



1. O artigo resulta de pesquisa realizada para a dissertação "Requalificação urbana: a Fazenda Roseira e a Comunidade Jongu Dito Ribeiro - Campinas-SP", desenvolvida no Programa de Pós-graduação em Urbanismo da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (Posurb - PUC Campinas).

2. Mestranda no Posurb - PUC Campinas, historiadora graduada na PUC Campinas, bolsista CAPES.

3. Doutor e arquiteto graduado pela USP, docente do Posurb - PUC Campinas.

A SENZALA SALVANDO A CASA GRANDE: O CASO DA FAZENDA ROSEIRA¹

*THE SLAVE QUARTERS SAVES THE GREAT HOUSE:
THE FAZENDA ROSEIRA CASE*

Alessandra Ribeiro Martins²
Wilson Ribeiro dos Santos Junior³

Resumo

O artigo enfoca a luta pela preservação da Fazenda Roseira do Campo Grande antiga fazenda de café situada em Campinas-SP, num território cortado por extensas avenidas e rodovias de conexão regional e ocupado por moradores de perfil de baixa renda com forte presença de comunidades afrodescendentes. O trabalho analisa a atuação da Comunidade Jongo Dito Ribeiro e de outros movimentos sociais e culturais, pela requalificação urbana da Fazenda Roseira diante da implantação de um loteamento fechado no entorno da sede.

Palavras-chave: requalificação urbana; patrimônio cultural; cultura negra; jongo/caxambu; participação popular.

Abstract

The article focuses the struggle for preservation of the Fazenda Roseira Campo Grande, an old coffee farm located in Campinas, in a large territory cut by avenues and roads of regional connexion and occupied by residents of low-income profile with a strong presence of african descent communities. The work examines the actions of the Community Jongo Dito Ribeiro and other social and cultural movements, the urban regeneration of the Fazenda Roseira face the deployment of a housing estate in the vicinity of the farm headquarters.

Keywords: urban regeneration; cultural heritage; black culture; jongo/caxambu; popular participation.



Figura 2 • Situação atual da Fazenda Roseira com os empreendimentos imobiliários em implantação. Fonte: Google Maps

Hoje, na maioria das metrópoles, a questão que se coloca perante o patrimônio cultural das áreas requalificadas é como equacionar a perda de seu significado anterior, uma vez que grande parte dos projetos seguiu uma fórmula indiferente aos usos e sentidos que mantinham com a população local. E se esses projetos buscaram tornar os espaços atrativos para o mercado imobiliário e turístico, a dimensão pública, entendida como possibilidade de interação entre diferentes, perde o caráter democrático e inclusivo.

A segregação socioespacial, associada ao sentimento de insegurança, ao da intolerância resultante da criminalização e da estigmatização de certos grupos sociais, fragmentou o uso dos espaços. Essa segmentação, que parece contradizer a ideia do espaço urbano como aberto a todos, existe de fato e é reforçada em contextos de grandes desigualdades e de tensões sociais, pois os diferentes grupos sociais tendem a se apropriar dos espaços e, em sua ação, revelam antigos e novos conflitos.

Se o conflito é parte integrante da vida social, o esforço intelectual deve voltar-se para a compreensão de sua expressão nos contextos urbanos contemporâneos, dado que o Brasil é um país que tem persistentes desigualdades sociais e econômicas.



As raízes negras de Campinas

Figura 3 • Sede da Fazenda Roseira em Campinas. Foto: Alessandra R. Martins

Campinas nasceu de um pouso à beira do caminho dos Goíases. Dessa forma, as origens da cidade estão relacionadas à função que desempenhava como passagem para o caminho de Goiás. O processo de ocupação de seu território teve início com uma agricultura de subsistência bastante rudimentar e um comércio voltado para as tropas que vinham de Santos e se dirigiam para Minas Gerais, Goiás e Cuiabá.

