiências na categoria museu? Primeiro, porque elas geram materialidade, objetos, “trecos, troços, coisas”; segundo, porque esses espaços e coisas materializam e potencializam narrativas muitas, ou todas, de “subalternos”; terceiro, porque transcendem a narrativa enquanto prática: não é apenas um resguardo do que morreu ou está em vias de desaparecer, mas do que é feito; quarto, porque transcende paredes e muros dos convencionais museus, já que subverte e atualiza a experiência de um museu, por possibilitar prática e experiência, mas, ao romper com o modelo fechado, de salas e quartos fechados, se consolida; quinto, porque esse formato foi entendido e aceito como possível para ser o museu, ou a experiência museal coletiva, domiciliar, comunitária do Vale do São José.

Como isso foi deliberado?

Decisões tomadas em plena pandemia de COVID-19, tiveram como espaço de diálogo majoritário o Google Meet, para reuniões entre os membros do grupo Vale do São José, para que socializassem o que haviam conversado com seus entes mais próximos em suas casas ou com vizinhos de contato possível. Mas nenhum espaço (virtual) fora mais útil nesses debates que o WhatsApp, em grupos organizados para dar conta das demandas do grupo de pesquisa e associação – um experimento, quem sabe, etnográfico foi realizado. Já tinha a intenção de nomear os espaços de vivências da forma apresentada, mas não havia socializado ainda com os demais membros do grupo. Então, em um dia aleatório, sem nenhum critério prévio, lancei a seguinte questão nos grupos do Grupo de Pesquisa: (sic) “pq não podemos nomear praças, museus e escolas com o nome de pessoas vivas?”.

Os diferentes debates que se desencadearam, ou não se desencadearam, a partir da questão proposta foram de legislação a interesse em ter o nome associado a um espaço. O que enriqueceu a experiência foi ler, ou ouvir, no caso dos áudios enviados, as proposições dos demais membros do grupo e outros interlocutores presentes nos grupos. Nesse momento, no entanto, nosso colega “arqueólogo, arquiteto, historiador” não proferiu nenhuma opinião. O ponto de equilíbrio do debate foi o critério quanto à nomeação dos lugares, que ficou acertado mais ou menos da seguinte forma: que contemplem nomes de diferentes pessoas, em diferentes gêneros, de diferentes genealogias étnicas, que deem conta, dentro do possível, de contemplar as famílias do máximo possível de membros do grupo de pesquisa e associação, bem como que atenda as especificidades e diversidade da população que compõe o Vale do São José.

Pode! O subalterno pode, deve e vai falar, não resta alternativa

Menezes Neto e Costa (2019), ao citarem Boaventura de Souza Santos (2010), trouxeram os apontamentos desse autor ao situar que os conhecimentos populares oriundos de leigos, plebeus, camponeses e indígenas desaparecem como conhecimento relevante perante aqueles de hegemonia consolidada. Os nomes lugares e práticas, presentes na ideia de museu para o Vale do São José, tentam, no experimento piloto, incluir nos nomes dos espaços, homens e mulheres, camponeses de diferentes matrizes étnicas que possuem algum tipo de relação com os espaços locais. São parentes dos membros do grupo de pesquisa ou pessoas da localidade que, em vida, foram adeptos das práticas ligadas aos espaços que recebem seus nomes.

Com isso, tentamos modificar essa lógica do museu, que perde de vista a denúncia e a subversão do fato de que essa civilização ocidental – branca, europeizada, capitalizada, mas não propriamente capitalista – perdeu a capacidade de encontrar em si uma narrativa basilar; ela não possui em si ponto de partida (Levi-Strauss, 2012) ou o que musealizar, por isso musealizou tanto o que matou. Sendo assim, poderia questionar: de que forma esses grupos minoritários são retratados nesses espaços? Hyussen (2014) se posicionou, situando que museus guardam o que precisa ser lembrado. Mas lembrando por quem? Esquecendo o quê e quem nesse processo? A crítica possível é justamente a ausência de crítica na prática museal, convencionou.

Trazendo para essa tensão a História, de acordo com Peter Burke (2005), a história cultural é um campo interdisciplinar da história, a qual acolhe como necessário os diálogos entre diversas disciplinas das ciências humanas, o que inclui a Museologia, mas sobretudo a

Antropologia. À medida para que haja uma ampliação da representância de sujeitos, nativos, interlocutores sobre o seu passado, perpassa, entre outras coisas, o crivo dessas disciplinas e instituições da memória (Ricoeur, 2011).

No entanto, é a forma de falar, narrar e representar o mundo que tensiona ou ocasiona mudanças metodológicas nas ciências e institucionalizações da memória. Isto causou o conflito entre aqueles que defendiam que as áreas do conhecimento se isolassem e cada uma que afunilhassem seus pontos de vistas, como se isso fizesse contemplar a realidade de maneira mais profunda. Sem o retorno das trocas de saberes, imaginou-se, quem sabe, que a realidade de um grupo e suas intenções de registrar isso não pudessem negar, ou na melhor das hipóteses, somar à História, à Antropológica, à Museologia ou a Arqueológica. Ainda que cada uma delas possa existir de forma autônoma e isolada uma das outras, o diálogo é possível e necessário, sobretudo em função de novas formas de narrar e musealizar.

Na verdade, a realidade social não se limita à invenção de caixas de saberes isolados; de fato, outras formas de conhecimento tradicionais – indígenas, camponeses, africanos, por exemplo – já sabiam disso a muito tempo. Se perguntarmos sobre qualquer fenômeno da realidade a um sujeito não acadêmico, de qualquer povo originário da terra – “experenciador da realidade” –, provavelmente, ele criará uma representação narrativa sobre fenômenos, de forma a curar o corte ficcional intersubjetivo provocado pelas ciências sobre a realidade.

Dirá que ferramentas líticas dos seus ancestrais não servem a eles por serem antigos, ou que servem por ser úteis – de nada servem à nostalgia sobre o passado, colecionadora de objetos –, não servem apenas por ter uma história, seja lá o que isso quer dizer, e também não apenas por fazerem sentido ainda no tempo presente. A cosmopercepção desses sujeitos provoca outros usos não coloniais, não modernos. A forma como essas pessoas percebem a realidade é ontologicamente diferente: as coisas não existem para que sejam apenas fragmentadas, particularizadas, usadas, descartadas ou encaixotadas como qualquer mercadoria moderna – as coisas fazem parte do que faz a existência dos sujeitos, e os sujeitos não são externos à existência material cosmológica do todo.

E, nesse sentido, a modernidade é altamente violenta e destrutível, à medida que nada é feito para durar. É produzido lixo em larguíssima escala e, dentro dessa produção de lixo, são produzidos também indivíduos com o mesmo intuito, de que sejam fragmentos de força de trabalho descartáveis e facilmente substituíveis. “Lixo” e “indivíduo”, conceitos estranhos aos sujeitos não modernos e que caminham lado a lado com a colonialidade, que oprime os sujeitos de forma estrutural, interseccional, através da classe, da heteronormatividade e da raça (Akotirene, 2019).

Para qualquer pessoa um pedaço velho de um carro antigo, um Ford F-110, seria lixo, mas para o Sr. Abrão André, não, o fragmento era perfeito para carregar ração para as galinhas. Vida ao objeto e vida aos animais alimentados por ele. Lixo acaba sendo mais uma das categorias presas ao ritmo da contemporaneidade que insiste em querer ser moderna e até pós-moderna, sem ter, no entanto alcançado seu próprio estado de ser das coisas vivendo na fluidez dos tempos e na confluência de tempos com objetos de várias épocas e povos ressignificados nas práticas de diferentes épocas e povos, mas que compartilham o mesmo espaço e tempo nesse delinear da história.

