



UNIVERSIDADE FEDERAL DO VALE DO SÃO FRANCISCO
CAMPUS SERRA DA CAPIVARA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUEOLOGIA

ADRIANA MAYRA DE ALMEIDA SOARES

NARRATIVAS COLABORATIVAS COM OS MORADORES DE SANTO INÁCIO -
UMA ANTIGA FAZENDA JESUÍTICA PIAUIENSE

SÃO RAIMUNDO NONATO

2024

ADRIANA MAYRA DE ALMEIDA SOARES

**NARRATIVAS COLABORATIVAS COM OS MORADORES DE SANTO INÁCIO -
UMA ANTIGA FAZENDA JESUÍTICA PIAUIENSE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Arqueologia e Preservação Patrimonial da Universidade Federal do Vale do São Francisco – UNIVASF como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Arqueologia.

Orientador: Prof. Dr. Leandro Surya

SÃO RAIMUNDO NONATO

2024

Soares, Adriana Mayra de Almeida

S676n Narrativas colaborativas com os moradores de Santo Inácio – uma antiga fazenda Jesuítica Piauiense / Adriana Mayra de Almeida Soares. – São Raimundo Nonato - PI, 2024.

127 f.: il.

Dissertação de Mestrado (Mestrado em Arqueologia) - Universidade Federal do Vale do São Francisco, Campus Serra da Capivara, São Raimundo Nonato, 2024

Orientador: Prof. Dr. Leandro Surya Carvalho de Oliveira Silva.

1.Arqueologia colaborativa. 2. Memória. 3. Patrimônio. 4. Santo Inácio do Piauí – Piauí. I. Silva, Leandro Surya Carvalho de Oliveira. II. Título. III. Universidade Federal do Vale do São Francisco.

CDD 930.1

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Integrado de Biblioteca SIBI/UNIVASF
Bibliotecária: Kênia Leandra Ferreira Alves CRB/15: 886



UNIVERSIDADE FEDERAL DO VALE DO SÃO FRANCISCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
 Programa de Pós-Graduação em Arqueologia
 Rua João Ferreira dos Santos, s/nº, Campestre
 CEP 64770-000 - São Raimundo Nonato/PI, Brasil. Telefone (89) 35829750
<https://portais.univasf.edu.br/pparque/> E-mail: cpgarque@univasf.edu.br

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA **Defesa Nº 23**

Ata da Sessão Pública, de exame de Defesa de
 Dissertação, como requisito para obtenção do título
 de Mestre em Arqueologia, Área de Concentração
 em Arqueologia e Preservação Patrimonial.

Aos vinte e um dias do mês de fevereiro de dois mil e vinte e quatro, às 14:00 hs., no Laboratório de Preservação Patrimonial – Campus Serra da Capivara, reuniu-se a Banca Examinadora designada pelo Colegiado de Pós-Graduação em Arqueologia, composta pelos membros: Professor Dr. Leandro Surya Carvalho de Oliveira Silva (PPArque-UNIVASF) – (Orientador e Presidente da Banca); Prof. Dr. Rodrigo Lessa Costa (PPArque UNIVASF); Prof. Dr. Marcus Vinicius S. Lima (PPArque UNIVASF); Profa. Dra. Rosemary Aparecida Cardoso – (UFPE), com a finalidade de julgar o trabalho da discente Adriana Mayra de Almeida Soares, intitulada “Narrativas colaborativas com os moradores de Santo Inácio - uma antiga fazenda Jesuítica piauiense” para obtenção do título de Mestre em Arqueologia. O desenvolvimento das atividades seguiu o roteiro de sessão de Defesa Pública estabelecido pelo Presidente da banca, o qual realizou a abertura e posterior condução e encerramento da sessão solene. Após analisarem o trabalho e arguírem o (a) discente, os membros da Banca Examinadora deliberaram pelo conceito APROVADO do (a) discente, habilitando-a ao título de Mestre em Arqueologia, na Área de Concentração em Arqueologia e Preservação Patrimonial, conforme o regimento interno do Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Univasf. O candidato deverá apresentar o trabalho em sua redação definitiva, sob pena de não expedição do Diploma, devendo o mesmo assinar o Termo de Compromisso anexo, que passa a fazer parte integrante deste documento. Nada mais havendo a tratar, foi lavrada a presente ATA que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

São Raimundo Nonato-PI, 21 de fevereiro de 2024.



Documento assinado digitalmente
 LEANDRO SURYA CARVALHO DE OLIVEIRA SILVA
 Data: 21/02/2024 16:00:49 -0300
 Verifique em: <https://validar.sig.gov.br>

Membros da Banca	Assinaturas
Dr. Dr. Leandro Surya Carvalho de Oliveira Silva	
Dr. Rodrigo Lessa Costa	
Prof. Dr. Marcus Vinicius S. Lima	
Profa. Dra. Rosemary Aparecida Cardoso	

*Participação a distância – síncrona remota



Documento assinado digitalmente
 RODRIGO LESSA COSTA
 Data: 21/02/2024 12:37:21 -0300
 Verifique em: <https://validar.sig.gov.br>



Documento assinado digitalmente
 MARCUS VINICIUS SANTANA LIMA ALMEIDA
 Data: 21/02/2024 13:47:21 -0300
 Verifique em: <https://validar.sig.gov.br>



Documento assinado digitalmente
 ROSEMARY APARECIDA CARDOSO
 Data: 21/02/2024 14:44:11 -0300
 Verifique em: <https://validar.sig.gov.br>

Ao meu filho Miguel, no seu amor encontro
forças para vencer.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a Deus por me permitir concluir esta pesquisa e por ser fiel em todas as áreas da minha vida.

De todo o meu coração eu agradeço aos Santinacences colaboradores desta pesquisa, por partilharem seus relatos, por me permitirem adentrar em suas residências e em suas memórias: Dona Maria Raimunda da Conceição por pensar essa pesquisa junto comigo e a suas filhas pelo acolhimento; Seu Raimundo Rodrigues Filho por me fazer o convite para escrever sobre as histórias da Companhia de Jesus, a sua filha Vanessa Sobreira por abrir nossos caminhos em Santo Inácio mesmo morando atualmente em São Paulo, estendo os agradecimento a dona Madalena, Laurinha e Mayke Junior pelas conversas na calçada e os cafezinhos oferecidos a nossa equipe; A seu João Lopes de Almeida por ter nos recebido com tanta alegria e entusiasmo; A Claudia Leal e seu esposo Cláudio Leal toda ajuda durante essa pesquisa; Amaral Jesuíno e sua esposa Patrícia Sobreira pela recepção em sua residência; Seu Inácio por ter nos recebido mesmo em momento de luto por sua esposa; Agradeço a seu Raimundo Nonato pela colaboração e cordialidade; Dona Camelúcia por ter nos tratado com tanto amor durante os dias que estivemos em Santo Inácio; e a seu Manoel Temistocles cuja idade é centenária, mas a alegria e memória são de um menino e toda a sua família pelo acolhimento. Este trabalho é de vocês!

À família Sobreira pela importância que deram a esta pesquisa: Dona Iolanda, seu Gerson, dona Iracema, Priscila, Gutemberg, Maria, Otto e Inácinho Sanfoneiro.

Muito obrigada a minha equipe de campo: Aurino Soares (meu pai), Edna Mota e Diana Almeida pela participação a voluntária e auxílio durante esta pesquisa, vocês tornaram esta etapa muito mais leve, sem a ajuda de vocês eu não teria conseguido!