Com o início do ciclo do açúcar, em princípios do século XVIII, baseado na utilização da mão de obra escrava, a população de Campinas ampliou-se e se diversificou. Em 1797, a população chegava a 2.107 pessoas, já no decorrer das décadas seguintes, a população de Campinas caracterizou-se pelo grande número de escravos e uma constante nas taxas de crescimento.

Em 1836, mais da metade da população da cidade compunha-se de africanos escravos, mantendo-se a média inalterada durante as duas décadas posteriores, quando, em meados de 1854, a população de negros correspondia a 57,7% da população total do Município.

Com a intensificação do movimento abolicionista, a política de distribuição e doação de terras, que antes variava de acordo com o poder econômico e construtivo do proprietário, modificou-se. Os lotes não eram mais doados a quem quisesse construir, mas sim vendidos. Essa nova configuração impediria que os negros recém-libertos e imigrantes pobres tivessem acesso à terra, obrigando-os a permanecerem como mão de obra barata nas fazendas.

A redução do número de escravos nos últimos 15 anos que antecederam a Abolição da Escravatura e o fim do Império foi significativa, e estava condicionada à transição das relações de

produção do complexo cafeeiro da sua fase escravista para a capitalista. Nessa transição, houve um aumento do número de estrangeiros, o que significa a substituição do trabalho escravo pelo trabalho livre. Essa alteração provocou diversas mudanças na estrutura social de então, o que levou a novas pressões sobre a política habitacional e sobre as formas de apropriação do solo urbano.

Tanto os afrodescendentes do período pós-Abolição como os portugueses, italianos, alemães e japoneses provenientes de uma cultura em que o cultivo da terra era fundamental tinham a percepção da propriedade como algo de importância basilar em suas vidas. Dessa forma, enquanto os estrangeiros chegavam à nova terra com a firme aspiração de conseguir seu "pedaço de chão," os ex-escravos que conseguiam fugiam para os quilombos, na busca por reconstruir um coletivo familiar e dar continuidade ao uso da terra livre e à produção coletiva. Aos que ficavam na cidade nada restava além de cortiços, formação de favelas e demais formas de moradias periféricas sem auxílios dos governantes existentes.

A conquista de um pedaço de chão em Campinas e mesmo na maioria das cidades brasileiras não consistiu tarefa fácil, porque, além do custo, outro fator se impunha nessa busca: a diferenciação social. Se as cidades eram construídas e ocupadas a partir da paisagem natural do sítio escolhido, agora esse critério não mais poderia ser aceito. A ordenação do espaço fazia-se premente e a lógica utilizada seria a burguesa/capitalista.

Para Milton Santos, a formação do território é algo externo a ele, sendo a periodização da história que define como será organizado e quais serão suas configurações econômicas, políticas e sociais, advertindo-nos para que não se faça confusão entre os conceitos de espaço e território.

Podem as formas, durante muito tempo, permanecer as mesmas, mas como a sociedade está sempre em movimento, a mesma paisagem, a mesma configuração territorial, nos oferecem, no transcurso histórico, espaços diferentes (SANTOS, 1996, p. 77).

Ou seja, esses espaços diferentes são singulares e resultados das articulações entre a sociedade, o espaço e a natureza. A formação do território perpassa o espaço, e a forma do espaço é consolidada segundo as técnicas vigentes utilizadas nele, podendo ser distinguido pela intensidade das técnicas trabalhadas, bem como pela diferenciação tecnológica dessas técnicas de produção, uma vez que o espaço é heterogêneo. Sendo assim, o território configura-se pelas técnicas, pelos meios de produção, pelos objetos e coisas, pelo conjunto territorial e pela dialética do próprio espaço.

Nessa perspectiva, a identidade se constitui com base em referências em torno de valores, modos de vida social e configurações socioculturais. Essa concepção reforça a realização e constituição de processos, fatos e comunidades, incluindo possibilidades fragmentárias do indivíduo no cotidiano, sempre referenciadas no campo da cultura.