A interdisciplinaridade, que avançou desde a década de 1960 como uma alternativa ao afunilamento científico, demandou por conteúdos que fizessem sentido para a realidade dos jovens franceses e italianos que, em crise social e epistemológica, percebiam a falta de eficiência da ciência moderna fragmentaria diante de uma realidade complexa e total que exigia ação (Fazenda, 1994).

A tentativa reformista do conhecimento científico se deu com mais eficiência no ensino, pois os gabinetes dos cientistas seguiram tímidos e distantes uns dos outros. A transdisciplinaridade se propôs a ir um pouco além. Fruto desse movimento, encontra-se mais próxima da realidade dos saberes não acadêmicos, à medida que propõe abolir as fronteiras entre as disciplinas. Mas, infelizmente, não aboliu as fronteiras acadêmicas do conhecimento. O saber seguiu como uma forma de dominação de poder da colonialidade do ser (Dias, 2015). Isso chega ou deveria chegar ao museu; talvez esse seja o eixo central dessa discussão: evidenciar uma narrativa em crise – a narrativa museal – e buscar alternativas que não fujam desse arquétipo, o museu.

Hoje, graças as críticas iniciadas nos anos 1970-80 pelos movimentos anticoloniais, como dos estudos subalternos pós-coloniais e decoloniais, sabemos que não basta pensarmos dentro do “senso comum científico” para tornar significante nossa produção intelectual. Deve-se, antes de tudo, pensar: a inter/transdisciplinaridade é acolher os “saberes dos outros” ou é reproduzirmos uma colonialidade dos saberes?

O jogo do ser genericamente “interdisciplinar” não cairia no mesmo erro que a crítica, de limitar a forma de saber de um “senso comum científico”, com os “outros” sendo apenas objetos e quase nunca formas de saberes relevantes para o diálogo do mesmo jogo? Negar esse encontro é seguirmos uma exploração gananciosa dos saberes não brancos, uma colonização do saber (Quintero *et al.*, 2019), atribuindo-se a lógica do senso comum moderno científico, como interpreta Boa Ventura de Sousa Santos (2003).

Respondermos à questão irônica levantada pela Indiana Spivak (2010), ao perguntar

ao ocidente se podem “os sujeitos subalternizados falarem?”, é apenas uma forma provocativa de fazê-los perceberem que os sujeitos subalternizados estão a falar a todo momento, que a todo instante há resistência à dominação; o problema é esses sujeitos à margem não serem ouvidos. O falar destes não parte do centro de poder ao qual as pessoas atribuem a importância do ouvir. Só são enxergados saberes à medida que os subalternizados sirvam como objetos sujeitados ao discurso dominante, quase sempre desconexos de seus significados e complexidade, criando caricaturas dos dominados. A narrativa que materializa e detém inclusive a imagem desses sujeitos é o museu.

Spivak (2010) defende que só é possível o subalternizado falar à medida que assim o faça em respeito ao seu próprio sistema simbólico explicativo da realidade. O que isso significa? Imaginemos uma realidade ficcional na qual a inter/transdisciplinaridade se deu de maneira radical, e estivesse aberta a perceber as reproduções coloniais que o discurso científico contém, e devesse se chamar agora de inter/transconhecimento. Perceber-se-ia o quanto é importante aprendermos com os outros, defendendo a pluralidade das formas de produzir conhecimento, com rigor e responsabilidade, mas, antes de tudo, com respeito aos saberes de todos e todas.

A pluralidade da produção de conhecimento deve ser vista como meta, de forma circular. Sabemos que podemos ir à mais minúscula partícula da realidade, mas que devemos também saber retornar ao que há de mais totalizante na realidade cósmica. É pensarmos que a História, Antropologia, Museologia e Arqueologia são apenas campos inventados pelo “senso comum científico”, necessários e fundamentais, inclusive, para a leitura crítica de si.

Essa separação nos serve para avançar a especialização e não para fragmentar a realidade, se isolando. Antes de qualquer coisa, os fenômenos existem para além dessa forma de produção e há diversas formas de interpretar a realidade, tão sofisticadas quanto a científica. O nós-outros (não brancos) também somos criadores de conhecimentos. Aprenda-se, antes de falar, a ouvir quem tanto foi silenciado nos últimos séculos de colonizações – talvez aí haja uma outra narrativa possível, não necessariamente uma nova narrativa, mas “outra narrativa” que, de algum modo, possa servir aos museus e seus dilemas.

Encaminhamentos para o fim: desacelerar o tempo e contemplar o mundo

A ameaça em curso e a fragilização do tempo precisam ser atenuadas e a narrativa que se desenha nessa busca por uma musealização do/no Vale do São José acaba por alertar para isso. É surpreendente quando um estudante, mesmo morador na zona rural de Caetés-PE – às vezes até dentro da bacia do riacho São José – se surpreende ao ver um curral com cabras, um

pé de azeitona florido, abelhas sendo criadas em caixas, cães protegendo a casa e seus donos sem parecerem servis. Mas é mais gritante quando algum pesquisador da capital – normalmente de Recife-PE e, geralmente um biólogo, mas também um “arquiteto, arqueólogo e historiador” – chega por aqui e se depara com um outro mundo: um universo outro, onde ainda existe uma natureza e, mais que isso, uma inter-relação entre as pessoas e o lugar e, para tal convivência, só uma leitura de mundo própria das cosmopercepções locais possibilita desacelerar o tempo.

Naturalmente, essas anedotas sobre o “tempo”, no parágrafo anterior, são derivadas da leitura de Danowski e Viveiros de Castro (2017), bem como o fragmento que falo sobre “um outro mundo” ou “um universo outro”. A última frente Kantiana, conforme a leitura de Danowski e Viveiros de Castro (2017), o mundo; a última que permanece após a morte de Deus, da Alma e do Homem é a inspiração da narrativa museal, da experiência “museu” que se pretende aqui. Essa leitura é levada a um diálogo com o que propôs Brusandin (2014, 2015), de que o patrimônio se constitui das experiências e referências de mundo que as pessoas têm e constroem de sua relação de pertencimento a um lugar.

O lugar de Brusandin (2014, 2015) e o mundo de Danowski e Viveiros de Castro (2017) se impõem. Nesse pedaço da realidade – o Vale do São José – reside um tempo que não é o da capital, e por isso surpreende os desavisados? É um tempo que acaba por não ser mesmo o tempo do campo. Mesmo o referencial de leitura de mundo precisa ser outro, pois quem passa ou permanece pela propriedade Agroecológica Sítio Serrote durante o verão, sem estar munido de alguma informação, só poderá enxergar o branco dos galhos sem folhas da flora da Caatinga e ter breves momentos de susto com o estralo das torres eólicas e seu barulho ensurdecedor.

Mas, com alguma atenção, desacelerando percebendo o tempo e o lugar, é possível ouvir algo além das torres: ao primeiro passo, a Peitica (*Tapera naevia*) ou o Tiziu (*Volatinia jacarina*), com seus cantos, anunciam que alguém adentra a mata; há um “amisco” (cheiro) que rodeia a casa – são aromas dos roedores que, na noite anterior, beberam água nos “cacos” espalhados pelo terreiro –, mas com a mudança da direção do vento, que normalmente sopra do litoral para o sertão, vindo do sertão para o Agreste, traz o aroma suave do Alecrim (*Lippia* sp.) e das floradas do verão, como o Angico (*Anadenanthera colubrina*) e a Aroeira (*Myracrodruon urundeuva*).

É uma experiência de sons e cheiros que não cabe na materialidade de um museu, mas se adequa à narrativa, é palpável e factível, é o lado de fora das paredes da velha escola Agamenon Magalhães, é um outro referencial. A Aroeira (com)cedeu madeira para sustentar

as estruturas da escola, que se torna museu, mas está cercada de outras Aroeiras que fornecem cheiro, flor, sombra, e tudo isso é narrativa e experiência, impossível de ser captada sem desacelerar, sem possibilitar que o “mundo” não morra.