Ao meu orientador, Leandro Surya por não ter desistido de me orientar, por seu apoio durante essa jornada, obrigada por sempre me escutar, me acalmar, por sua amizade e ensinamentos.

Aos professores, Marcus Vinicius e Rodrigo Lessa pelas contribuições e direcionamentos ao meu trabalho no momento da qualificação. A atenção de vocês foram essenciais para a conclusão deste trabalho.

À pesquisadora Rosimary Cardoso por aceitar o convite em ser membro da banca examinadora.

Meus sinceros agradecimentos a Ana Stella Negreiros, Nívea Paula de Assis e Bruno Vitor Farias por me colocarem nos rastros da Fazenda Brejo de Santo Inácio.

À FUMDHAM, em nome da Dra Niède Guidon, pela oportunidade de executar as de atividades de campo no sítio Histórico Brejo de Santo Inácio.

À Gessika Macêdo pelas inúmeras conversas e por não ter deixado eu desistir.

À Marisa Negreiros por ter me apresentado o aplicativo Transperring para conversão das entrevistas.

À UNIVASF, por viabilizar cada etapa desta pesquisa.

Agradeço aos professores do PPARQUE Janaína Carla, Gisele Daltrine, Fátima Barbosa, Mauro Alexandre Farias, Vanessa Link, Jaciara Andrade, Vivian Senna e Waldimir Neto por terem batalhado pela existência dessa pós-graduação e pelas contribuições na minha formação. Em especial agradeço aos professores Leandro Mageste e Alencar vocês me salvaram, me ajudaram a curar dores epistêmicas e a seguir de cabeça erguida.

Aos funcionários e colegas de trabalho da UNIVASF pelo companheirismo e torcida durante essa jornada: Paulinho, Gilvan, Vilma, Andréia, Jonatas, Elivânia, Gleice, Raquel, Eliene, Kênia, Venício, Franciné, Aldevair, Maninho, seu Nelson e Marcus. Em especial a Eva Almeida por sua amizade e por ser presente na minha vida.

As minhas amigas arqueólogas que são presentes na minha vida desde a graduação: Tania Santana, Annelise Neves e Crisvanete Aquino, vocês são muito mais que amigas, são minhas irmãs de coração.

À minha família, minha mãe por ter segurado a minha mão e me ajudar a concluir esta pesquisa. Aos meus irmãos Amaury, Aryanne e Aryelle pelo companheirismo de sempre. E meu pai Aurino Soares pelo todo incentivo e por acreditar que eu seria capaz de concluir este trabalho.

Finalizo com o agradecimento mais importante, ao meu filho Miguel por ser o motivo de tudo! Por ser tão compreensivo e companheiro. Eu te amo mais que tudo nessa vida!

Cidade, Cidade pequena e tão gentil /Pedaço de Terra recanto do meu Brasil
Os jesuítas quando chegaram /Se encantaram com seu perfil /A carnaúba sua
riqueza e /E olhos d'água de encantos mil
Pequena, formosa /Recanto do meu Brasil
Os nossos morros as nossas várzeas /que ao inverno ficam aos pés /Das águas
mansas e temporárias do rio Canindé
E Santo Inácio do alto a abençoar /a todos que pisam o solo deste lugar /Quando
chegares a Santo Inácio /Não se espante se ouvir dizer /Que se beberes da
gameleira /Nunca mais vai esquecer
Se chegas não partes, /Se partes torna a voltar /Duvido que esqueça /o povo
desse lugar
Cidade, Cidade /Pequena e tão gentil /Pedaço de terra /Recanto do meu Brasil.
(Hino Municipal de Santo Inácio do Piauí, autoria de Carmelúcia César,
moradora do município).

RESUMO

Esta pesquisa busca colaborar com as discussões sobre a participação da Companhia de Jesus na Colonização do território do Piauí, e tem como o objetivo principal apresentar as memórias dos moradores que ainda residem no município de Santo Inácio do Piauí, localizado na microrregião do Alto Canindé, onde no período entre 1711 a 1759 funcionou a “Fazenda Brejo de Santo Inácio” administrada pelos padres jesuítas. Almejando alcançar tal objetivo, a discussão teórica tem como fundamentação as bases da Arqueologia Colaborativa e Etnoarqueologia, discute sobre o patrimônio histórico, memória e Narrativas. A metodologia adotada para a execução da pesquisa, foi a realização de entrevistas semi-estruturadas em que foram elaborados alguns tópicos guia que abarcam a história dos entrevistados e suas memórias sob diferentes perspectivas dentro do tema em estudo. No total, foram realizadas (08) oito entrevistas com moradores do município de Santo Inácio do Piauí, todas as entrevistas foram gravadas e transcritas, registrando assim memórias de narrativas, lugares e objetos. Também foi realizada uma prospecção não interventiva nos lugares de memória apontados nas entrevistas. Os dados levantados permitiram uma melhor compreensão dos espaços que compunham a antiga fazenda e a análise permitiu algumas inferências sobre como os moradores de Santo Inácio se relacionam com a história da fazenda e como lidam com o seu patrimônio histórico.

Palavras-chave: Arqueologia Colaborativa; Memória; Patrimônio; Santo Inácio do Piauí.

ABSTRACT

This research seeks to collaborate with discussions on the participation of the Society of Jesus in the colonization of the territory of Piauí, and its main objective is to present the memories of the residents who still live in the municipality of Santo Inácio do Piauí, located in the Alto Canindé micro-region, where the "Fazenda Brejo de Santo Inácio" operated between 1711 and 1759, administered by Jesuit priests. In order to achieve this objective, the theoretical discussion is based on the foundations of Collaborative Archaeology and Ethnoarchaeology, and discusses historical heritage, memory and Narratives. The methodology adopted to carry out the research was to conduct unstructured or open-ended interviews, in which some guide topics were drawn up that cover the history of the interviewees and their memories from different perspectives within the theme under study. A total of eight interviews were carried out with residents of the municipality of Santo Inácio do Piauí. All the interviews were recorded and transcribed, thus recording memories of narratives, places and objects. We also carried out a non-interventional survey of the places of memory mentioned in the interviews. The data collected allowed for a better understanding of the spaces that made up the old farm and the analysis allowed for some inferences about how the residents of Santo Inácio relate to the history of the farm and how they deal of their historical heritage.

Key-words: Archeology collaborative; Memory; Heritage, Santo Inácio do Piauí.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