Identidade é, portanto, representação, reflexo da cultura e das vivências sociais, em interação com os processos de contextualização econômica e política de um determinado período histórico. É processo social que, para ser explicado para além das repercussões e dimensões cotidianas, deve ser observado no contexto das hegemonias político-econômicas, como forma de identificar o consenso e o poder que representam.

Como diz Castells, "A construção das identidades se desenvolve em contextos marcados por relações de poder" (CASTELLS, 1999). Assim, os processos identitários afirmam os indivíduos e setores em relação às conquistas socioculturais e às particularidades das sociedades complexas, em meio à intensa fragmentação de interesses. Essa dimensão tem a perspectiva político-social de afirmação, mas também harmoniza os interesses quando se constitui em uma representação sociocultural mais ampla, de países ou regiões.

A identidade cultural de uma região específica pode ser desenvolvida por meio de uma série de processos históricos. A multidisciplinaridade dessa questão justifica-se pela gênese da palavra "cultura", que, neste trabalho, compreendemos como conjunto de dimensões simbólicas e subjetivas, em que o território é visto como produto da apropriação feita por meio do imaginário e ou identidade social sobre o espaço, trazendo consigo uma identidade oriunda das relações e resquícios dos povos que por ali passaram e deixaram suas marcas.

O fim legal da escravidão não buscou estabelecer uma política social que visasse a garantir à população negra a conquista de uma condição mais adequada na nova ordem das coisas que nascia, mas, pelo contrário, os trabalhos mais qualificados foram endereçados à população imigrante ou branca de origem nacional, enquanto a população negra permanecia relegada à própria sorte e submetida às condições sociais mais precárias. Em Campinas, assim como no resto do Brasil, os acontecimentos não foram outros, e a população negra enfrentou toda sorte de barreiras sociais (por meio de maneiras explícitas ou veladas de discriminação) que lhe dificultaram ainda mais viver na nova ordem social.

Os navios que atravessavam o Atlântico, cheios de pessoas vítimas da violência da escravização, não traziam apenas escravos, mão de obra para trabalhos forçados no Brasil; eles traziam pessoas com seus costumes e crenças, com seus gostos culinários, com suas danças e músicas, tradições, maneiras de compreender o mundo e de se relacionar com as demais pessoas, ideias sobre o que era belo e feio, enfim, as mais diversas manifestações culturais. E entre esses indivíduos, capturados e trazidos das mais diferentes regiões da África (muitos deles antigos rivais em suas terras de origem), registrava-se a presença de diversas culturas; diferenças que acabaram por se revelar determinantes na maneira como cada um recriou sua vida na nova terra para a qual foram trazidos à força.

Essa recriação cultural demonstrou tal vitalidade que, hoje em dia, já não nos é possível falar da existência de uma cultura bra-

sileira sem considerar a presença deles e importantes traços de origem africana. Certamente os antigos traficantes e senhores de escravos não imaginavam que os descendentes daqueles que trouxeram para explorar a força de trabalho acabariam também por colonizar esta nova terra ou, ainda, que deixariam uma marca de tal importância, sendo hoje impossível considerar a cultura brasileira sem ela.

A Fazenda Roseira e a Comunidade Jongo Dito Ribeiro: o encontro do patrimônio material e imaterial

A Fazenda Roseira do Campo Grande é emblemática dessa peculiar articulação entre os fenômenos sociais e espaciais num contexto de uma urbanização metropolitana dispersa e fragmentada. Passou de antiga fazenda do final do século XIX a propriedade particular de industriais, ruralistas da elite, transformando-se de um local escolhido para encontros de negócios e para os chás da tarde das damas campineiras em um lugar, no começo do século XXI, de convívio democrático e de práticas sociais e culturais coletivas.



Figura 4 • Matéria publicada após o enfrentamento dos grupos com o ex-proprietário. Fonte: Correio Popular.

A cidade avançou no rural e fez o invisível se visibilizar. Novos bairros foram construídos ao redor da sede da antiga Fazenda Roseira, inclusive originados de subdivisões de sua gleba original, novas tecnologias foram inseridas e o que era rural tornou-se progressivamente parte de uma grande metrópole.