“Um museu é, antes de mais nada, para falar sobre gente”

“Um museu é, antes de mais nada, para falar sobre gente”, narrou D. Iraneide, quando eu perguntei “E aí, D. Iraneide, vai dar um saco de cimento pra reformar o museu?”, e a mesma completou sua resposta: “dou até mais que um, se é para falar sobre o povo daqui”. Um museu talvez seja um lugar para “deixar gente falar” – apesar de que eu não seja exatamente o maior entusiasta do clichê antropológico, “dar voz aos nativos”, os nativos sabem falar. Por outro lado, é impossível para um visitante de passagem pelo Vale, uma turma de estudantes ou um grupo de professores com alguma pressa em sua visita conhecer a íntegra do lugar, as experiências de vida e a diversidade de grupos e práticas sociais existentes nessa área.

Mapas, imagens, fotos, musealias e uma trilha pelos espaços pensados na propriedade, no entanto, devem proporcionar uma noção de tudo isso, do que é esse lugar e quem são as pessoas e grupos que viveram e vivem nele. Um prédio ajuda nisso, guardar coisas, mas perde o sentido se for só mais um prédio com coisas guardadas, sem as sombras das Aroeiras e outras árvores, os perfumes, os ninhos dos pássaros que anunciam a chegada das pessoas na mata, e isso precisa fazer parte da narrativa museal. Seria o “Museu extramuros?”, para brincar com a máxima de Alfredo Wagner, a “Antropologia extramuros”.

Percebam que esse lugar a ser musealizado trata-se de um espaço e pessoas que não pararam no tempo, de práticas que não remetem a um passado, mas que permanecem, se atualizam. As casas de taipa ou alvenaria de tijolo dobrado são reformadas, pois nelas moram pessoas, há muito tempo. O meleiro que tirava predatoriamente abelhas da natureza agora é apicultor e meliponicultor; aqueles que transformavam troncos de árvores nativas em cortiços agora criam suas abelhas nativas ancestrais em caixas racionais; antigas formas de fazer dão lugar a novas formas, novas experiências, formas e experiências filhas. Não seria essa a manutenção de ciclos vitais? Não se trata de preservar uma “cultura”, afinal, diferente do Deus morto e imóvel de Kant e da Escolástica medieval, a “cultura”, ou a ampla gama de coisas que chamamos de cultura, é mutável, dinâmica e se transforma.

Logo, a experiência que uma propriedade, com seu museu, seus espaços de vivências e/ou aprendizagem possa proporcionar, dialoga com as formas de viver, ler e representar o mundo no lugar em que se materializa. Através de um museu e espaços semelhantes, uma

narrativa sobre um lugar e as pessoas que nele viveram, vivem e querem continuar a viver. Falas subalternas que não estagnaram, tampouco morreram, resistem e tem outro modo de narrar e outra função na arte de materializar narrativas e experiências, uma entre várias que podem auxiliar a autocrítica museal, ou ao menos somar aos rearranjos pretendidos nos debates da museologia. São narrativas e leituras de mundo que, de algum modo, ajudem a adiar “a queda do céu”.

Considerações Finais

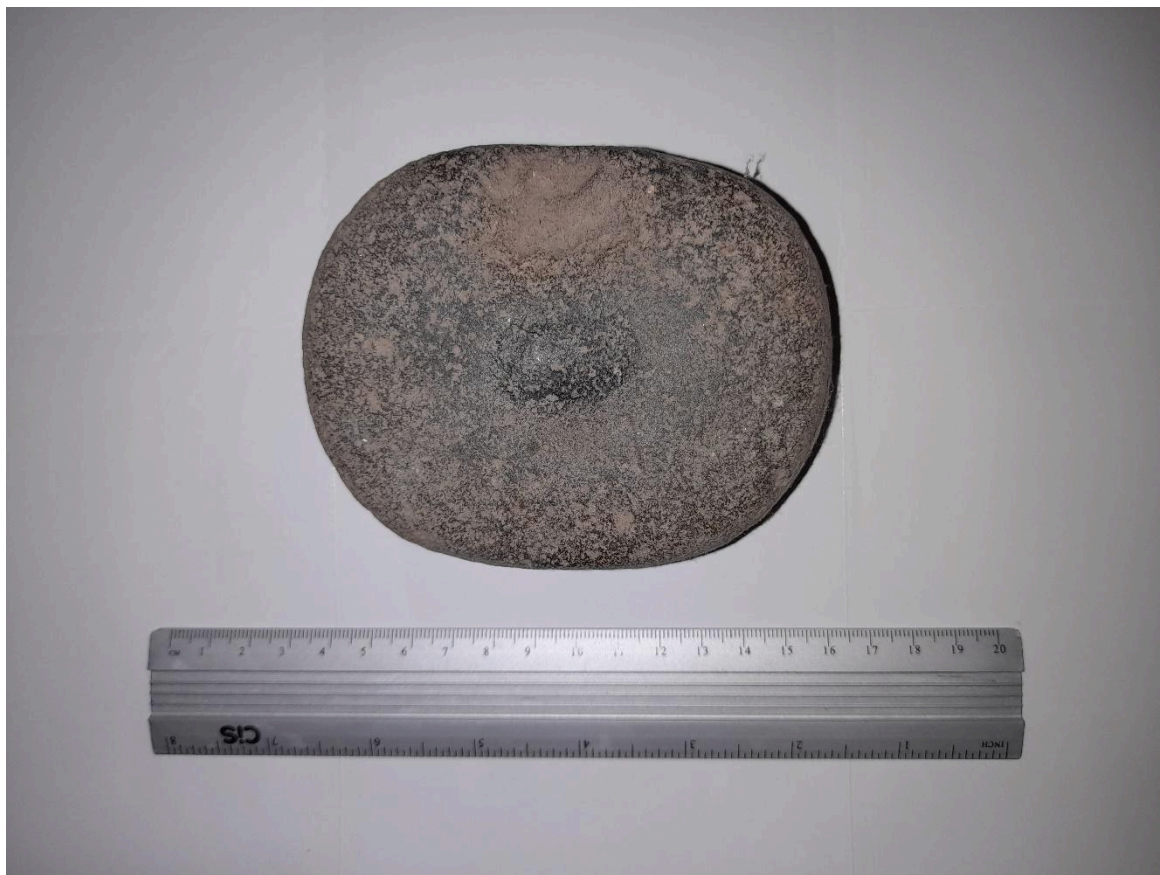
Em uma síntese final, a experiência museal pensada e proposta pelo grupo de pesquisa Vale do São José, como uma forma de “patrimonializar” e/ou “salvaguardar” a própria experiência em/do grupo, chegou à conclusão de que o melhor para pensar o museu seria não pensar em museu. Um prédio com prateleiras onde uma ou outra coisa possa ser guardada, mas também exposta é útil e importante para um grupo e um território, mas ele faz parte de um conjunto maior de outros lugares. À revelia de “não pensar em museu”, pensou-se uma experiência e uma narrativa que rememore e, ao mesmo tempo, que proporcione manutenção de “fluxos vitais” – que não se apegue tanto à nostalgia ou ao passado, mas ao presente e ao cotidiano – isso sim foi importante e central.

Havia, como vimos já há muito tempo, uma transcendência nessa ideia de museu. O museu fazia parte de uma coisa maior – mais que um museu, parece que ter uma reserva para determinados materiais acabava por ser mais interessante, uma reserva técnica que fosse parte de um circuito maior, que envolvesse a propriedade como um todo –, um museu a céu aberto, um laboratório a céu aberto e outras variações e equivalências possíveis. O que importa para o grupo e para os nativos é a vivência e a experiência. Acessar a categoria “museu” serviria de alguma forma para dar às pessoas uma categoria consolidada no “senso comum”, mas que transcenda o *status quo*.

Agradecimentos

À fundação de Amparo a Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco – FACEPE pela concessão de bolsa de doutorado. Ao Grupo de Pesquisa e Associação Vale do São José. À José Diego Vasconcelos pela revisão ortográfica do texto. À Sara Livia Silva Fideles pelo suporte nas traduções para o inglês.