FUMDHAM - Fundação Museu do Homem americano

IBGE - - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Ir. - Irmão

Pe. - Padre

UNIVASF - Universidade Federal do Vale do São Francisco

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Sítio arqueológico Brejo de Santo Inácio.	32
Figura 2 - Mapa de localização da área de estudo - Município de Santo Inácio do Piauí.....	33
Figura 3 - Estátua do padroeiro Inácio de Loyola localizada na entrada da cidade.	33
Figura 4 - Rio Canindé, Riacho Tapagem.	34
Figura 5 - Carnaubal que rodeia a área do Brejo.	35
Figura 6 - Prospecção arqueológica intensiva e registro topográfico.....	37
Figura 7 - Plano de distribuição das evidências arqueológicas coletadas durante a prospecção.	38
Figura 8 - Mapa de localização dos lugares de memória no centro da cidade de Santo Inácio.	66
Figura 9 - Brejo de Santo Inácio, capela e a casa dos padres; óleo inspirado em desenho de 1925 de Zuleica Tapety	67
Figura 10 - Povoado Brejo de Santo Inácio em meados do século XX – Sede da Fazenda Brejo de Santo Inácio e Capelinha.....	68
Figura 11 - Sítio Histórico Brejo de Santo Inácio nos dias atuais.	69
Figura 12 - Altar da igreja Matriz Inácio de Loyola, levantamento realizado em 02/1987 por Olavo Silva Júnior.	72
Figura 13 - Altar da Igreja de Matriz de Santo Inácio de Loyola.....	73
Figura 14 - Nossa Senhora da Conceição, Cristo Crucificado e Santo Inácio de Loyola - Antes da restauração.	74
Figura 15 - Nossa Senhora da Conceição, Cristo Crucificado e Santo Inácio de Loyola – Após a restauração.....	74
Figura 16 - São Benedito – Esculpido em madeira.	75
Figura 17 - - Candelabro em metal.....	76
Figura 18 - Sino	76
Figura 19 - Detalhe decoração em relevo (santa).	77
Figura 20 - Telha com inscrições (data 1893)	77
Figura 21 - Telha com inscrição.....	78
Figura 22 - Detalhe do alicerce	79
Figura 23 - Esclarecimento sobre a pesquisa e pedido ao Pe. Batista, atual pároco de Santo Inácio do Piauí o acesso aos documentos da secretaria da igreja Matriz Inácio de Loyola.	80

Figura 24 - Momento da derrubada da casa da Fazenda Brejo de Santo Inácio.....	82
Figura 25 - Nova estrutura sendo erguida em 1989 - Casa Pastoral da Companhia de Jesus. .	82
Figura 26 - Fotografia da década de 1950 da Família Sobreira e alguns hóspedes em frente à sua casa.	84
Figura 27 – Iracema e Raimundo Filho em frente a fachada da casa de sua mãe Maria José Sobreira.	85
Figura 28 - Iracema e Raimundo Filho na lateral da casa.	85
Figura 29 - Hotel familiar Casa de dona Mocinha - Iolanda Sobreira com seu neto Otto e sua filha Patrícia Sobreira e integrantes da nossa equipe, Aurino, Diana e Edna.....	86
Figura 30 - Ruínas da casa de Rancharia dos Jesuítas.....	87
Figura 31 - Alicerces e parede de tijolo queimado da casa.	87
Figura 32 - Piso do tipo ladrilho.....	88
Figura 33 - Casa onde funcionou a fábrica de Cera e ao lado da Igreja matriz.....	88
Figura 34 - Pé de tamarindo/Mourão de amarrar os negros.	90
Figura 35 - Prospecção não interventiva.	91
Figura 36 - Olho d'água de beber.....	93
Figura 37 - Olho d'água de" banhar".	94
Figura 38 - Olho d'água de" banhar".	95
Figura 39 - Olho d'água de "lavar ou de bater".	95
Figura 40 - Cerca de Pedra ou muro de pedra.	96
Figura 41 - Afloramento de arenito no entorno da cerca ou muro de pedra.....	97
Figura 42 - Marcas de talhamento em bloco de arenito.	97
Figura 43 - Entrevista com Dona Carmelúcia César Araújo.	98
Figura 44 - Texto da aluna Eloá Lima Araújo Luz.....	103
Figura 45 - Texto da aluna Maria Gabriella.	104

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	15
2	CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E ARQUEOLÓGICA DO SÍTIO BREJO DE SANTO INÁCIO	21
2.1	Indígenas, Colonização e os Sertanistas no Sudeste Piauiense nos séculos XVII e XVIII	21
2.1.1	<i>A “herança” deixada pelo sertanista Domingos Afonso Mafrense</i>	<i>25</i>
2.1.2	<i>A atuação dos Padres Jesuítas no sertão Piauiense (1711 - 1759)</i>	<i>29</i>
2.1.3	<i>A expulsão dos Jesuítas</i>	<i>30</i>
2.2	O sítio Arqueológico Brejo de Santo Inácio	32
3	APORTES TEÓRICOS E METODOLÓGICOS.....	40
3.1	Percursos Teóricos da Arqueologia	40
3.1.1	<i>Arqueologias Públicas e Colaborativas</i>	<i>43</i>
3.2	Patrimônio, Memórias e Narrativas	46
3.2.1	<i>A construção dos patrimônios</i>	<i>46</i>
3.2.2	<i>Memória e Lugares de memória.....</i>	<i>49</i>
3.3	MÉTODOS: Etnografia Arqueológica e Prospecção Colaborativa.....	54
3.3.1	<i>Pesquisa Colaborativa em Brejo de Santo Inácio.....</i>	<i>57</i>
4	NARRATIVAS COLABORATIVAS COM OS MORADORES DE SANTO INÁCIO DO PIAUÍ.....	62
4.1	Os primeiros Santinacenses	62
4.2	Lugares de memória em Santo Inácio do Piauí	66
4.2.1	<i>A capelinha e a antiga Fazenda Brejo de Santo Inácio</i>	<i>67</i>
4.2.2	<i>Casa de Maria José Sobreira</i>	<i>83</i>
4.2.3	<i>A casa de Rancharia dos Jesuítas</i>	<i>86</i>
4.2.4	<i>A casa de cera.....</i>	<i>88</i>
4.2.5	<i>O pé de tamarindo/Mourão dos negros.....</i>	<i>89</i>
4.2.6	<i>Os olhos d’água.....</i>	<i>90</i>
4.2.6.1	<i>Olho d’água de beber.....</i>	<i>92</i>
4.2.6.2	<i>Olho d’água de banhar.....</i>	<i>93</i>
4.2.6.3	<i>Olho d’água de lavar</i>	<i>95</i>
4.2.7	<i>Cerca de Pedra ou muro de Pedra</i>	<i>96</i>
4.3	O hino de Santo Inácio do Piauí	98

5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	105
	REFERÊNCIAS	109
	ANEXO 1 – ROTEIRO DO QUESTIONÁRIO	117
	ANEXO 2 – TERMO DE ESCLARECIMENTO – TCLE.....	119
	ANEXO 3 – DOCUMENTO DE PADRE GERALDO GEREON	121

1 INTRODUÇÃO

A memória é uma das mais importantes características humanas, é uma espécie de elo entre as gerações. Está tanto na constituição do indivíduo quanto na base da sociedade, de maneira que é possível identificá-la nas lembranças pessoais e coletivas, na oralidade, nos lugares, nos objetos, nos símbolos, nos documentos, nos monumentos e etc. Para Pierre Nora (1984) “os lugares de memória são antes de tudo restos”, e estes restos são restos de memória, a memória se materializou, ela não está mais no âmbito de uma experiência psíquica individual ou até mesmo coletiva, a memória se materializou na forma de instituições específicas, que tem por objetivo salvaguardar aquilo que deve ser lembrado. A memória não é mais uma memória natureza, mas é uma memória dever, é preciso lembrar aos homens que eles precisam lembrar que não podem esquecer, neste sentido as pesquisas arqueológicas prestam um serviço relevante a sociedade que é tentar vencer o problema do esquecimento, o fazer lembrar.

O presente trabalho teve como objetivo a realização de atividades de pesquisa colaborativa na comunidade de Brejo de Santo Inácio a partir dos lugares de memória relacionados ao patrimônio arqueológico e as narrativas da comunidade. O município de Santo Inácio do Piauí, localizado na região do Alto Médio Canindé, representa material e simbolicamente um dos locais de atuação dos Padres Jesuítas da Companhia de Jesus no Piauí. Entre eles ruínas da sede da Fazenda Brejo de Santo Inácio, o Banheiro dos Padres (em um olho d'água) e vestígios de uma capela que foi destruída em 1948. É preciso pontuar que existe uma escassez de documentos que atestem essa atuação dos padres jesuítas no atual município, porém há uma quantidade significativa de narrativas relacionadas ao passado do território. Considerando isso, o foco do presente trabalho são as memórias contidas nas narrativas, nos lugares e nos objetos dos moradores do município de Santo Inácio do Piauí-PI.