Um novo bairro se inicia, é a chegada de mais um loteamento e, ao mesmo tempo, instaura-se o conflito despertado pelo sentimento de pertencimento dos movimentos culturais do entorno, que se mobilizaram pela apropriação “daquele” espaço que, mesmo distante, sempre lhes pertenceu.

A intervenção da Comunidade Jongo Dito Ribeiro, apoiada por outros movimentos sociais e culturais da região, em especial os do segmento cultural afro foi fundamental para a preservação da sede da Fazenda Roseira, contrapondo-se à pilhagem do casarão por parte dos antigos proprietários. Após agosto de 2007, a Fazenda Roseira se tornou equipamento público comunitário, e a Comunidade Jongo Dito Ribeiro e demais entidades parceiras resolveram se unir para buscar uma requalificação urbana do espaço, transformando-o em Casa de Cultura, um palco privilegiado para análise dos conflitos, dilemas e ações que passaram a envolver as comunidades do entorno.

Combinaram-se nesse processo a representação de dois segmentos do patrimônio histórico. A sede a Fazenda Roseira, como patrimônio material caracterizado pela sua estrutura arquitetônica com fragmentos do Período Colonial e do século XIX, pelos referências ambientais, ainda não inseridos nos planos de estudo de tombamento da Condepacc e, representado pela Comunidade Jongo Dito Ribeiro, o patrimônio imaterial do jongo, reconhecido em 2005 pelo IPHAN (Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) como parte do patrimônio nacional brasileiro.

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversário, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais. E por isso a defesa pelas minorias, de uma memória refugiada sobre focos privilegiados e enciumadamente guardados nada mais faz do que levar a incandescência a verdade de todos os lugares da memória. Sem vigilância comemorativa, a história depressa as varreria. São bastiões sobre os quais se escora. Mas se o que eles defendem não estivesse ameaçado, não se teria, tampouco, a necessidade de constituir-los (NORA, 1993).

Com o advento da escravidão, africanos de origem banto, vindos da região de Congo e Angola, trouxeram para a nova terra um arcabouço cultural próprio, presente no aspecto religioso da manifestação do jongo ou caxambu, que é um patrimônio imaterial cultural brasileiro, presente na Região Sudeste e considerado como “pai do samba” por seus praticantes. O jongo se constituiu num importante instrumento de resistência e de sociabilidade durante a escravidão e atualmente passa por um processo de reconhecimento social por meio da atuação dos grupos e comunidades jongueiras que mantiveram as tradições culturais e encontram hoje acolhimento em políticas públicas de preservação do patrimônio imaterial.

A cultura popular, como o jongo, é parte do tempo presente e, por isso, sofre influências das problemáticas da atualidade. O fato de ser, em sua maioria, praticada por negros, pobres e de periferias desses grandes estados, leva-nos a refletir acerca da questão da identidade e como a inserção do jongo nos registros do IPHAN, como Patrimônio Imaterial Nacional, contribui para a legitimação e inclusão desses negros numa cultura nacional “híbrida” e “igualitária” que se representa.

O que pudemos verificar pelos debates intelectuais foi que todo processo sofre transformações, readequações e mudanças no decorrer do tempo, o que ocorre com o jongo e com diversas outras manifestações populares praticadas por representantes sociais que se renovam e são influenciados pelas problemáticas do cotidiano a todo o tempo. Nestes quase 50 anos passados dos primeiros registros, o jongo sobreviveu em sua plenitude, fazendo com que novos aspectos fossem inseridos, novos contextos e caminhos fossem realçados. O escravo saiu de cena e entrou o trabalhador livre que, diante de outras dificuldades, não usa o jongo para articular fugas, saber das senzalas vizinhas e, nem mesmo, para somente se divertir.

