



**UNIVERSIDADE REGIONAL DO CARIRI**  
**PRÓ-REITORIA DE PÓS- GRADUAÇÃO E PESQUISA**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO-CE**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**  
**MESTRADO PROFISSIONAL EM EDUCAÇÃO**

**MERYELLE MACEDO DA SILVA**

**PATRIMÔNIO ARQUITETÔNICO AFROCRATENSE: IMPLICAÇÕES**  
**EDUCATIVAS**

**CRATO-CEARÁ**

**2019**

MERYELLE MACEDO DA SILVA

PATRIMÔNIO ARQUITETÔNICO AFROCRATENSE: IMPLICAÇÕES EDUCATIVAS

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Profissional em Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Regional do Cariri como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Educação. Área de Concentração: Práticas educativas, cultura e diversidade.

Orientador: Prof. Dr. Henrique Cunha Junior.  
Coorientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Cicera Nunes

CRATO-CEARÁ

2019

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da Universidade Regional do Cariri – URCA  
Bibliotecária: Ana Paula Saraiva CRB: 3/1000

Silva, Meryelle Macedo da.  
S586p Patrimônio arquitetônico afrocratense: implicações educativas/  
Meryelle Macedo da Silva. – Crato-CE, 2019.  
112p.; il.

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Profissional em  
Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação da  
Universidade Regional do Cariri – URCA

Orientador: Prof. Dr. Henrique Cunha Junior.

Coorientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra. Cicera Nunes.

1. Africanidades, 2. Afrodescendência, 3. Patrimônio  
arquitetônico, 4. Crato-Ce; I. Título.

CDD: 304.2

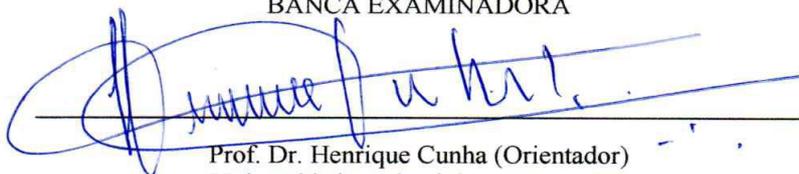
MERYELLE MACEDO DA SILVA

PATRIMÔNIO ARQUITETÔNICO AFROCRATENSE: IMPLICAÇÕES  
EDUCATIVAS

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Profissional em Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação do Centro de Educação da Universidade Regional do Cariri, como requisito parcial para à obtenção do título de Mestre em Educação. Área de Concentração: Práticas educativas, cultura e diversidade.

Aprovada em: 24 de Maio de 2019.

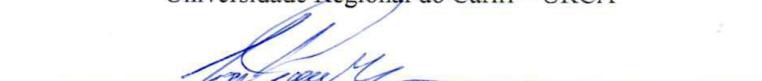
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Henrique Cunha (Orientador)  
Universidade Federal do Ceará – UFC



Prof.ª Dr.ª Cicera Nunes (Coorientadora)  
Universidade Regional do Cariri – URCA



Prof. Dr. Josier Ferreira da Silva-URCA (Membro Interno)  
Universidade Regional do Cariri – URCA



Prof. Dr. Thiago de Abreu e Lima Florêncio (Membro Externo)  
Universidade Regional do Cariri – URCA

As mulheres da minha vida, Mary Ann (mãe) e Endly (filha) que instigam meus sonhos e me ensinam a ser fortaleza através do amor.

## AGRADECIMENTOS

A Deus, por ser o maestro que rege a minha vida.

Aos meus santos e anjos, pela intercessão junto a Deus.

A minha ancestralidade, pelos valores ensinados e pela circularidade de energias positivas.

A meus pais, Mary Ann e Raimundo Nonato, pela confiança e amor.

A minha irmã Maria Adriely, por ser fonte de alegria.

A minha filha Endly, por ser meu sustentáculo de amor.

Ao meu companheiro Rafael, por segurar minha mão e me ajudar nessa caminhada.

A toda minha família, por acreditar na minha capacidade.

Aos/as amigos/as que o mestrado me trouxe.

As minhas queridas amigas Samara, Cristina e Eugênia, por toda força e afeto.

Ao Prof. Dr. Henrique Cunha Junior, pela orientação e apoio, pelos ensinamentos teóricos e experiências de vida.

À Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Cicera Nunes, por ter-me coorientado e sem a qual, não teria chegado até aqui.

Aos membros da banca, Prof. Dr. Thiago de Abreu e Lima Florêncio e Prof. Dr. Josier Ferreira da Silva pela apreciação crítica.

A nós não cabe valorizar a História. A nós nos  
cabe ver o continuum dessa História...  
(Beatriz Nascimento)

## RESUMO

A população africana e mais tarde, seus descendentes, foi preponderante para produção e transformação do espaço geográfico brasileiro, fomentando um patrimônio cultural material e imaterial. Entretanto, persiste uma historiografia dita oficial que nega e/ou invisibiliza a produção espacial da população negra. Assim, pesquisas que se propõe a açambarcar tal realidade se configuram como contra hegemônicas, em razão da superação de ideologias elitistas que mascaram a realidade, esta, precisando ser desvelada para que possamos vislumbrar o protagonismo negro, as africanidades e a afrodescendência, no caso dessa dissertação, condicionadas a análise do patrimônio arquitetônico. A emergência dessa pesquisa decorreu da seguinte problemática: a concepção, análise e síntese do patrimônio arquitetônico do bairro Seminário, do Crato-Ce, é possibilidade de apreensão das espacialidades negras, tendo em vista a superação da desigualdade de tratamento do lugar e do racismo na escola? Para responder a essa indagação nos respaldamos metodologicamente na pesquisa afrodescendente, tendo como procedimentos metodológicos, a revisão bibliográfica e a prática de campo, então realizada na cidade do Crato-Ce, em especial no bairro Seminário, onde por meio de percursos urbanos, da iconografia e da história oral, coletamos os dados, que foram interpretados com vista a alcançar os objetivos propostos. O Crato é uma cidade média, localizada no sul do Estado do Ceará e que pertence a microrregião do Cariri. Nesse tocante, tivemos como resultados principais o alcance de uma afroarquitetura, concebida através das técnicas de construção arquitetônicas africanas e/ou da mão de obra africana e afrodescendente. A concepção, análise e síntese dessa arquitetura foram pertinentes para a apreensão das espacialidades negras do lugar, bem como para o conhecimento e/ou reconhecimento étnico-racial. Para uma abordagem educacional mais complexa, faz-se necessário trabalhar com a educação patrimonial, sobretudo, na educação formal. No trato da geografia, tal ação é condicionada pela análise do lugar, objetivando a consciência espacial. Vislumbramos também que os espaços de maioria negra, são pensados como fora do contexto da cidade e, portanto, são desvalorizados, no sentido social e cultural, como é o caso do Seminário. Nesse sentido, a propagação do patrimônio arquitetônico em consonância com a população que o fomentou favorece a inclusão social do bairro em questão nas ideias urbanísticas, possibilitando a visibilidade sociocultural do mesmo.

**Palavras-chave:** Africanidades. Afrodescendência. Patrimônio arquitetônico. Crato-Ce.

## ABSTRACT

The African population and later, its descendants, was preponderant for the production and transformation of the Brazilian geographic space, fomenting a material and immaterial cultural patrimony. However, an official historiography that denies and / or invisibilizes the space production of the black population persists. Thus, research that proposes to grasp this reality is configured as against hegemonic, due to the overcoming of elitist ideologies that mask reality, this, needing to be unveiled so that we can glimpse the black protagonism, the Africanities and the Afrodescendence, in the case of this dissertation, conditioned the analysis of the architectural patrimony. The emergence of this research resulted from the following problematic: the conception, analysis and synthesis of the architectural patrimony of the Crato-Ce Seminary, is a possibility of apprehension of the black spatialities, with a view to overcoming the inequality of treatment of the place and racism in school? In order to answer this question, we have methodologically endorsed Afro-descendent research, having as methodological procedures the bibliographic review and the field practice, then carried out in the city of Crato-Ce, especially in the Seminary neighborhood, where, through urban journeys, iconography and oral history, we collected the data, which were interpreted with a view to achieving the proposed objectives. Crato is a medium city, located in the south of the State of Ceará and that belongs to the micro region of Cariri. In this regard, we had as main results the reach of an Afro-architecture, conceived through African architectural techniques and / or African and Afrodescendant workforce. The design, analysis, and synthesis of this architecture were pertinent to the apprehension of the black spatialities of the place, as well as to ethnic-racial knowledge and / or recognition. For a more complex educational approach, it is necessary to work with heritage education, especially in formal education. In dealing with geography, such action is conditioned by the analysis of the place, objectifying the spatial consciousness. We also see that the black majority spaces are thought of as outside the context of the city and, therefore, are devalued in the social and cultural sense, as is the case of the Seminar. In this sense, the propagation of the architectural patrimony in consonance with the population that fomented it favors the social inclusion of the neighborhood in question in the urbanistic ideas, making possible the sociocultural visibility of the same one.

**Keywords:** Africanities. Afrodescendence. Architectural heritage. Crato-Ce.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figura 1: Mapa do Crato .....</b>	<b>23</b>
<b>Figura 2: Mapa do Crato de 1938 .....</b>	<b>67</b>
<b>Figura 3: Cidade do Crato no início do século XX.....</b>	<b>76</b>
Foto 1 Antiga Praça da Sé .....	54
Foto 2: Atual Praça da Sé .....	54
Foto 3: Casa do Júri .....	55
Foto 4: Atual Museu de Fósseis .....	56
Foto 5: Casa de Sítio.....	59
Foto 6: Ruína de um Engenho .....	59
Foto 7: Rio Granjeiro em foto antiga.....	62
Foto 8: Rio Granjeiro em foto atual.....	62
Foto 9: Casa Câmera e Cadeia.....	64
Foto 10: Atual Museu Histórico e de Artes .....	65
Foto 11: Feira do Crato antiga.....	66
Foto 12: Feira do Crato atual .....	66
Foto 13: Antiga Estação Ferroviária.....	69
Foto 14: Atual Centro Cultural do Araripe.....	70
Foto 15: Seminário São José antigo .....	75
Foto 16: Encosta do Seminário em 1941 .....	77
Foto 17: Bairro Seminário .....	81
Foto 18: Seminário São José atual.....	81
Foto 19: Festa das Pitombas .....	82
Foto 20: Antigo “Vulcão” do Seminário .....	84
Foto 21: Encosta do Seminário atual .....	85
Foto 22: Casa de Taipa do Sítio Fundão .....	87
Foto 23: Parede de Pedra do Sítio Fundão .....	88
Foto 24: Ruínas do Engenho .....	89
Foto 25: Ruínas do Engenho .....	90
Foto 26: Lugar de trabalho do seu José .....	91
Foto 27: Espaço de Trabalho de seu José .....	91

Foto 28: Ladeira São José, descrita pelo entrevistado.....	93
Foto 29: Sapateiros escravizados.....	95
Foto 30: Sandália de Couro feita por seu José .....	95

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>2 PERCURSO METODOLÓGICO .....</b>	<b>19</b>
<b>3 BRASIL: AFRICANIDADES E AFRODESCENDÊNCIA. ....</b>	<b>27</b>
3.1 PATRIMÔNIO CULTURAL: CONCEITOS E MATERIALIZAÇÕES.....	31
<b>4 A GEOGRAFIA E SUAS IMPLICAÇÕES NO TRATO DO PATRIMÔNIO CULTURAL: O CASO DO PATRIMÔNIO AFROARQUITETÔNICO CRATENSE. 36</b>	
4.1 A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL COMO EFETIVAÇÃO DA LEI Nº10.639/03.....	40
<b>5 A ÁFRICA NO CEARÁ: AFRICANIDADES E AFRODESCENDÊNCIAS CARIRIENSES.....</b>	<b>45</b>
5.1 A ÁFRICA NO CARIRI: O ALVORECER DO PATRIMÔNIO AFROARQUITETÔNICO CRATENSE .....	48
5.2 PATRIMÔNIO AFROARQUITETÔNICO AFRICANO DO CRATO: UMA MEMÓRIA SILENCIADA.....	53
<b>6 O BAIRRO SEMINÁRIO: PATRIMÔNIO AFROARQUITETÔNICO E MEMÓRIA SOCIAL.....</b>	<b>72</b>
6.1 PARA PENSAR O PATRIMÔNIO AFROARQUITETÔNICO DO SEMINÁRIO.....	81
<b>7 CONCLUSÃO.....</b>	<b>99</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>102</b>
<b>APÊNDECE .....</b>	<b>109</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A realidade vigente nos mostra que a educação formal, vista no contexto escolar, não está condizente com seu real objetivo, que é o de promover a transformação do aluno em cidadão do mundo, capaz de intervir na realidade de modo crítico (SILVA *et al.*, 2012). A educação formal é consequência de uma série de fatores, entre os quais, o que os diversos organismos e instituições selecionam como relevante na sociedade, sendo uma das facetas, o que é considerado e selecionado como patrimônio cultural.

Acreditamos que a emancipação cidadã decorre da apreensão estrutural e conjuntural da sociedade, considerando os aspectos formativos dos lugares e suas singularidades frente à dialética local-global, mas também se constitui no reconhecimento da diversidade étnico-racial e suas implicações sociais.

Diante desse contexto e tomando o Brasil como referência, percebemos a presença de uma historiografia dita oficial, que não abarca os fazeres espaciais na totalidade dos agentes sociais. Assim, grupos sociais, são invisibilizados e/ou marginalizados no processo de construção do espaço geográfico, é o caso da população afrodescendente.

Existe um desprezo social, cultural, econômico e educacional pelas realizações das populações negras, sendo consequência de um sistema de desqualificação social que afeta as concepções sobre o urbano, e a sua constituição. As áreas de maioria populacional afrodescendente são pensadas socialmente como fora da cidade e como construções indesejadas, inexistentes ou o lugar que não mora ninguém e que não tem nenhum valor social, cultural e ambiental.

A análise construtiva do espaço geográfico brasileiro permite-nos enxergar a ação social dos africanos e afrodescendentes. Entretanto, arraigada ao eurocentrismo, à história do Brasil retrata os africanos como seres a-históricos e com pouca inteligência. Nos conta Cunha Junior (2001), que as representações africanas ficam restritas ao imediatismo, a atos simples e improvisados não condizentes com um pensamento racional.

Superar tal perspectiva ideológica e elitista significa ir além do discurso dos africanos e afrodescendentes, como fator de produção, inerente ao escravismo criminoso e de modo posterior, a economia capitalista. É necessário partir do entendimento que, a entrada dos povos africanos no Brasil, mais tarde, a presença dos afrodescendentes, permitiu a espacialidade cultural, no sentido da propagação de tecnologias, costumes e crenças, culminando na elaboração de um patrimônio cultural (CUNHA JUNIOR, 2001).

Os fazeres culturais de matriz africana inerente à formação socioespacial do Brasil, precisam ser conhecidos e ressignificados como mecanismo de superação do racismo, tendo em vista a ambiência escolar. Concordamos com Silva, A., (2012) sobre a pertinência do uso de novas abordagens educacionais, que dote de significados os conteúdos trabalhados em sala de aula, despertando a curiosidade nos educandos, em consonância com a construção dos saberes de suas práticas sociais.

Nesse contexto, o/a professor/a deve contextualizar a relação aluno/a-comunidade, onde, as práticas espaciais cotidianas devem ser valorizadas e sistematizadas criticamente em sala de aula. Em espaços escolares, de maioria afrodescendente, tal premissa, possibilita uma abordagem de resgate da memória, investigando o patrimônio cultural africano e afrodescendente local.

A contextualização das práticas cotidianas torna-se possível, quando o lugar se torna objeto de análise, de preocupação com a sua realidade, seu destino e com a sua integração na urbanidade, sendo que um dos caminhos para este feito é de acordo com Callai (2009) trabalhar o lugar em sala de aula, através do arcabouço geo-histórico.

Assim, podemos apreender o presente, analisando os processos sociais que o fomentou durante épocas precedentes, e que foram materializados no espaço geográfico, cuja, memória edificada é testemunho. O patrimônio arquitetônico constitui o patrimônio cultural material, e seu entendimento é instrumento de manutenção da memória coletiva, esta, nas palavras de Magalhães (2006), fruto das experiências vividas.

O patrimônio arquitetônico é visto como um caminho para se entender a geografia-histórica de um lugar, de modo a permitir uma melhor apreensão do passado, materializado no presente, então carregado de subjetividades, histórias e razões nem sempre transparentes nas edificações, o que denota a imaterialidade da materialidade.

Diante do exposto, a problematização da pesquisa partiu da seguinte indagação: a concepção, análise e síntese do patrimônio arquitetônico do bairro Seminário, do Crato-Ce, é possibilidade de apreensão das espacialidades negras, tendo em vista a superação da desigualdade de tratamento do lugar e do racismo na escola?

O Crato é uma cidade média, localizada no sul do Estado do Ceará, e que compõe a região do Cariri (OLIVEIRA; ABREU, 2010). O Crato possui uma história singular, em especial, no que tange as realizações africanas e afrodescendentes, que precisa ser enaltecida com vista a alcançar uma análise crítica do lugar.

A espacialidade negra existe como valor social, o que não é tratado na escola. Os bairros negros são um esforço coletivo edificado, é uma realização para as pessoas poder

morar e construir um lugar de afeto e de produção cultural, neste sentido é um patrimônio cultural e precisa ser pensado dentro das políticas culturais sobre o patrimônio, e dentro das ideias de educação patrimonial como fator de cidadania e integração social e cultural das populações em geral, e em particular da população negra.

Conhecer e reconhecer o patrimônio arquitetônico africano e afrodescendente é um caminho para a superação do racismo na escola. Sendo o racismo antinegro fator presente na escola brasileira (CAVALLEIRO, 2005), e tendo como práxis pedagógica a aspiração de sua suplantação, precisamos adotar uma postura contra hegemônica, buscando intervenções educativas que culminem na ascensão social dos afrodescendentes. Como enfatiza Jucá e Nunes (2016, p. 15) é relevante tornar o preconceito racial como temática na sala de aula, para despertar “o sentimento de pertencimento, reconhecimento e valorização da negritude”.

Nesse sentido acreditamos que a presente temática pode alcançar um viés interventivo quanto a efetivação da Lei Nº 10.639/03, haja vista o escopo de apreensão das práticas socioespaciais africanas e afrodescendentes, entendidas como memória silenciada devido à invisibilidade própria a historiografia dita oficial quanto às populações negras e a edificação do patrimônio cultural.

É preciso ouvir a voz que foi silenciada, materializada na memória edificada, esta, fruto das relações sociais dinamizadoras do espaço geográfico. Conscientes dos fazeres espaciais africanos e afrodescendentes na forma de patrimônio cultural, podemos adentrar a escola, conhecer as afrodescendências escondidas, dotar de positividade o que foi negatizado pelas tramas do eurocentrismo.

Desde a graduação em geografia pela Universidade Regional do Cariri-URCA, me interessei em trabalhar a temática do patrimônio cultural edificado, sobretudo, quando me tornei bolsista do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação a Docência-PIBID/CAPES. Era nossa competência realizar atividades docentes em referência aos territórios do Geopark Araripe, no Cariri cearense, focando nas questões do meio ambiente natural, e também nos aspectos culturais dos lugares.

Após conhecer a história do Crato e parte do seu acervo arquitetônico, que em decorrência da má gestão pública patrimonial vinha sendo degradado, senti necessidade de lançar um olhar geográfico sobre a problemática, porém não houve tempo de maturação suficiente para tratar sobre o assunto como Trabalho de Conclusão de Curso-TCC, o qual atribui à temática do ensino da geografia escolar.

Fui maturando as ideias até chegar ao nível de mestrado. Assim ingressei no Mestrado Profissional em Educação da Universidade Regional do Cariri-URCA-MPEDU

com a proposta de trabalhar a educação patrimonial, a partir do patrimônio arquitetônico como possibilidade de preservação do mesmo, tendo em vista, o conhecimento do espaço vivido pelos/as alunos/as. Entretanto meu orientador Henrique Cunha Junior me lançou o desafio de abordar o patrimônio edificado africano e afrodescendente no Crato, vislumbrando os grupos sociais que o fomentou. Costumo dizer que foi e está sendo um desafio contagiante, se trata de um autoconhecimento das minhas africanidades, ao tempo que permite dá voz a uma memória silenciada e buscar uma intervenção socioeducacional pertinente frente às desigualdades sociais no Brasil, com as populações negras, e ao racismo na escola.

Petit (2015) fala, que ao tratar sobre a temática afrodescendente é necessário, que o professor, e aqui incluo o pesquisador, entre outros mecanismos, deve autorreconhecer-se como afrodescendente, suas raízes e saberes ancestrais. A autora revela que o autodeclarar-se afrodescendente não é apenas uma questão de fenótipo, mas, sobretudo, de reconhecimento cultural de base africana.

Nesse sentido posso dizer que o autorreconhecer-se que fala Petit (2015) é para mim, ainda, um “autoconhecer-se”, pois apenas, com a inserção na pesquisa, descobri e estou descobrindo minha afrodescendência. Hoje percebo que a história da minha família é marcada pela tradição oral e muito do que sou tem raízes africanas, o que me propicia uma reflexão sobre quem eu era antes e quem sou agora. Hoje me conheço como uma mulher afrodescendente, que se vislumbra como o seu pertencimento étnico-racial.

Sou mãe de uma menina de oito anos, considerada equivocadamente como ruiva pelos avós paternos, mas, que após vários diálogos de desconstrução da negatividade oficializada em ser negro, hoje me diz sem necessidade de obrigação: “mamãe eu sou negra e sou linda”. Quando a escuto falar essa e outras coisas fico refletindo sobre a importância dessa desconstrução alcançar outras construções sociais, haja vista, que muitas crianças, adolescentes, adultos e até os velhos têm vergonha de dizer quem são, por conta dos estereótipos, dos termos pejorativos criados, de marginalização do negro e da sua cultura.

Recordo-me da minha vizinha, mulher negra e forte, com seus mais de 80 anos, mas que não reconhece suas raízes negras, em especial fenotípicas, fico pensando, que desse preconceito imposto por outrem a si mesma, decorre os constantes alisamentos dos cabelos crespos e cacheados das filhas e principalmente das netas da referida senhora. Por outro lado vejo as bisnetas, em sua adolescência, permitindo o desamarrar dos cabelos crespos por meio de penteados que expressam a beleza de sua negritude. E nesse sentido, vejo transformações socioculturais, algo foi desconstruído a partir de um autoconhecimento, para que emergissem

vários outras desconstruções e autoconhecimentos. Nesse contexto volto a falar de mim, da minha história. Como descobri quem sou?

Minha mãe tem 52 anos, é branca, dos olhos azuis. Toda a minha família materna, sobretudo, de Barbalha-Ce, tem como marca a branquitude. Meu pai tem 53 anos, cabelos negros e lisos, e que auto se designa “moreno claro”. Cresci em meio a minha família materna, onde o preconceito racial com o negro era percebido em frases como “aquela negra preta” “tição de broca” “negra do cabelo ruim” “cabelo de pixaim”, “isso é coisa de negro”, “nem de negro eu gosto”...

Lembro-me de uma noite de São João, onde alegre e festivo, um dos meus tios começou a separar as pessoas da nossa família entre negros e morenos. Os negros pertenciam ao grupo dos T (tição) e os morenos ao grupo dos quase T (quase tição), onde fui incluída. Recordo-me que anos depois continuava rindo desse momento familiar, mas hoje percebo como foi um ato preconceituoso e discriminatório. Perguntei-me por que pertencia aos “quase T”. Bem, não tinha olhos azuis, nem verdes, não era branquinha como minha mãe, e embora nunca tenha sofrido em decorrência de práticas racistas, queria saber de onde veio meus cabelos ondulados, minha “moreneidade”.

A certeza era de que herdei do meu pai, que como já afirmei é “moreno claro”, indaguei sobre a presença negra na família dos meus avós paternos. Em primeira instância não seria do meu avô, haja vista, que refiz a árvore genealógica dele e não consta, até onde pude ir, presença negra, realmente ele era tipo branco-europeu, assim também são minhas tias-avós.

Dialoguei com meu pai sobre minha avó materna, eu não a conheci, pois ela foi para o céu antes que eu nascesse, mas meu pai já aborrecido dizia: “mãe não era preta”! Como se o ser preto fosse algo vergonhoso. Realmente minhas tias-avós não têm estereótipo negro. Mas continuava a querer saber sobre minha pele “morena clara” e então meu pai disse timidamente: “Era vó, ela era negra”.

Foi difícil pra ele, pois os estigmas sociais não nos permite querer enxergar quem somos, a terra onde nossas raízes estão fincadas. Para mim, foi prazeroso ouvir sobre essa ancestralidade negra, quero saber mais, mas meu pai não gosta muito de falar, diz que eu pergunto “coisa demais”, acho que ele precisa de mais tempo para rememorar sua ancestralidade.

Comecei pelo fenótipo, mas vi que minhas africanidades eram, sobretudo, culturais. Soube que meu bisavô paterno foi delegado do bairro Gisélia Pinheiro, o Batateiras, do Crato, mas, “por não saber ler” foi retirado do posto. A família do meu bisavô era dona de

terra e quando a “colheita era boa”, sobretudo de cana-de-açúcar, contratavam “trabalhadores”.

Mas, o que mais me surpreendeu até agora, foi à ancestralidade africana da minha família materna. É interessante perceber que os estereótipos lançados sobre o ser negro, não se justificavam, quanto à ancestralidade cultural africana, a qual, eles desconhecem.

Assim, apreendi os valores africanos presentes nas nossas experiências vividas, a partir de coisas simples e ao mesmo tempo complexas, a saber: o ato de pedir a benção a meus pais, avós, tios e tias; de sempre chamar os mais velhos de senhor e senhora (algo que não percebo mais em minha filha e minha irmã adolescente); na arte da minha vó de fazer bonecas de panos; nos jarros de barro que ela fazia e depois pintava para enfeitar a casa, na panela de barro que ela cozinhava o feijão; no fogão a lenha; na relação de amor que vovó tinha com a natureza, com seu sítio; nas Lapinhas do natal; na busca “pelos flores de mato” pra enfeitar o altar de Nossa Senhora nos meses de maio e nas coroações da imagem da santa; no ato de lavar roupa no rio que vovó fazia junto com minha mãe; na relação com a dança e com a música que meus familiares têm; no buscar lenha no “mato” para fazer a comida; nos sapatos e sandálias de couro que meu avô fazia...

Minha descoberta ancestral está em construção, e é contagiante descobrir quem realmente eu sou. Minha ancestralidade me auxiliou na fundamentação conceitual desse trabalho, que trata de uma pesquisa afrodescendente, pela qual, intencionamos a superação do mito da neutralidade científica através de uma intervenção social, visibilizando a população afrodescendente, considerando a valorização do patrimônio cultural edificado.

De modo geral, nosso escopo foi o de conceituar, analisar e sintetizar o patrimônio arquitetônico do bairro Seminário, do Crato-Ce, para apreender as espacialidades negras, tendo em vista a superação da desigualdade de tratamento do lugar e do racismo na escola. Para tanto foi preciso elencar os seguintes objetivos específicos: analisar a geo-história africana e afrodescendente do Crato-Ce, identificar e registrar o acervo arquitetônico do bairro Seminário e propor a educação patrimonial como implementação da Lei 10.639/03.

A resposta para tal problematização foi possível através do conhecimento e reconhecimento das africanidades locais, o que exigiu um primeiro movimento, a saber, o de conceituar a produção do patrimônio “afro” na cidade, seus horizontes e seus questionamentos, para depois abordar o trato das africanidades. Precisamos repensar o tratamento que é dado atualmente às representações, “afros” do Crato e o que pode ser dado, com vista a alcançar os a valorização do patrimônio cultural.

Para a realização desse estudo tivemos como concepção, a pesquisa afrodescendente, destinada aos espaços de maioria negra, buscando visibilizar suas práticas socioespaciais (CUNHA JUNIOR, 2013). A pesquisa afrodescendente exige uma intervenção na realidade pesquisada, transformando a realidade enquanto o próprio pesquisador é transformado em suas concepções e ações sociais. Os procedimentos metodológicos foram a revisão bibliográfica e a prática *in loco*, esta, ocorrida na cidade do Crato-Ce e no bairro Seminário, considerado um bairro negro, a partir das ideias de Cunha Junior (2016).