1- Uma pedra em que minha avó quebrava coco”. Lítico que pertenceu a Maria Calado de Almeida (“Vó Lurde”) que inspirou a escrita deste texto.



Fonte: Acervo do autor. Fotografia de 24/02/2024.

2- Dona Augusta e seus coriscos no Sítio Cachoeira Grande, Pedra-PE



Fonte: Acervo do autor.

3- Sr. Abrão André de Moraes, no Sítio Pontais, Venturosa-PE sua criação de abelhas, o moinho de relar grãos e a calota do Ford F-100.



Fonte: Acervo do autor.

4- D. Nazaré mostrando, no Sítio Quati, Caetés-PE, e seus utensílios raros e a pedra que usou para escorar a panela.



Fonte: Acervo do autor.

Referências Bibliográficas

- AIRES, M. R. S. E. (1752). **Reflexões sobre a vaidade dos homens ou Discursos morais sobre os efeitos da vaidade oferecidos a el-rei nosso senhor D. José I.** São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade.** São Paulo, Pólen, 2019.
- BRULON, Bruno. (2020). Descolonizar o pensamento museológico: reintegrando a matéria para re- pensar os museus. **Anais Do Museu Paulista: História E Cultura Material**, 28, 1-30. <https://doi.org/10.1590/1982-02672020v28e1>
- BRUSADIN, L. B. O Museu da Inconfidência em Ouro Preto (MG) e sua Interface com o Turismo, o Patrimônio e a Comunidade Local. **Caderno Virtual de Turismo**. Rio de Janeiro, v. 14, n.3, p.298-315, dez. 2014.
- BRUSANDIN, L. B. A dinâmica do patrimônio cultural no turismo dentre o processo híbrido de memória e identidade da cultura social. **CULTUR**, ano 09, nº 3, 2015.
- BURKE, Peter. **O que é história Cultural?** 2ª edição revista e ampliada. Trad. Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.191p.
- CHAGAS, Mário. Museus, memória e movimentos sociais. **Cadernos de Sociomuseologia**, Lisboa, v. 41, n. 41, p. 05-15, 2011. Disponível em: <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/issue/view/212>.
- DANOWSKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Há mundo por vir?** Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Cultura e Barbárie: Instituto Socioambiental, 2017.
- DIAS, Leticia Otero. O feminismo decolonial de Maria Lugones. **8º ENEPED UFGD.5º EPEX–Encontro de Ensino Pesquisa e Extensão**. UEMS. Janeiro/2015.
- FAZENDA, Ivani C. A. **Interdisciplinaridade: história, teoria e pesquisa**. 4. ed. Campinas: Papirus, 1994.
- HYUSSEN, Andrea. **Culturas do passado-presente: modernismo, artes visuais, políticas da memória**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.
- JEUDY, Henri-Pierre. **Espalho das Cidades**. Rio de Janeiro. Ed. Casa da Palavra, 2005.
- LEVI-STRAUSS, Claude. **A Antropologia diante dos problemas do mundo moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- LOPES, José Rogério. Colecionismo e ciclos de vida: uma análise sobre percepção, duração e transitoriedade dos ciclos vitais. **Revista Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 16, n. 34, p. 377-404, jul./dez. 2010
- MARTIN, G. **Pré-história do nordeste do Brasil**. Recife, Ed. Universitária da UFPE, 1996.
- MENEZES NETO, Hugo; COSTA, Sue. O Antropoceno no Museu do Amanhã (RJ): perspectivas críticas à exposição de longa duração. **Revista Museologia e Patrimônio - Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio - UniRio | MAST – vol.12, no1, 2019.**
- MOTTA, Antônio. Direitos culturais e ações museais. In TAMASO, Izabela; GONÇALVES, Renata de Sá; Vassallo, Simone. **A antropologia na esfera pública: patrimônios culturais e museus [ebook]**/ Organização. - Goiânia: Editora Imprensa Universitária, 2019.

QUINTERO, Pablo, FIGUEIRA, Patricia; ELIZALDE, Paz Concha. **Uma breve história dos estudos decoloniais**. MASP, Afterall: 2019.

RICOEUR, P. **Memória, História e Esquecimento**. Tradução: Alain François [et al]. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Um Discurso sobre as Ciências. São Paulo: Cortez, 2003.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010

TWAN, Y. F. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Londrina: Eduel, 2012.

VIEIRA, A.G.T. **Patrimônio e História Ambiental do vale do riacho São José**: locais de memórias e novas perspectivas historiográficas. 107f. 2015. Monografia (Graduação) curso de licenciatura em História, Universidade de Pernambuco, Garanhuns – PE, 2015.

VIEIRA, A.G.T., OLIVEIRA, E.S., CÂMARA, B.A.D. Uma etnografia do eu: reflexões acerca das demandas e da construção social do antropólogo no mundo contemporâneo. In: **Anais do 26º Congresso Nacional de Pós-Graduação**. Universidade de Brasília, 2018.

VIEIRA, A.G.T. **Entre “Lócas”, “Taiados” e “Cabocos Brabos”**: memórias sobre indígenas e negros no Agreste Pernambucano. (Dissertação) – Universidade de Pernambuco, Programa de Pós- graduação Profissional em Culturas Africanas, da Diásporas, e dos Povos Indígenas - PROCADI, Garanhuns, 2019.

Referências usadas sem citação

CANDAU, Joël. A memória e o princípio de perda. **Revista Diálogos** (Maringá. Online), v. 16, n.3, p. 843-872, set.-dez./2012.

KRENAK, Ailton. **Ideias Para Adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu**: Palavras de um xamã Yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

MILLER, Daniel. **Trecos, Troços e Coisas**: estudos Antropológicos sobre a Cultura Material. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2013. Cap. 1 e 2.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15

SANSI, Roger. A vida oculta das pedras: Historicidade e materialidade dos objetos. In: GONÇALVES, José Reginaldo; GUIMARÃES, Roberta Sampaio; BITAR, Nina Pinheiro. **A alma das coisas**: patrimônios, materialidade e ressonância. Rio de Janeiro: MAUAD X, 2013.

SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da; LIMA FILHO, Manuel Ferreira. Por Uma Antropologia do Objeto Documental: Entre a “A ALMA NAS COISAS” e a Coisificação do Objeto. **Revista Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 37-50, jan/jun 2005.

Sítio Dos Nunes

Géssica Amorim

Na vida e no valor de determinadas coisas, determinados objetos que nos cercam, existem camadas simbólicas que ultrapassam a simples questão de possuí-los. Quando, por exemplo, nós, seres humanos, nos deparamos com a morte, a perda ou algum tipo de mudança no nosso cotidiano, nos nossos hábitos ou nossas crenças, alguns objetos que permanecem às margens ou ligados a tudo o que se movimentou para qualquer outro lugar, adquirem um significado especial, muitas vezes carregado de dor, saudade ou de um proposital esquecimento.

Aqui, brevemente, busco refletir sobre como a utilidade e a importância dos objetos podem se transformar em símbolos de afeto, lembrança e resistência, contando parte das histórias de coisas de Laelson Belarmino, de Dona Francisca e de Carlinhos Estima. Objetos que permaneceram, mudaram de lugar e tiveram os seus significados e utilidades transformados.

A Camisa de Laelson

Laelson Belarmino nasceu em maio de 1969, na Fazenda São Gonçalo, zona rural do município de Betânia, sertão do Moxotó. Em setembro de 1991, aos 22 anos, cometeu suicídio. Deixou uma mãe, um pai, sete irmãos e todas as coisas que lhe pertenciam: roupas, sapatos, documentos, fotografias, perfumes, relógios...