Hoje o jongo assume uma postura política e articuladora de grande importância para os guardiões dessa tradição e para seus novos interlocutores. O jongo é tema atual na universidade por meio de estudiosos renomados, é patrimônio cultural imaterial e passa pelo processo de salvaguarda. Esses processos ampliam sua área de atuação e movem verbas, patrocínios e elevam seus praticantes à posição de agentes culturais. O jongo proporciona emprego aos seus seguidores por meio de projetos e apresentações artísticas, possibilita a transformação social de suas comunidades e rende títulos.

Movimentos e ações se confrontam na manifestação do jongo, não apenas como memória de um passado, mas como agente vivo e presente que obtém resultados movidos pelo desejo de comunidades que, anonimamente, resistiam e se veem hoje em meio a políticas que retiram suas práticas da marginalidade e a colocam no “centro do palco”.

Esse arcabouço cultural não ficou restrito aos africanos e interferiu na cultura de seus senhores e descendentes por meio de trocas culturais do cotidiano nas senzalas e depois em todo o processo de desenvolvimento da identidade nacional.

Identidade esta que, por sua vez, sempre esteve atrelada aos territórios e lugares, como marcas de “*status*”, posição social e influência política. A noção de espaço geográfico e lugar aqui se define como “o espaço sendo a acumulação desigual dos tempos” (SANTOS, 1999), constituindo a matriz sobre a qual novas ações substituem as ações passadas.

A Comunidade Jongo Dito Ribeiro, que recebe o nome do ancestral jongueiro, apresenta-se como jongueiros, formados por um grupo de pessoas e familiares, que reconstitui a manifestação do jongo em Campinas-SP, por meio da memória de Benedito Ribeiro, de rodas com toque, canto e dança, com o objetivo de compartilhar e continuar com essa cultura ancestral.



Foi em 2003 que o grupo se consolidou como Comunidade Jongo Dito Ribeiro, na Região Noroeste, onde marca o reinício do jongo na cidade e é onde a Comunidade Jongo Dito Ribeiro busca fortalecer suas raízes. Para isso realiza projetos de oficinas abertas e gratuitas (divulgadas nas escolas da região, postos de saúde, espaços culturais, cooperativas e outros espaços comunitários da sociedade civil), da organização e participação em eventos realizados no bairro e na cidade de modo geral.

O cotidiano da comunidade é feito de encontros abertos à participação dos interessados nos finais de semana (em que se realizam rodas de jongo e reuniões do grupo); da participação em atividades de outros grupos da cultura popular e da cultura afro-brasileira principalmente em Campinas e região, mas também em outras cidades do Estado e da Região Sudeste; de apresentações em eventos diversos; da participação em mesas de debate e seminários para a construção de uma sociedade humana sem preconceitos.

Firmaram-se como comunidade por meio das tradições e rituais aprendidos pelos ensinamentos dos jogueiros velhos e pela família Dito Ribeiro, que transita em outros universos religiosos e culturais. Fundamental na manutenção e vivência do jongo é fomentar a rede de e memórias culturais e de tradição que permeiam a Comunidade Jongo Dito Ribeiro. Os mais velhos têm um papel importantíssimo nessa rede de e memórias, que formam uma rede entre grupos e comunidades, já que, como moradores da cidade de Campinas, presenciaram amplamente as transformações do tempo e com elas guardam suas lembranças em caixas de memórias.

O ano de 2008 foi um marco para o aprofundamento da relação da Comunidade Jongo Dito Ribeiro com a Região Noroeste. Nes-

Figura 5 • Comunidade Jongo Dito Ribeiro. Fonte: Alessandra R. Martins.

se ano, a Associação do Jongo Dito Ribeiro protagonizou, junto com outras organizações parceiras, a organização de um novo espaço de encontro, educação ambiental e cultura afro: a Casa de Cultura Fazenda Roseira, localizada no bairro Jardim Roseira.