Minha relação com a comunidade teve início em 2014, época em que eu trabalhava na Fundação Museu do Homem Americano – FUMDHAM. Onde tive a oportunidade de executar atividades de campo no sítio histórico Brejo de Santo Inácio no âmbito do projeto de pesquisa “Estudo de arqueologia e arquitetura nos sítios históricos Brejo de São João, Sobrado da Conceição e Brejo de Santo Inácio”. Esse projeto, aprovado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN do Piauí, teve a finalidade de identificar registros da presença dos jesuítas no Piauí, mapear, inventariar e cadastrar os vestígios, as edificações, as ruínas, os bens móveis entre outros, visando o fornecimento de subsídios para a proteção e salvaguarda do patrimônio jesuítico do Piauí colonial (IPHAN, 2014, p.2).

Durante as intervenções arqueológicas realizadas no Sítio Brejo de Santo Inácio, adentrei na casa de pessoas que não me conheciam, mas que me receberam com imensa satisfação e partilharam suas histórias, relatos e memórias. Pude perceber que as memórias da comunidade estão intimamente ligadas ao patrimônio arqueológico. Durante todos os dias das intervenções arqueológicas, ao final do dia seu Raimundo Rodrigues Filho¹, morador da comunidade, vinha até a equipe saber como estava o andamento do trabalho e contar suas histórias sobre o local. Nessa ocasião, as conversas informais com seu Raimundo Rodrigues Filho e outros moradores ficaram marcadas na minha memória e trajetória profissional. Em uma dessas conversas, seu Raimundo me fez um pedido “minha filha, seria muito bom que fizessem um trabalho de resgate das nossas histórias, assim o tipo de um livro, as pessoas mais velhas da comunidade estão morrendo e com elas vão embora parte da nossa história”. Por muito tempo esse pedido ficou martelando minha cabeça. E quando pensei em cursar o Mestrado em Arqueologia veio à memória deste local, logo decidi me dedicar e contar as "histórias da Companhia de Jesus em Santo Inácio do Piauí” já que estas narrativas são pouco conhecidas pelos piauienses.

A atuação da Companhia de Jesus no Brasil é um tema amplamente pesquisado, porém, quando se trata do Piauí ainda são poucos os estudos. Ao rever as práticas econômicas, no Piauí é marcante a atuação de tais religiosos como Fazendeiros. Em 1711 os jesuítas inacianos receberam por herança as fazendas de gado e uma capela construída no sudeste piauiense e, em razão dessas condições, resolveram se fixar nesta região. A Ordem permaneceu residindo na região até o ano de 1760, quando foi expulsa de todo o reino português e, consequentemente, do Piauí. Segundo Oliveira e Assis (2009, p. 1) “Durante mais de 40 anos os padres administraram fazendas de gado, sítios e utilizaram o trabalho de escravos negros e indígenas”.

As fontes bibliográficas utilizadas para embasar esta pesquisa são trabalhos de pesquisadores que contribuíram com o tema estudado. Odilon Nunes (1981; 2007; 2014), Chaves (1952²) e D’Alencastre (2015). Estes intelectuais tiveram um papel importante na divulgação da escrita da História do Piauí, e criaram o Centro de Estudos Piauienses³. Outra

¹ Morador de Santo Inácio do Piauí e colaborador desta pesquisa.

² Em sua obra Pe. Joaquim Monsenhor Chaves intitulado *Os índios em solo piauiense* que é uma publicação do 1952, onde o historiador traz para a historiografia piauiense como personagens principais, os indígenas do Piauí, em uma perspectiva humanista. É o primeiro historiador ou pelo menos o mais contundente na defesa dos indígenas, ressalta a importância e a participação dos indígenas na formação étnica do povo piauiense. Em suas narrativas faz críticas aos primeiros governos do Piauí e sua política de extermínio. Pontua também a importância dos jesuítas na manutenção da vida dos indígenas, interrompida posteriormente em 1759 com sua expulsão pela política de Marquês de Pombal.

³ O Centro de Estudos Piauiense foi criado em Campo Maior (PI), no início da década de 1950, sob a iniciativa de Raimundo Santana que foi responsável também pela criação da revista Econômica Piauiense (1957), contando

fonte importante para a construção deste trabalho, são os textos do antropólogo e etno-historiador Luiz Mott (1985, 2014⁴). As pesquisas sobre esta temática avançaram com a publicação da tese de Oliveira (2007). Este trabalho foi resultado de um levantamento documental, no qual a autora objetivou compreender a origem, a cultura e a territorialidade dos povos indígenas Pimenteiras⁵ e o seu papel nos aproximados quarenta anos de conflitos contra os colonos nas ribeiras do rio Piauí, entre o fim do século XVIII e início do XIX. Outra pesquisadora que tem contribuído com a busca do conhecimento acerca da presença dos Jesuítas nesta região do Piauí é a pesquisadora Nívia Paula de Assis (2006; 2009; 2012). Ela reuniu dados arqueológicos e historiográficos, onde evidenciou-se a caracterização e ocupação do território piauiense pelos padres inacianos. As fontes mnemônicas, através das narrativas orais, dos lugares e materialidades, também permitiram conhecer um pouco mais sobre esse passado e suas influências no presente.

De acordo com Oliveira e Assis (2009, p. 4) no Piauí, os religiosos da Companhia de Jesus tiveram como primeira residência permanente a Fazenda Torre e posteriormente para uma melhor administração, a mesma foi dividida em outras três sedes: Brejo de São João, na região do rio Piauí; Nazaré, na região do rio Parnaíba e Brejo de Santo Inácio, nas margens do rio Canindé; onde construíram capelas e casas de morada. Este último, Brejo de Santo Inácio, será o objeto de estudo principal desta pesquisa.

A elaboração desta dissertação foi encarada como um verdadeiro desafio, pois foram imensas as dificuldades encontradas no âmbito da pesquisa principalmente devido à falta de fontes escritas sobre o tema proposto. Esta pesquisa busca de modo embrionário colaborar com as discussões sobre a participação da Companhia de Jesus na Colonização do território do Piauí, a partir das interpretações dos moradores do município de Santo Inácio do Piauí identificar e

com a colaboração de outros historiadores como Artur Passos, Odilon Nunes e Pe. Joaquim Chaves (GUERRA, 2008 p. 4).