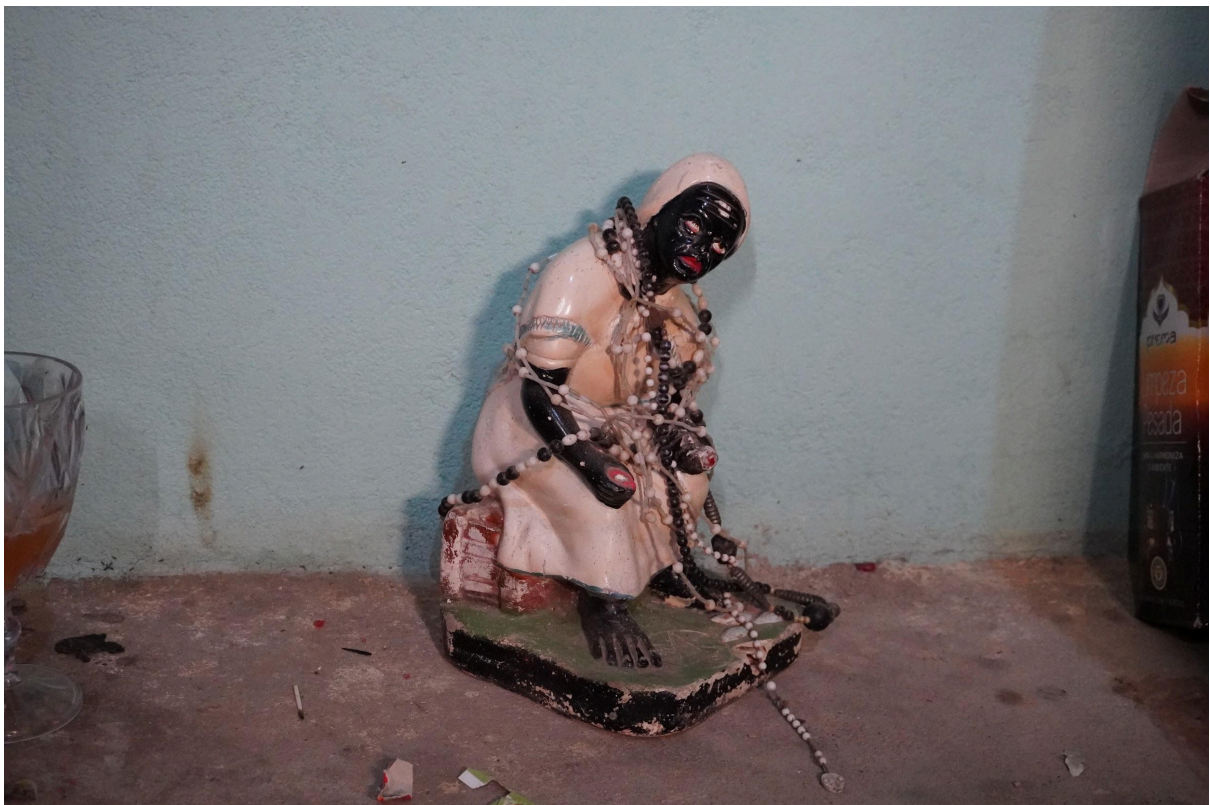
A sua mãe, Raimunda Roza, se desfez de grande parte do que ficou. Guardou apenas os seus documentos e uma camisa amarela de algodão e botões brancos. Para Raimunda, a peça de roupa que conserva até hoje, é bem mais do que um pedaço de tecido. É um elo tangível, que a liga ao seu filho Laelson. Um símbolo da vida e das memórias que ele deixou. A camisa representa um fragmento da sua existência e é um objeto que faz com que a sua presença ainda possa ser sentida.



Os Santos de Dona Francisca

Dona Francisca, ex-umbandista convertida ao protestantismo por influência e assédio de parentes e vizinhos evangélicos, se desfez de todos os seus objetos e dos seus santos, cultuados e utilizados por ela nos rituais que realizava solitariamente em um dos cômodos da sua casa, no Quilombo Teixeira, também na zona rural de Betânia. Parte dos objetos de que ela se desfez foi doada ao seu sobrinho Abel José, que é umbandista e vive num quilombo vizinho, o Sítio Bredos.

Tudo o que foi de Dona Francisca e agora está sob a guarda de seu sobrinho, além de ser objeto de culto e instrumento para os rituais da sua antiga religião, faz parte de uma conexão com a sua história espiritual e com os seus ancestrais. A transferência desses objetos, de certo modo, é uma forma de honrar uma herança e de manter viva uma cultura e a identidade de uma prática religiosa ameaçada, num território atualmente tomado por igrejas evangélicas que buscam a conversão de muitos quilombolas.



O Gibão de Carlinhos Estima

Há sete anos, o vaqueiro Zezinho Estima, morador do povoado Logradouro, na zona rural do município de Flores, Sertão do Pajeú, guarda e veste o gibão de seu filho Carlinhos Estima, morto em 2017, vítima de atropelamento, quando voltava de uma pega de boi num município vizinho.

A perda de Carlinhos comoveu os moradores de toda a região onde ele vivia e, muito mais, a sua família, que, quase uma década depois, ainda menciona o seu nome e conta a sua história com a voz embargada, segurando o choro.

O gibão, que era uma parte do vestuário de trabalho de Carlinhos, tornou-se um símbolo de sua presença e um canal de conexão contínua com sua memória. Para o seu pai, Zezinho, usá-lo é um ato de homenagem e uma maneira de se sentir a perto de seu filho, mesmo após sua morte. O objeto se torna, aqui, um vínculo físico com o passado, uma forma de manter viva a lembrança de uma pessoa e de lidar com o luto em seu estágio mais doloroso.



É o fim e o recomeço

A reflexão sobre o fim da vida das coisas revela que os objetos, mesmo quando sua utilidade prática se extingue, podem ganhar uma importância emocional e simbólica significativa. Através deles, é possível encontrar uma maneira de manter lembranças vivas, reverenciar o passado e enfrentar a dor da perda. O valor das coisas se redefine e se expande para além de sua função original, mostrando que a sua importância não está apenas em seu uso, mas na memória e na história que carregam.

O gibão de Carlinhos, a camisa de Laelson e os santos de Dona Francisca adquiriram uma nova forma de utilidade e importância. Não mais usados para seus propósitos originais, esses objetos tornam-se monumentos pessoais e emocionais, ajudando a navegar pelas complexidades do luto, das mudanças e da memória. Se tornam sagrados, imbuídos de um valor que vai além de sua utilidade física. Estão carregados de amor, mudanças, perdas e saudade.

MATA NORTE: O sagrado é a terra

Abniel

Buscando evidenciar um trânsito que se parece indispensável dos marcadores de raça e classe na mata norte de Pernambuco, traço uma linha que se estabelece entre quatro objetos pertencentes a pessoas que hoje moram em Recife, mas que possuem na sua prática de vida social/política/poética/profissional a mata norte como seta.

Proponho esse recorte por estar também localizada nesse *front* de reivindicação de uma agência da Mata Norte de Pernambuco como lugar com identidades e complexidades próprias, na junção intrínseca entre saberes indígenas presentificados nas práticas de cerâmica, por exemplo, e/ou nas práticas da Jurema Sagrada - em consonância com a presença negra que também se estabelece nesse território. Como um grande exemplo disso, poderíamos citar a história do Quilombo do Catucá e as presenças do encantado Malunguinho como pivô dessa complexidade e conjunção.

Não ignorando o fato de nossas caminhadas entre litoral e mata serem intrínsecas às nossas ancestralidades (vide Quilombo do Catucá que se capilariza desde Goiana até meados de Olinda), evidencio, ao elencar esses quatro objetos, um "desejo de presença" (mais que um desejo de memória) que se delinea a partir dos objetos - estes que possuem agência sobre os desejos humanos implicados nessa relação. Certamente, parto do objeto que proponho como participante da pesquisa: uma jarra de barro, fabricada em Tracunhaém, que permanece em minha família por muitas gerações, até que chega até mim, a pessoa a qual possui hoje sua companhia.