A coleta de dados se deu através de percursos urbanos, onde o andar pela cidade favoreceu a compreensão material e imaterial da mesma; registros iconográficos do patrimônio edificado, do qual buscamos apreender a essência social; e a história oral, fomentando a valorização da memória social em razão das africanidades e da afrodescendência.

Como resultado, tivemos a concepção de uma afroarquitetura na cidade do Crato e no Seminário, entendida como construção social africana e afrodescendente, dada através das técnicas de construção arquitetônicas africanas e pela mão de obra africana e afrodescendente. Ao açambarcarmos esse patrimônio afroarquitetônico podemos entender como a cultura negra foi espacializada em determinado tempo-espaço, permitindo o desvelamento da realidade, onde se inclui a visibilidade de africanos e afrodescendentes quanto à produção do espaço urbano, onde está presente o patrimônio cultural.

Sistematizamos essa dissertação por meio de sete seções, das quais, esta introdução correspondente à primeira, então seguida da seção dois, que trata sobre os percursos metodológicos da pesquisa, esta, respaldada na concepção da pesquisa afrodescendente, e pelos procedimentos metodológicos, condicionados pelos percursos urbanos, pela iconografia e pela história oral.

Na terceira seção iniciamos as discussões quanto os resultados da pesquisa a partir do trabalho conceitual com as africanidades e com a afrodescendência, tendo em vista a realidade brasileira, onde está presente a análise do patrimônio cultural. Atribuímos a essa seção o título: BRASIL: AFRICANIDADES E AFRODESCENDÊNCIA.

Por conseguinte, temos a quarta seção: A GEOGRAFIA E SUAS IMPLICAÇÕES NO TRATO DO PATRIMÔNIO CULTURAL: O CASO DO PATRIMÔNIO AFROARQUITETÔNICO CRATENSE, nesta, sinalizamos sobre a relevância da geografia para o alcance de um pensamento crítico sobre a realidade, a partir da valorização das práticas espaciais cotidianas presentes no lugar, então lócus de um patrimônio

cultural, em especial, o patrimônio arquitetônico, que deve ser estudado como forma de conhecimento social e étnico-racial.

A quinta seção corresponde à análise geo-histórica do Cariri, sobretudo, da cidade do Crato, enfatizando o protagonismo negro quanto à produção e transformação do espaço geográfico, cuja memória edificada é um testemunho, sendo forjada através de técnicas de construção africana e da mão de obra africana e afrodescendente, onde se inclui também, a questão simbólica como pertinente para a compreensão da realidade. Denominamos essa seção: **A ÁFRICA NO CEARÁ: AFRICANIDADES E AFRODESCENDÊNCIAS CARIRIENSES.**

Posteriormente temos a sexta seção, a saber, **O BAIRRO SEMINÁRIO: PATRIMÔNIO AFROARQUITETÔNICO E MEMÓRIA SOCIAL**, nesta, problematizamos a dimensão socioespacial do bairro Seminário condicionada a existência da arquitetura antiga, concebida como patrimônio afroarquitetônico, a qual sintetizamos em quatro exemplares, entendidos em suas singularidades. Continuamos a análise geo-histórica, iniciada na seção anterior, buscando desvelar os processos construtivos do lugar, onde se inclui as percepções e tratamento acerca da produção cultural e da ambiência social. Nessa seção, apresentamos as entrevistas e as respectivas discussões, realizadas com um dos moradores locais, impulsionadas pela relação entre a memória edificada e a espacialização da técnica produtiva de artefatos de couro, técnica essa, possuidora de uma matriz cultural africana.

Na sétima e última seção trazemos nossa conclusão acerca do tema abordado, enfatizando os resultados obtidos em razão do problema da nossa pesquisa.

A introdução dessa temática no campo acadêmico decorre em políticas públicas para os espaços de maioria negra, onde se coloca a questão da gestão patrimonial, influenciando também mecanismos de intervenção na educação básica através da educação patrimonial como possibilidade de superação do racismo. E nesse sentido, elaboramos um recurso didático na forma de acervo iconográfico digital, que aponta um caminho para novas pesquisas, bem como, para se trabalhar a educação patrimonial.

## 2 PERCURSO METODOLÓGICO

Partindo da ideia que “essencialmente a pesquisa visa à produção de um conhecimento novo” (LUNA, 1996, p. 15), essa dissertação buscou construir uma nova análise acerca do patrimônio arquitetônico, tendo em vista as africanidades e a afrodescendência local, repercutindo no desvelamento da realidade e no açambarcar dos lugares de maioria afrodescendente e suas realizações. Tal ação coloca em debate a formação das simbologias arquitetônicas em consonância com os grupos sociais que as produziram, bem como problematiza a desigualdade de tratamento dos bairros negros, que têm seu patrimônio cultural desprezado, fomentando práticas racistas na educação formal e na sociedade como um todo.

Para tanto, nos fundamentamos conceitualmente na pesquisa afrodescendente, presente nos estudos de Cunha Junior (2013), realizando-se sobre os espaços de maioria negra. O ato de pesquisar, parte da “quebra” do mito da neutralidade científica, pois o pesquisador se insere na temática estudada, investiga a realidade, não se conformando com suas atrocidades.

A observação é sistemática, mas não vislumbra os espaços geográficos e a população afrodescendente como os “outros” da pesquisa, mas como parte do seu mundo, onde é possível conhecer e/ou reconhecer sua história e sua cultura. A pesquisa afrodescendente parte do alcance das africanidades e afrodescendência, sua relevância se estende a visibilização da negritude, esta, deve fazer parte das pesquisas acadêmicas, para tornar-se alvo das políticas públicas (CUNHA JUNIOR, 2013).

No trato da pesquisa afrodescendente é preciso considerar as concepções das africanidades e da afrodescendência como instrumento de apreensão da geo-história dos lugares. Cunha Junior (2001) nos diz que as africanidades resultam da disseminação e reelaboração da cultura africana no Brasil. As africanidades são plurais em razão do reprocessamento do “ser África” em termos coletivos e individuais. As africanidades não desvalorizam outras culturas, à medida que sua dinâmica socioespacial se dá na relação com outras etnias. Por não ser uma teoria, não se contrapõe ao eurocentrismo, e mesmo fundamentando-se na compreensão das espacialidades culturais de base africana, pode incorporar as trajetórias humanas, sobretudo, da Europa e da Ásia.

A afrodescendência foi elaborada como afirmação da identidade negra do Brasil. Tal identidade não é única, mas diversa, resultante da espacialização da cultura africana em razão do escravismo criminoso, sendo um mecanismo de resistência na vigência do

capitalismo racista. A afrodescendência questiona o espectro das cores como definidor do “ser negro”, pois se fundamenta na essência cultural e não apenas no aspecto fenótipo, ou em termos biológicos, relacionados à ideia de raça (CUNHA JUNIOR, 2001).

Baseado na pesquisa afrodescendente, o pesquisador, consciente quanto aos artefatos materiais e imateriais da cultura negra, deve almejar a superação do pensamento eurocêntrico e do racismo, presente na estrutura social brasileira. No trato dessa temática, a produção de conhecimento acerca de determinada realidade, tende a uma ação interventiva, no sentido de transformação da ambiência social não favorável a população afrodescendente (CUNHA JUNIOR, 2007 apud JUCÁ; NUNES, 2016, p. 22).

Embora nos últimos anos as temáticas afrodescendentes tenham alcançado uma maior amplitude em termos acadêmicos (CUNHA JUNIOR, 2013), o trabalho de desconstrução do racismo antinegro ainda é diminuto quanto à educação básica, haja vista, que as intervenções são pontuais, e muitas vezes não contextualizam de fato o papel de africanos e afrodescendentes para a formação da sociedade brasileira. Mesmo, com o estabelecimento da Lei 10.639/03, que versa sobre a obrigatoriedade do ensino da história e da cultura africana e afro-brasileira, o campo escolar ainda não conseguiu suplantar “as semanas de consciência negra, sem consciência”.

Falta conhecer a história africana e, sobretudo, a história dos africanos no Brasil, buscando desacorrentar-se das ideologias dominantes e eurocêtricas que não concebem a mão de obra africana e de seus descendentes como especializada em razão dos conhecimentos técnicos que tais povos dominavam e cuja apreensão pode superar o discurso do escravizado como pura força de trabalho, sem reflexão acerca das suas realizações. Assim, a consciência da construção material e imaterial dos africanos contribui para o reconhecimento étnico-racial, ao passo, que possibilita a valorização cultural por parte dos grupos sociais não negros.

Videira (2012) sinaliza que a pesquisa afrodescendente deve analisar os processos construtivos do espaço geográfico. Para tanto é imprescindível à efetivação do conceito de ancestralidade, pela qual se dá a historicidade materializada em determinado lugar. Diante do proposto pela autora, rememoramos as ideias de Santos (2006), para quem, através da análise geográfica do espaço, realiza-se uma apreensão geo-histórica, onde, a partir do presente, busca-se compreender o passado.

Nesse sentido apreende-se uma das categorias de análise da ciência geográfica, a saber, o lugar. Este sendo o “[...] espaço vivido, onde as experiências se renovam e as relações sociais se materializam na paisagem [...]” È a partir da manipulação dos fatos cotidianos que se dá a construção de um pensamento geográfico” (SILVA *et al.*, 2012, p. 50).

A pesquisa afrodescendente abrange o conjunto de métodos denominados interpretativistas, onde se inclui a “observação participante, a pesquisa participante, a pesquisa-ação e as abordagens de pesquisas sócio históricas” (CUNHA JUNIOR, 2007, p. 4 apud JUCÁ; NUNES, 2016, p. 23).

Acreditamos que a nossa pesquisa possui um caráter contra hegemônico no sentido de visibilizar o protagonismo africano e afrodescendente quanto à produção do espaço geográfico, em razão da análise do patrimônio arquitetônico. No contexto da pesquisa afrodescendente, nos inserimos na realidade pesquisada buscando superar os problemas existentes, onde se inclui o desconhecimento da cultura negra presente na memória edificada. Nesse intento foi preciso problematizar as desigualdades de tratamento dos lugares, sobretudo, dos bairros negros, em relação ao racismo na escola.

No trato da nossa pesquisa buscamos conceber, analisar e sintetizar o patrimônio afroarquitetônico do bairro Seminário, do Crato-Ce. Para tanto se fez necessário à relação do pesquisador/a com a comunidade, no intuito de açambarcar as africanidades e a afrodescendência local.

Fundamentados na concepção de pesquisa afrodescendente, tivemos como procedimentos metodológicos a revisão bibliográfica e a prática *in loco*. Quanto a primeira ressaltamos o reduzido acervo bibliográfico quanto à população africana e afrodescendente e a produção do espaço urbano. Muitos dos trabalhos encontrados, de publicação recente, ainda enfatizam a quantificação dos escravizados como mote de explicação da realidade local. Embora acreditando na relevância de tal temática, não tivemos interesse de quantificar os escravizados existentes, nosso objetivo, foi o de entender como os mesmos produziram e transformaram o espaço através do domínio técnico e tecnológico, da sua ação social materializada no patrimônio arquitetônico. Enfatizamos que as interpretações dos dados presentes nesses trabalhos, como a tipificação dos ofícios dos escravizados podem ampliar o olhar geográfico quanto à especialidade da mão de obra escravizada e as transformações socioespaciais.

Ainda no que tange a revisão da literatura, embora criticizando a historiografia dita oficial, acessamos materiais a ela inerentes, esses, podem trazer nas entrelinhas elementos condizentes a realidade africana e afrodescendente do lugar que se desejar analisar, e, desde que contextualizada através de autores/as que teorizam sobre a dimensão étnico-racial pertinente, podemos encontrar respostas para nossas indagações.

Por sua vez, a prática *in loco*, ocorreu, no município do Crato-ce, localizado ao sul do Estado do Ceará, e que integra a Região do Cariri. De acordo com Oliveira e Abreu (2010) o

Crato é uma cidade média, caracterizada por sua relevância comercial a nível regional, cujo desenvolvimento foi alavancado em razão da agricultura e, por conseguinte da pecuária. A urbe cratense é dotada de condições fisiográficas adversas às encontradas em outros locais do sertão cearense em razão da Chapada do Araripe. No que tange as características territoriais, o Crato:

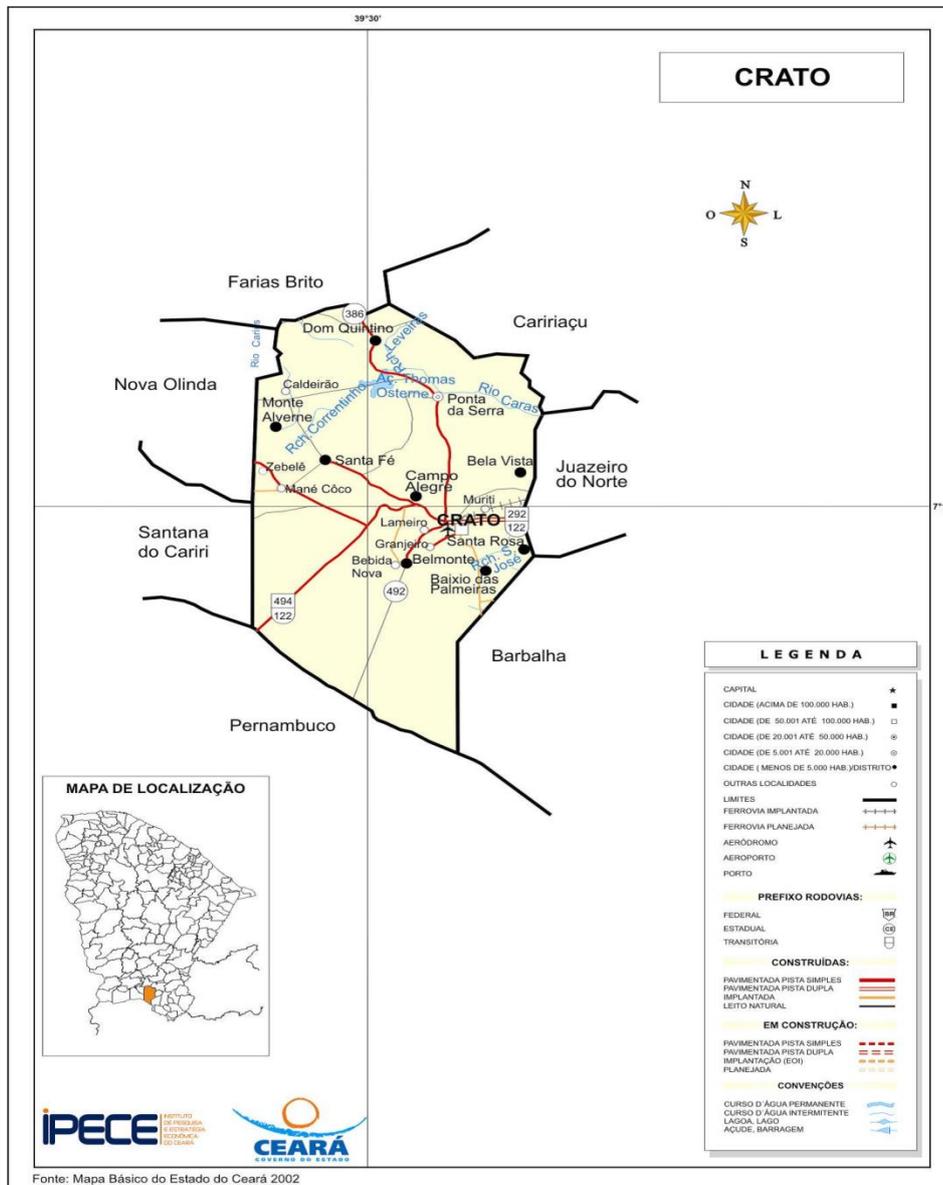
[...] Limita-se ao Norte e Nordeste com os municípios de Farias Brito, Várzea Alegre e Caririçu; ao Sul e Sudoeste com os municípios de Moreilândia e Exú, no estado de Pernambuco; ao Leste e Sudeste com os municípios de Juazeiro do Norte e Barbalha e ao Oeste e Noroeste com os municípios de Nova Olinda e Santana do Cariri. Os distritos que compõem o Município são: Crato, Baixio das Palmeiras, Bela Vista, Belmonte, Campo Alegre, Dom Quintino, Monte Alverne, Ponta da Serra, Santa Rosa e Santa Fé (OLIVEIRA; ABREU, 2010, p. 247-8).

Diante da complexidade que seria abarcar o Crato em sua totalidade, bem como, considerando a constituição de espaços urbanos por uma maioria populacional afrodescendente, espacializamos nosso olhar para o bairro Seminário, presente na periferia urbana cidadina. Em razão de uma questão conceitual mais apropriada para os locais concebidos a partir de realizações da comunidade negra, compreendemos o Seminário como bairro negro e não simplesmente um bairro periférico, haja vista, que como diz Cunha Junior (2016) à utilização de termos como lugares periféricos, clandestinos e irregulares é uma forma de negar a existência das pessoas negras que habitam tais lugares.

O Seminário, bairro negro, fica a oeste da cidade do Crato (BRITO, 2008). Em razão da sua elevação topográfica é possível vislumbrar em certos pontos do mesmo, o centro citadino e até a vizinha cidade de Juazeiro do Norte. O bairro em questão foi constituído através do dinamismo social de uma população em sua maioria negra, favorecendo a especialização cultural presente na materialidade das construções antigas.

Na busca de alcançar os objetivos da pesquisa, contextualizamos a geo-história do Crato desde seu surgimento, no século XVIII, até a realidade vigente, pois como diz Santos (2006), a geografia estuda o passado, porém no presente, na forma-essência dos objetos geográficos, que são rugosidades do passado.

Figura 1: Mapa do Crato



Fonte: IPECE (2009).

Ao tecer a história do Crato em termos geográficos, enfatizamos a formação e expansão do bairro Seminário. Para conceber, analisar e sintetizar o seu patrimônio arquitetônico, consideramos as construções de no mínimo 40 anos, com a finalidade de realizar novas abordagens acerca da historicidade do bairro negro, e do que é considerado patrimônio cultural. A nossa coleta de dados decorreu de três fatores, a saber, percursos urbanos, acervo iconográfico e história oral. A interpretação dos dados em consonância com a bibliografia especializada permitiu a elaboração da referida dissertação, considerando as novas problemáticas surgidas durante o enlace da pesquisa.

O caminho da pesquisa iniciou-se com os percursos urbanos, em primeira instância na cidade do Crato e, por conseguinte no bairro Seminário. Na perspectiva de Matos (2010, p.22), os percursos urbanos são realizados na ambiência urbana, condicionados a “mobilidade de pessoas e veículos”.

Nesse tocante, entendemos os percursos urbanos como o andar pela cidade, buscando a essência social da paisagem geográfica através do nosso olhar, mas também dos gostos, sons e cheiros dela decorrente e que nos conduz a uma interpretação da realidade através da nossa própria inserção na realidade pesquisada. Segundo Santos (2012, p.173) O espaço é um “[...] testemunho; ele testemunha um momento de um modo de produção pela memória do espaço construído, das coisas fixadas na paisagem criada”.

Diante dos nossos percursos apreendemos as materialidades sociais por meio da iconografia. Ao fotografar os espaços e a arquitetura antiga almejamos a imagem como ferramenta de entendimento social através da sua decodificação e contextualização com o tema pretendido. Nesse intento a iconografia deve está ligada a iconologia, pois como nos diz Kossoy (1999, p.58 apud UNFRIED, 2014, s/p) cabe à iconografia a “[...] reconstituição dos elementos visíveis que compõem a fotografia, enquanto ficaria a cargo da iconologia uma minuciosa recuperação das informações codificadas (invisíveis) dentro desta imagem”.

Os termos iconografia e iconologia encontram suas raízes em 1953 quando Cesare Ripasurgiram publica um livro renascentista com o uso de imagens, intitulado “iconologia”, este, tendo, “o objetivo de servir aos artistas da época e orientá-los na representação de subjetividades, tais como virtudes, vícios, sentimentos e paixões humanas”. Tal obra além de ter grande relevância no estudo da arte, é considerada uma referência para as análises iconográficas, cuja terminologia emerge apenas no século XIX. Assim, “[...] Os termos iconografia e iconologia foram relançados no universo da história da arte durante as décadas de 1920 e 1930 [...]”. É A partir do trabalho de Erwin Panofsky, que a iconografia e

iconologia aparecem associadas (UNIVERSITÀ DI BERGAMO, 2008 apud UNFRIED, 2014, s/p).

Ao analisar os estudos de Erwin Panofsky, o pesquisador brasileiro Boris Kossoy, utiliza a iconografia e a iconologia para o trabalho fotográfico. Kossoy aponta que a fotografia traz elementos explícitos e implícitos, que devem ser decifrados para o entendimento de determinada realidade (KOSSOY, 1999, p.58 apud UNFRIED, 2014, s/p).

Para Girão e Lima (2013, p. 89) a decodificação das imagens é uma atividade prazerosa para as pessoas, ao passo que, “[...] desperta emoções e possibilita um entendimento mais rápido do que lhe é proposto, favorecendo plenamente ao processo de ensino-aprendizagem”.

Assim, podemos apreender que a fotografia representa uma materialidade, que em essência contém imaterialidades, como se aplica ao patrimônio cultural arquitetônico, o qual, nos compete à decifração da forma-essência. Nesse contexto, Nunes F., (2016, p. 34) conceitua o uso da fotografia nas aulas de geografia como uma linguagem que permite a apreensão do espaço geográfico indo “além de meros recursos didáticos que ilustram ou representam o conteúdo”.

As imagens fotográficas assumem, neste contexto, fundamental importância, porque: Não só por nos darem a visualidade dos lugares, estas imagens estão a grafar em nós pensamentos sobre o espaço geográfico. Impregnados no visual, nos chegam também sentidos para estes lugares, maneiras de significá-los uns em relação aos outros, propondo-nos raciocínios e imaginações acerca de cada um deles e das relações que existem entre eles (OLIVEIRA JUNIOR, 2009, p. 10 apud NUNES F., 2016, p. 34).

No desenvolvimento da nossa pesquisa tivemos como arcabouço teórico-metodológico a história oral, mediante entrevistas semiestruturadas, dada por conversas informais com os moradores locais do Crato e do Seminário, bem como entrevistas estruturadas em razão da arquitetura antiga em consonância com a prática social da constituição dos artefatos de couro, técnica essa, espacializada através da mão de obra africana. Os resultados e discussão dessa entrevista estão postos no quarto capítulo dessa dissertação.

De acordo com Oliveira (2013) a história oral permite o conhecimento das nossas ancestralidades a partir da valorização da memória como fonte histórica. Montenegro (1992, p.16 apud OLIVEIRA 2013, p. 51) enfatiza que a história oral “junto aos segmentos populares resgata um nível de historicidade que comumente era conhecida através da versão dos meios oficiais”.

Nesse sentido, buscamos novos contextos a partir da observação e análise da realidade, dialogando com as fontes teóricas especializadas. Aqui a educação informal e a educação formal foram associadas, e a troca de experiência academia-comunidade possibilitou a construção de conhecimentos, na forma de dissertação de mestrado, esta, entretanto, tem sentido de pausa, de uma consideração para continuar.

No sentido de continuação nos propomos ainda a realizar um trabalho de intervenção na escola por meio da educação patrimonial, no sentido de socialização dos resultados encontrados na forma de um curso de formação de professores, destinado aos docentes da área de geografia e história e demais profissionais que tiverem interesse pela temática abordada. A escola a ser selecionada deverá localizar-se no bairro Seminário, onde realizamos parte de nossa pesquisa. E desde já sinalizamos a importância de incluir as instituições de ensino públicas, que frequentamos, durante a educação básica, tendo em vista, que o retorno a tais instituições, agora como pesquisadora, mostra que apesar dos percalços do ensino público, ele tem o poder de transformar a realidade.

O curso de formação docente pretendido buscará por meio da educação patrimonial a efetivação da Lei N°. 10.639/03, no que tange ao conhecimento do patrimônio arquitetônico resultante das espacialidades negras. Nossa pretensão junto ao sistema de ensino é trabalhar com o binômio: escola-comunidade, tendo em vista a apreensão do patrimônio afroarquitetônico do Crato, em especial, do bairro Seminário. Assim, podemos trabalhar com a Geo-história do Crato, Patrimônio cultural, Patrimônio afroarquitetônico, Racismo antinegro e Educação Patrimonial.

O resultado/produto final da nossa pesquisa se trata de um catálogo digital através do acervo fotográfico quanto o patrimônio arquitetônico do Crato e do Seminário, cuja identificação se deu em relação à ação da população africana e afrodescendente em determinado tempo-espço. Cremos na relevância de tal material como fonte de pesquisa acerca da memória edificada e do trabalho que pode ser realizado em sala de aula a partir da mesma, objetivando o aqambarcar das africanidades do lugar, propiciando o conhecimento e/ou reconhecimento afrodescendente, o respeito à diversidade étnico-racial e a preservação patrimonial.

### 3 BRASIL: AFRICANIDADES E AFRODESCENDÊNCIA.

São esses os florões que cingem a fronte da raça perseguida e sofredora que, a extinguir-se, deixará imorredoiras provas do seu valor incontestável que a justiça da história há de respeitar e bem dizer, pelos inestimáveis serviços que nos prestou, no período de mais de três séculos. Com justa razão disse um patriota: "Quem quer que releia a história, Verá como se formou, A nação, que só tem glória, No africano que importou" (QUERINO, 1912, p. 157).

A historiografia dita oficial, em geral, marginaliza os africanos e afrodescendentes no processo de produção do espaço geográfico brasileiro, limitando-se a discorrer sobre o período do escravismo criminoso, onde a negritude é percebida como a-histórica, haja vista, a não discussão sobre sua ação social, tanto no seu território, quanto no Brasil, onde sua cultura foi disseminada e reelaborada, permitindo a existência de artefatos materiais e imateriais significantes para a transformação socioespacial.

A negação da contribuição dos povos africanos e seus descendentes para o Brasil parte de uma historicidade fundamentada num ideário eurocentrado, que propaga um discurso de inferioridade da população negra no sentido social, cultural e cognitivo, em contraponto a uma superioridade branca, provida de uma real inteligência, que permite “pensar a nação”, socialmente e culturalmente. Tal fato se traduz no desconhecimento crítico da história da África e, sobretudo, desta no país, o que repercute em práticas racistas e na dificuldade individual e coletiva de enxergar a negritude, presente no fenótipo e/ou na nossa ancestralidade.

Suplantar o viés elitista e eurocêntrico não é tarefa fácil, mas, necessária, se almejamos a desestruturação do racismo e, por conseguinte, uma ambiência social mais justa. A análise dialética da espacialidade do continente africano permite vislumbrar conflitos étnicos, mas que em nenhum momento, esconde o pioneirismo e/ou o domínio intelectual e sociocultural desses povos, em variadas realizações. Então não se trata de romantizar a história, mas de desvelar a realidade, incorporando o protagonismo negro.

O continente africano é considerado o mais antigo do mundo em termos de ocupação humana, sendo marcado pela constituição de cidades, reinos e impérios, pelo desenvolvimento agropastoril, manufatureiro e artístico. Precede outros continentes no que se refere, em especial, a filosofia, a matemática e a cultura letrada (CUNHA JUNIOR, 2005). Dentre os elementos socioculturais africanos, temos ainda, as técnicas de mineração, de

construções arquitetônicas, a fabricação têxtil, dentre um rico acervo de conhecimentos que denotam a existência de uma mão de obra especializada (CUNHA JUNIOR, 2010).

Nesse tocante, podemos dizer que os 300 anos de escravização dos povos africanos e seus descendentes no Brasil, não podem ser explicados somente pela exploração da força de trabalho. O escravismo criminoso decorre do conhecimento de Portugal sobre a dimensão tecnológica de tal população, como imprescindível para a formação espacial pretendida. Dizemos isso, reverberando Cunha Junior (2010), o autor sinaliza que Portugal possuía relações comerciais com territórios africanos, tendo forte influência dos povos Mouros, antes e durante o escravismo criminoso.

Nesse contexto Querino (1918, p. 146) apreende os africanos como verdadeiros colonizadores do Brasil, em razão, dos conhecimentos para aqui transplantados. O autor enfatiza que “o colono preto”, ao chegar à América, “[...] estava já aparelhado para o trabalho que o esperava aqui, como bom cacador, marinheiro, criador, extrator do sal, abundante em algumas regiões, minerador de ferro, pastor, agricultor, mercador de marfim, etc.[...]”.