⁴ O pesquisador fez parte da missão Franco-Brasileira do Piauí seu objetivo era encontrar informações que esclarecessem “quais regiões habitavam grupos indígenas no Piauí, durante a conquista colonial” ou, ainda, que elucidasse “como era a cultura material e a organização social dos mesmos” (OLIVEIRA, ASSIS, NEGREIROS, 2014 p. 809)

⁵ Em conformidade com OLIVEIRA (2007) o etnônimo Pimenteiras foi uma atribuição colonial de razão geográfica. Os indígenas receberam por nome o confin sudeste da capitania que por muito tempo habitaram, o Sertão das Pimenteiras. Esse batismo foi promovido por uma necessidade e por uma estratégia: uma necessidade prática de nomear o pouco conhecido grupo indígena predador de fazendas nas cabeceiras do rio Piauí, e uma estratégia civilizacional da política pombalina de negação de nomes bárbaros para os lugares e para as pessoas. Os índios conhecidos por Pimenteiras possivelmente eram dois ou mais grupos que chegaram à região sudeste do Piauí no fim do século XVII ou em meados do século XVIII refugiados do avanço das frentes pastoris que colonizaram o médio rio São Francisco, destacando-se os Coripó e os Prassaniú. Os Coripó podem, inclusive, ter tido um contato mais intenso com os colonizadores no aldeamento franciscano de Nossa Senhora do Pilar, missão estabelecida na Ilha dos Coripó (1702-1761), no médio São Francisco. Esses grupos migraram para o Piauí e aí se fundiram talvez como uma estratégia de sobrevivência.

caracterizar os espaços que compunham a antiga “Fazenda Brejo de Santo Inácio”. Demonstrando como as pessoas que vivem no município de Santo Inácio do Piauí, constroem e transformam suas histórias através das materialidades e das memórias que se relacionam a suas impressões, interpretações e como constroem suas narrativas sobre o presente e o passado.

O problema que norteia esta pesquisa é quais fenômenos ocorreram em Santo Inácio do Piauí, que aproximaram a sua população atual ao ponto de se criar uma noção de pertencimento com a história do período colonial? Isto é, como as pessoas desta comunidade se enxergam na história envolvendo os jesuítas e a sede da fazenda/capela? É possível identificar uma “oralidade” própria, na qual elementos do imaginário popular são inseridos na história contada?

A partir destes problemas definiu-se os seguintes objetivos:

O objetivo geral da pesquisa foi destacar as narrativas que tratam sobre o patrimônio arqueológico e as memórias da comunidade, de modo a envolver as pessoas locais, almejando uma construção coletiva de um diálogo sobre a importância do patrimônio arqueológico e a valorização de suas memórias.

Objetivos específicos:

1) Entender o contexto histórico do Sítio Brejo de Santo Inácio, através de análises das estruturas arqueológicas, documentos históricos e imagens como pinturas e fotografias antigas que são relacionadas aos Jesuítas;

2) Realizar um levantamento das narrativas sobre a memória “das histórias da Companhia de Jesus” através de entrevistas estruturadas com os moradores do município de Santo Inácio do Piauí.

3) Identificar as materialidades associadas as narrativas, suas relações e impressões.

4) Catalogar os lugares associados as memórias sobre “as histórias da Companhia de Jesus;

Nesta pesquisa, acreditamos que informações coletadas devem se tornar ferramentas para que os arqueólogos possam gerar o conhecimento arqueológico em conjunto com a comunidade. E também devem ficar acessíveis para o público em geral. Seguindo a linha da Arqueologia Colaborativa, este trabalho busca uma interação mais plural e democrática com a comunidade de Santo Inácio do Piauí.

A Arqueologia como ciência tem por sua responsabilidade, encontrar, identificar, registrar e gerir as materialidades de um passado e de memórias de grupos minoritários e hegemônicos. Para que se possa pensar em uma pesquisa arqueológica colaborativa é necessário adotar novas formas e perspectivas de gestão e preservação do patrimônio, traçar estratégias que envolvam de fato a comunidade e criar relações, espaços de guarda, modelos em que o

sujeito possa ter maior poder nas decisões sobre a preservação do seu próprio patrimônio, considerando sua visão na compreensão do mundo e suas tradições. Silva (2015) destaca que a realização de uma pesquisa arqueológica “colaborativa”, necessariamente pressupõe o alinhamento dos interesses dos pesquisadores com os moradores das comunidades. Neste sentido, as pessoas da comunidade de Santo Inácio do Piauí reconhecem, a importância das ruínas e demonstraram um grande interesse pela continuidade da pesquisa, bem como pela preservação do seu patrimônio.

A metodologia adotada para a execução da pesquisa, foi a realização de entrevistas semi-estruturadas, em que foram elaborados alguns tópicos guia que abarcam a história dos entrevistados e suas memórias sob diferentes perspectivas dentro do tema abordado. Ao todo, foram realizadas (08) oito entrevistas com moradores do município de Santo Inácio do Piauí. Também foi realizada uma prospecção não interventiva nos lugares de memória apontados nas entrevistas.

A dissertação foi dividida em quatro capítulos assim estruturada:

O primeiro capítulo é a introdução.

O segundo capítulo, **Contextualização histórica e arqueológica do Sítio Brejo de Santo Inácio** apresenta como se deu a atuação e consolidação da Companhia de Jesus já na segunda metade do século XVIII, sobre a instalação das fazendas e atividades desenvolvidas no período Colonial. Além de discutir sobre os aspectos da formação territorial e caracterização geográfica da região.

No terceiro capítulo, **Aportes teóricos e metodológicos**, apresenta-se o campo da Arqueologia Pública e Colaborativa, buscando apontar discussões em torno da Arqueologia atrelada aos conceitos de patrimônio histórico, narrativas e lugares de memórias. Para a captação das memórias individuais e coletivas, adotamos como ferramenta metodológica a Arqueologia Etnográfica para os direcionamentos de observações e reflexões realizadas em campo, visando captar os entendimentos individuais e coletivos a respeito dos patrimônios arqueológicos do município de Brejo de Santo Inácio.

No quarto capítulo, **Narrativas colaborativas com os moradores de Santo Inácio do Piauí**, apresentaremos as narrativas de memória sobre os primeiros santinacenses, populações indígenas, caboclos e pessoas escravizadas, relatadas por nossos colaboradores. Bem como, narrativas sobre os lugares de memória, materialidades associadas as histórias da Companhia de Jesus em Santo Inácio do Piauí. Faremos uma análise das estruturas, objetos, documentos e fotografias que pertenceram a antiga capela e sede da antiga Fazenda Brejo de Santo Inácio.

Por fim, nas considerações discutiremos os dados levantados nesta pesquisa, sobre memória, lugares de memória e ancestralidades, e refletiremos sobre como a população atual lida com a destruição de seu patrimônio.

2 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E ARQUEOLÓGICA DO SÍTIO BREJO DE SANTO INÁCIO

Neste capítulo, apresentamos um panorama geral do processo de colonização da Capitania do Piauí, a partir de dados sobre a instalação das fazendas agropecuárias e atividades desenvolvidas dos missionários no período colonial, dando destaque aos aspectos da atuação dos Padres Jesuítas no sertão piauiense na segunda metade do século XVIII. Em síntese, as contextualizações giram em torno da Fazenda Brejo de Santo Inácio, local de relevância para esse processo de formação do município Santo Inácio do Piauí. Discorreremos ainda sobre os aspectos da formação territorial e geográfica da região. E por fim, apresentaremos dados das intervenções arqueológicas realizadas no sítio Brejo de Santo Inácio, realizados no 2014.

2.1 Indígenas, Colonização e os Sertanistas no Sudeste Piauiense nos séculos XVII e XVIII

A região do atual Estado do Piauí foi, durante muito tempo considerada pelo colonizador como terra de ninguém, mesmo sendo imensamente povoada por povos indígenas (Oliveira; Assis 2009, p. 2). É notório que existe uma lacuna na documentação do período colonial oficial no que diz respeito aos detalhes referentes aos aspectos culturais e demográficos dos grupos indígenas, pouco se sabe sobre o modo de vida desses povos que habitavam o território piauiense.

Para o recorte geográfico aqui abordado, é mencionada a presença dos seguintes grupos indígenas⁶: Os Goaratizes e Jaicós moravam na cabeceira do rio Canindé; os Cupinharós que ocupavam as margens do rio Canindé; e os Precatrizes. As documentações retratam diferentes formas de defesa e resistência desses povos aos ataques dos colonizadores, configurando em armadilhas, “tocaías” e agilidade nos movimentos de fuga (Mott, 2014, p. 789).