Assim sendo, aponto abaixo os quatro objetos que se apresentam na constelação dessa pesquisa:

Jarra de cerâmica para acondicionamento de água - Uma jarra que pesa cerca de 20/30kg hoje é um corpo territorial que acompanha as outras presenças humanas na casa - Abiniel João Nascimento (de Carpina, mora em Recife);



Filtro de barro: usado como anúncio territorial, uma lembrança de onde ela veio e para onde ela volta seus olhares - Franciele Dias (de Tracunhaém, mora em Recife);



Toalha da mesa da Jurema do Centro Manoel Levino - Uma toalha de mesa bordada e confeccionada por artesãs de Timbaúba, que compôs a mesa de Jurema do Centro Manoel Levino localizado em Timbaúba, bisavô do atual resguardador dessa herança espiritual familiar. Henrique Falcão (tem como origem familiar em Timbaúba, Mata Norte, o seu avô faz a imigração para a capital onde a família se estabelece.)



Oratório de Jurema - Um oratório de Jurema pertencente ao avô do atual resguardador, seu neto. O oratório era utilizado nos engenhos da região onde seu avô era um dos Juremeiros - Jack Melo (de Tracunhaém, mora entre Recife e Tracunhaém).





Objetos de Catende

Maria Clara

Um objeto tem a propriedade de comunicar a existência de coisas, basta olhar por alguns segundos para um artefato na casa de alguém, ou abandonado na esquina da rua, e saberemos que uma pessoa passou por ali.

Existem inúmeras perspectivas para analisar um objeto, uma das mais fascinantes é saber que, a partir deles, é possível acessar as memórias dos outros ou dos lugares atravessados por eles. A descoberta de um objeto é sempre um encontro que envolve a trajetória de alguma coisa. Um indício do tempo e do que ele oferece sobre o fim ou sobre o resquício do passado.

Durante os anos em que se manteve ativa, a Usina Catende foi a principal força econômica de Catende, localizada na Mata Sul de Pernambuco, chegando a ser uma das maiores usinas do estado. Em seus tempos de glória, a usina deixou marcas na vida dos catendenses, marcas evidenciadas nos objetos que eram da usina e hoje são guardados como recordação.



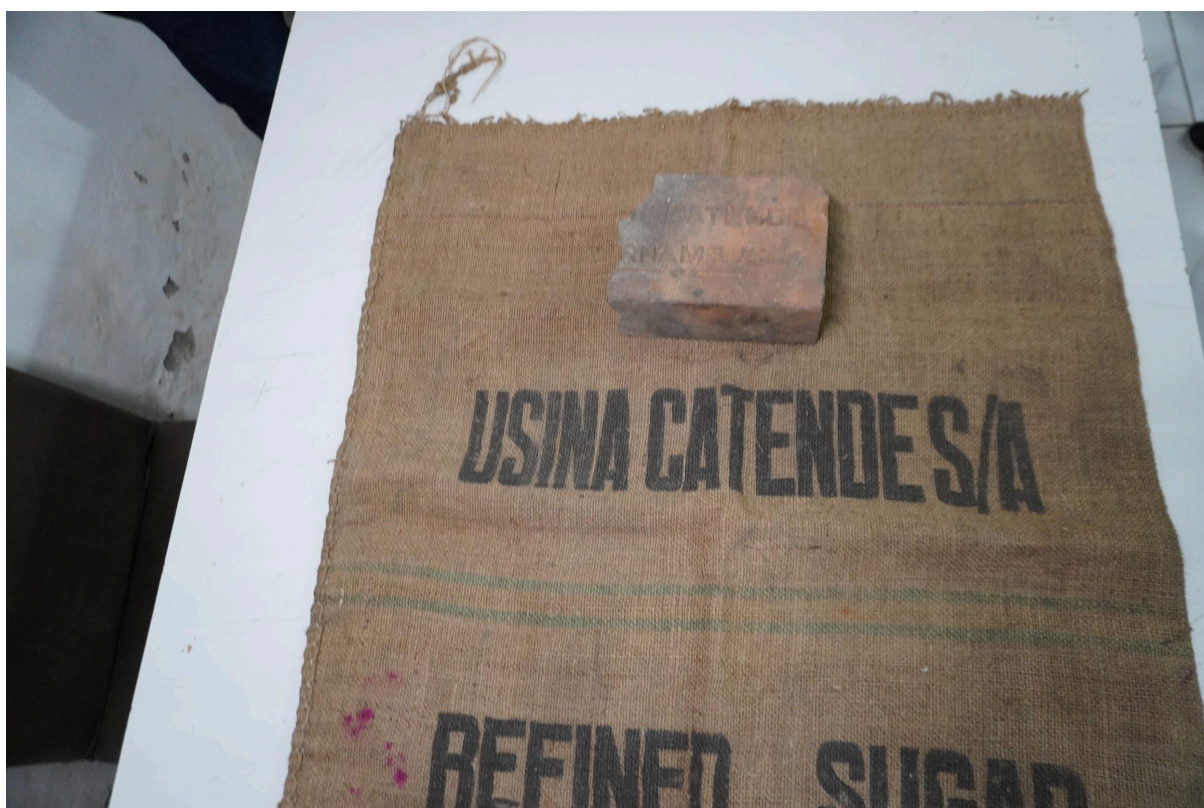
Assim, nos esbarramos com três personagens residentes em Catende, lugar notável por um contexto de cana-de-açúcar, reconhecido pela grandeza do que um dia já foi a Usina Catende, e que hoje está longe de qualquer destaque. Porém, as histórias contadas pelos objetos de Amaro Bispo, Natália e Eduardo Menezes parecem dizer o oposto disso. Revelam, primeiramente, a relação dessas pessoas com os objetos, no sentido do cuidado, afeto e para lembrar de pessoas, lugares e acontecimentos que representam a memória de Catende. Entre inúmeros objetos que passaram por suas mãos, estes foram os escolhidos para serem guardados e para representarem, nesta pesquisa, um pouco da memória dos personagens.



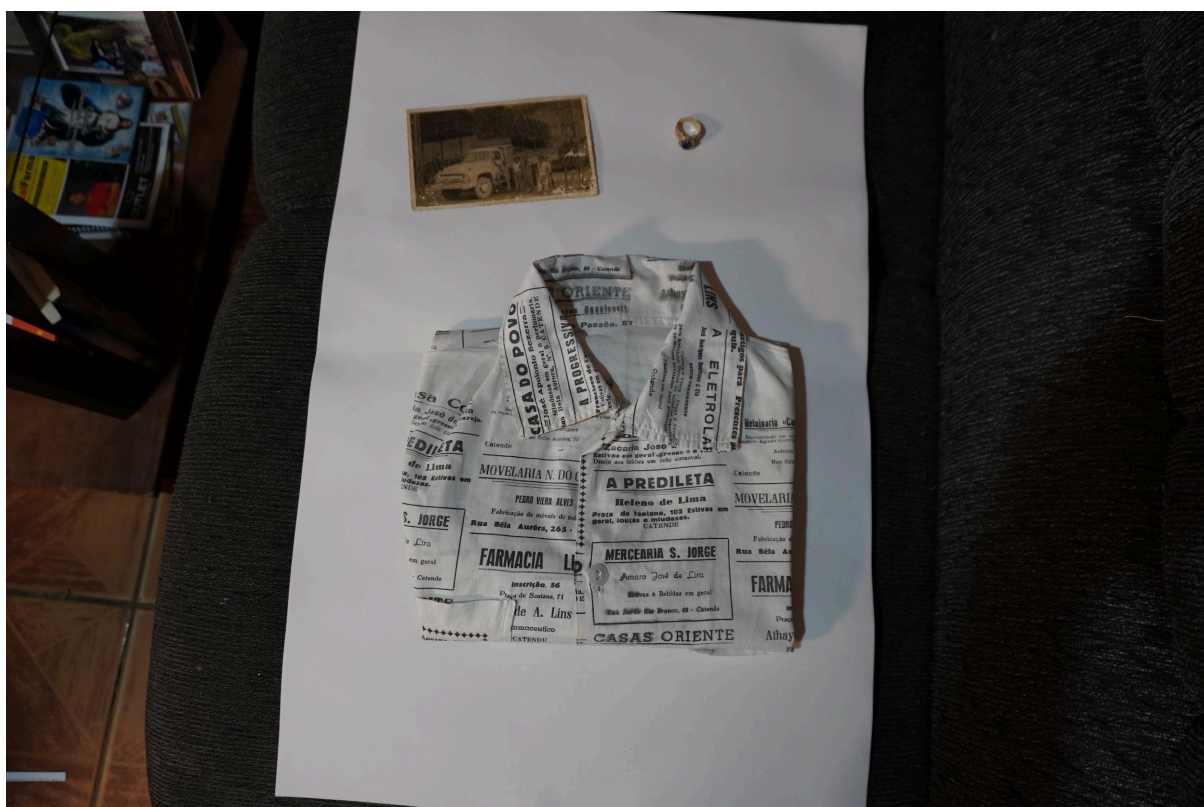
As máquinas de escrever Olivetti Underwood 198 e Olivetti Studio 46 eram utilizadas para organizar a folha de pagamento dos trabalhadores da antiga Usina Catende. Na visão de Bispo, as máquinas de escrever têm o valor histórico porque os nomes de catendenses passaram por suas teclas, incluindo o nome de Amaro Francisco Bispo. Dedicado à construção de edifícios, Bispo trabalhou e conheceu muita gente em suas andanças. Trazendo consigo uma variedade de objetos e relatos para cada um deles.