Com variados ofícios, africanos/as escravizados/as fomentaram transformações espaciais significativas, no campo e na cidade brasileira, representativas da reelaboração dos seus modos de vida a mercê da dominação portuguesa. Assim, temos materialidades carregadas de simbologias que devem ser enaltecidas como mecanismo de debate geohistórico. Muito do que pensamos ter gênese em Portugal, na verdade emerge da cultura africana, como é o caso, segundo Cunha Junior (2010) dos artefatos de couro e da criação do gado. A insciência sobre a África e sua ressignificação cultural possibilita esse enquadramento social, onde negros/as são postos como inferiores e subalternos.

Mesmo após a libertação dos escravizados, então, fruto de movimentos econômicos mundiais, voltados para a dialética do capital-trabalho-consumo e não como incorporação da visão de igualdade pela branquitude, a comunidade negra continuou sendo subalternizada e descontextualizada da ambiência social brasileira. Segundo Cunha Junior (2010) houve por parte do Estado brasileiro um processo de desqualificação social dos afrodescendentes, estes, perderam seus postos de trabalho para outras populações. Com o desenvolvimento do capitalismo racista, os afrodescendentes são incorporados a um novo sistema de dominação, onde a inserção na sociedade deve realizar-se sobre a base trabalho-consumo dada pela exploração da força de trabalho.

Assim, temos no Brasil, um racismo estrutural que repercute durante anos a fio sobre a realidade sociocultural da população negra, favorecendo práticas racistas que impedem a sua ascensão social. É necessário frisar que a comunidade negra, durante e

posterior ao escravismo criminoso, sempre lutou pelo direito a emancipação cidadã, e as conquistas existentes até aqui tem seu cerne nesse movimento, então promotor de debates sociais. Entretanto, no pós-abolição duas ideias corroboraram para a não discussão do lugar da negritude no Brasil, a saber, a democracia racial e a base social miscigenada, tais ideologias foram implementadas pela elite no intuito de negar a presença negra e/ou de excluí-la.

A democracia racial prega a igualdade de oportunidades quanto à ascensão social dos grupos étnico-raciais. Entretanto, deixa de contextualizar as consequências do escravismo criminoso e do capitalismo racista. Na verdade o que temos é uma elite branca que diz “pensar a sociedade”, e nesse pensamento não vigora a equidade social. Por isso mesmo, Gomes (2005) entende a democracia racial como um mito, dificultando a discussão sobre a dimensão étnico-racial do país.

Por sua vez, a ideologia da miscigenação, dada através do branco, negro e do índio, torna-se o ideário da nação. A intenção é de mascarar a realidade, negando os conflitos étnicos, bem como invisibilizando a afrodescendência e sua realidade cultural, tendo em vista que “o mestiço pode ser paulatinamente europeizado” (CUNHA JUNIOR, 2011, p.107). Ratts (2011) entende a miscigenação como uma fábula, que tende a ganhar especificidades regionais.

As políticas efetivadas pelo Estado tiveram como cargo chefe o racismo antinegro, como uma substituição ao escravismo criminoso onde se propunha um controle social da comunidade negra (CUNHA JUNIOR, 2011). Aqui o racismo é entendido não apenas como sentimento de ódio entre determinados grupos, mas como relação de poder, onde um grupo age como dominador, inferiorizando e subalternizando o outro. Desse modo temos no Brasil o racismo como mecanismo de manutenção das estruturas sociais, disseminando preconceitos e estereótipos, marginalizando de modo social e coletivo a negritude (CUNHA JUNIOR, 2010).

O Brasil é um país racista, disso não há dúvida, mas essa ação afirmativa por si só não soluciona o problema, é preciso uma continuidade no pensamento, onde vigore a crítica da realidade, dos processos geo-históricos de formação da sociedade brasileira, onde a negritude apareça como protagonista. Nesse tocante é relevante um debate acerca das africanidades e afrodescendência, imprescindível para o trato da temática afrodescendente, sobretudo na educação. Tais concepções se configuram como desvelamento do constructo social, culminando em práticas de superação do racismo através do conhecimento ancestral e do respeito sociocultural.

Sistematizadas por Cunha Junior (2001, p. 10) as africanidades e a afrodescendência se fundamentam nas populações de origem africana, apreendendo sua espacialidade frente ao aparato cultural nacional e a ambiência educacional, com a finalidade de “[...] colocar-nos na história e na cultura brasileira, para exercemos na amplitude a pluralidade étnica necessária para apreendemos história e culturalmente o Brasil [...]”.

Africanos e afrodescendentes reelaboraram a cultura ancestral em meio ao sistema de dominação do escravismo criminoso e do capitalismo racista. De modo individual e coletivo propagaram conhecimentos e valores que foram espacializados como artefatos tangíveis e intangíveis dinamizando a cultura nacional. É na ressignificação cultural que se perpetua as africanidades, estas, embora tendo como base a cultura africana, nela não se centra, pois dialoga com outras dimensões étnicas constituintes da sociedade brasileira (CUNHA JUNIOR, 2011). As africanidades precisam ser conhecidas para apreender-se o protagonismo negro na produção do espaço geográfico e, por conseguinte, o reconhecimento ético-racial.

O uso da afrodescendência parte do conhecimento da ancestralidade africana, da qual descende grande parcela social brasileira. Entretanto é necessário superar a ideia genérica do continente africano unificado do ponto de vista étnico, nele encontramos uma diversidade de etnias que foram incorporadas ao Brasil a época do escravismo criminoso. A concepção da afrodescendência supera o viés ideológico que questiona a existência de uma única identidade negra, à medida que entende que tal identidade é plural, o que favorece a compreensão de que a cor da pele não é único significante do pertencimento negro, esta se concebe pela cultura, pela vivência dos valores comuns a sociedade africana que foram espacializados (CUNHA JUNIOR, 2001).

A cultura africana se converte num patrimônio cultural material imbuído de essência social, presentes nos espaços urbanos e rurais, como é o caso das construções arquitetônicas, forjadas por um protagonismo técnico, e por uma dimensão simbólica. Temos no patrimônio arquitetônico africanidades a serem reveladas, significantes para a ambiência social afrodescendente. Conceituamos essa arquitetura antiga, como patrimônio afroarquitetônico, concebido por técnicas de construção africanas e/ou pela mão de obra africana e afrodescendente, cuja análise nos permite o conhecimento da África e, sobretudo, desta no Brasil.

No que tange a educação, o patrimônio afroarquitetônico pode ser abstraído pela educação patrimonial, sendo relevante para o entendimento da geo-história local com enfoque na espacialidade negra, propiciando aos/as educandos/as a apreensão do espaço vivido. Tal

perspectiva corrobora para preservação dos bens arquitetônicos, como símbolo das africanidades e da afrodescendência.

A educação patrimonial ainda está em processo de construção no Brasil, é um campo multidisciplinar à medida que o patrimônio cultural pode ser discutido por diversas áreas de conhecimento. É uma área de atuação que deve ser reconhecida, sobretudo, pelo seu caráter social, pois ela não se constrói sem uma relação com o meio, com a sociedade detentora da cultura (SCIFONI, 2015). Nesse tocante, a educação patrimonial, em especial, sobre o vícios do patrimônio edificado se converte na relação escola-comunidade, onde a consciência espacial dos/as educandos/as é desenvolvida quando os saberes e signos locais são evidenciados. Para tanto se faz imprescindível à apropriação da concepção de patrimônio cultural e de suas materializações.

### 3.1 PATRIMÔNIO CULTURAL: CONCEITOS E MATERIALIZAÇÕES.

A cultura é a expressão do modo de ser, específico a cada grupo social, não sendo imutável, ela se perpetua durante as gerações, e é apreendida no cotidiano, fomentando valores identitários (MAGALHÃES, 2006). A realização cultural tem como marca o dinamismo, sendo um processo de transmissão e apreensão, pelo qual entendemos e adquirimos sentimento de pertença por nossa ambiência social (GRUNGBERG, 2000). Sendo o espaço geográfico marcado pela dinamicidade, a cultura reelaborada será materializada conforme os mecanismos sociais vigentes.

Os fazeres culturais decorre da construção do conhecimento material e imaterial dos lugares, o que mostra a ação dos seres humanos sobre o espaço geográfico. Esse processo dá-se de modo dialético, onde, ao mesmo tempo em que modificamos o nosso meio vivido, transformamos a nós mesmos (CUNHA JUNIOR, 2005).

Concordamos com Moreira (2009, p.67), ao enfatizar que a formação do espaço geográfico ocorre através do trabalho, onde o homem passa por uma autotransformação, à medida que transforma a primeira natureza em segunda natureza, socializando-a. A primeira natureza não deixa de existir, “a segunda continua sendo a primeira, sob outra forma”.

Todavia, consideramos o trabalho, não apenas como valor de troca, como uma mercadoria condicionada pelo sistema capitalista, que ao separar o homem da natureza, propicia sua alienação. De outro modo, vislumbramos o trabalho como valor de uso, onde não há a dicotomia homem-natureza.

Assim, o trabalho, que produz a espacialidade geográfica, com a autoconsciência humana, perpetua uma cultura, específica a cada lugar, possuindo significados e significantes presentes na linguagem, gestos, costumes, manifestações, oralidade, casas, igrejas, templos, escolas, terreiros, feiras, monumentos, dança, música, e demais artefatos materiais e imateriais, que configuram o patrimônio cultural.

Nesse contexto compreendemos o patrimônio cultural como resultado de uma construção social, que se transfunde para novas gerações, constituindo-se como salvaguarda da memória individual e social. Entretanto, o patrimônio cultural não é uma realidade estática. Embora representativo de um tempo-espaço específico, as práticas socioespaciais dos grupos são dinâmicas, e nesse processo está arraigado o sentimento de pertencimento e a identidade cultural, haja vista que “[...] Os saberes, símbolos e signos são ressignificados por aqueles que recebem a herança, mas apesar da reelaboração mantém uma essência que conserva a identidade” (OLIVEIRA, 2013, p. 67).

Diante do exposto, percebemos que a dinamicidade inerente à cultura, será característica também da identidade cultural, associando-se a esta um caráter multidimensional e diverso. “[...] A identidade é definida por uma síntese de diversos fatores sociais que fazem sentido para um determinado grupo social [...]”, tendo um arcabouço de significados subjetivos, que lhe permitirá falar de si mesmo, de sua identidade (CUNHA JUNIOR, 2005, p. 258).

Dentre a diversidade dos grupos sociais e suas singularidades, nosso escopo é o alcance dos fazeres espaciais da comunidade africana e afrodescendente. Mas como surge uma identidade cultural afrodescendente? Oliveira (2013, p. 68) nos responde a essas indagações ao afirmar que a identidade cultural afrodescendente, “[...] pode ser entendida como consequência de relações sociais em território e tempo determinados que tenha como base elementos culturais africanos ressignificados fora da África”.

Nesse contexto, a entrada dos africanos escravizados no território brasileiro, permitiu uma materialização e ressignificação cultural própria, “[...] onde negros e negras descendentes de africanos reconstruíram suas relações sociais e culturais no Brasil dando origem a cultura e a identidade afrodescendente” (OLIVEIRA, 2013, p. 68).

Podemos dizer que para analisar o patrimônio cultural de um lugar em consonância com seu valor educativo, é imprescindível abarcar a cultura, identidade cultural e a educação patrimonial como conceitos e materializações geográficas. Tal processo necessita de um conhecimento das tramas do eurocentrismo, que oficializa o que é cultura, e como consequência o que é patrimônio cultural.

Diante desse enfoque Cunha Junior (2005) enfatiza que o que não foi registrado e compreendido, embora tenha existido deixa de ser considerado como cultura. Quando pensamos a educação, devemos refletir sobre o conhecimento que ela deve construir, e que é fruto de um discurso dito oficial que segrega certos conjuntos sociais, como é o caso da comunidade negra. Tal fato ocorre, porque a dimensão cultural transmitida na educação é seletiva, ela segue a critérios de relevância de quem a define. Assim, o patrimônio cultural é consagrado seguindo o ideário do grupo social dominante.

Com base nas concepções do positivismo histórico, a necessidade de salvaguarda do patrimônio cultural ficou restrita ao discurso da historiografia dita oficial. Somente a partir da segunda metade do século XX os conhecimentos acerca do patrimônio foram ampliados e “outros elementos puderam ser intitulados enquanto patrimônio, estudados e preservados” (OLIVEIRA, 2013, p. 65).

A Constituição Federal de 1988 versa no Art.216, que o patrimônio cultural é abarcado por sua natureza material e imaterial “[...] tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira [...]” onde estão incluídas:

[...] as formas de expressão; os modos de criar, fazer e viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 1988).

A Constituição Federal reflete transformações a nível internacional no que tange a concepção e gestão do patrimônio cultural, este deixa de restringir-se ao aspecto puramente material dos bens patrimoniais e passa a criticizar o movimento social, em torno das manifestações culturais, o que permitiu, na segunda metade do século XX, uma visão além das representatividades da elite, açambarcando novos elementos socioculturais materiais e simbólicos de valorização da cultura nacional (BRITTO, 2006).

Entre a categoria material e imaterial do patrimônio cultural, a arquitetura antiga consiste num bem de cunho material, cuja análise pode revelar uma realidade escondida através da visibilidade de acervos não inscritos na historiografia oficializada, por ser símbolo dos grupos sociais marginalizados. Por outro lado, tal acervo, embora instituído como elitista, pode ter sido forjado por realizações da parcela social segregada, não reconhecida como protagonista em razão das tramas do poder entre dominador e dominado.

Compreendemos que a influência negra para a arquitetura do Brasil caminha por entre esses dois vieses, podendo não constar no registro historiográfico por se tratar de edificações modestas e/ou serem inerente à historiografia, porém como memória silenciada. Muitos africanos e afrodescendentes possuíam mão de obra especializada em construções arquitetônicas, mas isso não é evidenciado quando se pretende preservar bens arquitetônicos pertencentes ao Estado e aos grupos hegemônicos.

Nesse contexto, temos como entendimento de patrimônio arquitetônico o que reverbera a Carta de Veneza, de 1964, em seu Art, 1º:

A noção de monumento histórico compreende a criação isolada, bem como o sítio urbano ou rural que dá testemunho de uma civilização particular, de uma evolução significativa ou de um acontecimento histórico. Entende-se não só às grandes criações, mas também as obras mais modestas, que tenham adquirido, com o tempo, uma significação histórica.

Para apreender a significação histórica dos lugares, o estudo do patrimônio arquitetônico requer a análise da forma-essência, da materialidade-imaterialidade das edificações, devemos ir além da dimensão aparente e buscar a social. E assim questionamos: que grupo social edificou tal construção? Em que realidade geo-histórica? Quais técnicas foram utilizadas e como foram apreendidas? Que simbologias a edificação carrega e a qual parcela social se destina?

Nesse sentido problematizamos e dialeticamente criticizamos a realidade, apreendendo os agentes produtores do espaço geográfico em seus fazeres sociais, estes, não circunscritos apenas à classe dominante, mas a toda sociedade, incluindo as camadas subalternizadas, como no caso da população negra.

O patrimônio arquitetônico é um constructo social de épocas precedentes que condiciona a compreensão do espaço como uma escrita social, onde, os objetos geográficos são materializados seguindo os ideários vigentes, possibilitando a apreensão do passado e o entendimento do presente, como perspectiva para o futuro.

Pela geografia conhecemos o passado no presente. Tendo o patrimônio edificado como testemunho social, podemos açambarcar as africanidades de determinado lugar, significando e/ou ressignificando nossa ancestralidade, conhecendo-nos e/ou reconhecendo-nos como afrodescendentes. Tal ação denota uma mudança estrutural que começa por ações conjunturais através de atitudes políticas de transformação social. Para tanto a educação torna-se imprescindível.

No campo acadêmico as africanidades e afrodescendência do Brasil podem ser analisadas através da pesquisa afrodescendente, vista em Cunha Junior (2005), tratando-se do estudo de espaços de maioria negra, marcado por especificidades materiais e imateriais e tendo em vista a superação dos problemas encontrados. Para tanto, é importante espacializar o olhar, geografizando sobre lugares específicos, possibilitando uma melhor sistematização das práticas locais.

Assim, geografizamos o município do Crato-Ce, sob o fundamento da geo-história local e tendo em vista a espacialidade africana e afrodescendente, fomentadora do patrimônio cultural afroarquitetônico. Tivemos no espaço urbano o fio inicial da tessitura da nossa pesquisa, através da concepção de “bairros negros”, pela qual podemos identificar e estudar o patrimônio afroarquitetônico do bairro Seminário, considerando a inclusão social do lugar e a superação do racismo na escola. Para tanto se fez necessário conceber o Crato no campo das africanidades tendo em vista o processo de produção e transformação do espaço geográfico.

Afirmamos a relevância de trabalhar essa temática na ambiência escolar através da educação patrimonial, o que permite a valorização das experiências vividas dos/as estudantes como imprescindível para o alcance da consciência espacial.

#### **4 A GEOGRAFIA E SUAS IMPLICAÇÕES NO TRATO DO PATRIMÔNIO CULTURAL: O CASO DO PATRIMÔNIO AFROARQUITETÔNICO CRATENSE.**

O espaço geográfico é construído ao longo do processo de construção da própria sociedade. As relações sociais que ocorrem se materializam em edificações que podem ser observadas fisicamente. São as paisagens dos lugares. E se existe uma materialização física da vida, concretizada no espaço, cabe-nos na geografia fazer o estudo e a interpretação desta realidade, a partir da análise espacial, sem ficar aparência apenas[...]. (CALLAI, 2009, p. 93-4).

A geografia é a ciência de apreensão do espaço geográfico, forjado pela materialização das relações sociais condicionadas às práticas espaciais preexistentes e vigentes, cuja análise permite o entendimento crítico da realidade. Santos (2006) conceitua o espaço geográfico como um conjunto indissociável e contraditório, de “Sistemas de Objetos” e “Sistemas de Ação”, dotado de dinamicidade. Através de uma ação dialética, o espaço determina a emergência dos objetos, estes, por sua vez, propiciam nova lógica reguladora, que se estabelece como objetos novos ou em objetos preexistentes.

Silva (*et al.*, 2012) sinaliza que a geografia introduzida no campo escolar pode permitir a construção da cidadania, pela qual, os educandos podem conhecer a realidade que os cerca. Entretanto, a geografia escolar ainda não superou modelos de ensino defasados, voltados para a pura memorização dos conteúdos que em geral são dissociados das experiências vividas dos alunos, por isso mesmo, é comum o discurso do caráter enfadonho e cansativo da geografia.

Para que o ensino de geografia cumpra o seu papel de formação cidadã é preciso valorizar as construções socioespaciais dos/as educandos/as permitindo que seus saberes imediatos sejam reelaborados geograficamente em sala de aula com vista a uma intervenção social. Essa tarefa é possível quando se estuda o lugar, este, é entendido como espaço vivido, pelo qual, têm-se afetividade e pertencimento.

O lugar é um das categorias de análise da ciência geográfica, estudada no sistema escolar como concepção, pela qual, os/as alunos/as podem apreender as realidades geohistóricas do local onde vivem ao passo que há o conhecimento e reconhecimento das formas como produzem e transformam a realidade espacial. Nesse tocante, Mendes (*et al.*, 2017, p. 155) nos diz que “Estudar o lugar é compreender as implicações sociais, culturais e econômicas de um determinado grupo, é conhecer a si mesmo e as relações espaciais até então estabelecidas pelos sujeitos [...]”.

Diante do exposto, acreditamos que o ensino do lugar deve ocorrer para além de um “conteúdo geográfico” e a vivência cotidiana deve “ser destacada pelos estudantes a partir das afetividades e simbolismos de cada um” (MENDES *et al*, 2017, p. 155). Assim, a investigação do lugar se concebe como uma ação política do/a professor/a em sua prática docente, no intuito de relacionar os conteúdos previstos ao cotidiano dos/as alunos/as.

O lugar pode ser apreendido ao nível de município, cidade e bairro (ROSA, 2012). O recorte espacial a ser trabalhado decorrerá dos objetivos propostos para a aula em consonância com a temática ministrada e com os conhecimentos geográficos já adquiridos pelos/as estudantes. Em nossa pesquisa, analisamos o lugar inicialmente enquanto cidade, o Crato e, por conseguinte como bairro, o Seminário.

Precisamos compreender a formação e a dinâmica espacial da urbe cratense para aqumbarcar o processo de constituição dos bairros, onde se inclui o Seminário. Temos no lugar a possibilidade de vislumbrar a materialidade da história, dada por relações sociais específicas, mas que sempre tem uma relação com a totalidade, esta, nas palavras de Santos (2006) é inapreensível, o que não impede de abarcar os processos dialéticos entre o local e o global do lugar.

Diante dos vários estudos acerca do lugar na geografia escolar, nosso intento foi o de apreender o patrimônio cultural, em especial, o patrimônio arquitetônico, cuja análise pode permitir a compreensão de como determinado espaço foi constituído através da população a ele inerente, considerando os aspectos sociais, econômicos, e políticos, que são elaborados conforme a cultura.

Para tanto, é imprescindível o trabalho com a educação patrimonial, incentivando o conhecimento e reconhecimento das construções sociais e das identidades individuais e coletivas, bem como fortalecendo a memória social. No trato do patrimônio arquitetônico, buscamos identificar as africanidades e a afrodescendência local. Concebemos uma afroarquitetura, forjada a partir das espacialidades negras, fruto de técnicas de construção africanas e da mão de obra dos povos africanos e seus descendentes, enaltecendo também os aspectos simbólicos presentes nos espaços.

O estudo do patrimônio arquitetônico propicia uma abordagem geo-histórica do lugar. De acordo com Santos (2006), a análise geográfica, deve sempre partir do presente, e a partir deste, visitar o passado, e assim, entender como a ação do presente se realiza sobre os objetos preexistentes. A dialética do espaço está presente na ciência geográfica, e em razão da sua análise crítica podemos conceber a realidade geográfica de determinado lugar.

Entretanto, não é nosso interesse se pautar no marxismo clássico, que segundo Cunha Junior (2013) compreende a história humana como evolucionista, onde todos os povos passam pela mesma fase de desenvolvimento, numa concepção europeia. Nesse processo não é considerado as especificidades dos lugares e a diversidade dos povos, suas objetividades e subjetividades.

Tomando o Brasil e as Américas como referência percebemos a não existência de uma evolução histórica linear, uma vez que “não passamos da sociedade escravista para a sociedade feudal e desta para a capitalista”. A população brasileira não é uniforme quanto a sua origem étnica, “somos parte de populações ameríndias, africanas e europeias”, marcada por relações de poder e de dominação, onde “[...] as posições sociais, econômicas, políticas e culturais não se explicam apenas pela maximização do lucro e do aperfeiçoamento do capital” (CUNHA JUNIOR, 2013, p.3).

Entretanto, mesmo não permitindo a notoriedade devida às experiências africanas e afrodescendentes no Brasil, o marxismo clássico foi significativo para a compreensão do trabalho no Brasil como essencialmente negro, fruto de ideologias e práticas coercitivas da elite dominante. Assim, temos na sociedade brasileira, um pré-capitalismo forjado pelo escravismo criminoso e no capitalismo têm-se a exploração dos afrodescendentes (CUNHA JUNIOR, 2005).

Nessa perspectiva é preciso açambarcar criticamente a realidade, para desvelar as ideologias dominantes. No que tange a geografia concordamos com Moreira (2009, p. 21), o autor aborda o espaço vivido como real-concreto, onde, a geografia não se limita ao imediatismo das formas, mas investiga a sua essência. Nossos olhos, em primeira, instância descrevem a aparência, esta, não significa a apreensão da organização social. Não suplantam a aparência é se pautar num discurso ideológico. O fato de existir semelhanças formais nos espaços é detalhe crucial para se “[...] elaborar toda concepção linear das sociedades humanas ou toda uma teoria da vida social como uma forma de luta tenaz de construção humana”.

Apreender a essência do lugar vivido significa enxergar a imaterialidade na materialidade da memória edificada, quais as relações sociais que permitiram sua cristalização, quais as subjetividades nela forjada, e quais os grupos sociais a ela inerentes. Fazendo isso, podemos dá visibilidade ao marginalizado, aos artefatos históricos, que em razão do racismo estrutural não é evidenciado. A marginalização da população afrodescendente é uma realidade no Brasil, no campo intelectual e nas políticas públicas, o que influencia práticas racistas no meio escolar e na sociedade.

A negação e/ou invisibilidade da população africana e afrodescendente é perceptível quando averiguamos a historiografia dita oficial do Brasil. No caso do Cariri cearense, em especial, do Crato, oficializou-se uma história, que de um modo geral, oficializa a população branca como responsável por pensar e construir socioespacialmente o lugar. São os intelectuais brancos que contam nossa história, reproduzindo-a conforme seus interesses, onde não está à valorização das realizações dos grupos étnico-raciais como um todo. É enaltecido somente o que é branco e elitista, ou de outro modo, o que se acredita ser puramente branco e elitista, para fomentar uma identidade social.

Diante dessa questão é pertinente citar Viana (2011, p.16), quando fala sobre a finalidade de criação do Instituto Cultural do Cariri- ICC, ocorrido após a comemoração de cem anos da cidade do Crato. O intuito foi o de forjar uma identidade local, através de uma posição de vanguarda dita como natural. Durante as comemorações do primeiro centenário propagaram-se ações do passado, “[...] convocando os “grandes homens” e seus “feitos gloriosos” a integrarem o quadro de referências simbólicas capazes de construir uma identidade cratense”. Cabe indagar sobre, quem são esses grandes homens? A que grupo étnico-racial pertence? Quais seus feitos? E, quais são suas simbologias?

Nesse sentido problematizamos sobre a não existência de intelectuais negros, de heróis negros e mesmo a não criticidade em relação ao que é posto como verdade. Assim, concordamos com Ratts (2011, p. 37), sobre a necessidade de enxergar a face negra brasileira, como mecanismo de conhecimento das nossas raízes ético-raciais. O autor enfatiza sobre a ausência de representações negras nos espaços públicos cearenses, cuja exceção é o Dragão do Mar, este, entretanto, é um “ilustre desconhecido”.

Assim, é necessário rememorar a geo-história dos lugares, tendo em vista o alcance das africanidades e da afrodescendência. A proposta da educação patrimonial com a arquitetura antiga é relevante por permitir a compreensão do passado, das espacialidades negras materializadas no presente.

De acordo com Santos (2006), a geografia estuda o passado através dos objetos geográficos, porém o faz no presente, na lógica atual em que se encontram o que possibilita uma investigação crítica das relações sociais anteriores e vigentes, onde se interliga a questão política, econômica e cultural, para enfim compor a análise geográfica de um lugar.

O patrimônio cultural edificado, como forma-essência, nos convida a vivenciar nossa história como munícipes, fomentando sentimentos identitários com o lugar. Dá voz a uma memória silenciada significa significar o não dito, o não explorado, o não expressado. O conhecimento das nossas raízes negras nos incute sobre a necessidade de salvaguardar nosso

patrimônio interno, nossa identidade cultural, ao mesmo tempo, que com nossos pares expressamos nossa identidade cultural, sobretudo, a partir dos lugares da memória.

No intento de despertar o senso crítico dos/as alunos/as para a prática da cidadania é preciso o alcance da consciência espacial dada a partir do espaço vivido, este é formado por realizações que nem sempre estão postas e/ou são interpretadas em sua total relevância, como no caso da influência africana e a afrodescendente para a constituição do espaço geográfico.

Entendemos a promulgação da Lei Nº 10.639/03, que versa sobre a obrigatoriedade do ensino da história e da cultura africana e afro-brasileira na educação básica, como uma relevante conquista, para a apreensão da negritude como produtora do espaço geográfico, atuando na superação do racismo na escola. Entretanto, é preciso que as ações educativas ocorram cotidianamente, considerando as especificidades dos lugares e as experiências vividas dos/as educandos/as.

#### 4.1 A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL COMO EFETIVAÇÃO DA LEI Nº 10.639/03.

O educar é um ato político, onde se vislumbra as práticas culturais daquele que educa. Sendo assim, cada sociedade terá práxis educacionais específicas. Brandão (1981) apreende a educação em sua totalidade, abrangendo a vida, em suas variadas dimensões sociais. Na família, na comunidade, com os amigos ou na igreja, estamos a todo tempo, aprendendo e ensinando. Desse modo, o ensino escolar, centrado em sua formalidade, é concebido como um dos caminhos da educação.

A escola não pode ser analisada descontextualizada do aparato social, do qual é reflexo e condicionante. Nesse sentido, apreciamos o ensino-aprendizagem para além da adequação das pessoas a sociedade, mas, que aspire sua transformação, e onde a equidade social seja uma real premissa. O/a aluno/a deve ser percebido/a como ser histórico e social, intervindo criticamente acerca da realidade, esta, a ser problematizada possibilita um saber sistemático da economia, da política e da cultura, ao mesmo tempo, que nos leva ao conhecimento de um mundo construído por diversidades.