Oliveira (2007), também aponta que os Jaicós, chamados de Jeicó, Jaikó ou Geicó, ocuparam a região centro-sul do Piauí, principalmente as regiões de Oeiras, São Gonçalo e a região dos rios Canindé e Itaim, próximas ao território que hoje configura a região de Brejo de

⁶ Ao todo, Padre Miguel de Carvalho registrou 37 grupos indígenas. Entre os “tapuias bravos” estavam os Aroaquize, Carapotanga, Aroquanguiras Precati, Acurua, Rodela, Beçudo, Bocoreima, Cupequaca, Cupichere, Gutame, Goya, Anicuaz, Aranhaz, Corerá, Ayitetu, Abetira, Beirté, Goara, Macumasu, Nongaze, Tramambé, Anassuz e Alongáz, Aruás, Ubatê, Meatanz, Corsiã, Lanseiro, Arayese, Acumez, Goaratize, Jaicó, Jendoiz, Yco, Uriu e Cupinharôz (Mott, 2014, p. 789).

Santo Inácio. No entanto, não houve maiores detalhes sobre esses povos na época, pois a documentação oficial reforça um discurso de extermínio e dominação dos grupos indígenas do Alto Médio Canindé e, conseqüentemente, a presença de colonos da região.

A história da ocupação colonial do território piauiense destaca-se por diferir das demais áreas que compõem o nordeste brasileiro, isso se deve ao fato de que, contrapondo a ideia comum de um fluxo de direção litoral-sertão, este teve o sentido inverso. Onde o gado bovino, em ascensão neste pedaço de terra, era criada no interior e enviado para as regiões adjacentes. “A iniciativa de interiorizar tal criação teve o objetivo de proteger a principal atividade econômica da colônia [o cultivo da cana-de-açúcar], o que por outro lado, terminaria por expandir fronteiras territoriais e constituir novas fontes de riquezas” (Assis, 2009, p. 14).

A instalação das fazendas de gado constituiu o principal mecanismo de ocupação e distribuição do espaço piauiense, influenciados pela Coroa Portuguesa que realizou a doação de extensas áreas por todo o território que compreende a capitania. Para Lima (2016), o motor de ocupação desta área, entre os séculos XVII e XVIII, foi a doação de lotes de terras, por meio da concessão de sesmarias aos bandeirantes e sertanistas. De acordo com Nunes (2001 *apud* Assis, 2009 p.14) percebe-se, em tal processo, que também houve um frequente acompanhamento de tais expedicionários por padres jesuítas, estes teriam sido inclusive os responsáveis pelos primeiros levantamentos cartográficos do Piauí.

De acordo com Oliveira e Assis (2016 p.11):

A colonização do Piauí, iniciada em meados do século XVII, trouxe à tona além do conjunto de intervenções econômicas pautadas na criação do gado, novos modos de vida desenvolvidos ou mesclados em tal território. Bandeirantes paulistas, vaqueiros vindos da Bahia e de Pernambuco, missionários jesuítas e escravos passaram a dividir o espaço até então ocupado somente por povos indígenas (Oliveira e Assis, 2016, p. 11).

De acordo com Nunes (1973), essa região chegou a reter o mais rico rebanho de todo o império colonial português na América. Para alcançar essa riqueza, foi necessário conquistar a região pela ação de sertanistas e missionários religiosos, com destaque para a Companhia de Jesus.

Oliveira (2007) reforça que bandeirantes e religiosos encabeçaram expedições com a finalidade de “expulsar os nativos de suas terras”. Alianças, resistências, lutas e violência contra a população indígena integraram a ação colonizadora e o domínio português nos “sertões de dentro”, como ficou conhecida essa região. Desse modo, o processo de colonização do Piauí resultou na dizimação de várias etnias e a formação de uma estrutura social, política e econômica nos moldes mercantil e escravista. A autora considera que o Piauí teve uma

ocupação tardia, se comparado às demais províncias do Brasil, e a região sudeste é um caso ainda mais recente.

Apesar de a colonização do Sudeste do Piauí ter sido considerada tardia, em apenas dois séculos de contato entre colonizador e povos indígenas, a violência extrema de uma guerra contínua dispersou toda a população nativa, sendo que essas terras foram ocupadas para a implantação de uma economia baseada na criação de gado (Oliveira, 2007, p. 26).

Mott⁷ (2014), aponta para uma documentação oficial omissa no que se refere aos detalhes culturais de tais povos.

A documentação encontrada referente aos índios no Estado do Piauí, trata-se em sua maior parte, de ofícios e cartas, quer das autoridades ou potentados locais, denunciado ao Governador ou à Corte, os perigos, ameaças ou ações de diferentes grupos indígenas contra si ou contra os moradores das fazendas de gado. São documentos que legislam a respeito de um grupo de “suditos”, geralmente tidos como insubmissos e ameaçadores à supremacia dos dominadores brancos (Mott, 2014, p. 787).

É preciso ressaltar que na documentação oficial os indígenas são tratados e referidos como um problema ou entrave à conquista e ocupação dos territórios ou espaços desejados pela expansão da pecuária. Não interessava, portanto, a quem escreveu tais documentos, retratar, registrar ou descrever a vida, os costumes de tal grupo “indesejado” (Chaves, 1952).

Com essa falta fontes escritas, é importante destacar um importante documento que enfatiza a presença de povos indígenas no Sudeste do Piauí, como: “Descrição do Sertão do Piauí”, datado de 1697, remetido ao Ilmo. Frei Francisco de Lima, Bispo de Pernambuco, escrito por Padre Miguel de Carvalho. Conforme Mott (2014, p. 788), “trata-se de uma descrição dos principais acidentes geográficos da região, acompanhando a enumeração de todas as fazendas de gado situadas nas diferentes ribeiras e olhos d'água e traz a relação dos grupos indígenas, bem como sua localização espacial”.

O assentamento das primeiras fazendas de gado no Sudeste do Piauí aconteceu pelas cabeceiras dos rios Piauí, Canindé e Gurguéia (Oliveira, 2007). Dentre os sertanistas que levaram a cabo as expedições colonizadoras, destaca-se Domingos Afonso Mafrense, também conhecido como Domingos Afonso Sertão, que liderava a bandeira da Casa da Torre⁸, tornou-

⁷ Antropólogo e historiador responsável pelos primeiros estudos históricos sobre os grupos indígenas do Piauí, suas principais publicações sobre o tema, são três: *Fazendas de gado do Piauí* (1976); *Descrição da Capitania de São José do Piauí* (1977) e *Estrutura demográfica das fazendas de gado do Piauí Colonial - Um caso de povoamento rural centrífugo* (1978).