O mesmo acontece com o escritor e historiador Eduardo Menezes, dono de uma vasta coleção de objetos que envolvem o município de Catende e a história de sua família. A coleção de Eduardo traz dois sacos de açúcar que foram da Usina, um da safra 68/69 e o outro da safra 86/87. O saco da safra 68/69 foi encontrado nas coisas que pertenciam ao pai de Eduardo, João Domingues de Menezes, que trabalhou alguns meses na Usina Catende. Enquanto o outro saco foi um presente que Eduardo recebeu por ser reconhecido como o guardião da memória da cidade.



A memória de Catende não é forjada apenas pela questão do trabalho, afinal, não faltavam festas para os catendenses brincarem na cidade e nos distritos, fosse no carnaval ou no São João. A história de Natália não teria nenhuma relação com a usina de cana-de-açúcar se o seu pai, Manoel Pedro, não tivesse trabalhado como motorista de usina. Quando o assunto é Catende, tudo parece levar para o mesmo caminho, um indício da influência da usina na cidade. No entanto, o artefato que Natália tem guardado ao longo desses anos é uma memória do carnaval.



O carnaval é uma festa popular com muita história em Roçadinho, distrito de Catende, onde as pessoas tinham a autonomia para brincar as festas sem precisar

se locomover para a cidade. Na década de 1950, Manoel Pedro brincava o carnaval em Roçadinho usando uma camisa de botão, estampada com os nomes e endereços de lojas de Catende, trechos de colunas de jornais, piadas e marchas de carnaval. Segundo Natália, professora aposentada e filha de Pedro, durante a juventude, o pai se reunia com os amigos para brincar o carnaval sempre com a mesma camisa. Este artefato é uma recordação do pai de Natália e um registro histórico do que o comércio de Catende já foi um dia.

Depois do fim, as coisas continuam

Talvez toda pesquisa sobre objetos seja, em alguma medida, uma pesquisa sobre o tempo. Começamos esta investigação perguntando o que acontece quando uma coisa chega ao fim de sua vida. Quando deixa de cumprir a função para a qual foi produzida, quando é substituída por outra, quando se torna obsoleta, quando perde seu lugar no cotidiano ou quando simplesmente deixa de ser reconhecida como necessária. Acompanhamos objetos que estavam desaparecendo dos usos cotidianos e buscamos compreender o que permanecia neles quando sua funcionalidade já não era suficiente para justificar sua permanência.

Ao longo do percurso, a ideia de fim foi sendo deslocada. Os objetos encontrados nesta pesquisa não parecem obedecer a uma cronologia linear. Eles não nascem, são utilizados e depois morrem. Uma camisa pode deixar de ser roupa e tornar-se presença. Um gibão pode deixar de ser apenas vestimenta de trabalho para tornar-se uma maneira de continuar próximo de alguém que morreu. Uma máquina de escrever pode deixar de produzir documentos e passar a testemunhar a história de uma cidade. Um saco de açúcar pode abandonar sua função de embalagem e adquirir a condição de documento familiar e histórico. Uma toalha, uma jarra, um filtro de barro ou um oratório podem atravessar deslocamentos geográficos e, ainda assim, continuar anunciando uma origem, uma genealogia, uma prática, uma crença.

A pesquisa começou procurando objetos em processo de desaparecimento e terminou encontrando objetos em processo permanente de transformação. Essa talvez seja uma das principais contribuições do percurso realizado: perceber que a vida dos objetos não se encerra necessariamente quando sua função original termina. Ao contrário, é justamente nesse intervalo entre o uso e o desuso, entre a permanência e o descarte, entre a coisa cotidiana e o objeto de memória, que novas dimensões de sua existência podem aparecer. A ideia de “fim da vida” revela-se, portanto, menos como um ponto final do que como uma zona de passagem.

Appadurai nos ajudou a pensar os objetos a partir de suas vidas sociais. Miller chamou atenção para a maneira como as coisas participam da constituição das relações humanas. Gell deslocou o objeto para o campo da agência. Stalybrass mostrou como a matéria pode carregar a presença de alguém que já não está. Damazio nos permitiu reconhecer os artefatos de memória como coisas atravessadas por afetos. As experiências reunidas neste livro fazem essas formulações teóricas deixarem de ser apenas conceitos e ganharem corpo, textura, peso, cheiro, desgaste, uso e voz.

Mas os objetos, eles não significam sozinhos. É na relação que estabelecem com as pessoas, com as casas, com os territórios e com as práticas que seus sentidos se tornam visíveis. Uma pedra encontrada no campo pode ser um artefato arqueológico para um especialista e, simultaneamente, uma ferramenta cotidiana para uma mulher que a utiliza para quebrar coco ou apoiar uma panela. Um objeto pode ser, ao mesmo tempo, vestígio de um passado distante e instrumento de uma vida presente. Pode ser patrimônio para alguém, utensílio para outro, lembrança para outro, objeto sagrado para outro. É justamente nessa multiplicidade que reside sua potência.

Os textos reunidos aqui mostram que não existe um único modo de determinar o valor de uma coisa. O valor não está necessariamente inscrito na matéria. Ele é produzido nas relações. E essas relações são históricas, sociais, afetivas, territoriais e políticas. Por isso, musealizar um objeto não pode significar simplesmente retirá-lo do mundo para colocá-lo em uma vitrine. Em alguns casos, fazer isso poderia significar justamente interromper aquilo que torna aquele objeto significativo.

Nesse deslocamento, o museu deixa de ser necessariamente um lugar onde as coisas mortas são conservadas e passa a poder ser compreendido como um espaço onde relações são ativadas. Essa experiência também nos obriga a rever o próprio conceito de acervo. Talvez um acervo não precise ser constituído apenas por aquilo que foi retirado do mundo e colocado sob guarda institucional. Pode haver acervos vivos. Acervos domésticos. Acervos comunitários. Acervos constituídos por práticas, gestos, lugares, saberes, modos de fazer, trajetórias e relações.

Essa perspectiva desloca também o lugar do pesquisador. Ao acompanhar os objetos, percebemos que não estávamos simplesmente diante de coisas a serem catalogadas. Estávamos diante de pessoas que guardam, recusam, deslocam, usam, transformam e atribuem sentidos às coisas. O trabalho de campo tornou-se, assim, uma construção de relações. Nas entrevistas realizadas os próprios objetos funcionaram como dispositivos de rememoração.