Nesse contexto, a escola que forma cidadãos, aceita o desafio de não restringir a cidadania ao cumprimento de deveres e acesso aos direitos em termos normativos, mas, permite a emancipação do/a educando/a como conhecedor/a do mundo, e mais ainda, do seu lugar no mundo. A coletividade que conhece o mundo é carregada de subjetividades, que

tende a diferenciar as pessoas. Entretanto perceber a alteridade, não significa isolar-se do outro, mas respeitá-lo.

É preciso pensar a educação em conformidade com a ética, que promove o acolhimento às diferenças, buscando a superação dos preconceitos. Nesse processo, o professor deve escutar a si mesmo, fazendo emergir suas visões preconceituosas, para não cristalizá-las na sala de aula, mas, para transformá-las em atitudes de respeito (LOUREIRO, 2014).

A ambiência escolar, em razão das diferenças não aceitas, é permeada de conflitos, entre eles, o racismo antinegro. Cavalleiro (2005) enfatiza que as práticas racistas prejudicam o processo de aprendizagem e a permanência do/a aluno/a negro/a nas escolas brasileiras. A discriminação é percebida não apenas nas formas de tratamento, mas nos instrumentos didáticos e na matriz curricular.

Os livros didáticos retratam o negro como ser a-histórico, limitado ao processo de escravidão. Mesmo, após a abolição da escravatura, a negritude é menosprezada, percebida como pouco inteligente. Assim, as crianças e jovens negros não conseguem se reconhecer como tal, tornam-se desinteressados dos saberes escolares, a ponto de não mais frequentar a escola. O resultado para os alunos brancos é a significação do negro como portador de capacidade intelectual reduzida, alimentando os preconceitos (GOMES, 2005).

O Estado, em razão da oferta de materiais pedagógicos de cunho racista nas escolas públicas, tem papel preponderante na propagação de preconceitos contra o negro. Para Verçosa (2012), as classes dominantes do Brasil, nunca se identificaram com as características étnico-raciais, pertencentes à maioria da população, presente nas classes populares. Para que o professor, não alimente preconceitos na sala de aula, através dos instrumentos didáticos, é preciso haver uma visão crítica das instituições sociais.

Para efetivar a Lei Nº 10.639/03 a escola deve ser conhecedora das questões étnico-raciais e sua representação no espaço geográfico, como memória edificada. Como diz Freire (1996), é preciso vislumbrar o aluno como ser atuante no processo de aprendizagem, identificando suas identidades, e as valorizando como práticas cotidianas, relevantes para a apreensão de conhecimentos mais complexos.

A emergência da Lei Nº 10.639/03 decorreu da luta do movimento negro, vislumbrando a educação como campo propício para ascensão social dos afrodescendentes (NUNES; SOUZA, 2014), haja vista, o histórico de desigualdade entre negros e brancos. Entretanto a materialização da lei, não é tarefa fácil, à medida que os saberes escolares são sistematizados pela elite política, que em geral, não valoriza o negro e sua história. Por isso,

muitas vezes, as práticas escolares “folclorizam” a negritude, em “Semanas de Consciências Negras”, onde falta, o mais importante, a consciência.

É preciso enxergar a escola como um caldeirão de culturas, onde a cultura negra borbulha, alimentando a história brasileira com suas singularidades. Ter consciência desse turbilhão de diferenças e respeitá-las é relevante para que os agentes pedagógicos andem contrariamente as ideologias do Estado, almejando uma educação antirracista.

Acreditamos na apreensão do patrimônio arquitetônico como mecanismo propulsor de superação do racismo na escola, à medida que o/a aluno/a pode se conhecer através de sua ancestralidade, cuja, representatividade foi construtiva do espaço geográfico local. Nesse sentido Magalhães (2006) salienta que a identificação do patrimônio arquitetônico pode levar o indivíduo a apreender sua realidade imediata, por meio dos processos sociais a ela intrínsecos, e assim, agir de forma crítica sobre o meio. Preservar a memória edificada torna-se relevante para a manutenção da identidade social.

A educação patrimonial aparece nesse intento como possibilidade de sistematização do conhecimento acerca da formação do lugar, de sua espacialidade, marcada pelos objetos geográficos preexistentes. Magalhães (2006) corrobora pra tal temática, afirmando que o patrimônio cultural, aqui restrito a memória edificada, é fonte de conhecimento e aprendizado para a educação formal, seja de crianças ou adultos, decorrendo na prática da cidadania e na apreensão dos saberes de gerações precedentes. Lembrando, que para a autora, a ideia de cidadão vai além do aparato legislativo, e alcança a premissa do indivíduo como ser social e interventor da realidade.

De acordo com Scifoni (2015), a educação patrimonial no Brasil, é vista como um processo, que ainda necessita de arcabouço teórico e prático para cumprir seu papel, que é o de identificação do patrimônio, seja este material ou imaterial, mantendo relações dialógicas com a comunidade do lugar onde se vai trabalhar. É preciso assim, superar a ideia de educação patrimonial como mera ação informativa, e sim como processo educativo de construção de conhecimento, que deve partir de políticas públicas de base, onde a comunidade está inserida.

Poder-se-á assim, entender que a comunidade escolar está no cerne dessas discussões, onde, a partir de ações interventoras e críticas é possível que os conhecimentos construídos na educação formal, sejam socializados com a comunidade de um modo geral. Destarte Magalhães (2006), ressalta o fato, de a educação patrimonial possibilitar o conhecimento dos bens patrimoniais de determinado lugar, fomentando a construção da cidadania, que vai além da sala de aula, envolvendo as práticas cotidianas.

Entende-se assim, que a educação patrimonial pode despertar o senso crítico dos/as alunos/as em torno da realidade que os cerca, indo além de ações pedagógicas defasadas, que se baseiam, com grande ênfase em métodos mnemônicos de ensino, voltados para a mera transmissão de conhecimento.

A partir da educação patrimonial, é possível superar o formalismo didático, conceito este, discutido por Kimura (2010), Cavalcanti (1998) e Freire (1996), onde os aspectos conteudistas, a passividade do aluno no processo de conhecimento e a utilização do livro didático de forma dogmática e desconexa das práticas cotidianas, são características. Assim, para Callai (2009), a educação formal deve envolver o cotidiano do aluno, através do estudo do lugar, como forma emancipatória de entendimento do real, sendo este, um processo dialético entre o local e o global.

Concebemos o patrimônio arquitetônico como uma “rugosidade” do passado, sendo constituído de “[...] restos de divisões do trabalho já passadas [...] restos dos tipos de capital utilizados e suas combinações técnicas e sociais com o trabalho [...]” (SANTOS, 2006, p.92). Assim, a memória edificada reflete as relações sociais de determinada época e lugar, sempre relacionadas ao ambiente a qual pertence, onde se observam monumentos imponentes e obras modestas, ambos sendo plausíveis de preservação (MAGALHÃES, 2006).

A geografia é uma ciência essencialmente crítica. Entretanto, segundo Girão e Lima (2013, p. 95-6) para alcançar verdadeiramente a criticidade é preciso que a geografia escolar tenha como foco não apenas a transmissão dos conteúdos, mas as formas de construção do conhecimento. É relevante que a escola valorize as práticas cotidianas dos alunos, associando os saberes geográficos ao espaço vivido, despertando assim, a consciência espacial.

Nesse contexto a geografia tem o papel de alfabetizar o educando no sentido de apreensão do espaço, “buscando decodificar as imagens presentes no cotidiano, impressas e expressas na paisagem e em suas representações”. A escola deve promover competências acerca da compreensão e intervenção, “nos fenômenos sociais e culturais, e assim contribuir para a transformação de sua realidade social” (GIRÃO; LIMA, 2013, p. 95-6).

Destarte, podemos apreender a educação patrimonial como caminho para se chegar a uma pedagogia pautada na autonomia. Uma abordagem dos processos educacionais fundamentados na autonomia é feita por Freire (1996), para quem, a escola deve saber respeitar os saberes constituídos na comunidade, relacionando-os com os conteúdos vistos em sala de aula; a realidade concreta torna-se assim, caminho para se construir o conhecimento.

Diante do exposto, compreendemos a educação patrimonial como um caminho para o alcance de uma geografia escolar comprometida com a construção do conhecimento, considerando suas práticas espaciais e suas experiências vividas, o que tende a tornar o ensino de geografia propenso a formação cidadã e o despertar do interesse dos/as educandos/as. A educação patrimonial a partir da análise do patrimônio arquitetônico propicia o encontro com as africanidades e a afrodescendência local, permitindo o conhecimento e reconhecimento étnico-racial.

## **5 A ÁFRICA NO CEARÁ: AFRICANIDADES E AFRODESCENDÊNCIA CARIRIENSES.**

No caso específico da arquitetura, tudo leva a crer que a participação dos conhecimentos da construção tenham sido muito profundas até mesmo nas formas mais sofisticadas da arte [...] não resta a menor dúvida de que as formas africanas foram determinantes em grande parte do fazer popular de nossa arquitetura. Desde o início formas de conurbações africanas deram origem a muitas vilas e cidades brasileiras e até hoje um alto percentual do território das cidades brasileiras segue modelos africanos (WEIMER, 2008, s/p).

O conhecimento acerca do patrimônio cultural de um lugar permite a apreensão de práticas socioespaciais precedentes que significam o presente em termos de memória, símbolos e vivências cotidianas. O artefato cultural, seja material ou imaterial é concebido como herança social que conta a história de um povo e possibilita novas narrativas, seja para reescrever fatos não verídicos e/ou registrar o que não foi escrito.

Dizemos isso, em razão de uma historiografia dita oficial, constituída pelos interesses da elite branca e intelectual que a oficializou. Nesse processo, inclui-se o fundamento conceitual sobre o patrimônio cultural e qual historicidade será valorizada ou subalternizada. No campo dos estudos culturais, é comum que os fazeres espaciais das comunidades negras sejam menosprezados, em decorrência de um pensamento eurocentrado e constructo da estratificação social.

A população negra é significativa para a constituição do espaço geográfico brasileiro, então carregado de africanidades, condicionadas às singularidades sociais, econômicas e políticas locais. Nesse sentido, a análise dos artifícios culturais possibilita o alcance dessas africanidades, ao passo que enaltece a ambiência social afrodescendente vigente. Para tanto é necessário saber qual grupo oficializou a história do lugar e, por conseguinte, problematizar os acontecimentos narrados, criticizando a realidade por meio do estudo geo-histórico, vislumbrando o patrimônio enquanto essência social.

A historiografia do Estado do Ceará segue o ideário brasileiro de limitar as realizações negras a fase do escravismo criminoso, referenciando africanos/as e afrodescendentes pela força de trabalho pura e simples, descontextualizado do pensamento social e da especialização técnica. Se junta a esse fato a ideia de um escravismo brando, com pouca significância para a transformação espacial local. Entretanto, a crítica à historicidade

mostra uma tentativa elitista de negar a presença negra e como consequência os seus artefatos culturais.

Até a segunda metade do século XX, vigorou no Ceará, a ideia de uma incipiente população negra, em decorrência do suposto escravismo brando. A concepção da miscigenação nacional é remetida a figura do caboclo, fruto das relações do branco e do índio, mitigando a espacialidade da negritude (RATTS, 2011). De acordo com Cunha Junior (2011), o discurso da pouca participação negra no Ceará, decorre da comparação, em termos de produção econômica desse Estado com o da Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe, onde predominou a manufatura açucareira para exportação do açúcar.

Em geral, somente os dados das exportações são considerados na história do Brasil, estando relacionados à contingência da mão de obra escravizada. Porém no caso cearense, a economia estava voltada para o comércio interno, e a cultura da cana-de-açúcar destinada à fabricação de rapadura e aguardente. Desse modo, a população negra cearense é compatível com o tamanho da economia local e a inexistência das estatísticas referentes às importações “não implica a ausência do trabalho escravizado” (CUNHA JUNIOR, 2011, p. 103).

A problematização dos conhecimentos tidos como oficiais pode permitir a desconstrução de fatos condizentes com a verdade, postos, para garantir os interesses da elite em termos políticos, econômicos e socioculturais. Assim, podemos compreender as singularidades dos lugares não consideradas pelas tramas do eurocentrismo. Nesse contexto açambarcaremos uma nova historicidade, caracterizada pelo reconhecimento do protagonismo negro e sua relevância cultural para a construção da sociedade.

Para Marques (2013) o discurso de negação da influência negra no Ceará quanto à fase do escravismo criminoso condiz com o pensamento elitista de intelectuais cearenses, almejando invisibilizar a cultura de matriz africana como mecanismo de negação da atuação social da comunidade negra.

Tal premissa é evidente se referenciarmos o processo de Abolição da Escravatura no Ceará, ocorrido em 25 de março de 1884, antes, da Lei Áurea, proclamada a 13 de maio de 1888, o que titula o Ceará como Terra da Luz. Na análise histórica não se figura a participação negra no movimento abolicionista, criando no imaginário regional a opulência de uma elite branca e intelectual, que por “bondade” liberta os escravizados. Nesse contexto afirma Ratts (2011, p.22), “A invisibilidade negra e indígena no Ceará é um discurso geográfico, político. Se não há negros, não há porque existir movimento, história e direito dos negros”.

Os abolicionistas cearenses seguiam a concepção nacional de modernidade produtiva e econômica, pela qual o escravismo torna-se impertinente. Esse fato somado a aversão à população negra e ao mito de um escravismo brando se traduz num processo de abolição midiático, que mostrava as ações gloriosas de uma branquitude elitizada que mascarou os processos sociais tornando ausente a luta da negritude por sua liberdade. A população negra não foi passiva e nesse enlace não foi somente pela alforria que lutou, mas, pela valorização da sua cultura, esta, devendo está presente nos espaços sociais (MARQUES, 2013).

Cunha Junior (2011) nos dá a dimensão da espacialidade negra no Ceará no período colonial e imperial, ao afirmar que aproximadamente a partir de 1750, a população africana e afrodescendente desempenha funções agrícolas e manufatureiras, decorrentes de sua mão de obra especializada, o que propiciou a emergência de materialidades e imaterialidades culturais, onde se inclui a cultura do gado, as embarcações, a exemplos das jangadas, os engenhos de rapadura, o topônimo dos lugares, a religiosidade e os festejos populares. Nesse contexto, trazemos ainda Weimer (2008) que retrata as influências arquitetônicas dos povos africanos e seus descendentes para as construções urbanas e rurais do Brasil.

Desse modo, temos africanidades cearenses forjadas pela espacialização da cultura de matriz africana, que precisa ser posta em evidência como mecanismo de análise social da comunidade afrodescendente, no intuito de superar a subalternização dos fazeres culturais e o racismo estrutural. Para alcançar esse objetivo, é preciso analisar a história de modo dialético, visto pela relação do local-global, considerando as especificidades geográficas. Dizemos isso, em razão do reverberado por Cunha Junior (2011) sobre a reprodução cearense do ideário de formação social, adotado pelo Brasil, então introduzido por Gilberto Freyre, este homogeneiza as relações sociais em torno da casa grande e da senzala.

Por meio desse modelo, a sociedade marcada pelo aparato ético-racial emerge na casa grande, onde vigora o patriarcado, o poderio econômico, as realizações eurocentradas. Na senzala se encontra africanos e afrodescendentes, que estão sob o jugo do “senhorzinho branco”, a ele devendo obediência. Procura-se romantizar o escravismo criminoso, negando os conflitos étnico-raciais existentes, e embora se afirme a presença negra, esta, condiciona-se a ideologia da mestiçagem de modo a promover uma desafricanização.

A elite cearense se apropria de Casa Grande e Senzala para mascarar a realidade social, que em sua essência é marcada por realizações negras. O véis econômico ambienta o escravismo, ao passo que pela mestiçagem, a negritude vai se transformando numa população

mestiça, alvo de uma europeização. Assim, a inexistência de uma intensa produção de açúcar se traduz numa incipiente significância negra em termos populacionais e culturais. Essa invisibilidade social dificulta o alcance da identidade coletiva afrodescendente e das africanidades (CUNHA JUNIOR, 2011).

Se comparado a outras populações do Estado do Ceará, a população africana e afrodescendente sempre foi significativa, chegando a ser superior em certos períodos (CUNHA JUNIOR, 2011), o que incide na presença negra em todas as localidades cearenses (RATTS, 2011). Assim, o pensamento de Gilberto Freyre é falho para explicar a estrutura social do Ceará, e sua perpetuação, associada aos interesses de uma elite branca local é reprodutora de privilégios e como discrepância, de mazelas sociais para a parcela social afrodescendente.

De acordo com Ratts (2011) somente a partir da década de 1990, através do movimento negro, a face negra do Ceará começa a ser revelada influenciando trabalhos de natureza acadêmica sobre a temática. O autor aborda o caráter político da pesquisa nesse campo, sinalizando sobre a necessidade de açambarcar os fazeres sociais em consonância com a comunidade que o produziu, apreendendo as demandas a ela inerentes. Tal perspectiva corrobora com a concepção de pesquisa afrodescendente, vista em Cunha Junior (2013), que indica a dimensão política da pesquisa em decorrência da inserção na realidade estudada, de modo a concentra-se na superação dos problemas encontrados.

Entretanto temáticas relacionadas às africanidades e a afrodecendência, sobretudo, do ponto de vista geo-histórico ainda é um desafio frente ao diminuto acervo bibliográfico. Desse modo é preciso um trabalho de garimpagem do pesquisador/a, problematizando as informações presentes nas entrelinhas, estas, por tênues que sejam podem permitir a construção de uma nova abordagem histórica, dessa vez, visibilizando as espacialidades negras. No que tange a Região do Cariri cearense, em específico o município do Crato, coube a nós o repto de investigar a geo-historicidade buscando as realizações da negritude, materializadas no espaço geográfico como patrimônio edificado. Começamos então pelo enlace de conquista e povoamento do Cariri e, por conseguinte o surgimento do território cratense.

## 5.1 A ÁFRICA NO CARIRI: O ALVORECER DO PATRIMÔNIO AFROARQUITETÔNICO CRATENSE.

A invasão<sup>1</sup> de Portugal as terras, hoje brasileiras, ocorrida em 1500, transformou-as numa colônia de exploração das riquezas naturais. A comercialização de animais silvestres, do pau-brasil e do ouro, é incluída nessa lista. Somente após 30 anos o território passa a ser colonizado pelos portugueses, impondo aos ameríndios a inserção na lógica produtiva europeia.

Nos conta Farias Filho (2007) que iniciada em 1930, no governo de D. João III, a colonização é dada a partir da criação de vilas, no intuito de impedir as tentativas de ocupação da terra “despovoada” por outras nações. Para tanto se utilizou como modelo produtivo basilar, a monocultura açucareira, e de maneira complementar, a pecuária e a pequena produção agrícola, atividades vislumbradas no Nordeste brasileiro. As grandes propriedades açucareiras nordestinas localizavam-se na faixa litorânea, enquanto que as fazendas de gado foram ocupando o sertão. Nas localidades ambientadas por condições geoambientais favoráveis emergiu as atividades agrícolas.

O Ceará foi conquistado por meio de duas rotas, a saber, “o sertão de dentro” e o “sertão de fora”. A primeira partindo da Bahia encaminhou-se pelo Sul, e a segunda penetrou pelo litoral, irradiada por Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte, ambas se encontravam no médio Jaguaribe (OLIVEIRA, 1979). Segundo Farias Filho (2007) à conquista do interior cearense, cristalizou-se a partir do Cariri e dos Inhamuns, neste, houve intenso desenvolvimento da pecuária. É preciso ressaltar que tal processo foi marcado por conflitos entre portugueses e índios, estes, os primeiros povoadores do lugar.

De acordo com Brígido (2007) a provável data para o povoamento do Cariri cearense<sup>2</sup>, se deu a partir de 1660, se processando até 1680. O autor considera as duas rotas de ocupação, embora sinalize sobre a maior incisão do sertão de fora. Segundo Farias Filho (2007), o povoamento do Cariri se deu sob a incumbência de Pernambuco, o que permitiu ligações mais estreitas com Recife.

Figueiredo Filho (2010) afirma que o vale do Cariri recebe a denominação de Cariris Novos pelo fato de já haver uma região chamada cariri na Paraíba, colonizada anteriormente. No que tange ao processo colonizador, o autor considera como mote a espacialização da cultura do couro através de baianos, sergipanos e pernambucanos. Por sua

---

<sup>1</sup> Não utilizamos o termo “descobrimto” visto na historiografia dita oficial, porque o território, hoje brasileiro, já era conhecido pelos povos indígenas quando os portugueses adentram o território.

<sup>2</sup> O Cariri Cearense é uma mesorregião composta por 25 municípios e subdivide-se em 5 microrregiões. No presente trabalho tivemos como foco a microrregião do Cariri, onde se encontram os municípios do Crato, Juazeiro do Norte, Barbalha, Missão Velha, Jardim, Santana do Cariri, Porteiras e Nova Olinda (GULGEL, 2012).

vez Gurgel (2012) ressalta a busca por metais preciosos como principal interesse dos primeiros colonizadores, o que repercutiu na criação, em 1748, das Minas dos Cariris Novos.

Nesse contexto percebemos a mineração e a pecuária como preponderante para a conquista lusitana no cariri. No que tange a atividade mineradora, nos conta, Querino (1918, p. 146) “[...] Ao tempo do tráfico já o africano conhecia o trabalho da mineração, pois lá abundava o ouro, a prata, o chumbo, o diamante e o ferro”. Cunha Junior (2010) sinaliza que a mineração e a pecuária atividades são especialidades africanas, o que mostra a relevância da mão de obra para a produção espacial do Brasil, fato não evidenciado pela historiografia dita oficial.

Figueiredo Filho (2010, p.36) revela que a introdução do escravizado africano no Cariri ocorreu sob a incumbência do João Correia Arnaud, pertencente à Casa da Torre<sup>3</sup> da Bahia e cuja expansão se deu com atividades agropastoris e pela demanda por metais preciosos. Embora a produção econômica caririense não tivesse a mesma intensidade das grandes zonas produtivas brasileiras, a inserção do negro no Cariri, “seria fator importante de trabalho”.

Em decorrência da propagação no Nordeste da possível existência de ouro no Cariri, foi estabelecida em 1756 a Companhia de Ouro das Minas de São José dos Cariris, porém, não obtendo resultados desejados foi extinta em 1758 (GURGEL, 2012). Segundo Oliveira (1979) a primeira incorporação organizada de negros escravizados no Cariri Cearense ocorreu com a criação de tal companhia. Entretanto Irff (2016) nos fala sobre uma intensificação da população negra escravizada, nos indicando que a sua presença é anterior à criação da referida mina.

Segundo o governador do Ceará em 1750, Lobo da Silva, a concessão para as minas do Cariri só seria possível se os senhores interessados tivessem “as lotações de seus Engenhos cheias de escravatura” e se a mina fosse toda composta de “escravos novos”. Por essa razão, foram trazidos 61 escravos da Angola; 10 da Costa; 2 benguelas e 6 “crioulos”, especialmente para esse fim, **pois os que já residiam na terra, nativos ou africanos, deveriam continuar trabalhando nas lavouras e com o gado, de modo a não desestabilizar a economia local [...]** (IRFF, 2016, 11-2, grifos nossos).

Oliveira (1979) enfatiza que após o fim da companhia das Minas de São José dos Cariris, os cativos voltaram para o domínio de seus senhores, desconhecendo o destino dos mesmos. No que concerne a Cortez (*et al.*, 2011, p.11-2) o fim da exploração do ouro

---

<sup>3</sup> A Casa da Torre pertencia a ilustre família baiana Dias d'Ávila, representada por grande poder econômico e conquistas territoriais (PESSOA, 2007).

permitiu a introdução do trabalho escravizado nas funções econômicas que a região desempenhava na zona rural e urbana.

Na perspectiva de Oliveira e Abreu (2010, p. 247) o fim da busca por metais preciosos, propiciou, sob a base da mão de obra negra, o desenvolvimento da plantação de cana-de-açúcar, da pecuária e do comércio, “dando origem aos principais núcleos urbanos da região do Cariri”. Para Cortez (*et al.*, 2011) a espacialidade econômica rural é marcada por pequenas e médias propriedades, onde os escravizados poderiam desempenhar as mais diversas atividades, seja na produção de derivados da cana-de-açúcar ou nos trabalhos com a criação. Porém, a mão de obra negra foi preponderante também para funções não agrícolas. Nesse sentido Irff (2016) identifica que na segunda metade do século XIX, o trabalho cativo foi intenso no meio urbano, em atividades domésticas e de ganho. O desenvolvimento social, no período colonial e imperial aconteceu sob a influência dos povos africanos e seus descendentes.

Sinalizamos que as atividades de ganho, seja na área urbana ou rural propiciavam certa acumulação financeira, incidindo sobre um maior protagonismo quanto à transformação socioespacial, onde se inclui a disseminação e reelaboração cultural.

O Cariri chega ao século XX tendo a agricultura e, por conseguinte, a pecuária como principal atividade econômica, propiciando produtos para exportação. Na agricultura tem-se a agroindústria dos engenhos de rapadura e a do fabrico da farinha. A criação de gado, embora condicionada a pequenas propriedades rurais, adquire valor regional. Vigora como atividade de subsistência a plantação de milho, arroz e feijão. O algodão tem produção incipiente e seu comércio se pauta nas feiras regionais (PETRONE, 1955).

Reis Junior (2016, p. 352) ao estudar a região do Cariri na segunda metade do século XIX apresenta uma análise para além da questão econômica, discorrendo sobre a percepção social acerca do mundo do trabalho. A classe senhorial era marcada pelo preconceito com os menos favorecidos, onde estavam incluídos os escravizados, os trabalhadores livres e os indígenas, cujas práticas eram designadas como indolentes. No caso da população negra, já existia um racismo moral, onde a cor da pele condicionava a moralidade das pessoas. As espacialidades culturais eram menosprezadas, a exemplo do samba, que eram “festas com música, dança, bebida e comida realizada nos terreiros das casas dos trabalhadores”.

O escravismo criminoso lança a base do racismo estrutural brasileiro, através da desqualificação da produção material e imaterial da negritude, como visto na região do Cariri. Nesse contexto, temos na geograficidade global-local o caminho necessário para o

entendimento da questão étnico-racial em consonância com o patrimônio cultural de determinado lugar. Pensar geograficamente o patrimônio cultural caririense, nos instiga a espacializar nosso olhar conforme o nosso lugar de fala, por qual temos afetividade e desejamos ter um conhecimento contínuo como um mecanismo de emancipação cidadã.

O lugar do qual falamos é o município do Crato, onde almejamos vislumbrar as africanidades escondidas e que se convertem num patrimônio afroarquitetônico, que precisa ser revelado como valorização das realizações africanas e afrodescendentes. Para tanto precisamos abarcar esse espaço em sua gênese, as transformações socioespaciais materializadas e que culminaram na realidade que se vivencia.

O Crato é entendido, sobretudo, do ponto de vista territorial como “cidade-mãe” da região do Cariri (PASQUALE, 1955, p. 41), haja vista que o território cratense até 1814, “englobava as vilas de Jardim e Missão Velha e as povoações de Barbalha e Milagres”. E mesmo com o desmembramento dessas vilas e povoações, ocorrida em meados do século XIX, o espaço geográfico regional não mudou de feição (IRFF, 2016, p.10).

O nosso estudo partiu do núcleo embrionário do Crato, a saber, o aldeamento Missão do Miranda, que emerge no século XVIII. Chegamos a Vila Real do Crato, no ano 1764, e posteriormente a Cidade do Crato, em 1853. As transformações socioespaciais foram muitas e não regulares, pois, como diz Lefebvre (2001) à história não segue uma perspectiva linear, sendo constituída por descontinuidades.

E nessa descontinuidade pode está os fatos não revelados. Seguindo a cronologia dos fatos e suas implicações no espaço geográfico, encontraremos a partir da segunda metade do século XX, um crescimento urbano desordenado, marcado, sobretudo pelo surgimento de uma periferia social urbana, representada por populações de maioria afrodescendente, sendo este o caso do bairro Seminário, espaço primordial do nosso estudo, cujos resultados e discussões pertinentes serão apresentados no último capítulo dessa dissertação.