⁸ Foi erguida entre o ano de 1551 e o século XVIII sobre uma elevação. A Casa da Torre foi, originalmente, denominada por seu proprietário como Torre Singela de São Pedro, e é referida ainda como Castelo de Garcia d'Ávila, Torre de Garcia d'Ávila e Forte de Garcia d'Ávila. Mais do que uma fortaleza edificada na praia do Forte, no município de Mata de São João, no estado da Bahia, foi o principal empreendimento na perseguição de indígenas do Nordeste (Bandeira, 2000)

se o maior detentor de sesmarias e de rebanhos vacum e cavalar no Piauí colonial, os quais lhe foram dados como pagamento por ter vencido embates violentos contra os indígenas que habitavam essas terras *“Siga até onde a vista alcançar”, a cada passo de Domingos Sertão, abria-se um novo horizonte, dava-se mais dois passos, e assim mais terras podia se avistar*” (ASSIS, 2016, p. 25). De acordo com Oliveira (2007):

(...) Mafrense entrou pelas cabeceiras do rio Piauí em 1674. A partir de 1676, ocorreram as concessões das primeiras sesmarias de terras no Piauí, que beneficiaram Domingos Afonso Mafrense, Julião Afonso Serra, Francisco Dias de Ávila e Bernardo Pereira Gago. Essas terras foram doadas pelo governador de Pernambuco, Dom Pedro de Almeida. Eram 10 léguas de terras para cada um, nas margens do Gurguéia e Canindé.

Lima (2020, p. 10) destaca a resistência dos povos indígenas no processo de colonização do território piauiense, pontuando os conflitos armados e as guerras oficialmente declarada pelo estado. O resultado deste processo violento foi o genocídio das populações indígenas, a instalação dos currais por fazendeiros paulistas, baianos e pernambucanos e, posteriormente, a instituição da Capitania de São José do Piauí. Dentro de uma sociedade extremamente hierarquizada, as fazendas expressam cenários de interações entre jesuítas e indígenas, negros africanos e afrodescendentes escravizados e colonos (Oliveira, 2007; Silva, 2017).

A área correspondente a Capitania do Piauí, antes de sua nomeação e instalação, pertenceu a diferentes capitanias e em períodos diversos: primeiramente Pernambuco, o qual deveria ser desmembrada em 1695, porém isso não ocorreu, e apenas a partir de 1715 esteve sob jurisdição da Capitania do Grão-Pará e Maranhão. Esta área, oeste do rio São Francisco, era conhecida por “Sertão de Dentro” ou “Sertão de Rodelas” e só a partir de 1718 é que esta região proporcionou, em teoria, a criação da “Capitania de São José do Piauí”, mas instalada de fato, apenas em 1758, através de uma Carta-Régia do rei de Portugal (Oliveira; Assis, 2009; Silva, 2013).

Na expedição liderada por Francisco Dias de Siqueira, foi criada a primeira capela jesuítica, Nossa Senhora da Vitória. Tal construção ocorreu no ano de 1697, em local ainda desabitado nas margens do riacho da Môcha, onde posteriormente surgiu a cidade de Oeiras (Assis, 2009 p.14).

Além da falta de documentos históricos que se referem a cultura indígena, mencionada acima, Vieira (2017) afirma que;

No Piauí, ainda são embrionários os estudos voltados para a análise arqueológica das estruturas e espaços físicos constituintes de fazendas do período colonial principalmente as situadas no sudeste piauiense, que detêm

características distintas daquelas encontradas em outras regiões do estado e, de forma geral, do Nordeste e do Brasil (Vieira, 2017, p.52).

Buscando estudar esse tipo de estabelecimento sob o ponto de vista arqueológico, escolhemos como objeto de estudo a Fazenda Brejo de Santo Inácio, implantada no período colonial. Além de ter sido detentora de um profícuo contexto econômico, esta possibilita a produção de conhecimentos referentes à história dos povos do Sudeste do Piauí.

2.1.1 A “herança” deixada pelo sertanista Domingos Afonso Mafrense

A “conquista” do território brasileiro pelos colonizadores portugueses teve a grande ajuda dos jesuítas⁹, que eram padres mandados de Portugal pela coroa portuguesa para “manter o controle” dos indígenas no Brasil, através da catequese e do aldeamento. Como destaca (Mendes, 2010):

A Companhia de Jesus, também chamada Sociedade de Jesus, tem por divisa “Para maior glória de Deus” (Ad maiorem Dei gloriam) e por guia os exercícios espirituais redigidos por Inácio de Loyola. Os jesuítas espalharam-se pelo mundo, fazendo sentir sua presença no Oriente e na América, atuando como confessores de vários monarcas e alcançando grande renome como educadores. Sua atuação no Brasil foi principalmente no período colonial, ocasião em que fundaram numerosas escolas e missões com participação decisiva na catequese dos indígenas. (Mendes, et. Al, 2010, p.90).

Segundo Assis (2015) a fundação da Companhia de Jesus aconteceu como resposta da Igreja Católica ao agravamento dos desafios impostos à mesma, provenientes não apenas de setores externos como também do seu próprio interior. Trata-se de acentuadas críticas realizadas a esta instituição durante o período que marca o repúdio às práticas medievais secularmente cometidas. A partir de então, diante de um movimento de divisão entre “Católicos” e as diversas correntes “Protestantes” emergentes, as ações católicas cotidianas passam a ser abaladas sofrendo profundas transformações. A Companhia de Jesus, representou a maior força na Reforma Católica, pois ela atendia às principais necessidades da época.

⁹Ordem de clérigos regulares foi fundada em 1534 na cidade de Paris por Inácio de Loyola, um basco a serviço do vice-rei de Navarra. Ferido em uma batalha, durante sua convalescença a leitura de livros religiosos e a meditação levaram-no a se considerar “um cavaleiro a serviço de Jesus”. Aprovada pelo papa Paulo III, em 1540, a regra da Ordem jamais se modificou. Sua organização, inspirada na formação militar do fundador, é comandada por um General eleito pela Ordem em caráter vitalício. Sua estrutura compreende províncias e casas; seus integrantes proferem os votos usuais de castidade e pobreza aos quais acrescentam os votos de obediência ao papa e ao seu superior geral. Os jesuítas, longe de viver em mosteiros, estavam sempre em contato com o mundo (Mendes, 2010).

Os interesses mercantis sempre andaram lado a lado com os princípios religiosos, tendo em vista que o segundo dava suporte e base de sustentação para que os interesses econômicos ganhassem espaço e, conseqüentemente, se desenvolvessem. Desta forma, sendo a igreja uma instituição de grande poder político e econômico, o qual conseguia conter e adquirir a atenção dos povos, o que teremos é a utilização do cristianismo como forma de conter e controlar a população vista como “bárbara”, “incivilizada” e “sem religião” encontrada nas Américas. Mesmo tendo como objetivo principal realizar as missões religiosas e mostrando-se como “defensores dos índios”, os padres jesuítas passaram a praticar a escravidão de forma disfarçada, tornando-se após algum tempo grandes detentores de terras, concedidas através de doações (Lima, 2017 p.35).

A Companhia de Jesus chegou ao Brasil em 1549, por meio de Tomé de Sousa, na época Governador Geral do Estado do Brasil. O objetivo foi fortalecer as capitanias contra a resistência indígena. A Companhia de Jesus, consistiu na ordem que mais se adequou aos preceitos reformistas almejados, sendo seus fundamentos internos formulados concomitantemente às decisões obtidas nas várias sessões realizadas por ocasião do Concílio de Trento. Tal fato pode inclusive justificar o favoritismo dado pela Coroa Portuguesa a tal ordem, lançando-a à sua principal colônia, mesmo quando os primeiros religiosos que serviram ao Reino em empreitadas coloniais iniciais na América tenham sido outros (Assis, 2015).

Além do interesse econômico, os padres destacaram-se no meio educacional no território brasileiro, com exceção do Piauí, através da criação dos colégios missionários, sendo os únicos no território nesse período. Instruídos os inacianos, eram responsáveis por ministrar uma educação rigorosa, de instrução para os colonos e filhos de colonos que não tinham condição de ir estudar na metrópole.