Figura 5 • Cartaz de divulgação Casa de Cultura Fazenda Roseira. Fonte: Alessandra R. Martins

Trata-se do casarão sede da Fazenda Roseira do Campo Grande, um prédio do final do século XIX que se tornou um equipamento público em 2007 por conta do loteamento da área da antiga Fazenda, e que, à beira da destruição e depredação, foi ocupada pela Associação do Jongo Dito Ribeiro junto com outros parceiros, para a realização de suas atividades e estreitamento dos laços com a comunidade. Simbolicamente, a Casa de Cultura Fazenda Roseira remonta essas ancestralidades, o que possibilita a releitura desse espaço e fortalece as raízes dessa comunidade, porque, como já foi explicitado anteriormente: "Antes o jongo acontecia nos terreiros das senzalas e hoje ele está no terreiro da casa grande".

Requalificação urbana da Fazenda Roseira: questões atuais

As Normas de Quito, resultantes da Reunião sobre Conservação e Utilização de Monumentos e Lugares de Interesse Histórico e Artístico, promovida pela Organização dos Estados Americanos (OEA), na capital do Equador, em 1967, incorporaram a recomendação da valorização do patrimônio cultural nas políticas urbanas. Na década de 1980, começaram as discussões relativas aos usos do patrimônio, preservando-o como memória da

cultura urbana, como instrumento para a revitalização de áreas degradadas. Para tanto se torna necessário elaborar uma política de preservação que assegure a continuidade dos elementos vitais para a sociedade, e “que tenha como uma das metas a qualidade de vida e, acima de tudo, que tenha a participação da população (CHOAY, 2001);” sendo esse o ponto essencial para que essa política tenha êxito.

“O direito à cultura pressupõe o gozo dos direitos civis como das manifestações livres do pensamento, como o direito de ir e vir, e, portanto, de acesso livre aos diferentes territórios da cidade” (ANDRADE, 2001). E, na nossa sensibilidade, pertencer a uma nação, a um Estado e a uma cidade não é apenas uma condição legal, mas também compartilhamento de experiências e de vivência dos lugares.

O conceito atual de patrimônio cultural material e imaterial substituiu o de patrimônio histórico e artístico vigente por décadas no País e, ao acompanhar a evolução das cartas patrimoniais internacionais, ampliou a ideia de bem cultural ao incorporar ao patrimônio tradicional as manifestações culturais e imateriais dos diversos grupos sociais que compõem a sociedade.

O patrimônio material protegido pelo IPHAN, com base em legislações específicas, é composto por um conjunto de bens culturais classificados segundo sua natureza nos quatro Livros do Tombo: arqueológico, paisagístico e etnográfico; histórico; belas artes; e das artes aplicadas. Eles estão divididos em bens imóveis, como os núcleos urbanos, sítios arqueológicos e paisagísticos e bens individuais; e móveis, como coleções arqueológicas, acervos museológicos, documentais, bibliográficos, arquivísticos, videográficos, fotográficos e cinematográficos (IPHAN).

A noção de patrimônio cultural imaterial, por sua vez, acompanha as deliberações da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial realizada pela UNESCO em 2003 e colocadas em vigor a partir de 2006, com a adesão dos estados membros, e que se encontra assim definido em suas disposições gerais:

Entende-se por “patrimônio cultural imaterial” as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Esse patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana (UNESCO, 2003, p. 373).

A Constituição Federal do Brasil de 1988 adotou, por sua vez, novas bases legais para o tombamento dos bens materiais e imateriais, e o patrimônio cultural passou a ser definido de forma abrangente, com base nas formas de expressão; nos modos de

criar, do fazer e viver; nas criações científicas, artísticas e tecnológicas; nas obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; e nos conjuntos urbanos e demais sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. Estabeleceu ainda que cabe ao Poder Público, com apoio da comunidade, a proteção, preservação e gestão do patrimônio histórico e artístico do País.

Nas últimas décadas, verificou-se, portanto, uma transição significativa na forma de compreender o patrimônio. Sobre as particularidades e os propósitos implícitos no direito ao patrimônio constituído, Ramon Gutierrez traça algumas considerações sobre o impacto verificado no campo patrimonial pela abertura que propicia a alteração do conceito de patrimônio histórico cultural.