Buscamos analisar o patrimônio arquitetônico de no mínimo 40 anos, o que julgamos relevante para apreensão da realidade geográfica cidadina considerando a constituição dos bairros negros, segregados, e em geral não representados por sua relevância cultural, em especial, o bairro Seminário. Entendemos o patrimônio afroarquitetônico como possibilidade para a emergência de uma identidade cultural, permitindo o conhecimento e reconhecimento ancestral da população afrodescendente, sendo pertinente para luta contra o racismo na sociedade e na escola.

## 5.2 PATRIMÔNIO AFROQUITETÔNICO AFRICANO DO CRATO: UMA MEMÓRIA SILENCIADA.

No contexto da ocupação do Cariri por populações não nativas, surge no Século XVIII, a Missão de Miranda em decorrência do aldeamento dos índios cariris, ocorrido sob a incumbência do missionário capuchinho Frei Carlos Maria de Ferrara. A Missão do Miranda foi o núcleo embrionário da cidade do Crato (FARIAS FILHO, 2007). Borges (1997) sinaliza que o referido aldeamento foi erguido no mesmo local onde se encontra o Estádio Mirandão, para posteriormente ser transferido para o lugar, hoje correspondente a Praça da Sé.

A Missão do Miranda, também chamada Aldeia do Brejo foi fundada às margens do Rio Granjeiro, onde, “[...] Por volta de 1740 foi erigida, em taipa, a primeira igreja e ao seu redor, as habitações delimitaram o espaço correspondente à atual Praça da Matriz (hoje Igreja e Praça da Sé) [...]” (GURGEL, 2012, p. 53). (Ver foto 1 e 2).

De acordo com Farias Filho (2007) a configuração espacial, chamada quadrado da matriz, dada pelo templo missionário e no seu entorno o aldeamento indígena, era representativa do urbano. Segundo Gurgel (2012, p. 53), nesse espaço tinham-se as realizações administrativas e comerciais. O tipo de residência, bem como sua proximidade com a igreja eram elementos de diferenciação social, a exemplo das “casas de pedra para os oficiais e o clero em oposição às malocas de taipa para os índios”.

A dissolução da missão ocorreu através do Alvará de 08 de maio de 1758, extensivo à capitania de Pernambuco em 1759. Desse modo, as aldeias não mais ficariam sob a incumbência religiosa, seriam transformadas em vilas, administradas por civis (ARAÚJO, 1953 apud FARIAS FILHO, 2007, p. 46). É interessante frisar que o Marquês de Pombal no intuito de impedir a propagação de intitulações indígenas no Brasil ordenou que o governador de Pernambuco, enquanto estivesse no posto, atribuísse nomes portugueses as novas Vilas (FIGUEIREDO FILHO, 2010).

O fim da missão, que perdurou durante 17 anos, condicionou a expulsão dos índios do lugar sob a justificativa de indisciplina e roubo, porém, o real interesse era a expropriação de suas terras, enquadrando-os em uma nova lógica econômica (FARIAS FILHO, 2007), pautada no “controle social no contexto do desenvolvimento da economia agrícola, que necessitava de relações de trabalho regulares e subordinadas” (ARAÚJO, 2011 apud FARIAS FILHO, 2007, p.73).

**Foto 1 Antiga Praça da Sé**



Fonte: História do Crato. Disponível em: <<https://www.facebook.com/historiadocrato>> . Acesso em: 06/03/2019

**Foto 2: Atual Praça da Sé**



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

Nesse contexto, é instituída em 1764, a Vila Real do Crato, tendo seu território desmembrado da Freguesia de Icó. Entretanto, mesmo instalado como vila, o Crato não possuía expressividade urbana, haja vista, a inexistência de certos equipamentos como a casa câmara e cadeia, que “deveria ser construída o quanto antes após a elevação a vila” (GURGEL, 2012, p. 55).

Farias Filho (2007) afirma que na primeira metade do século XIX, o Crato teve um processo urbano lento, vigorando uma opulência rural, pois era no campo que se encontrava a efervescência social (FARIAS FILHO, 2007). No ano de 1817 o Crato era um pequeno vilarejo. “[...] O centro da Vila era o quadrado da matriz, tendo a Igreja como edifício principal [...] O Senado da Câmara Municipal se instalava em prédio que está de pé, à esquina do quadrado da matriz” (FIGUEIREDO FILHO, 1971, p. 17 apud FARIAS FILHO, 2007, p. 74). Tal edifício, também chamado Casa do Júri, atualmente abriga o Museu de Fósseis do Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM). (Ver foto 3 e 4).

**Foto 3: Casa do Júri**



Fonte: História do Crato. Disponível em: <[www.facebook.com/historiadocrato](http://www.facebook.com/historiadocrato)>. Acesso em 17/03/2019.

**Foto 4: Atual Museu de Fósseis**



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

Findada a missão, o Crato passa a ter como base econômica a pecuária, mais tarde, suplantada pela agricultura, que favorece o desenvolvimento citadino. As atividades agrícolas eram influenciadas pelas condições geoambientais, em razão da Chapada do Araripe (PASQUALE, 1955). A chapada, tendo uma leve inclinação para o Ceará, permite a existência de lençóis subterrâneos, possíveis também, pela vegetação exuberante, associada a um maior volume de precipitação e solos mais férteis em comparação com outros espaços do sertão cearense.

O desenvolvimento urbano teve uma herança rural, sendo condicionado pela vigência de atividades primárias, a saber, a pecuária, e o plantio da cana-de-açúcar e do algodão. A espacialização da economia ocorria através de pequenas e médias propriedades, sendo marcadas pelos engenhos de rapadura e aguardente, lavouras e a criação de gado (FARIAS FILHO, 2007). Sobre o aspecto urbanístico nos conta Oliveira e Abreu (2010, p. 249) que a vila do Crato, na primeira metade do século XIX “[...] era pequena e pobre, sem uma organização dos espaços construídos, com casas de tijolos de adobe ou de taipa cobertas de palhas de babaçu e telhas [...]”.

Farias Filho (2007, p. 56) nos conta que até o 1930 o Crato manteve características arquitetônicas de cidade colonial. A arquitetura do período colonial brasileiro foi uma adaptação do modelo português, considerando a ambiência climática local. Por utilizar-se de materiais existentes na natureza, as técnicas de construção eram ditas como rudimentares. Para as edificações mais simplórias tinha-se o “pau-a-pique, adobe ou taipa de

pilão”, já para as mais sofisticadas utilizava-se “pedra e barro”, “pedra e cal” ou tijolo, este, “comum apenas nas fachadas dos edifícios sendo as paredes restantes feitas de taipa”. O telhado era de duas águas, pelo qual, a água da chuva caía no quintal e na rua.

Esse tipo de edificação é vista como inferior, por está a cargo da mão de obra escravizada, como se não houvesse um conhecimento técnico. Tal fato é perceptível na explanação de Reis Filho (1997, p. 26 apud FARIAS FILHO, 2007, p. 56), para quem “A produção e o uso da arquitetura e dos núcleos urbanos coloniais baseavam-se no trabalho escravo [...] Por isso mesmo, o seu nível tecnológico era dos mais precários”.

Entretanto, Weimer (2008, s/p) nos fala sobre a relevância que os povos africanos e seus descendentes tiveram para a formação arquitetônica brasileira, onde se inclui arquiteturas rurais e urbanas. “A população africana é a mais sedentária do planeta e ao longo dos milênios desenvolveu características próprias de se relacionar entre si e com o mundo e que se caracteriza pela alta sintonia com seu meio ambiente.” Nesse tocante os materiais utilizados e as técnicas empreendidas pelos escravizados devem ser entendidos em relação à ambiência de vida dos mesmos.

E ao contrário do que vemos na historiografia eurocentrada, a população africana era conhecedora de variadas técnicas de edificações, estas, passam mesmo por um processo de simplificação quando da imigração forçada (WEIMER, 2008). Nesse contexto, rememoramos Cunha Junior (2005) ao afirmar que os portugueses eram conscientes de que a mão de obra africana era especializada, por isso a escravizou. Assim, o escravizado não era só um fator de produção, seu trabalho não era inconsciente, e sim, relevante, ao ponto, de através dele, se constituir um país.

A arquitetura do couro, típica do Nordeste, seguia os moldes da configuração arquitetônica colonial, sendo concebida como arquitetura vernácula, então decorrente do saber popular quanto à construção através dos elementos presentes no meio ambiente (FARIAS FILHO, 2007). As edificações do interior do Nordeste se distinguiam daquelas comuns a zona açucareira e mineradora, pois tinha um caráter menos sofisticado. “[...] **Os artistas anônimos** obtêm com as linhas, na combinação ingênua das curvas e dos ornatos retilíneos, os efeitos decorativos” (BARROSO, 1962, p.75 apud FARIAS FILHO, 2007, p. 63, grifos nossos). Mas quem eram esses artistas anônimos que fala o autor? Será que há intenção em deixá-los no anonimato? Quais foram suas reais influências para a produção do espaço geográfico brasileiro?

Tais questionamentos podem ser respondidos mediante a problematização dos fatos, postos como verdades como mecanismo de negação ou minimização do protagonismo

da negritude no Brasil, em específico sobre a constituição do patrimônio arquitetônico. Weimer (2008) ao discutir sobre as inter-relações arquitetônicas entre África e Brasil, sinaliza que esse ainda é um campo de pesquisa novo, mas que deve ser adentrado se almejamos o real entendimento da cultura africana para a arquitetura popular. A influência africana não pode ser limitada a questão imaterial, como a música e a dança, ela possui um valor complexo, cuja apreensão desvela a realidade.

Nesse sentido, o que é dito como simplório e/ou inferior deve ser posto em discussão, assim como as materialidades tidas como portuguesas, visando a criticidade da realidade, o que favorece a compreensão do protagonismo negro. Seguindo tal ideário buscamos as africanidades cratenses através do patrimônio arquitetônico e sua essência social. Assim, encontramos edificações rurais e urbanas condicionadas através das técnicas e mão de obra africana e de seus descendentes, que conceituamos como afroarquitetura.

Na ambiência rural temos as casas de sítios, onde existiam as plantações de cereais, os currais e os engenhos (Ver foto 5 e 6). Dentre as características de tais casas têm-se as divisões internas “**em meias paredes**” e o “**telhado em duas águas**”. O engenho, sobretudo, destinado à produção de rapadura e aguardente, também se caracteriza por cobertura em duas águas, sendo “[...] compostos de dois compartimentos: local de armazenagem e moagem de cana e local de cozimento da garapa. Existe também um **alpendre** que protege a boca da fornalha” (FARIAS FILHO, 2007, p. 69 grifos nossos). No que tange aos currais de gado, estes, devem ser entendidos em razão do conhecimento africano quanto à cultura do gado, difundida em território brasileiro através do escravismo criminoso (CUNHA JUNIOR, 2011).

Existem africanidades presentes nas edificações supracitadas. De acordo com Weimer (2008, s/p) as construções em meias paredes são elaborações africanas, em especial dos povos bantos, que “consistia em deixar uma abertura no topo de todas as paredes por meio do afastamento do telhado”, propiciando uma melhor ventilação, foi sendo adaptada “aos modos de construção tradicionais do Brasil português”. Por sua vez, as edificações em duas águas, também de origem banto-africana, denominava-se “cubata de mocambo” presente “na costa setentrional de Angola e em toda a ilha de Madagascar”. O autor ainda salienta sobre a origem africana dos alpendres, comuns nas construções intituladas “Sanzalas”, que no Brasil recebem o nome de Senzala, estas, utilizadas como moradia dos escravizados nos engenhos e nas fazendas. Porém as senzalas africanas “normalmente se destinavam a trabalhadores solteiros que eram separados por gênero”.

**Foto 5: Casa de Sítio**



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

**Foto 6: Ruína de um Engenho**



Fonte: Cariri das Antigas. Disponível em:< [www.facebook.com/cariridasantigas](http://www.facebook.com/cariridasantigas) >. Acesso em : 17/03/2019.

Diante do contexto percebemos a existência de afroarquitecturas no meio rural do Crato, porém estas estão presentes também na zona urbana, como visto no que diz Pinheiro (1955 apud FARIAS FILHO, 2007, p.77) sobre o aspecto urbanístico da urbe cratense, nesta, “no início do século XIX, eram as casas do Crato de telhas e tijolos de **adobe**, de **taipa**, ou de palha de babaçu, de cima abaixo [...]” (PINHEIRO, 1955 apud FARIAS FILHO, 2007, p.77).

Dizemos isso reverberando Cunha Junior (2010), para quem o adobe, a taipa de pilão e a taipa de mão são técnicas africanas que foram propagadas no Brasil colonial pelos escravizados, e cujo uso se conserva até hoje. Weimer (2008) corrobora com a questão discorrendo sobre a influência africana para os modelos arquitetônicos dos colonizadores portugueses, “das diversas formas de taipa leves nas construções, haja vista “que em Portugal as construções mais comuns eram de pedra e de taipa de pilão de origem norte africana”.

O Crato chega à segunda metade do Século XIX ainda sob o fundamento da economia agropastoril. Torna-se bastante rentável a produção de rapadura e aguardente, bem como as atividades de criação, esta, sendo uma função de ganho e tendo como representante o vaqueiro escravizado, este podendo ter certo poder aquisitivo (CORTEZ *et al.*, 2011). Os produtos agrícolas se tornam elementos de exportação para o sertão árido, sobretudo, para Recife, que possuía o maior porto nordestino da época (FARIAS FILHO, 2007).

O Crato chega à categoria de cidade em 1853, passando por intenso desenvolvimento comercial, sobretudo, através da vinda de famílias de Icó, possibilitando o surgimento de sobrados e das primeiras grandes lojas (FARIAS FILHO, 2007). Oliveira (2008) aponta que o processo de transformação urbana nesse período se deu pela intervenção dos senhores de engenhos por meio de edificações residenciais.

Nesse contexto a constituição do espaço urbano do Crato se dá como um ambiente elitista (OLIVEIRA FILHO, 2014) e desse modo podemos questionar: quem foram os reais construtores das edificações presentes na urbe? Será que foram os senhores de engenhos ou os ricos comerciantes que trabalharam para construção das casas, sobrados e praças? Quais eram as técnicas empreendidas nessas edificações e quem tinha domínio sobre as mesmas? Esses questionamentos em consonância com teorias apropriadas permite colocar em debate o ideário de uma arquitetura puramente portuguesa, para o Brasil e em especial para o Crato. Entendemos que o pensamento eurocentrado busca silenciar a história materializada na memória edificada, e assim deixamos de ver as representações negras de nosso patrimônio arquitetônico.

Nesse sentido é preciso suplantar as ideologias de negação e invisibilização dos fazeres socioculturais de africanos e afrodescendentes. Para tanto é imprescindível superar a visão limitada da negritude como fator de produção, devemos sim, compreender as experiências que os povos africanos difundiram no território brasileiro e que foram reelaboradas, sem, no entanto perder sua essência.

O fato de os escravizados no Brasil terem sido “ferreiros, carpinteiros, sapateiros, artistas, pedreiros, marceneiros” (DIAS, 1995; CASTELLUCCI, 2008 apud OLIVEIRA,

2013, p. 105), e de no Ceará estarem “presente na pecuária, na agricultura, em serviços especializados, nos serviços domésticos, ou ainda como escravos de aluguel e de ganho” (FUNES, 2002, p. 113 apud CORTEZ, IRFF, 2011, p.9), mostra a complexidade e relevância do conhecimento africano e afrodescendente para a formação do país.

Ainda sobre os sobrados, é interessante ressaltar, que no Crato, era comum, que os trabalhadores fossem acoplados no local, o que se assemelha ao que diz Weimer (2008, s/d) sobre as enxovias, estas sendo, construções africanas, reelaboradas no Brasil, onde foram utilizadas como habitação dos escravizados domésticos. A partir do século XIX “[...] socializou-se o costume de colocar as enxovias nos porões das casas dos senhores e implicava na necessidade de uma convivência menos tensa [...]”.

O Crato chega à segunda metade do século XIX com 19.575 habitantes, destes 18.184 eram livres e 1.391 eram escravos, dos quais, havia um total de 665 mulheres. Os escravizados/as exerciam atividades formais e informais em consonância com a situação populacional e urbanística da cidade. No que tange as mulheres escravizadas, estas, desempenhavam várias funções informais o que permitia uma maior mobilidade social no espaço urbano, a exemplo da venda de doces de tabuleiro permitindo a ressignificação dos espaços de rua (PEDROZA, 2012, p. 12). Sobre o comércio de doces de tabuleiro, Pinheiro (1950) nos apresenta a “preta” Luciana, que:

Fabricava pães do reino, isto é, de trigo, entregues, de manhã cedo, às portas de sua freguesia, ainda quentinhos do forno. Quanto à siá Quininha, baixinha, alva, de olhos verdes e cabelos louros, vendia em sua casa, ou mandava oferecer nas ruas, em tabuleiros levados à cabeça da preta Luciana (PINHEIRO, Irineu, 1950 apud PEDROZA, 2012, p. 12).

Outra atividade informal desempenhada pelas mulheres cativas no Crato era a lavagem de roupas (PEDROZA, 2012). (Ver foto 7 e 8). Tal ato mostra uma ambiência africanizada, haja vista como ressalta Weimer (2008) a população africana e seus descendentes têm uma relação de pertencimento com a natureza, sendo as atividades ao ar livre uma ação cultural. Pedrosa (2012) ainda ressalta que o rio era lócus de ressignificação social por meio do trabalho, bem como de sociabilidade, entre as próprias escravizadas e destas com as mulheres “forras e livres pobres” que também tinham o rio como espaço de trabalho. Irff (2016, p. 46) nos diz que “A proximidade dos livres e libertos nos espaços de trabalho facilitava a formação de vínculos consanguíneos com os escravos”, o que repercutia sobre a natureza étnico-racial da população cratense, sobretudo, a partir da segunda metade do século XIX.

### Foto 7: Rio Granjeiro em foto antiga



Fonte: Blog do Crato. Disponível em: <<https://blogdoocrato.wordpress.com>>. Acesso em: 16/03/2019.

### Foto 8: Rio Granjeiro em foto atual



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

A influência da cultura negra na edificação do patrimônio arquitetônico cratense é vislumbrada com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Segundo Nunes e Cunha Junior (2011, p. 45) as irmandades negras são parte das africanidades cearenses, sendo “instrumento de resistência ao escravismo criminoso e local de resguardo das religiões africanas sob a proteção relativa da instituição católica [...] Nessas irmandades se festejava e coroava os reis negros”.

Existiam irmandades negras em Fortaleza, Aracati, Crato, Sobral, Barbalha, Icó, dentre outras cidades, onde, a comunidade negra, cativa e/ou liberta atuava em prol do seu protagonismo social (MARQUES, 2013). Farias Filho (2007, p. 121) nos conta que no Crato, “a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, tentou edificar uma igreja na esquina da rua do Fogo<sup>4</sup> com o Fundo da Maca<sup>5</sup>”. Figueiredo Filho (1968, p. 144 apud FARIAS FILHO, 2007, p. 121), afirma que a tentativa de construção da obra se deu em 1872 e “A irmandade que a construía, a do Rosário, ainda possui de patrimônio uma casa na rua da Vala<sup>6</sup>” .

De acordo com Cabral (1978, p. 59 apud Farias Filho, 2007, p. 121-2) no “[...] século XIX uma sociedade de negros escravos tentara construir ali uma capela dedicada a Nossa Senhora do Rosário. Ficara o plano nos alicerces e o prejuízo não fora total por que o largo e a travessa ganharam o nome da Santa”. Pinheiro (2010, p. 274-5) ressalta que as confrarias existiam como mecanismo de defesa contra as crueldades as quais eram submetidas os “escravos”. No Cariri foi “sempre pouco numerosa a escravatura” e os cativos tratados com “benevolência”, a exemplo dos escravos do Crato que nas confrarias “subscreveram-se com o apelido dos seus senhores.” Podemos perceber nas palavras do autor as amarras ideológicas da escravidão branda, da qual fala Ratts (2011).

Ainda sobre o Século XIX, trazemos as memórias de Paulo Epídio, que evoca subjetividades afrocratenses a partir da Festa do Congo. No natal, data de nascimento de Jesus Cristo, diminutos senhores de escravos, permitiam que os mesmos gozassem de liberdade para representarem os acontecimentos de sua terra ancestral. Aglomerada na rua, a população cratense, demonstrava entusiasmo a espera do grande momento. “[...] Os negros traziam vinculados na alma os costumes do seu reino. Natural, portanto, que procurassem fazer reviver na folga de natal, a côrte de seu país [...]” (MENEZES, 1960, p.24).

É datado da segunda metade do século XIX a Casa Câmara e Cadeia, cuja edificação deveria ter ocorrido quando do alcance da categoria de vila, mas que só veio a acontecer em 1877 (GURGEL, 2012). A Casa Câmara e Cadeia é hoje um espaço museológico e está em processo de instrução pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). (Ver foto 9 e 10). Segundo Farias Filho (2007), esse é um prédio assobradado, que até 1960 funcionou na parte superior, o Fórum, a Prefeitura e a Câmara Municipal, enquanto que no térreo funcionava a Cadeia Pública. Gurgel (2012, p. 58)

---

<sup>4</sup> Atual Rua Senador Pompeu

<sup>5</sup> Atual Rua Almirante Alexandrino

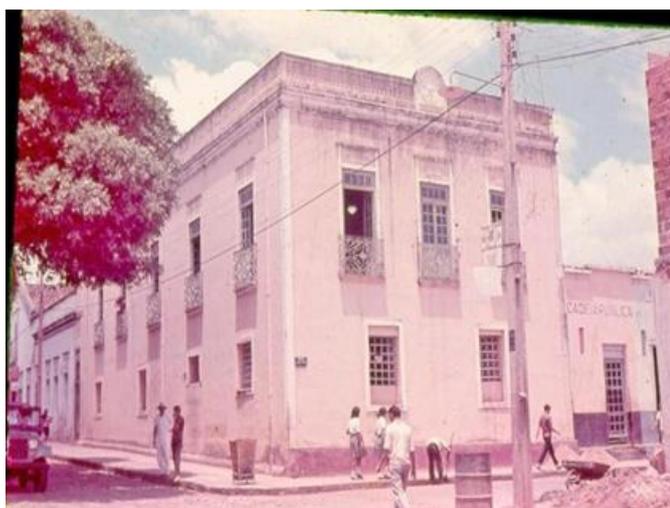
<sup>6</sup> Até a escrita final dessa dissertação, não encontramos mais detalhes sobre a referida casa, o que torna possível a emergência de novas pesquisas.

corroborar com a questão descrevendo as características da referida construção: “[...] a porta de ingresso à escada que leva ao pavimento superior, onde se localizava a Câmara, encontra-se na fachada que se volta para a praça<sup>7</sup>; e, o acesso à cadeia é feito na outra fachada [...]”, pela Rua do Fogo<sup>8</sup>.

Tanto no período colonial como no imperial, as Casas Câmeras e Cadeias eram expressão do desenvolvimento urbanístico de determinado local (TEIXEIRA, 2006, apud GURGEL, 2012, p. 57-8). No entanto, Pinheiro (2010, p. 107) ressalta que o espaço da cadeia era “[...] um lúgubre edifício. Em baixo as enxovias, cavadas no chão, a umidade a escorrer das paredes, os presos a alcançarem mal com as cabeças as estreitas janelas gradeadas de ferro e rasgadas para a praça da Matriz”.

Mas quem eram os presos desse local? Não seriam esses, sobretudo, os pobres da cidade, onde se encontravam os negros? Será que a cadeia foi um espaço de imposição de castigos a população escravizada? Não seriam brancos os juízes que ficavam na câmara e decidiam o destino daqueles que estavam no térreo? Tais indagações nos leva uma memória silenciada, que precisa ganhar voz como promoção do conhecimento da nossa realidade ancestral.

### Foto 9: Casa Câmera e Cadeia



Fonte: História do Crato. Disponível em: <[www.facebook.com/historiadocrato](http://www.facebook.com/historiadocrato)>. Acesso em: 14/02/2019.

---

<sup>7</sup> Praça da Sé

<sup>8</sup> Atual Rua Senador Pompeu

**Foto 10: Atual Museu Histórico e de Artes**



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

No tocante das africanidades cratenses em relação ao patrimônio edificado, temos a Feira Livre como referencial de análise. Vislumbramos nesse aspecto um patrimônio arquitetônico para além do edifício, entendendo a localidade e a ambiência da feira como um aspecto cultural, que fala sobre o lugar, que dimensiona nosso olhar para as relações existentes em determinado tempo-espaço, marcado por cheiros, sons, toques, gostos, visibilidade social.

As feiras livres são representativas do Nordeste brasileiro no aspecto produtivo, comercial e social do ambiente urbano. Esse tipo de comércio tem uma matriz africana, sendo uma realização econômica de essência cultural (OLIVEIRA, 2013). Podemos ver as africanidades da feira livre na sua dimensão geo-histórica, nas pessoas que vendem e compram, nos produtos vendidos e comprados.

O quadro populacional do Crato, em 1890 “era de 21.410 habitantes, sendo, no distrito sede, de 13.449 (REVISTA DO INSTITUTO DO CEARÁ, 1906)” (OLIVEIRA; ABREU, 2010). Tal fato mostra um panorama da população que frequentava a feira do Crato, tanto rural quanto urbana, não podendo deixar de considerar as pessoas que vinham de localidades próximas.

Nesse contexto nos conta Menezes (1960), a antiga feira livre, realizada nas segundas-feiras, transformava a realidade urbana pelo contingente de pessoas e mercadorias, estas, eram dispostas em várias ruas conforme a natureza dos produtos. Muitos trabalhadores do campo destinavam-se a urbe para comercializar suas mercadorias.

A feira corria animadíssima. A travessa da Califórnia, nos cruzamentos com as Ruas da Vala, do Fogo, Grande<sup>9</sup>, Formosa<sup>10</sup> e Pedra Lavrada<sup>11</sup>, completamente cheia. Estendiam-se no chão todos os produtos da fértil região, sem falar de outros artigos que, mui naturalmente, ali eram expostos.

Farias Filho (2007, p. 132) enfatiza que na Travessa da Califórnia “[...] vendiam-se miçangas, temperos, utensílios de barro, etc.; na rua Grande, vendiam-se calçados; na rua do Fogo redes de algodão, louças de barro; na rua Formosa malas de couro[...]” (Ver foto 11 e 12).

### Foto 11: Feira do Crato antiga



Fonte: Blog do Crato. Disponível em: < <http://blogdocrato.blogspot.com> > Acesso em: 02/03/2019.

### Foto 12: Feira do Crato atual



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

<sup>9</sup> Atual Rua Dr. João Pessoa

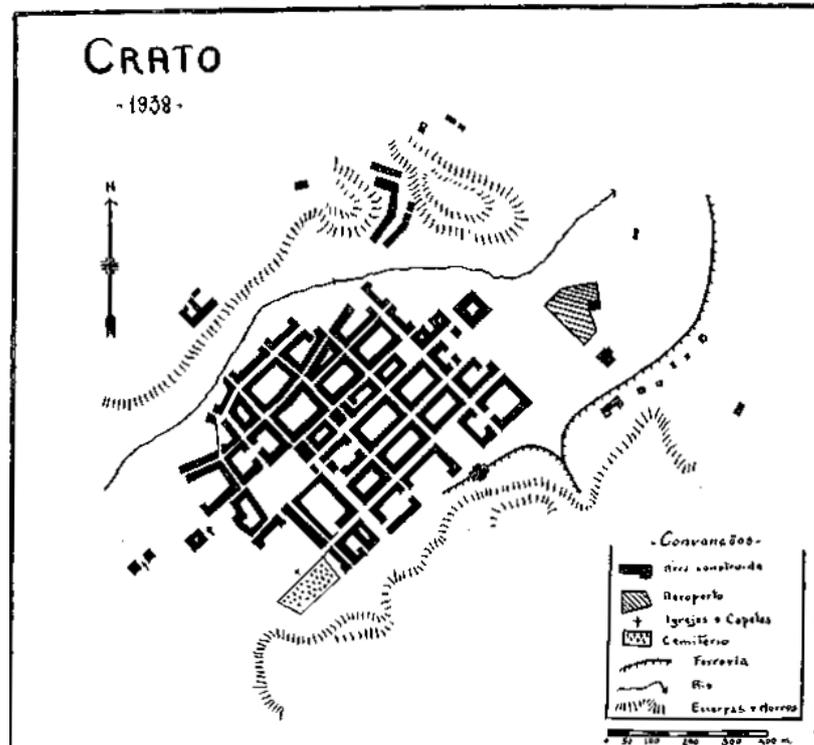
<sup>10</sup> Atual Rua Santos Dumont

<sup>11</sup> Atual Rua Pedro II. É relevante atentar que o nome Pedra Lavrada pode ter relação com a espacialidade negra, haja vista que, segundo Cunha Junior (2010, p.29), “Os trabalhos em “cantaria”, que são em pedras cortadas, aparelhadas e lavradas” devem ser analisados em consonância com a “mão de obra africana”.