Uma camisa fez alguém falar de um filho. Um gibão fez alguém falar da morte. Um saco de açúcar fez alguém falar de uma cidade. Uma pedra fez alguém falar de uma avó. Um oratório fez aparecer uma genealogia religiosa. Uma jarra fez aparecer um território. Uma máquina de escrever fez emergir uma história do trabalho. Nesse sentido, os objetos revelam uma qualidade particular: fazer aparecer aquilo que não está mais visível.

É nesse ponto que a pesquisa também encontra as artes visuais e o audiovisual. Fotografar e filmar esses objetos significou criar outras possibilidades de relação com a matéria. A câmera pode observar o desgaste, o gesto, a textura, o silêncio, a repetição do trabalho, o modo como uma mão toca uma coisa que lhe é familiar. Pode acompanhar um objeto em seu espaço de existência em vez de isolá-lo contra um fundo neutro.

A imagem, nesse contexto, pode ser compreendida como outra forma de musealização. O mesmo acontece com o filme documentário. Ao colocar em relação pessoas, coisas, vozes, paisagens e gestos, o audiovisual permite construir uma espécie de acervo sensível, no qual aquilo que se preserva não é somente a aparência de uma coisa, mas também uma atmosfera, uma relação, uma maneira de lembrar.

Talvez seja justamente por isso que a pesquisa tenha se aproximado tantas vezes da ruína. Nas experiências de Olinda, as ruínas aparecem não apenas como aquilo que sobrou, mas como aquilo que continua produzindo. O vidro-do-mar, as portas e janelas descartadas, as fitas cassete deterioradas não são simplesmente restos. São matérias que atravessaram transformações e que, ao serem reencontradas, podem adquirir novos ciclos de existência.

A ruína, então, aproxima-se do próprio objeto cotidiano. Ambos carregam o tempo. Ambos registram usos anteriores. Ambos podem desaparecer ou ser reativados. Ambos podem ser interpretados como restos ou como possibilidades. E talvez seja essa a questão mais importante deixada pela pesquisa: o que fazemos com aquilo que o presente considera obsoleto?

A pergunta não diz respeito apenas às coisas. Diz respeito também aos lugares, às práticas, às memórias e às pessoas que determinados regimes de conhecimento e de poder tornam invisíveis. Ao longo dos textos, aparece uma insistente desconfiança em relação à transformação de experiências vivas em objetos mortos, especialmente quando essa transformação acontece a partir de olhares externos que classificam, retiram, enquadram e atribuem valor.

Por isso, este livro não pretende oferecer uma coleção definitiva da cultura pernambucana. Seria contraditório fazê-lo. Os objetos aqui apresentados não constituem uma totalidade nem pretendem representar sozinhos as diferentes regiões do estado. São, antes, pontos de entrada. Pequenas materialidades capazes de conduzir a histórias maiores.

Um objeto não representa necessariamente um território inteiro. Mas pode abrir uma passagem para ele. E é justamente nesse sentido que os objetos se revelaram também delimitadores de territórios. Não apenas porque são produzidos em determinados lugares, mas porque carregam formas de pertencimento. Uma cerâmica de Tracunhaém, uma memória da Usina Catende, um objeto ligado à Jurema, uma ferramenta encontrada na Caatinga ou um utensílio preservado em uma casa rural não são apenas coisas localizadas geograficamente. São corpos materiais atravessados por trajetórias de pessoas que se deslocam, migram, retornam, permanecem ou vivem longe de seus lugares de origem.

O território, assim, pode viajar dentro de uma jarra. Pode permanecer em um filtro de barro. Pode ser bordado em uma toalha. Pode sobreviver em uma roupa. Pode ser guardado dentro de uma casa em Recife por alguém que nasceu na Mata Norte. Pode ser lembrado por uma máquina de escrever em Catende. Pode permanecer em uma pedra que atravessa gerações.

Nesse sentido, talvez seja possível falar dos objetos como pequenas geografias afetivas. Eles carregam lugares sem necessariamente permanecer neles. Produzem continuidades entre passado e presente e estabelecem conexões entre aqueles que foram e aqueles que permanecem.

É também por isso que o projeto não se encerra com este livro. Se existe um resultado fundamental desta experiência, talvez esteja naquilo que passou a ser perguntado. Que objetos estamos deixando desaparecer? Quem decide o que merece ser preservado? Quando uma coisa deixa de ser apenas uma coisa e passa a ser patrimônio? Quem pode atribuir valor a um objeto? O que acontece quando o valor atribuído por uma comunidade entra em conflito com o valor atribuído por uma instituição? É possível musealizar sem retirar? É possível conservar sem interromper? É possível construir acervos sem transformar experiências vivas em passado?

Essas perguntas apontam para possíveis desdobramentos da pesquisa. Um primeiro caminho seria ampliar o mapeamento para outras regiões e comunidades de Pernambuco e aprofundar a dimensão territorial dos objetos. Mapear suas trajetórias permitiria construir cartografias materiais do estado: acompanhar onde uma coisa foi produzida, quem a utilizou, por quais casas passou, quais lugares atravessou e que sentidos adquiriu durante esses deslocamentos. O objeto poderia ser compreendido como uma espécie de arquivo móvel, capaz de conectar diferentes territórios e temporalidades.

Também se abre um campo importante para investigar os acervos familiares. Muitas das coisas encontradas nesta pesquisa não pertencem a instituições, mas a casas. Estão em gavetas, armários, cozinhas, quartos, altares, quintais e depósitos. Permanecem fora dos sistemas oficiais de preservação, mas nem por isso deixam de constituir formas legítimas de memória. Estudar essas coleções domésticas pode revelar outras maneiras de organizar o passado e outras políticas de preservação.

O próprio museu virtual pode crescer nessa direção. Em vez de funcionar como um acervo encerrado, poderia tornar-se uma plataforma aberta e continuamente alimentada pelas comunidades, permitindo que novos objetos, fotografias, relatos, vídeos e histórias sejam incorporados. O museu poderia, assim, deixar de ser

apenas o resultado da pesquisa para tornar-se também uma infraestrutura de novas pesquisas.

Há ainda um caminho particularmente fértil na aproximação entre museologia, antropologia e audiovisual. Os objetos podem ser investigados não apenas como documentos, mas como protagonistas de narrativas visuais. Seus movimentos, texturas, sons, marcas de uso e relações com os corpos podem constituir uma linguagem própria. O documentário, a fotografia, a instalação, o cinema experimental e as artes visuais podem ampliar o campo da musealização para além da descrição e da classificação, criando experiências nas quais o público seja convidado a perceber, antes de interpretar.

Ao final, percebemos que *O fim da vida das coisas* é um título que não descreve exatamente o que encontramos. Ou talvez descreva justamente por meio de uma contradição. As coisas não acabam quando terminam. Elas mudam. Mudam de função, de lugar, de dono, de significado. Podem deixar de ser úteis e tornar-se afetivas. Podem deixar de ser mercadorias e tornar-se lembranças. Podem deixar de ser ferramentas e tornar-se documentos. Podem deixar de ser objetos e tornar-se território. Podem deixar de ser restos e tornar-se matéria para uma nova criação.

Talvez seja por isso que, diante dos objetos reunidos nesta pesquisa, seja difícil falar propriamente em morte. Há, antes, uma espécie de sobrevivência. Uma sobrevivência material, afetiva, simbólica e territorial. Uma permanência que não significa conservar a coisa exatamente como ela era, mas permitir que ela continue produzindo relações.

Enquanto houver alguém que se lembre, conte, use, guarde, transforme ou simplesmente reconheça uma coisa como parte de sua própria história, ela ainda estará vivendo.

E é nesse ponto que esta pesquisa termina, para continuar.

Não só como inventário, mas como convite.