Essa delinea uma ruptura com a visão histórica reducionista respaldada por uma historiografia oficial que converte em patrimônio bens de origem aristocrática, religiosa, bélica ou estatal. Nessa nova concepção de patrimônio há a inclusão do cultural e das "dimensões testemunhais do cotidiano e os feitos intangíveis." Superam-se as legislações que reconheciam os bens por sua antiguidade e são transcendidas as fronteiras que limitavam o ingresso ao status de patrimônio às edificações oficiais e igrejas. E, ao mesmo tempo, as obras arquitetônicas deixam de ser vistas como objetos isolados e tornam-se relevantes os conjuntos urbanos e territoriais e também a contextualização tanto física como social e cultural destes (GUTIERREZ, 1992).

Hoje, na maioria das metrópoles, a questão que se coloca perante o patrimônio cultural das áreas requalificadas é a perda de seu significado anterior, uma vez que a maioria dos projetos seguiu uma fórmula indiferente aos usos e sentidos que mantinham com a população local. E, se esses projetos buscaram tornar os espaços atrativos para o mercado imobiliário e turístico, a dimensão pública, entendida como possibilidade de interação entre diferentes, perde o caráter democrático e inclusivo.

Figura 7 • "Sou África em todos os sentidos": Atividades culturais na Fazenda Roseira. Fonte: Acervo do Centro de Cultura Afro Fazenda Roseira.



A segregação socioespacial, que parece contradizer a ideia de espaço aberto a todos, existe de fato e é reforçada em contextos de grandes desigualdades e de tensões sociais em que os diferentes grupos tendem a se apropriar dos espaços e se revelando antigos e novos conflitos.

A atual noção de patrimônio cultural, em substituição à de patrimônio histórico e artístico, nos revela a incorporação das manifestações culturais e imateriais dos diversos grupos sociais que compõem a sociedade brasileira, possibilitando uma efetiva aproximação entre o patrimônio e o cotidiano dos habitantes das cidades e suas identidades.

A caracterização da sede da Fazenda Roseira, por parte do Poder Público municipal, como equipamento público, após a firme atuação dos movimentos sociais de origem afro em defesa da preservação do espaço, é um importante passo nesse sentido.

Expressa o reconhecimento, por parte do Estado, com todas as contradições inerentes ao processo, de que a ação coletiva e a participação da comunidade no caso garantiram não só a preservação do patrimônio cultural, mas atribuíram a ele um conteúdo de espaço público de usufruto coletivo. Também democratizaram o acesso a ele, com a gratuidade dos serviços oferecidos pelas comunidades ocupantes do espaço, em parceria com o Poder Público, contribuindo para a construção da cidade como um lugar de cultura, com liberdade e diversidade, proporcionando encontros inesperados e, por isso mesmo, criativos e inovadores.

Referências

- ANDRADE, Luciana T. Cultura, cidade e cidadania. **Observatório das Metrôpoles**, Rio de Janeiro, 2009. Disponível em: <http://www.observatoriodasmetrolopes.ufrj.br/cultura_cidade_cidadania_Luciana.pdf>. Acesso em: 17/02/2011
- CASTELLS, Manuel. O poder da identidade. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Editora Unesp, 2001.
- GUTIÉRREZ, Ramón. Direito ao patrimônio construído. *In: O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania*. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura/DPH, 1992.
- IPHAN. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br>>. Acesso em: 14/10/2010.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, 1993.
- SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. São Paulo: Hucitec, 1996.
- UNESCO. **Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial**. Paris: UNESCO, 2003. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540por.pdf>>. Acesso em: 14/10/2010.

Endereços para correspondência

Alessandra Ribeiro Martins

Rua Odilon Monteiro Pompeu 37

Jardim Roseira

13060-322 - Campinas-SP

E-mail: alejongo@gmail.com

Prof. Dr. Wilson Ribeiro dos Santos Junior

Rua Barão do Bananal 823

Vila Pompeia

05024-000 - São Paulo-SP

E-mail: wilson@puc-campinas.edu.br