Diante do exposto, dizemos que temos no Cariri, em específico na cidade do Crato, uma história africana e afrodescendente a ser revelada. A emergência de uma história afrocratense, permitiria ao estudante negro se reconhecer na história dos seus antepassados e valorizar suas raízes negras no fenótipo e nos fazeres culturais. Olhar para o município, seja na zona rural e urbana, e perceber os artefatos da cultura negra aqui encravados, possibilitará também, o intuito de preservação do patrimônio cultural, como símbolo da memória social.

No que compete ao século XX, vemos que a integração do poder público, privado e religioso, dota o espaço de uma maior dinamicidade, e assim o Crato, torna-se capital econômica do cariri. Neste momento, a urbe apresentava um desenvolvimento comercial bastante acentuado exercendo influência na região do Cariri e no entorno. Diante desse processo há uma significativa transformação no espaço urbano, haja vista, o crescimento de bairros periféricos (FARIAS FILHO, 2007). ( Ver figura 2).

**Figura 2: Mapa do Crato de 1938**



Fonte: Pasquale (1955).

Oliveira e Abreu (2010) salientam que segundo as estatísticas do IBGE de 1950, que o município do Crato possuía 46.408 habitantes, destes, 24.786, residiam na zona urbana.

Entretanto a agricultura, a silvicultura e a pecuária, eram as principais atividades produtivas de grande parte da população cratense. A essa época, surge às primeiras vertentes da industrialização, sendo características das principais empresas:

[...] à fabricação de rapadura, indústria de panificação, beneficiamento de arroz, indústrias de bebidas, torrefação e moagem de café, beneficiamento de algodão, extração de óleos vegetais, aviação de fazer farinha de mandioca, indústrias tipográficas, indústrias de produtos alimentícios, indústrias de calçados, dentre outras. As principais empresas industriais do Crato eram: Fábrica Aliança e Usina Babaçu; Exportadora Cratense e Irmãos Bezerra de Menezes & Cia; Fábrica de Mosaicos Leão e Lucetti; Padaria Triunfo; Fábrica de Bebida Araripe; Serraria Monteiro e vários engenhos, como o de Lagoa Encantada, São Bento, Grangeiro, Muriti, Pau Seco, Belmonte, São Vicente, Serra, Teimosa e Jacó (OLIVEIRA; ABREU, 2010, p. 251).

Datam do Século XX edificações relevantes para a historiografia do município, como a Cruz do Século, colocada à primeira hora do século XX, no mesmo lugar onde foi fuzilado em 1834, Joaquim Pinto Madeira; o Ideal Clube de 1916; o Cassino Sul Americano de 1920; o Colégio Santa Tereza de Jesus de 1923; a Estação Ferroviária de 1926, o Colégio Diocesano de 1927; o Banco Caixerl de 1931; o Prédio dos Correios e Telégrafos, de 1932; o Crato Hotel de 1936; a Praça Francisco Sá de 1938; o Palácio Episcopal de 1940, a Igreja de São Vicente Férrer de 1942, hoje Santuário Eucarístico Diocesano, e o Crato Tênis - Clube de 1950 (FARIAS FILHO, 2007).

Dentre os bens arquitetônicos acima citados, enfatizamos a estação ferroviária, hoje correspondente ao Centro Cultural do Araripe. Inaugurada em 1926 tal construção teve grande relevância para o crescimento da cidade em termos urbanísticos, a exemplo do surgimento de novas edificações. Durante 50 anos, o trem, foi o principal meio de transporte utilizado para se chegar a capital Fortaleza e desta para o Crato (FARIAS FILHO, 2007). Cortez (2008) nos instiga a reviver histórias emergidas durante a existência do trem, dos trabalhadores que dela fizeram parte, dos visitantes, que junto com os moradores locais, passeavam na feira do Crato, nas segundas-feiras, onde se comprava e vendiam-se demasiados produtos, e daquelas pessoas de maior poder aquisitivo, então frequentadores dos locais mais elitizados da cidade.

Cortez (2008) nos leva a uma viagem no tempo, ao mencionar o “auê” que ocorria na cidade quando se ouvia o apito do trem. A população das proximidades se aglomerava ao primeiro sinal de parada, ansiosos em torno da chegada de pessoas desconhecidas e das novidades que o trem trazia.

O prédio da antiga estação ferroviária está em processo de instrução pelo IPHAN, dado seu valor histórico e de pertencimento para sociedade local. (Ver foto 13 e 14). Hoje é,

sobretudo, um espaço de resistência, sendo comuns manifestações culturais, como apresentação de maracatus, shows de bandas locais e feiras criativas, muito em decorrência, do empoderamento social, da comunidade do Gesso, que está em seu entorno.

A criminalidade também é uma característica que ocorre no espaço, o número de usuários de drogas e a existência de roubos, é uma preocupação social. Tais características não são perceptíveis apenas na comunidade do Gesso, mas em vários espaços do município. Nesse sentido reafirmamos o propósito cidadão da educação, a partir de uma escola que objetive transformar a realidade, se pautando na equidade social.

**Foto 13: Antiga Estação Ferroviária**



Fonte: Estações Ferroviárias. Disponível em:< <http://www.estacoesferroviarias.com.br>>. Acesso em: 14/03/2019.

**Foto 14: Atual Centro Cultural do Araripe**



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

A partir da década de 1960, o Crato teve grande aumento populacional em decorrência do êxodo rural. Populações de baixo poder aquisitivo passam a ocupar as encostas da área urbana propiciando o surgimento de favelas. As construções existentes geralmente eram feitas “pelos próprios moradores, em terrenos de terceiros, baldios ou públicos”. Assim a falta de planejamento permitiu um crescimento urbano desordenado, sem uma preocupação da gestão pública com as pessoas carentes. A expansão urbana foi marcada por falta de infraestrutura básica, “[...] de saneamento e moradia, de bairros como Seminário, Batateira, Vila Alta, Alto da Penha e o Barro Vermelho<sup>12</sup>” (FARIAS FILHO, 2007, p. 207).

Segundo Oliveira e Abreu (2010, p. 253) os bairros mais pobres do Crato eram delimitado pela estação ferroviária e o canal do rio Grangeiro, a exemplo dos bairros Pinto Madeira, Seminário, Alto da Penha, Independência e o Batateiras “[...] A medida que se atingia a periferia da cidade, tornavam-se mais frequentes os mocambos de taipa com pisos de terra batida e cobertura de palha”.

A parte central da urbe e o bairro Pimenta eram considerados um verdadeiro cartão postal, marcado por alegria e movimento, “[...] de ruas limpas e traçadas regularmente, praças ajardinadas, bem iluminada, de convívio fino e elevado, merecendo, sem favor, o título heráldico de princesa do cariri” (BRAGA, 1967, p. 446 apud FARIAS FILHO p. 208). Nesse contexto percebe-se a segregação socioespacial e um pensamento elitista acerca do direito a

---

<sup>12</sup> Atual Bairro Pinto Madeira

cidade, que condicionam as formas de tratamento dos lugares, bem com o que se considera como simbologias culturais.

A espacialização nas periferias sociais urbanas é realizada por populações em sua maioria afrodescendente, que resinificaram sua cultura ancestral, conforme a realidade social vigente. Por não está incluído no discurso oficial patrimonialista, muito do que pode existir como patrimônio cultural africano e afrodescendente como memória edificada não é visibilizado, sendo preciso descortiná-lo, a fim de resgatar o sentido do patrimônio cultural, bem como possibilitar a identidade étnico-racial. Tais questões devem ser pretendidas em consonância com a educação patrimonial, onde se inclui a apreensão do lugar como mecanismo de superação do racismo na escola e na sociedade.

No trato da temática e em seguimento a cronologia apresentada, tivemos como escopo principal a análise do patrimônio edificado no espaço urbano, de no mínimo 40 anos, tendo como lócus da pesquisa, o bairro Seminário, parte da periferia social cratense e cujo processo geo-histórico ocorreu através de uma população afrodescendente. Nesse intento foi necessário revisitar o passado a partir do presente, e assim conhecer as africanidades do patrimônio arquitetônico que foram escondidas em razão uma história cratense eurocentrada.

## 6 O BAIRRO SEMINÁRIO: PATRIMÔNIO AFROARQUITETÔNICO E MEMÓRIA SOCIAL

Na sociedade tradicional africana, as atividades humanas possuíam frequentemente um caráter sagrado ou oculto, principalmente as atividades que consistiam em agir sobre a matéria e transformá-la, uma vez que tudo é considerado vivo [...] Diz-se que: “O ferreiro forja a palavra, O tecelão a tece, O sapateiro amacia-a curtindo-a” (HAMPATÉ BÁ, 2010, p. 185).

A cidade é constituída por bairros, nestes, temos a manifestação da “diversidade humana” (CUNHA JUNIOR, 2016, s/p), onde se encontra o patrimônio cultural em sua materialidade e imaterialidade. No que se refere às edificações antigas sob a concepção de afroarquitetura, temos no bairro Seminário, espaço fundamental da nossa pesquisa. Nosso critério de seleção partiu do fato do bairro em questão ter sido forjado a partir das realizações da população negra, bem como, por ser o lugar da nossa vivência cotidiana, por qual possuímos sentimento de pertença e identidade social.

Construir uma análise quanto à formação geo-histórica desse bairro permite significar e ressignificar práticas sociais, as africanidades e a afrodescendencia, como mecanismo de conhecimento do nosso espaço vivido, com vista à superação do racismo no ensino formal e na sociedade, por meio da educação patrimonial.

Entretanto, os aspectos culturais da negritude, sobretudo, no que tange a dimensão material, ainda é pouco valorizada e estudada, a exemplo da memória edificada. No Crato, muito do que é tido como patrimônio arquitetônico se encontra no centro histórico, e a historiografia tradicional não sinaliza sobre o papel dos africanos e seus descendentes para elaboração do mesmo, seja na técnica de construção, na mão de obra, ou na concepção simbólica. Quando adentramos a periferia urbana, a situação é ainda mais emblemática, pois há um desprezo pela realização espacial dos mais pobres, influenciando as formas de tratamento dos lugares pelo poder público em relação à gestão patrimonial.

Dizemos isso, parafraseando Cunha Junior (2016, s/p) para quem, “[...] o pensamento urbanístico brasileiro ignora de forma sistemática a existências de populações negras, de espaços urbanos e bairros de maioria da população negra [...]”, o que incide sobre a seletividade da educação formal no campo universitário e, por conseguinte, no acesso as políticas públicas.

Refletir acerca da emergência e expansão do bairro Seminário requer considerar como marco socioespacial a edificação do Seminário São José, sob a incumbência da Igreja Católica, dando ao Crato um pioneirismo educacional. O referido prédio está assentado numa

área de relevante altitude, o que permite uma visão panorâmica da parte central da urbe cratense, em vários pontos desta, é possível vislumbrar a imponência do Seminário que dá nome ao bairro.

Farias Filho (2007) considera o Seminário São José uma obra imponente para a época, expressando a opulência que o Crato possuía no cenário regional. Figueiredo Filho (1968 apud FARIAS FILHO, 2007, p. 116) nos conta que a construção do prédio ocorreu “entre 1874 a 1875 por ordem de Dom Luís, 1º Bispo do Ceará, e funcionou em 1877”. De acordo com Pinheiro (2010, p. 166) o terreno para edificação do Seminário foi doado pelo Coronel Antônio Luiz Alves Pequeno, juntamente com “uma levada d’água para a serventia do mesmo”.

O prédio foi sendo edificado sobre os olhares de Dom Luís, haja vista que ele levantou na lateral da construção “[...] uma casa provisória de paredes de taipa, rebocadas e caiadas de branco, o tecto de folhas de babaçu, ao centro uma capelinha. Apelidou-a o povo de *Seminário de palha*”. A frente da capela acontecia os sermões religiosos para a população local (PINHEIRO, 2010, p. 166, grifos do autor).

O Seminário São José foi inaugurado em março de 1875 (PINHEIRO, 1960, p.160 apud FARIAS FILHO, 2007, p. 117) antes mesmo de ter findado sua construção (BRITO 2008). Assim até a edificação da parte sul do prédio, em julho de 1875, as aulas aconteciam em barracões improvisados. “Atualmente, resta da capelinha de palha apenas uma estaca que floresceu e se transformou em uma grande árvore, um pau d’arco” (SILVA; PEREIRA, 2005, p. 13 apud BRITO, 2008, p. 30).

Segundo Farias Filho (2007) o Seminário São José funcionou durante três anos, até ser fechado, em decorrência da seca que afligia o Nordeste, de problemas de ordem financeira e da pandemia da varíola, voltando a funcionar somente em 1922.

A seca assolou de modo vertiginoso o Cariri, tanto que no mês de dezembro de 1877, Bernardo Gomes de Araújo, então subdelegado de Missão Velha, escreve que a população caririense estava a morrer de fome “[...] as casas, as ruas e as estradas estão cheias de cadáveres ambulantes e quase nus; estendem a mão a todas as portas e não encontram quem lhes mate a fome [...]” (FARIAS FILHO, 2007, p. 117).

No que tange ao surto da varíola Pinheiro (2010, p. 135) sinaliza que tal doença chega ao Cariri em março de 1879 e já no mês de maio do corrente ano toma proporções violentas. A população cratense, dotada de mais posses se destina para os sítios próximos a cidade ou para locais mais longínquos. Para afugentar a doença, o estêrco do gado era queimado. “Tudo se defumava: casas, móveis, roupas”. Diante dessa calamidade, o Seminário

São José, que estava fechado é utilizado como hospital para as pessoas carentes. Improvisou-se um cemitério ao norte do Seminário onde “se enterravam os mortos da peste, carregados, apressadamente, em caixões ou em humílimos fiangos, conforme as posses de cada um”.

No que se refere à ambiência educacional, Pinheiro (2010) discorre que o Seminário São José foi o principal estabelecimento de instrução educacional do sertão nordestino, recebendo jovens do Ceará, Pernambuco, Rio Grande do Norte, Paraíba, Piauí e até mesmo da Bahia. Funcionou, algumas vezes, como colégio, tendo sempre os sacerdotes como dirigentes. Os seminaristas tinham aulas de língua portuguesa, francesa e latina, bem como eram instruídos na oratória.

Pinheiro (2010, p. 167) ainda nos conta sobre a rigorosa disciplina atribuída aos seminaristas, estes, eram punidos no aspecto físico e moral. Os que faltavam as aulas recebiam “palmatoadas” outras vezes, eram obrigados “[...] a passar os silêncios de joelhos, a ficar encostados a uma das colunas do pátio interno durante os recreios, não lhes sendo permitido sair nos feriados, etc.”.

No ano de 1922 é fundado pela Diocese cratense o Seminário Episcopal do Crato. É relevante ressaltar ainda, que de 1916 a 1927 funcionou no prédio do Seminário, o Colégio Diocesano, hoje, situado no centro citadino (BRITO 2008).

De acordo com Gurgel (2012) a construção do Seminário São José significou a superação das barreiras topográficas do rio Grangeiro, por isso mesmo, Farias Filho (2007, p. 117) enfatiza que o prédio foi erigido no “alto do Grangeiro”, mais tarde intitulado “Alto da Matança”, até se tornar o conhecido bairro Seminário.

Segundo Farias Filho (2007, p.132) a intitulação “Alta da Matança”, decorreu do fato de haver no local “durante as sextas-feiras, uma feira de gado onde, eram comercializados e abatidos os animais”. Pinheiro (2010, p.115) nos conta que o Piauí fornecia quase a totalidade do gado comercializado nas feiras onde os boiadeiros pagavam “[...] por cabeça de gado, posta no curral da Matança Velha, a quantia de dois e meio cruzeiros, imposto que em 1856 era, apenas de quarenta réis, na nossa moeda atual quarenta centavos”.

O Seminário São José se destacava do ponto de vista arquitetônico para o Crato, possuindo, dentre outras características, a capela de São José ao centro, que divide o edifício em “duas partes simétricas”, tendo nas suas extremidades blocos assobradados, que hoje já não existe mais. “[...] O conjunto arquitetônico do seminário tem a forma quadrática com pátio interno ladeado de varandas, salas, dormitórios, refeitórios, etc. Ainda hoje está preservado [...]” (FARIAS FILHO, 2007, P. 117). (Ver foto 15).

**Foto 15: Seminário São José antigo**



Fonte: Cariri Católico. Disponível em: < <http://cariricatolico.com.br>>. Acesso em: 19/03/2019.

Nos arredores do Seminário São José foi sendo construídas casas de palha “[...] essas casas deram origem a primeira rua do bairro; era uma rua tortuosa denominada de rua da Misericórdia” (SILVA; PEREIRA, 2005, p. 16 apud FARIAS FILHO, 2007, p.117). A partir da rua da Misericórdia foi se tecendo o bairro mais populoso do Crato, a saber, o Seminário (FARIAS FILHO, 2007).

Gurgel (2012) nos diz que além do bairro Centro, correspondem as áreas de ocupação mais antigas do Crato, o Seminário, o Pinto Madeira e o Pimenta. Em 1882, a urbe cratense encontra seu apogeu no setor comercial, influenciando o crescimento do espaço urbano no sentido norte, em direção ao largo do Rosário, no sentido sul, em razão da Casa de Caridade e para o lado oeste, atravessando o rio Granjeiro e chegando ao alto do Seminário.

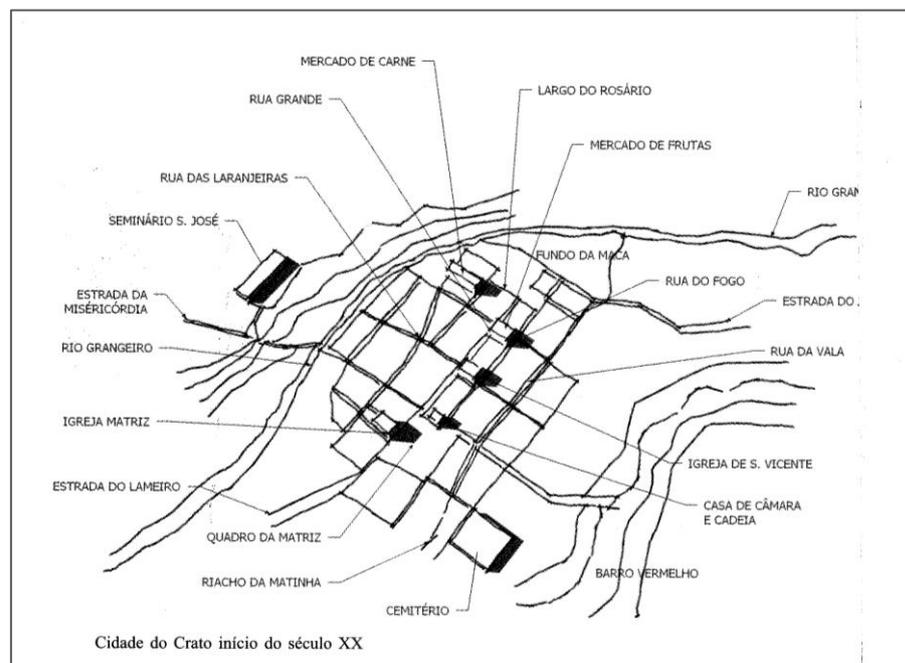
“O bairro do Seminário está na porção oeste da cidade do Crato, entre os rios Granjeiro e o rio Batateiras, margeado ao sul pela Floresta Nacional do Araripe e ao norte o vale do Cariri (SILVA; PEREIRA, 2005)” (OLIVEIRA FILHO, 2014, p, 151).

Entretanto, é em 1920 que o Seminário se consolida enquanto bairro (GURGEL, 2012). No processo de transformação socioespacial do Cariri, a essa época, e onde se inclui a questão urbana, é preciso considerar a influência do Padre Cícero Romão Batista, que segundo Gurgel (2012) era um “chefe político cearense”. De acordo com Nunes e Cunha Junior (2011, p. 46) a fé no Pe. Cícero associada à questão da seca no Nordeste fomentou a

migração de muitas pessoas, em geral, pardos e pretos, para o Cariri. Tal população é dita como “responsável pela diversidade cultural presente na região”

No início do século XX, “foram construídas algumas casas de palha” ao sul do Seminário São José. “Com o tempo, essas casas foram se multiplicando, tendo em comum o fato de serem desprovidas de pavimentação e demais serviços públicos (SILVA; PEREIRA, 2005)”. Na década de quarenta, o Seminário recebe novos moradores em consequência de uma “relativa melhoria nos serviços de abastecimento de água e no fornecimento de energia elétrica” (SOARES *et al.*, 2017, p. 74).

**Figura 3: Cidade do Crato no início do século XX**



Fonte: Farias Filho (2007).

Farias Filho (2007, p. 207) sinaliza que o auspício de industrialização no Cariri, na segunda metade do século XX propiciou o êxodo rural. A maioria da população do campo, com pouco ou nenhum poder aquisitivo, se destinava aos bairros periféricos da cidade, a exemplo do Seminário. “As casas desses bairros pobres eram construídas geralmente pelos próprios moradores, em terrenos de terceiros, baldios ou públicos”.

Oliveira Filho (2014, p. 152) corrobora com a temática afirmando que o Seminário se forjou “[...] através das ocupações de terrenos vazios, nos quais as pessoas

chegavam principalmente a partir da migração rural-urbana e iam construindo suas casas, ocupação essa, sem restrições por parte dos donos das terras”. (Ver foto 16).

Pasquale (1955, p. 43) enfatiza sobre o contraste urbanístico no Crato, entre a parte central e os locais periféricos. No Centro vigora a limpeza, a qualidade da pavimentação das ruas, as praças ajardinadas, e os terrenos baldios eram praticamente inexistentes. Já na periferia as ruas têm um traçado irregular, e são “[...] empoeiradas, ladeadas por pequeninas habitações de pau-a-pique, baixas, de plantas quaclangulares, [...] de tal forma construídas que parecem se sustentar umas às outras.”

### Foto 16: Encosta do Seminário em 1941



Fonte: IPHAN/Arquivo do Departamento Histórico Diocesano Pe. Gomes. Disponível em Soares (*et al.*, 2017).

O referido autor ainda coloca como fator de diferenciação urbana a água encanada, que desde 1940 era uma realidade no centro da urbe, enquanto, que no Seminário e nos demais espaços periféricos, o abastecimento d’água ficava a cargo das torneiras públicas (PASQUALE, 1955), conhecidas como chafarizes.

A distinção entre centro e periferia pode ser analisada sobre a ótica de Cunha Junior (2016). O autor afirma que no Brasil existe um padrão urbanístico de concepção da cidade e sua produção como formal e informal. Nos espaços formais tem-se o planejamento, a

espacialização da tecnologia e é onde estão concentrados os investimentos públicos. De outro modo, é realidade dos lugares informais a falta de planejamento e tecnologia, bem como a de investimentos públicos eficazes.

A concentração da população negra em determinado local permite que esse seja considerado clandestino, irregular, informal e/ou periférico. Tal ideia faz parte de pensamento urbano eurocêntrico inerente ao setor acadêmico e a gestão pública, que agem para marginalizar socialmente a comunidade negra, não havendo interesse de uma igualdade social, pois não se valoriza os lugares negros e o que neles são produzidos. E para além da marginalização temos nessa questão a negação da presença negra, (CUNHA JUNIOR, 2016), haja vista que, quando se propaga que tal bairro é clandestino, irregular, informal e/ou periférico, se esconde a população que o vivencia, sua dimensão étnico-racial, seus artefatos materiais e imateriais.

Nesse contexto apreendemos o Seminário como um bairro negro, então fomentado e vivenciado por uma maioria populacional afrodescendente. Não condicionar o olhar apenas a questão do lugar periférico nos permite enxergar quem habita os espaços, quais as suas realizações, e quais políticas públicas necessitam. São pessoas afrodescendentes que produzem seu espaço geográfico cotidianamente através das relações sociais estabelecidas, estas, ao longo do tempo, propiciaram a existência de um patrimônio cultural, onde se inclui a arquitetura antiga.

Dizer que o Seminário é negro, no sentido étnico-racial, é uma ação afirmativa sobre a existência negra e sua prática espacial. Essa questão se torna mais emblemática ao considerar a dimensão territorial e populacional do Seminário que se traduz na dinamicidade espacial. De acordo com Soares (*et al.*, 2017) o “Seminário é o maior e mais populoso bairro do Crato”, cuja constituição teve como marca a segregação socioespacial. Nesse contexto o Plano Diretor do Crato, (2005, p. 139) traz as seguintes características do bairro em questão:

Com uso predominantemente residencial, de média densidade, padrão habitacional precário e desenho urbano de baixa qualidade, possui comércio eventual do tipo misto. A população sofre com a insuficiência de infraestrutura básica e social, espaços de lazer coletivo, praças e áreas verdes. A população ressentida-se, também, de insegurança no bairro (SOARES *et al.*, 2017, p 71) .

De acordo com Oliveira Filho (2014, p. 29) o Seminário possui em média 30.000 habitantes, sendo “subdivido em comunidades no imaginário popular e na concepção dos cidadãos da cidade” a exemplo das comunidades Vitória Nossa, Conjunto Novo Crato, Conjunto 10 de Fevereiro e Campo do Seminário.

A consolidação do bairro Seminário teve a influência da Igreja Católica quanto à edificação de equipamentos urbanos e a propagação de movimentos sociais pelo melhoramento das questões urbanas. Nesse contexto, a Diocese funda, em 1950, o Liceu Diocesano de Artes e Ofícios, objetivando o atendimento de “menores necessitados através de educação infantil e formação profissionalizante (SILVA; PEREIRA, 2005)” (SOARES *et al.*, 2017, p. 74). Já em 1960 é organizado um “Conselho de Moradores do Bairro”, com a finalidade de “identificar problemas sociais e buscar soluções” (SILVA; PEREIRA, 2005, p. 26 *apud* SOARES *et al.*, 2017, p. 75).

Oliveira Filho (2014, p. 153), nos conta que o Seminário expandiu-se em razão dos movimentos sociais quanto à luta por moradia. O auge das ocupações no bairro aconteceu em 1980 e 1990, sendo as mais emblemáticas: “[...] a ocupação das casas do Instituto de Previdência do Estado do Ceará (IPEC); a ocupação do Conjunto Novo Crato; Vitória Nossa e Campo do Seminário”.

O Estado promoveu a transformação do bairro seminário através da construção de escolas, da criação de conjuntos habitacionais e de políticas de incentivo a indústria. Nesse tocante, no ano de 1966, “foi inaugurado o Grupo Escolar Coronel Virgílio Távora”, e em 1978 inaugura-se a Escola de 1º Grau Polivalente Governador Adauto Bezerra, objetivando a educação profissionalizante. “Silva e Pereira (2005) ressaltam que a instituição contribuiu com o crescimento educacional e profissional da população local, além de proporcionar o povoamento e a expansão de ruas” (SOARES *et al.*, 2017, p. 75).

No que se refere ao acesso à moradia devemos citar a constituição do Conjunto Residencial Novo Crato, ocorrido 1981. Tal fato propiciou a expansão territorial do bairro, bem como o aumento do contingente populacional. No que concerne ao setor industrial temos como fator relevante a instalação, então influenciada por incentivos fiscais, da Indústria de Calçados Grendene, ocorrida por volta de 1996, o que permitiu o crescimento populacional no bairro, além de impactos ambientais (SOARES, *et al.*, 2017).

Diante do exposto, dizemos que o bairro Seminário tem uma face negra, que pode ser percebida na história de sua formação e expansão considerando os grupos sociais que construíram essa história e a materializaram no espaço geográfico seja como construções arquitetônicas ou na circulação de ideias e valores socioculturais que tendem a significar de modo simbólico e identitário tais construções.

## 6.1 PARA PENSAR O PATRIMÔNIO AFROARQUITETÔNICO DO SEMINÁRIO.

Temos raízes ancestrais que permeiam os nossos modos de vida, as nossas práticas espaciais, a exemplo: do pedir a benção aos mais velhos; do fazer o sinal da cruz ao passar de frente a uma igreja; de colher flores no jardim pra enfeitar os altares dos Santos; de sentar na calçada e observar a paisagem que nunca parece ser igual; de cantar os benditos nas renovações; de se alegrar com o toque do tambor nos terreiros; de ir à feira; na forma como construimos nossas casas; na arruda que queremos viva pra afugentar as energias negativas; nos percursos urbanos que fazemos cotidianamente pelos quais espacializamos aquilo que somos; nossa cor, nossa cultura, nosso querer.

Para pensar o patrimônio afroarquitetônico do Seminário abordamos quatro exemplares arquitetônicos, a saber, o Seminário São José, o Conjunto das construções residenciais e institucionais existentes nas áreas mais antigas do bairro, as edificações presentes do Parque Estadual do Sítio Fundão e uma Casa no Conjunto Novo Crato estudada em relação à memória social quanto à produção de artefatos de couro. (Ver foto 17).

Temos como um primeiro exemplar o Seminário São José. Devemos indagar sobre a população que o edificou, as técnicas empreendidas, e, por conseguinte, abordar o sentimento de identidade que o mesmo propicia enquanto objeto simbólico. As memórias evocadas enaltecem mais ainda a imaterialidade presente no material, em razão das relações sociais preexistentes e das vigentes. (Ver foto 18).

**Foto 17: Bairro Seminário**



Fonte: Google Earth. Acesso em: 05/05/2019.

**Foto 18: Seminário São José atual**



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

Um fator relevante para refletirmos sobre a questão simbólica do bairro Seminário em consonância com o Seminário São José é a “Festa das Pitombas”, também chamada

“Pitombas Fest”. É uma festividade tradicional que ocorre todos os anos durante o novenário de São José. (Ver foto 19).

A designação de Pitombas decorre do fato de, no mês de março, haver muita produção desse fruto, que é vendido, junto com milho verde, mugunzá, vatapá e outras comidas típicas em barracas dispostas na Rua Padre Lemos, que se estendem até os arredores da Praça Dona Ceisinha, onde são vendidas bebidas alcoólicas, e o som alto das músicas, sobretudo de forró, se difere da celebração vivenciada no interior da capela do santo padroeiro. A expansão da festa, nos últimos anos já permitiu existência de parques de diversão para entreter as crianças.

Há quem só vá pra rezar, há quem só vá prestigiar as “Pitombas” e há quem faça os dois. O fato é que as memórias evocadas através desse ambiente, considerando o bem patrimonial edificado se configuram num elemento de pertencimento social. Nesse contexto, concordamos com Farias (*et al.*, s/d, s/p), para estes, a memória é inerente ao espaço e assim, “[...] cada patrimônio possui não apenas um valor físico, mas também o valor sentimental para as pessoas, de pertença ao local onde vive”.

### Foto 19: Festa das Pitombas



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

O nosso segundo exemplar, na verdade foi tomado em conjunto, como sendo, as várias construções antigas que se encontram no bairro. Existem casas e instituições de ensino

e religiosas que foram verificadas a partir do Seminário São José, nas áreas de ocupação mais antigas e as demais, que se enquadram no nosso recorte temporal, abrangendo as arquiteturas, de no mínimo 40 anos.

Após conceituar a afroarquitetura como sendo fruto de técnicas africanas e/ou forjada pela mão de obra africana e afrodescendente, buscamos sintetizá-la, porém é necessário compreender que a referida síntese, ao ser alvo de análise, está carregada de relações sociais diversas materializadas em cada exemplar arquitetônico e cuja apreensão significa o desvelamento da realidade.

Em relação às casas antigas identificadas, ressaltamos que estas em sua maioria se encontram habitadas, contudo, verificamos algumas abandonadas, chegando a um estado de ruínas, e que por sua expressividade geo-histórica deveriam ser preservadas como mecanismo mantedor da memória social do bairro negro. A falta de interesse urbanístico em relação aos espaços de maioria afrodescendente é decorrente, de acordo com Cunha Junior (2016, s/p), do fato dos “lugares da população negra” ser apreendidos como “fora das ideias do pensamento urbanístico brasileiro”, cuja consequência é “uma política pública de prejuízos sociais, econômicos, culturais, políticos e educacionais para esta população”.

Consideramos ainda, que no trato da questão do patrimônio arquitetônico, não é somente as construções da elite que devem ser valorizadas, mas sim, todas aquelas que falam sobre as realidades sociais preexistentes, cuja materialidade é testemunho de um dado espaço-tempo, pertinente para o entendimento das formas de escrita da cidade. Nesse tocante o Conselho Regional de Engenharia, Arquitetura e Agronomia do Estado de São Paulo-CREA-SP, aborda que no trato da preservação arquitetônica é preciso atentar as produções das camadas sociais em sua totalidade, que são significantes para a compreensão da história do lugar, abrangendo os aspectos culturais e de afetividade.

[...] deve-se lutar para se preservar o casarão do antigo coronel, mas também a vila operária, o palacete e a pequena casa de porta e janela, a sede da câmara municipal, o velho armazém, a casa grande da fazenda, mas, em conjunto, outras edificações que expressem a vida, o trabalho e os hábitos da comunidade que os criou (CREA-SP, 2008, p. 17).

Chamamos atenção ainda para as construções correspondentes as proximidades da encosta do Seminário, tanto, as que integram a rua mais antiga do bairro, atual Diógenes Frazão, no que tange as imediações do Seminário São José, e que se destacam em relação às edificações tidas modernas que estão a cada dia ganhando espaço, como aquelas dispostas na área onde existia um enorme processo erosivo, ao ponto de ser chamado de “vulcão do Seminário”. De acordo com Ribeiro e Guerra (2003, p. 02 apud SOARES *et al.*, 2017, p. 79),

tal erosão se tratava de uma voçoroca formada “[...] por uma concentração de fluxo superficial oriundo de um canal de recolhimento de águas provenientes dos esgotos das residências[...]”. (Ver foto 20).

Soares (*et al.*, 2017) indica que a referida problemática ambiental decorreu de um processo de urbanização desenfreado e desprovido de uma preocupação geoambiental. Oliveira Filho (2014, p.137) corrobora com a temática afirmando que os locais vistos como impróprios, são “fruto da lógica de desenvolvimento desigual das cidades brasileiras” sendo habitados por pessoas pobres, como no caso do Seminário.

Mais uma vez atentamos ao fato de serem os bairros negros representativos da desigualdade social como consequência de estar fora das ideias urbanísticas, o que repercute na inexistência de debates nos espaços acadêmicos e por consequência a falta de políticas públicas (CUNHA JUNIOR, 2016). Diante da problemática apresentada no Seminário vislumbramos a falta de preocupação dos órgãos públicos sobre a questão urbana, onde se inclui o meio ambiente natural e construído, não apenas pelo bairro ser periférico, mas por ser lugar de pretos/as e pobres. Por isso mesmo, durante anos a fio o vulcão foi um problema visível, embora passível de solução.

### Foto 20: Antigo “Vulcão”



Fonte: César Abreu, 2010. Disponível em: Oliveira Filho (2014).

Somente em 2009 foi lançado pelo Governo do Estado do Ceará, o Projeto de Recuperação Ambiental e Urbanização do Bairro Seminário, objetivando “[...] o controle do

processo erosivo, através de obras de infraestrutura relacionadas à drenagem e escoamento de água [...]", bem como a criação de "espaços de lazer e paisagísticos reservados prioritariamente a pedestres e ciclistas"; para tanto houve a necessidade "da retirada dos imóveis considerados irregulares e em situação de risco" (SOARES *et al.*, 2017, p. 80).

Nesse contexto, muitas famílias tiveram que sair de suas casas, e mesmo em situações de riscos o processo não aconteceu sem restrições em relação ao abandono das moradias e do seu espaço vivido. Eram casas simples, mas, cujas paredes guardavam a complexidade de experiências e simbologias. Finalizada a obra, as construções que não foram demolidas representam a materialidade de um tempo, de uma população, de uma realidade cultural.

Hoje podemos dizer que, exceto para as pessoas que foram desapropriadas, o espaço correspondente à obra da encosta, tomada em toda sua extensão ganha um aparato simbólico, pois é vivenciado cotidianamente pela população do bairro Seminário e de outros locais citadinos, como espaço de lazer, seja para realizarem exercícios físicos ou para vislumbrar o panorama da cidade.

Por meio dos percursos urbanos, do andar pela cidade, temos a possibilidade de apreender e vivenciar o patrimônio cultural, este na concepção de Copatti e Oliveira (2016, p.50) "[...] apresenta características que incluem as vivências estabelecidas no espaço ocupado, nas interações que se efetivam nele e que o moldam e o constituem/reconstituem continuamente".

### **Foto 21: Encosta do Seminário atual**



Fonte: História do Crato. Disponível em: <<https://www.facebook.com/historiadocrato/photor>>. Acesso em: 09/07/2019.

Na continuidade da nossa pesquisa selecionamos como terceiro exemplar, em razão de sua ambiência geo-histórica as construções arquitetônicas encravadas no Parque Estadual do Sítio Fundão, sendo as mesmas: a casa de taipa com um andar superior, o paredão de pedra construído por mão de obra escravizada e as ruínas de um engenho de tração animal.

Os trabalhos acerca da geo-historicidade do local são diminutos, porém a presença dos artefatos mencionados representa a materialidade de relações sociais preexistentes e cuja visibilidade tende a desvelar a realidade no intuito de apreender as espacialidades negras. Assim, temos um caminho para novas pesquisas, que alcancem uma maior complexidade em relação às africanidades e a afrodescendência do Crato e em especial, do Seminário.

O Parque Estadual do Sítio Fundão é uma Unidade de Conservação (UC) de Proteção Integral, criada pelo Governo do Ceará, através do objetivando “assegurar integral proteção à flora, à fauna, às belezas naturais e aos sítios históricos nele existentes, bem como para garantir sua utilização com objetivos educacionais, recreativos e científicos” (SEMACE, 2019). É interessante ressaltar que o referido parque “abrange parte do Geossítio Batateiras, sítio natural do GeoPark Araripe” (FERNANDES *et al.*, 2017, p. 208).

Embora o Sítio Fundão seja uma área natural, ele foi incluído no nosso percurso urbano por está encravado, ainda que em parte, no Seminário, haja vista, o processo de urbanização do bairro, sobretudo, com o estabelecimento da indústria de calçados Grendene, em razão da construção de casas e apartamentos nas suas adjacências. A referida indústria foi instalada ao lado do Sítio Fundão, no ano de 1997. Tal fato mostra uma dicotomia entre a preservação do meio ambiente natural e construído e o aparato econômico local.

Os visitantes podem conhecer a ambiência natural e histórico-cultural do Sítio Fundão através das trilhas ecológicas, que são tanto para pedestres, como para ciclistas. De acordo com Fernandes (*et al.*, 2017, p 211) a casa de taipa em primeiro andar, é uma “edificação de barro batido e madeira”, considerada “a única casa do Brasil registrada neste modelo de construção”, esta, foi transformada em um “Centro de Visitação”. Segundo Silva e Santos (s/d, p. 10) o primeiro andar da referida casa foi “construído no final da primeira metade do século XX”.

É preciso pensar as construções em taipa como técnicas de construção africanas que foram difundidas no Brasil quando do escravismo criminoso (CUNHA JUNIOR, 2010). Weimer (2008) sinaliza sobre o discurso simplório em dizer que tais técnicas são menos elaboradas, à medida que devem ser compreendidas em relação com a ambiência que os povos africanos tinham com a natureza.

**Foto 21: Casa de Taipa do Sítio Fundão**



Fonte: Elaborada pela autora (2019)

No que tange ao paredão de pedra, Silva e Santos (s/d, p. 10) indica que se trata das “[...] ruínas de uma barragem de pedra que segundo a tradição local, teria sido construída por escravos em meados dos anos de 1877”. O trabalho de Moura-Fé (2016, p.35) indica que a murada de pedra foi erguida por “ordem do imperador D. Pedro II”.

A referida edificação fica as margens de um dos trechos do Rio Batateiras que corre dentro do parque. Apreciá-la nos coloca num universo de ressignificação socioespacial, onde nos apropriamos das nossas raízes ancestrais. Ali não nos remetemos aos nossos ancestrais como pessoas que simplesmente trabalharam, mas como pessoas que no trabalho, mesmo que forçado, especializaram um rico conhecimento.

Assim, concebemos a parede de pedra como uma obra imponente no sentido técnico, mas também simbólico. Os poucos registros acerca da história da mesma, bem como das outras construções existentes no lugar, nos instiga a continuar no caminho da pesquisa no intuito de resgatar a história da nossa cidade, inclusive aquela que não se conta, como mecanismo de valoração cultural e conhecimento e/ou reconhecimento das identidades étnico-raciais.

**Foto 22: Parede de Pedra do Sítio Fundão**

Fonte: Elaborada pela autora (2019).

O engenho de cana- de- açúcar<sup>13</sup>, em estado de ruínas, de acordo com Fernandes (*et al.*, 2017, p 211) foi construído “por volta de 1880”. Silva e Santos (s/d, p. 10) nos diz que se tratava de um “engenho de madeira que era movido à tração animal”.

Nesse contexto, Gonçalves (2011, p. 44-5) nos traz o depoimento da senhora Angelita Leão de Alencar, colhido no ano de 2009, filha do antigo proprietário do Sítio Fundão, a mesma afirma que “o engenho data da época do seu avô e a sua última moenda teria acontecido por volta do ano de 1948”, dando ainda uma dimensão de como o trabalho era realizado.

É secular ele. O engenho moeu até 1948. As coisas foram ficando mais difíceis, sempre tinha que pegar bois emprestados para fazer a moagem e ele foi plantando mais foi bananeiras, coqueiros. Já havia um compromisso entre primos, quer dizer que um primo de papai que era fazendeiro e comerciante, que era padrinho Zé Horácio, ele cedia por um determinado tempo aquelas juntas de boi para vir e fazer o trabalho da moagem naquele período. Depois que terminava, então eram devolvidos os bois.

Gonçalves (2011, p. 45) nos diz ainda que o engenho do Sítio Fundão “[...] remete aos primeiros exemplares instalados na região da Chapada do Araripe, ainda em meados do século XVIII, movidos à tração animal e com estrutura em madeira [...]”. A fabricação de

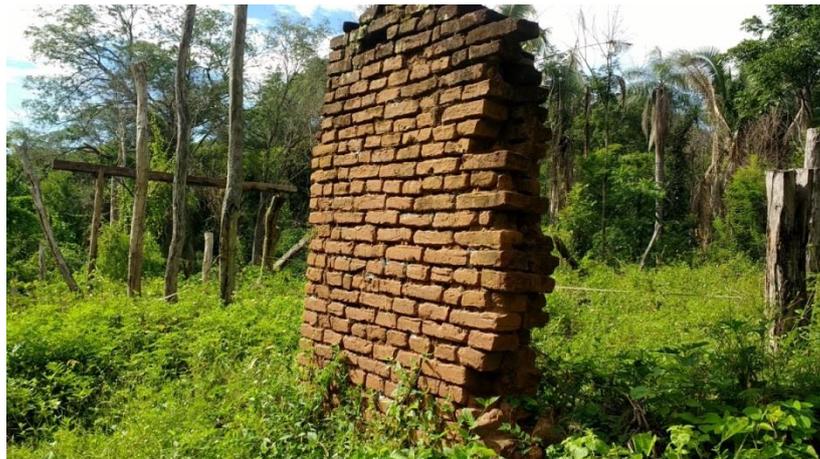
---

<sup>13</sup> É necessário frisar que em decorrência de um incêndio florestal em janeiro de 2018, grande parte das ruínas do engenho foi destruída.

rapadura foi responsável pelo crescimento da região tendo em vista a imponência das arquiteturas dos casarões, a exemplo dos localizados no Crato.

A cultura da cana-de-açúcar, bem como a arte de fazer rapadura deve ser analisada em razão dos conhecimentos e da mão de obra africana (CUNHA JUNIOR 2010; CUNHA JUNIOR, 2005), assim como as formas de construção dos engenhos tem como marca as experiências arquitetônicas africanas (Weimer, 2008). Nesse contexto temos mais um ponto de partida para pensar sobre a presença negra no Crato, como africana e mais tarde afrodescendente, através do patrimônio afroarquitetônico, esse, precisa ser conhecido e as relações sociais nele materializadas desveladas a fim de que a realidade seja de fato compreendida.

### **Foto 23: Ruínas do Engenho**



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

**Foto 24: Ruínas do Engenho**

Fonte: Elaborada pela autora (2019).

O nosso quarto exemplar, no trato dessa dissertação, se encontra no atual Conjunto Novo Crato, do bairro Seminário. Trata-se de uma casa que se destaca entre as arquiteturas recentes, pois ainda guarda aspectos arquitetônicos do tempo em que foi erguida. Um muro baixo constituído em sua parte superior por grades abertas e decoradas circundam a casa, em cujo interior vislumbramos portas e janelas de madeira, das quais, poucas são verificadas nas construções vigentes. O portão em ferro detalhado em espirais permite o acesso ao interior da moradia, para tanto é preciso passar por um pequeno jardim de plantas bem cultivadas e adentrar o espaço onde ficam dispostos couros e artefatos de couro. Trata-se do ambiente de trabalho do Senhor José<sup>14</sup>, natural do município de Parambu-CE, do sertão de Inhamuns, que desde a adolescência conheceu e aprendeu por meio da oralidade a técnica ancestral do manuseio do couro.

---

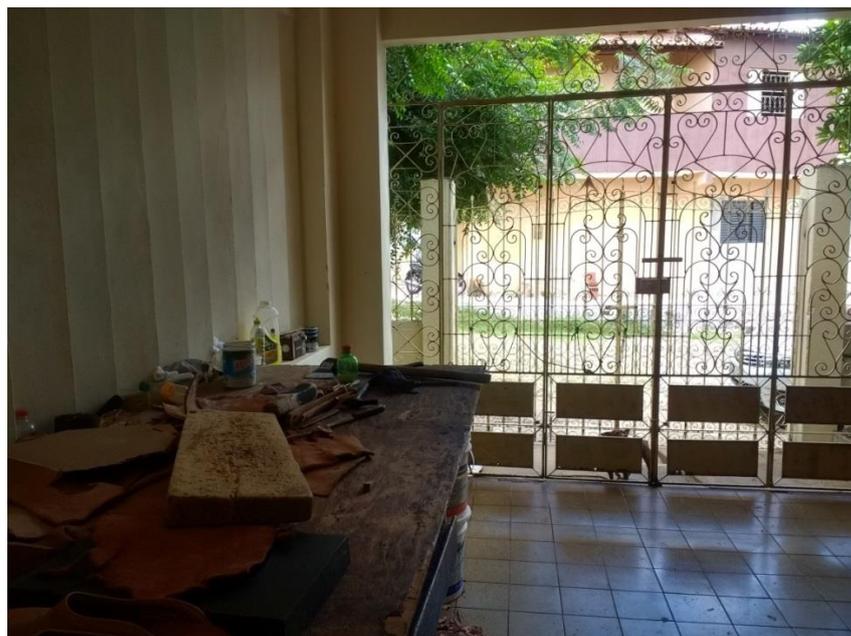
<sup>14</sup> O nome “Seu José” é fictício, haja vista, a necessidade de salvaguardar a identidade do entrevistado. A entrevista aqui publicada foi realizada em fevereiro de 2019.

**Foto 25: Lugar de trabalho do seu José**



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

**Foto 26: Espaço de Trabalho de seu José**



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

Selecionamos a casa do Senhor José tendo em vista, não apenas a sua dimensão arquitetônica, mas, sobretudo, a ressignificação social decorrente dos usos a ela inerentes no que tange a espacialização de uma cultura de matriz africana, que precisa ser discutida referenciando o protagonismo africano e afrodescendente quanto a sua disseminação e reelaboração ao nível dos lugares.

Para a construção desse debate nos baseamos na concepção de memória social presente nos estudos de Brito (2008) para quem, a memória social é relevante quanto à discussão sobre as realidades históricas, por permitir a inter-relação entre o individual e o coletivo, sendo ela “construída coletivamente, individualmente, enfim socialmente”. Não nos compete nessa dissertação discorrer sobre os referenciais conceituais da memória e suas especificidades, e sim apontar caminhos para se pensar sobre o urbano e suas produções culturais tendo em vista a população de ontem e de hoje que dele faz parte e materializou a cultura de modo individual e coletivo, que são expressas socialmente, como diz Viana (2006, p. 9) a memória social é “a consciência social virtual em uma determinada sociedade”.

O Senhor José migrou de Parambu para o Crato mais de uma vez, a primeira, quando era criança, para estudar, haja vista que na sua cidade natal, não tinha a época, estabelecimentos de ensino de qualidade. Seu José nos conta que não recorda o nome da escola que estudou, segundo o mesmo: “Era uma escola que nem existe mais, ali perto da prefeitura [...] me lembro da escola, mas do nome não, me lembro da professora, do diretor, da fisionomia né? Eu devia ter em torno de sete anos de idade”.

O Senhor José se graduou em Biologia, no ano de 1986, pela antiga Faculdade de Direito do Crato, hoje, Universidade Regional do Cariri-URCA e foi professor de matemática das Escolas Santa Tereza de Jesus e Polivalente Governador Aduino Bezerra. Foi justamente para ministrar as aulas que o Senhor José migrou novamente para o Crato. Ele expressa suas lembranças da seguinte forma:

O Seminário por exemplo, quando eu morava aqui e ensinava no polivalente, tem uma ladeira grande de degraus, para chegar na frente do Seminário, eu subia e descia a pé todos os dias. Mas não tinha a encosta ainda. A encosta é coisa nova né? Ainda era o vulcão né?”

**Foto 27: Ladeira São José, descrita pelo entrevistado**



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

A terceira vez que o Senhor José migrou para Crato já veio com sua família, esposa, filhos e netos, e mora na mesma casa há 17 anos. O motivo da vinda, mais uma vez foi à questão educativa, os filhos e netos precisavam estudar “fazer um curso superior”, que não havia em Parambu. Sua casa foi comprada a uma senhora, moradora local que possuía outras residências nas adjacências, na época o Conjunto Novo Crato ainda estava se desenvolvendo. Seu José enfatiza que as mudanças na casa foram diminutas, somente mudou a cor das paredes, o piso, pois colocou cerâmica e a cozinha, “que não tinha e foi preciso fazer”.

O Senhor José produz variados artefatos de couro, como sela para cavalos, arreiro, gibão, sandálias, cadeiras, bancos para carro, bolsas, chaveiros, dentre outros exemplos, cuja produção é realizada mediante encomendas. O couro que seu José utiliza é proveniente de Bodocó-PE, ele nos conta que o couro: “Vem bruto, já curtido, pra afinar no facão, porque lá no cortume industrial é com a máquina, aqui não! Eu não tenho a máquina né?, porque o meu é artesanal mesmo, meu serviço”.

Seu José nos ambienta sobre a forma como aprendeu a trabalhar a técnica do couro, na ação apreendida vigorou a oralidade, o escutar e valorizar o que os mais velhos sabem e desejam compartilhar, como mecanismo de salvaguarda das práticas sociais. De acordo com Nunes e Cunha Junior (2011, p. 52) “[...] A oralidade é um elemento de

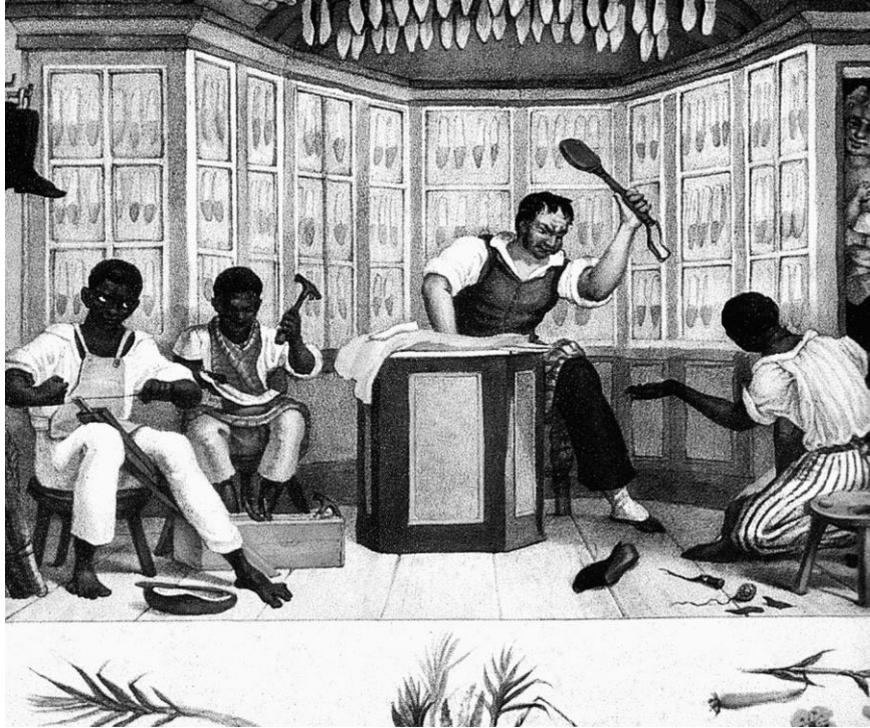
resistência, tem importância na preservação dos referenciais culturais, na forma de conceber o mundo, é um exercício de sabedoria”.

Assim nos conta Seu José:

Olha! Eu estudei aqui no Crato quando criança né? E depois já na adolescência voltei pra lá, pra minha cidade né? E lá sem fazer nada... tinha um senhor por nome João de Oliveira Sampaio, conhecido por seu João, ele trabalhava com couro e eu sem nada pra fazer com duas irmãs mais velhas que eu, ele me chamou pra ajudar ele e eu comecei com esse senhor, o seu João [...] Ele ainda é vivo mora em São Paulo hoje, teve problema de visão, já estava com oitenta e poucos anos[...] o irmão do seu João era chamado Mestre Elias, porque ele trabalhava com couro também, ele era mestre sapateiro, mas Seu João fazia mais sela e gibão pra vaqueiro [...] Era um mestre, igual, antigamente, chamavam mestre de rapadura.

Na fala de seu José vemos além da questão da oralidade, a relevância social atribuída a técnica do couro, ao ponto, de conceber, quem tinha domínio sobre a mesma como “mestre”, como é o caso do “Mestre Elias”. Segundo Cunha Junior (2010) devemos pensar a espacialização da cultura do couro no Brasil através da mão de obra negra, a partir do escravismo criminoso. Para tanto, é preciso superar o ideário de africanos e afrodescendentes como não pensantes, desprovidos de conhecimentos, portanto, restritos a força bruta. Sabe-se que os povos africanos e seus descendentes disseminaram e reelaboraram a cultura ancestral, presente nos vários ofícios que desempenhavam desde o período colonial. Tais ofícios muitas vezes dependiam da presença de um mestre, geralmente africanos, que ensinavam e conduziam o trabalho.

**Foto 28: Sapateiros escravizados**



Fonte: Debret-Sapateiros escravos. Disponível em: Cunha Junior (2010).

**Foto 29: Sandália de Couro feita por seu José**



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

Seu José continua tecendo sua história com o couro e nos fala que depois de trabalhar com o Senhor João, buscou se aperfeiçoar com o “Seu Pedro”, que mais tarde, se tornaria o seu sogro. Ele fala emocionado do sogro, do quanto ele era dedicado ao trabalho e gostava de ensinar sua arte.

Depois do seu João eu comecei a trabalhar com o meu sogro, que na época não sogro ainda né? Ele trabalhava muito bem, vazia o serviço muito caprichado né? E eu querendo me aperfeiçoar mais ainda fui trabalhar com ele [...] E quando a gente tinha uma dúvida numa coisa, conversava com ele e ele tirava a dúvida né? A gente aprendia ouvindo e fazendo, na prática.

Temos mais uma vez a presença da oralidade, onde vislumbramos o respeito àqueles que são possuidores de um saber, que precisa ser reconhecido como sistemático e assim um conhecimento científico. Embora o aprendizado não aconteça através da leitura de livros, de escritos no caderno ou da presença em aulas e palestras, isso não exclui o valor pedagógico do ato de orientar através da voz e das experiências vividas, bem como, de permitir que o aprendiz desenvolva suas próprias práticas sociais. Cunha Junior (s/d. p. 2) nos diz que a oralidade está no cerne da cultura africana, sendo valorizada socialmente como mecanismo de “transmissão do conhecimento”, estando ligada “à cosmovisão africana, como concepção de mundo próprio de uma cultura particular”.

Seu José nos traz em suas memórias a presença do vaqueiro, este era o maior comprador dos artefatos de couro, a exemplo do gibão, da sela de cavalo e do arreio. Hoje, as pessoas compram tais artefatos, sobretudo para atividades de lazer. Funes (2004, p. 104-105 apud SILVA, 2017, p. 30) nos ambienta sobre a relevância do negro, seja como cativo, livre o mesmo proprietário, para ocupação do sertão nordestino através das fazendas de criar estabelecidas ao longo dos rios. O autor ainda discorre que o processo de expansão do Ceará leva a incorporação de um contingente de trabalhadores, onde se inclui “[...] homens livres, em sua maioria pobres, negros e pardos, vindos de províncias vizinhas, na condição de vaqueiro, trabalhando no sistema de quarta [...]”. Nesse contexto Seu José nos conta:

Quem comprava antes os produtos era os criadores, o povo da agricultura, que tinha animais, os vaqueiros né? O meio de transporte naquela época era todo em animal, para trabalho também era em animal, aí precisava dos arreios que a gente costumava fazer [...] Hoje não tem mais trabalho como tinha antigamente né? Hoje o pessoal usa muito para cavalgada, não é mais para trabalhar né? Hoje é para lazer, um ou outro que compra para trabalho [...] Antes as pessoas necessitavam né? Trabalhavam muito com animal, com carga, para levar as coisas para as feiras.

Quando aborda a questão da curtição do couro, Seu José faz a relação entre o trabalho artesanal, quando morava em Parambu, e o modelo mecanizado. Nesse sentido, podemos perceber a reelaboração cultural, haja vista, que a cultura não é estática, ele se dinamiza conforme as relações sociais vigentes. Segundo Oliveira (2013), entretanto, tal processo se realiza mantendo a essência das práticas culturais.

Lá tinha pessoas que curtiam, pegava o couro cru né? Do jeito que tirava do animal e colocava no cortume com casca de angico, aí tem o período que ele passa muitos dias né? Ainda tem quem faça assim. Hoje está mecanizado, um pouco né? Por que naquela época, por exemplo, o couro de um boi pra ser curtido demorava em torno de 45 a 60 dias, hoje em uma semana eles curtem, eles utilizam um negócio mecanizado que chamam de furão né? Um negócio ligado no motor, na máquina, que fica mexendo com o couro o tempo todinho dentro daquela água com a casca do angico ou então com produto químico que é controlado.

Á guisa de conclusão, Seu José sinaliza sobre o não interesse das suas filhas, netos e netas quanto à continuação do seu trabalho. Embora sua esposa e filhas auxiliem, em alguns casos, como na costura das sandálias e botas, não existe uma maior disposição em aprender a técnica como perpetuação dos valores culturais familiares. Diante dessa abordagem, cabe citar Oliveira (2013), para quem, a transmissão das “tradições orais”, propicia a permanência dos “traços culturais” de determinado grupo. Para tanto é preciso atentar e respeitar as experiências dos velhos por meio do exercício da escuta, de modo a apreender os valores e conhecimentos ancestrais.

No povo daqui de casa não vejo interesse não! Eu não tenho filhos homens, só dois netos. O mais velho tem 20 anos, ele mora comigo, mas não demonstra vontade em aprender não! Minha esposa e minhas filhas às vezes me ajudam na costura dos calçados, mas coisa simples mesmo!

A história dos lugares é singular, ela é tecida conforme as relações sociais estabelecidas ao longo do tempo e que são materializadas no espaço geográfico, neste, coexistem objetos geográficos preexistentes e vigentes, o velho e o novo, como marca das transformações socioespaciais. A materialidade antiga é concebida como patrimônio arquitetônico, cuja análise pode levar a compreensão de uma dada realidade, sendo imprescindível a busca pela essência social em consonância com os grupos que fomentaram tal patrimônio. No Brasil, são diminutos os estudos sobre a influência da cultura negra na arquitetura. Tal fato decorre de uma historiografia eurocentrada que tende a negar e/ou marginalizar a produção cultural africana e afrodescendente como consequência do racismo estrutural.

Desse modo a apreensão do patrimônio arquitetônico em sua forma-essência se configura num mecanismo de desvelamento da realidade, possibilitando o açambarcar das espacialidades negras relacionadas as especificidades dos lugares. Diante do estudo realizado na cidade do Crato, sobretudo, no bairro Seminário, vimos que a apreensão da memória edificada se traduz na concepção de uma afroarquitetura, decorrente das técnicas de construção africanas, bem como da mão de obra africana e afrodescendente. Falando especificamente do bairro Seminário, devemos considerar os símbolos e a memória social presente nos espaço como fruto dos usos sociais e que propiciam o sentimento de pertencimento com o lugar e/ou com as práticas espaciais.

## 7 CONCLUSÃO

A educação formal tem como objetivo a formação cidadã, no sentido de conhecer a realidade, intervindo criticamente sobre a mesma. No campo da geografia escolar, é pretendido fomentar a consciência espacial dos/as estudantes, fato que decorre da valorização das experiências cotidianas no espaço vivido, desde que reelaboradas em sala de aula em razão de um conhecimento científico sobre o espaço geográfico. Assim, a geografia pode permitir o desvelamento social, ao passo, que os/as alunos/as se reconhecem como seres históricos e sociais, portanto produtores e transformadores da ambiência que os cerca.

Entretanto, para que o ensino de geografia alcance tal propósito é imprescindível a suplantação de práticas pedagógicas defasadas, baseadas em aspectos puramente mnemônicos de assimilação de conteúdos, dos quais, muitas vezes, se desconhece a utilidade, por não considerar a realidade imediata dos/as educandos/as. Nesse contexto, enfatizamos o trabalho com a concepção de lugar como necessário para uma prática docente coerente com o verdadeiro papel da geografia, que é o de tornar presente a cidadania por meio da consciência espacial. Entendemos o lugar, como dimensão do vivido, onde realizamos nossas práticas cotidianas, e pelo qual temos afetividade e sentimento de pertença. Conceber o lugar é valorizar aquilo que nós mesmos produzimos e que é materializado no espaço, onde se inclui o patrimônio cultural.

O patrimônio cultural é fruto da história de um povo, sendo formado por artefatos materiais e imateriais, que são representatividades de relações sociais preexistentes, permitindo conhecer os diversos fatores de produção e transformação de um determinado tempo-espaço em razão dos grupos sociais estabelecidos. No tocante a essa dissertação, trabalhamos o patrimônio arquitetônico, buscando apreender a imaterialidade na materialidade das construções antigas, a fim de apreender como se deu a escrita da cidade.

Nosso foco foi a influência da cultura negra, dos africanos e afrodescendentes na construção da memória edificada do Crato-Ce, sobretudo, do bairro Seminário, este, tendo sua formação e expansão dada pela espacialidade negra, o que nos permite conceituá-lo como um bairro negro. Os bairros negros são representados pelo desprezo social dos órgãos públicos, tendo suas realizações culturais marginalizadas e/ou invisibilizadas. A pesquisa de concepção afrodescendente emerge no sentido de visibilizar a população negra, seus artefatos materiais e imateriais, e suas necessidades sociais.

A apreensão dos processos sociais responsáveis pela formação e dinamização do lugar favorece a consciência espacial e a construção das identidades étnico-raciais dos/as educando/as. A educação patrimonial torna-se relevante nessa empreitada, possibilitando a geograficidade dos locais imediatos e passíveis de criticização.

A construção de toda pesquisa decorre de uma problemática, a qual, procuramos solucionar. Nesse contexto, nossa pesquisa foi condicionada pela seguinte indagação: a concepção, análise e síntese do patrimônio arquitetônico do bairro Seminário, do Crato-Ce, é possibilidade de apreensão das espacialidades negras, tendo em vista a superação da desigualdade de tratamento do lugar e do racismo na escola? .

Assim, concebemos, analisamos e sintetizamos a arquitetura antiga do bairro Seminário, e alcançamos as africanidades e a afrodescendência presente na mesma. Nossa pesquisa culminou no conhecimento de uma afroarquitetura, a qual, entendemos, como resultante de técnicas arquitetônicas africanas e da mão de obra africana e afrodescendente. Consideramos o valor simbólico dessas construções em consonância com a configuração espacial da qual ela faz parte. A análise do patrimônio arquitetônico deve ser feita a partir da apreensão das realidades sociais nele sedimentadas. Tal premissa reconhece os grupos sociais que ambientam o espaço geográfico e que em geral são marginalizados quanto aos processos construtivos do espaço, como é caso da população negra.

A memória edificada, aqui entendida, valoriza a produção cultural de matriz africana, o que possibilita uma nova visão acerca dos espaços negros e do seu patrimônio cultural, este deve ser conhecido e analisado como mecanismo de equidade social dos lugares negros e da suplantação de práticas racista, em especial, no meio escolar. A introdução dessa temática na escola tende ao conhecimento e/ou reconhecimento étnico-racial, em razão da apreensão do protagonismo negro, em específico, para a constituição do espaço geográfico. Diante desse arcabouço, é possível ainda, que os/as estudantes não negros valorizem a diversidade cultural, o que culmina na existência de uma sociedade mais justa, consciente da sua história e que almeje ascensão social para todas as camadas populacionais.

Acreditando na relevância do tema, nos interessa a continuidade da pesquisa, caminhando pela abordagem geo-histórica apresentada, ou por outras, que nos interesse desvelar com vistas a alcançar as africanidades e a afrodescendência local e o reconhecimento social da população negra. Embora conscientes do desafio que é trabalhar com um protagonismo social silenciado, almejamos a permanência na trilha do buscar, do investigar, do analisar, do construir, do desconstruir, do significar, do ressignificar... É preciso encontrar

as nossas ancestralidades que foram silenciadas pela história, é preciso um exercício para a escuta das vozes presentes na materialidade geográfica.

## REFERÊNCIAS

- BORGES, Raimundo de Oliveira. **Memória Histórica da Comarca do Crato**. Casa de José de Alencar, 1997.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. **Diário oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm)> Acesso em: 10 abr. 2019.
- BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. **Diário oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 9 de janeiro de 2003. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm)>. Acesso em: 10 abr. 2019.
- BRÍGIDO, João. **Apontamentos para a história do Cariri**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2007.
- BRITO, Luisa Amanda Santos. **Memória social e memória educacional: o caso do grupo de idosos São José do bairro Seminário, Crato-CE**. Fortaleza. 2008. 138 f. Dissertação (Mestrado em Educação Brasileira)- Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Universidade Federal do Ceará- UFC, 2008. Disponível em: <[ww.reposwitorio.ufc.br/bitstream/riufc/3325/1/2008\\_Dis\\_LASBrito.pdf](http://www.reposwitorio.ufc.br/bitstream/riufc/3325/1/2008_Dis_LASBrito.pdf)> . Acesso em: 11 abril 2019.
- BRITTO, Clovis Carvalho. A UNESCO e a Convenção do Patrimônio Mundial: fundamentos para a gestão cultural em cidades brasileiras significativas para humanidade. **Plurais**, Anápolis, v. 4, p. 145-159, 2006.
- CALLAI, Helena Copetti. Estudar o lugar para compreender o mundo. In: CASTROGIOANNI, Antonio. (Org.). **Ensino de geografia: práticas e textualizações no cotidiano**. Porto Alegre: Mediação, 2009. p. 83-134.
- CAVALCANTI, Lana de Sousa. **Geografia, escola e construção do conhecimento**. 2.ed. São Paulo: Papirus, 1998
- CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. Discriminação racial e pluralismo em escolas públicas da cidade de São Paulo. In: **Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 65-104.
- COPATTI, Carina; OLIVEIRA, Tarcísio D. A leitura do espaço urbano: Interações entre patrimônio, memória e turismo cultural. **Revista de Arquitetura- IMED**, 5(1), p. 48-58, jan./jun. 2016.
- CORTEZ, Ana Isabel *et al.*, . Atividades Econômicas e trabalho escravo no sul do Ceará: uma análise da segunda metade do século XIX. In: **Encontro de Economia do Ceará.**, 2011, Fortaleza. III IPECE.

CORTEZ, Ana Isabel Ribeiro Parente. **Memórias descarriladas: o trem na cidade do Crato**. 2008. 235 f. Dissertação (Mestrado em História Social). Programa de Pós-Graduação em História- Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008.

CORTEZ, Ana Sara R. P; IRFFI, Guilherme Diniz. Escravidão, núcleos familiares e mestiçagem: uma análise do cariri cearense no século XIX. In: Circuito de debates acadêmicos., 2011. **Anais eletrônicos...** CODE. Disponível em: <<http://www.ipea.gov.br/code2011/chamada2011/pdf/area6/area6-artigo7.pdf>>. Acesso em: 11 abr. 2019.

CREA. **Patrimônio histórico: como e por que preserva**. Conselho Regional de Engenharia, Arquitetura e Agronomia do Estado de São Paulo- Crea-SP. Bauru, SP: Canal 6, 2008.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Lugar fora das ideias urbanísticas: população negra, bairros negros e a produção conceitual das cidades. In: Simpósio Nacional sobre Democracia e Desigualdades 3., 2016, Brasília. **Anais eletrônicos...** Texto de apresentação do III Simpósio Nacional sobre Democracia e Desigualdades. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/353977816/GT-1-Henrique-Cunha-Jr-Bairros-Negros>>. Acesso em: 11 abr. 2019.

\_\_\_\_\_. Africanidade, afrodescendência e educação. **Educação em debate**, Fortaleza, Ano. 23, v.2, n. 42, p. 1-11, 2001.

\_\_\_\_\_. Afrodescendência e Africanidades: Um dentre os diversos enfoques possíveis sobre a população negra no Brasil. **Interfaces de Saberes** (FAFICA. Online). v. 1, p. 14-24, 2013.

\_\_\_\_\_. Cultura afrocearense. In: **Artefatos da cultura negra no Ceará**. CUNHA JUNIOR *et al.* (Orgs.). Fortaleza: Edições UFC, 2011. p. 102-132.

\_\_\_\_\_. Nós, afro-descendentes: história africana e afrodescendente na cultura brasileira. In: **História da Educação do Negro e outras histórias**. ROMÃO, Jeruse.(Org.). Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. 2005.p. 249-273.

\_\_\_\_\_. **O etíope: um a escrita africana**. Revista Educação Gráfica. Disponível em: <[http://www.educacaoografica.inf.br/wp-content/uploads/2011/06/01\\_O\\_Etiope.pdf](http://www.educacaoografica.inf.br/wp-content/uploads/2011/06/01_O_Etiope.pdf)>. Acesso em: 12 mai. 2019.

\_\_\_\_\_. **Tecnologia africana na formação brasileira**. Rio de Janeiro: CEAP, 2010.

FARIAS FILHO, W. A. **Crato: Evolução Urbana e Arquitetura 1740- 1960**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2007.

FARIAS, Lucas Rosendo S. *et al.* **Construções antigas: espaços de memória**. Disponível em: <<http://www.editorarealize.com.br>>. Acesso em: 28 abr. 2019.

FERNANDES, Priscilla Augusta de Sousa *et al.*, Proposta de educação ambiental no Parque Estadual Sítio Fundão (Crato/Ce) com ênfase na flora nativa. **Revbea**, São Paulo, v. 12, n. 4, p. 207-218, 2017.

FIGUEIREDO FILHO, José. **História do Cariri I**. Fortaleza: Edição UFC, 2010.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários a prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GIRÃO, Osvaldo; LIMA, Surama Ramos. O ensino de Geografia versus leitura de imagens: resgate e valorização da disciplina pela “alfabetização do olhar”. **Geografia Ensino & Pesquisa**, v. 17, n.2 p. 88-106, maio./ago. 2013.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: **Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 39-62.

GONÇALVES, Naudiney de Castro. "O fogo não está morto": engenhos de rapadura do Cariri cearense como uma referência cultural na perspectiva das políticas públicas do último quartel do século XX. 2011. 83 f. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História-Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

GOVERNO DO ESTADO DO CEARÁ. INSTITUTO DE PESQUISA E ESTRATÉGIA ECONÔMICA DO CEARÁ (IPECE). **Perfil básico municipal: Crato**, Fortaleza, 2009. Disponível em: <[https://www.ipece.ce.gov.br/wp-content/uploads/sites/45/2013/01/Crato\\_Br\\_office.pdf](https://www.ipece.ce.gov.br/wp-content/uploads/sites/45/2013/01/Crato_Br_office.pdf)> . Acesso em: 11 abr. 2019.

GRUNGBERG, Evelina. Educação patrimonial: utilização dos bens culturais como recursos educacionais. **Cadernos do CEOM**, Ano 14, nº 12, Unoesc, Chapecó, junho, 2000.

GURGEL, Ana Paula C. **Entre serras e sertões: a(s) (trans)formação(ões) de centralidade(s) na Região Metropolitana do Cariri/CE**. 2012. 129 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo)-Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2012.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional. **Carta de Veneza**. Disponível em <<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Veneza%201964.pdf>> . Acesso em: 22 abr. 2019.

IRFF, Ana Sara R.P.C. Cabras, caboclos, negros e mulatos: escravidão e núcleos familiares no Cariri cearense (1850-1884). **Afro-Ásia**, 53, p.9-44, 2016.

JUCÁ, Hinara Dias; NUNES, Cícera. A criança negra e o ambiente escolar: propostas de intervenção na superação do racismo baseada na lei Nº 10.639/. In: **Diversidade e gênero: desafios à formação docente**. ARAÚJO, Iara Maria de; NUNES, Cícera. (Orgs.). Universidade Regional do Cariri. Recife, Liceu, 2014. p. 33-45.

KIMURA, Shoko. **Geografia no ensino básico: questões e propostas**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2010.

LEFEBVRE, Henri. **O direito a Cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

LOUREIRO, Maria Dulcineia da Silva. Ética, estética e moral de toda cor: uma leitura filosófica de “Menina bonita do laço de fita. In: **Dialogando com os saberes da docência: pesquisas, teorias e práticas**. NUNES, Cícera *et al.* (Org.). Universidade Regional do Cariri. Recife, Liceu, 2014. p. 121-132.

LUNA, Sergio Vasconcelos de. **Planejamento de pesquisa: uma introdução**. 8ª reimpressão. São Paulo, EDUC, 1996.

- MAGALHÃES, Solange Maria Fustinoni. **Educação Patrimonial através da compreensão da Arquitetura de museus na cidade de São Paulo**. 2006. 167 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo). Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo- Universidade São Judas Tadeu, São Paulo, 2006. Disponível em: <<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp024010.pdf>>. Acesso em: 10 abril 2019.
- MARQUES, Janote Pires. A invisibilidade do negro na história do Ceará e os desafios da Lei 10.639/2003. **Poiésis, Tubarão**. v.7, n.12, p.347 – 366, Jun./Dez. 2013.
- MATOS, Fátima Loureiro de. Espaços públicos e qualidade de vida nas cidades - o caso da cidade Porto. **OBSERVATORIUM: Revista Eletrônica de Geografia**, v.2, n.4, p.17-33, jul. 2010.
- MENDES, Raquel Almeida *et al.* **Revista Tocantinense de Geografia**, Araguaína (TO), Ano 06, n. 11, p. 153-169, set/dez, 2017.
- MENEZES, Paulo Epídio. **O Crato do meu tempo**. Disponível em: <<http://ufdc.ufl.edu>>. Acesso em: 30 nov. 2018.
- MOREIRA, Ruy. **O que é geografia**. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 2009.
- MOURA-FÉ, M. M. GeoPark Araripe e a geodiversidade do sul do Estado do Ceará, Brasil. **REGNE**, v. 2, n. 1, 2016.
- NUNES, Cícera; CUNHA JUNIOR, Henrique. Os Congos de Milagres: a escola e o ensino da cultura de base africana no Cariri cearense. In: **Artefatos da cultura negra no Ceará**. CUNHA JUNIOR *et al.* (Orgs.). Fortaleza: Edições UFC, 2011. p. 41-45.
- NUNES, Cícera; SOUZA, Otília Aparecida Silva. Desafios e possibilidades para o ensino das africanidades na escola de educação básica. In: **Dialogando com os saberes da docência: pesquisas, teorias e práticas**. NUNES, Cícera *et al.* (Org.). Universidade Regional do Cariri. Recife, Linceu, 2014. p. 33-45.
- NUNES, Flaviana Gasparotti. Linguagem fotográfica e ensino de Geografia: experiências desenvolvidas no PIBID/Geografia/UFGD. **Revista PerCursos**, Florianópolis, v. 17, n.35, p. 28 - 48, set./dez. 2016.
- OLIVEIRA FILHO, João César A. **Movimentos sociais urbanos: a produção do espaço e a luta pela moradia na cidade do Crato – Ceará**. 2014. 241 f. Dissertação (Mestrado em Geografia). Programa de Pós-Graduação em Geografia- Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.
- OLIVEIRA, Alexsandra Flávia Bezerra de. **Feira Livre de Bodocó: Memórias, Africanidades e Educação**. 2013. 151 f. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira-Universidade Federal do Ceará, Fortaleza. 2013. Disponível em: <<http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/7551/1/2013-DIS-AFBOLIVEIRA.pdf>>. Acesso em: 12 abril 2019.
- OLIVEIRA, António José de. Casa de engenho, sobrados e mobílias: a formação do poder da aristocracia rural e urbana de Crato -1790-1890. In: Encontro internacional de história colonial., 2008, Caicó, RN. **Anais eletrônicos... II encontro internacional de história colonial**. Disponível em: <[www.cerescaico.ufrn.br/mneme/anais](http://www.cerescaico.ufrn.br/mneme/anais)>. Acesso em: 11 abr. 2019.

OLIVEIRA, João César Abreu; ABREU, Roberto Cruz. Resgatando a história de uma cidade média: Crato capital da cultura. **Revista Historiar**, ano II, n. I, p. 244-262, 2010.

OLIVEIRA, Pedro Alberto de. As origens da escravidão do Ceará. **Rev. Inst. do Ceará**, Fortaleza, 99, p. 325-338, jan/dez. 1979.

PASQUALE, Petrone. Contribuição ao estudo da região do Cariri, no Ceará. **Boletim paulista de Geografia**, n. 19, p. 1-27, mar., 1955.

PASQUALE, Petrone. Crato, “capital” da Região do Cariri. **Boletim paulista de Geografia**, n. 20, p. 32-55, Jul., 1955.

PEDROZA, A. M. N.. Estratégias de vida: histórias de mulheres escravas na cidade do Crato (Ceará) na segunda metade do século XIX. In: Encontro Estadual de História., 2012, Caicó, RN. **Anais eletrônicos...** V ANPUH. Disponível em: <%20vida%20historias%20de%20mulheres%20escravas%20na%20cidade%20do%20Crato>. Acesso em: 11 abr. 2019.

PESSOA, Ângelo Emílio da Silva. Família, Propriedade, Tradição e Poder no Nordeste Colonial: a Casa da Torre de Garcia d'Ávila. In: **Simpósio Nacional de História.**, 2007. XXIV ANPUH.

PETIT, Sandra Haydée. **Pretagogia**: pertencimento, corpo-dança afroancestral e tradição oral contribuição do legado africano para a implementação da Lei nº 10.639/03. Fortaleza: EDUESCE, 2015. p.107-140.

PINHEIRO, Irineu. O Cariri. Fortaleza: Edições UFC, 2010.

QUERINO, Manuel. **O colono preto como fator da civilização Brasileira**. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20815/13416>>. Acesso em: 12 abr. 2019.

RATTS, Alex. O negro no Ceará (ou o Ceará negro). In: **Artefatos da cultura negra no Ceará**. CUNHA JUNIOR *et al.* (Orgs.). Fortaleza: Edições UFC, 2011. p.19-40.

REIS JUNIOR, Darlan de Oliveira. A região como artefato: o Cariri na segunda metade dos Oitocentos. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v. 17, n. 27, 2º sem. 2016.

ROSA, Odelfa. Geografia escolar: estudo do bairro, cidade e município. **Espaço em Revista**, vol. 14 nº 2 jul./dez, p. 96- 94, 2012.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4. ed. 2. reimpressão. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006. (Coleção Milton Santos; 1).

SANTOS, Milton. **Por uma geografia nova**: da crítica da geografia a uma geografia crítica. 6 ed. São Paulo: USP, 2012.

SCIFONI, Simone. Para repensar a Educação Patrimonial. In: PINHEIRO, Adson Rodrigo S. (Org.). **Cadernos do patrimônio cultural**: educação patrimonial. Fortaleza: SECULTFOR, IPHAN, 2015. p. 195-206.

SILVA, Antônia Carlos da. A pesquisa como princípio educativo na prática do professor de geografia. In. SILVA, Antônia Carlos da. *et al.* (Orgs.). **Geografia ensino e pesquisa: produzindo saberes**. Curitiba, PR: CRV, 2012. p. 225-235.

SILVA, Antônia Lucivânia da; SANTOS, Paula Cristiane de Lyra. **Memória e patrimônio cultural como possibilidades para o ensino de história na educação básica**. Disponível em:<  
[https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502763525\\_ARQUIVO\\_ARTIGOANP](https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502763525_ARQUIVO_ARTIGOANP)>  
 . Acesso em: 12 abr. 2019.

SILVA, Maria Edvânia da. **História, memória e identidade quilombola no Cariri-cearense (Comunidade Sítio Arruda-Araripe e Carcará-Potengi)**. 2017. 148f. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-Graduação em História-Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017. .

SILVA, Meryelle Macedo da. *et al.* Geografia Escolar: um olhar a partir de pesquisas acadêmicas e da observação realizada no Ensino Fundamental II em Mauriti/ CE. In. SILVA, Antônia Carlos da. *et al.* (Orgs.). **Geografia ensino e pesquisa: produzindo saberes**. Curitiba, PR: CRV, 2012. p. 45-61.

SOARES, Bruno Ferreira *et al.* Território e espaço urbano: uma análise sobre o processo de formação/expansão do bairro Seminário em Crato – Ce. **Revista de Geografia**, Recife, v. 34, n. 3, 2017.

UNFRIED, Rosana Aparecida Reineri. O uso da iconografia e da iconologia para a análise de fotografias e recuperação da história de Londrina. In: Encontro Nacional de Pesquisa em Comunicação e Imagem., 2014, Londrina, PR. **Anais eletrônicos...** – Trabalho apresentado no GT 7- Fotografia, do Encontro Nacional de Pesquisa em Comunicação e Imagem – ENCOI. Disponível em:  
 <<http://www.uel.br/eventos/encoi/anais/TRABALHOS/GT7/O%20USO%20DA%20ICONOGRAFIA%20E%20DA%20ICONOLOGIA.pdf>>. Acesso em: 11 abr. 2019.

VERÇOSA, Alzenite de Araújo. **Racismo na Escola: O Silêncio Fala Mais Alto**. 2012. 57 f. Monografia (Especialização em Gestão de Políticas Públicas). Programa de Pós-Graduação em Educação para a Diversidade -. Universidade Federal de Ouro Preto, Xapuri, 2012. Disponível em: < <https://docplayer.com.br/10793511-Alzenite-de-araujo-vercosa.html>>. Acesso em: 10 abril 2019.

VIANA, José Italo Bezerra. **O Instituto Cultural do Cariri e o centenário do Crato: memória, escrita da história e representações da cidade**. 2011. 183 f. Dissertação (Mestrado em História Social). Programa de Pós-Graduação em História- Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011. Disponível em:  
 <[http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/3052/1/2011\\_Dis\\_JIBViana.pdf](http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/3052/1/2011_Dis_JIBViana.pdf)>. Acesso em: 12 abr. 2019.

VIDEIRA, Piedade Lino. **Batuques, folias e ladainhas: a cultura do quilombo do Cria-ú em Macapá e sua educação**. Fortaleza. 2012. 260 f. Tese (Doutorado em Educação Brasileira)- Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Universidade Federal do Ceará- UFC, 2012. Disponível em:  
 <[http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/3177/1/2010\\_Tese\\_PLVideira.pdf](http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/3177/1/2010_Tese_PLVideira.pdf)>. Acesso em: 11 abril 2019.

WEIMER, Günter. **Interrelações arquitetônicas Brasil África**. Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul 28 de maio de 2008. Disponível em:  
<<https://www.ihgrgs.org.br/artigos/membros/G%C3%BCnter%20Weimer%20-%20Inter-rela%C3%A7oes%20Arquiteticas%20Brasil-Africa.pdf>> . Acesso em: 4 jan. 2019.

**APÊNDECE****REGISTRO FOTOGRÁFICO****Cadeira de Couro feita por seu José**

Fonte: Elaborada pela autora (2019).

### Couro usado por seu José para fabricar os artefatos



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

### Peia de Cavalo feita seu José



Fonte: Elaborada pela autora (2019).

**Seu José mostrando o selo da família para marcação do gado**



Fonte: Elaborada pela autora (2019).