Os inacianos, investidos do poder intelectual na Colônia e incumbidos da evangelização do gentio da terra, foram, de fato, grandes senhores de escravos, aí incluídos os indígenas. Seu discurso, quando confrontado com a prática, mostra a sua incoerência, pois ora se posicionavam contra a escravidão e ora a admitiam na guerra santa (Mendes, et. Al, 2010, p.39).

Rafael Assis (2016) aponta que no caso do Piauí, os Jesuítas acabaram ocupando os lugares já conquistados pelos sertanistas, tendo a posse garantida pelo testamento de Domingos Afonso Mafrense, declarada ao Colégio Católico da Bahia.

Em 1711, após a morte de Domingos Afonso Mafrense, sem herdeiros, tornou-se público o testamento de cerca de 30 fazendas e gados que o mesmo possuía no Piauí. Assim sendo, as ditas fazendas e todos os seus pertences foram doados aos religiosos da Companhia

de Jesus da Bahia. Sobre esse contexto de expansão das fazendas de criação do gado vacum e cavalar no território do Piauí, o padre Miguel de Carvalho, no seu relatório *Descrição do sertão do Piauí* (1867), informa ao Reverendo bispo de Pernambuco, Dom Frei Francisco de Lima.

Nomeio e instituo por meus testamenteiros, em primeiro lugar, o Rv. Padre Reitor da Companhia de Jesus desta cidade da Bahia, que ao presente for, e adiante lhe for sucedendo, e não aceitando este, nomeio ao licenciado Francisco Ximenes, e em terceiro lugar a Antonio da Silva Livreiro, meu vizinho, e em quarto ao capitão Belchior Moreira, aos quais e cada um in solidum dou todo o meu poder, que em direito posso [...]

Declaro que nas ditas terras, conteudas nas ditas sesmarias, tenho ocupado muitos sítios com gados meus, assim vacum como cavalar, e todos fornecidos com escravos e cavalos, e o mais necessário: o que tudo constará dos meus papéis, fábricas, com a quantidade dos gados pelas entregas de cada uma das fazendas, e assim mais muitos sítios dados de arrendamento a várias pessoas; e outros muitos estão ainda por povoar e desocupados, que também se poderão ir dando de arrendamento, ou ocupando com gados meus, como melhor parecer a meu sucessor (Sertão, 1867).

Outro importante documento denominado como *Noticiais do Piaui*, escrito pelo vigário Domingos Gomes, no ano de 1722, traz uma descrição a respeito do ambiente das fazendas e dos seus primeiros moradores, um relato memorialístico sobre as fazendas de Mafrense deixadas em Testamento aos religiosos da Companhia de Jesus. O manuscrito de Domingos Gomes, fora produzido com o objetivo de municiar autoridades eclesiásticas dos bens deixados pelo já falecido bandeirante e seu estado de conservação, uma espécie de inventário¹⁰ dos bens deixados aos religiosos. De acordo com o documento:

O padre Manoel da Costa¹¹ seguiu em comitiva com o padre Mathias Francisco em direção ao Piauí. Ao chegar às fazendas do Piauí para “tomar posse”, Manoel da Costa achava que lidaria com os chamados filhos de Domingos Afonso; sujeitos que se apossaram das terras com a prerrogativa de serem legítimos herdeiros. Para resolver a questão, tiveram os religiosos de recorrer ao governador do Maranhão que lhes concedeu provisão autorizando os missionários a tomarem posse das fazendas (Notícias do Piauí, 1722).

Resolvidos os problemas decorrentes da posse, o padre Domingos Gomes segue com o escrivão Antônio Neiva e com os capitães Manoel Duarte de Faria e Antônio Gomes Pereira em vistoria a todas as Fazendas em 60 dias, avaliando o que neles havia e fazendo o escrivão assento de tudo o que se achavam, e os vaqueiros apresentavam debaixo de juramento de que não haviam de ocultar coisa alguma, a qual juramento também em louvados tomaram para

¹⁰ O inventário foi iniciado em 1711 e terminado em 1717 pelo padre Domingos Gomes.

¹¹ “Primeiro testamenteiro de Mafrense” e missionário responsável por conhecer e inventariar os bens deixados pelo defunto bandeirante. Domingos Gomes não explica a quem coubera decidir pela nomeação do vigário Manoel da Costa e se o mesmo tinha conhecimentos daquelas terras, já que naqueles sertões para além do rio São Francisco e próximo ao dos Rodelas a percepção que se tinha era de terras infestadas de índios hostis e de negros fugidos (SILVA, 2016 p.171).

avaliarem cada coisa pelo que valesse segundo o Regimento (Celestino Silva, 2016, p. 172). Os membros da comitiva, responsáveis pelo inventário dos bens, faziam o serviço de marcar a ferro os gados, bezerros e cavalos; uma maneira de controlar o total de crias existentes nas fazendas deixadas pelo bandeirante (Celestino Silva, 2016, p. 173). O resultado de cinco anos de trabalho foi remetido ao jesuíta Leonardo - residente na cidade de Salvador e responsável pelo Colégio da Bahia. Após o término do inventário a Companhia de Jesus enfrentou um processo de inventário e os bens foram questionados perante a justiça.

Em consonância com o relato de Domingos Gomes, havia na capitania do Piauí um total de 24 fazendas¹² em nome de Domingos Afonso Sertão. No decorrer das disputas com os posseiros, os religiosos conseguiram reaver mais 6 propriedades, perfazendo, portanto, um total de 30 fazendas. Após o inventário, os jesuítas tiveram a posse de todas as fazendas e retiros em território Piauiense. Em conformidade com Celestino Silva (2016):

Nesse momento começa o processo de instalação na capitania do Piauí e de fixação de ordem religiosa, os missionários criam três inspeções que juntas exerceriam o contato com a população nativa, a evangelização e o gerenciamento das fazendas pertencentes à Companhia de Jesus (Silva, 2016, p. 174 – 175).

De acordo com Oliveira e Assis (2009), a primeira residência permanente dos jesuítas no Piauí foi a Fazenda Torre, seu território equivalia à quase todo o sul e sudeste do Piauí. Posteriormente, para uma melhor administração, a mesma foi dividida em outras três sedes: Brejo de Santo Inácio, nas margens do rio Canindé; Brejo de São João, na região do rio Piauí e Nazaré, na região do rio Parnaíba. Todas as três residências localizavam-se na região de Oeiras, a antiga vila da Mocha. Nas três sedes teriam sido construídas capelas e casas de morada, sendo as capelas pequenas e localizadas ao pé da Residência, juntas exerceriam o contato com a população, a evangelização e o gerenciamento das fazendas pertencentes à Companhia de Jesus.

Sendo Brejo de Santo Inácio a principal residência dos inacianos da Bahia (Silva Filho, 2007, p.138) foi edificada nas proximidades do rio Canindé e de uma nascente que corria nas proximidades da edificação. No assentamento das outras duas residências, Brejo de São João e Nazaré do Piauí, os jesuítas inacianos também deram preferência a lugares próximos a corpos d'água. Brejo de São João, a exemplo de Santo Inácio, também foi construída próxima a uma nascente, e Nazaré a terceira fazenda, ficava nas proximidades do rio Piauí.

Silva Filho (2007 p.304) destaca os seguintes padres jesuítas como os construtores das capelas: “Antônio Duarte, carpinteiro e mestre de obras nas numerosas fazendas piauienses

¹² Domingos Gomes informa ainda ter excluído da vistoria as quatro fazendas do Rio São Francisco “porque o inventário dessas não fui Eu que o fiz, como nem também das coisas da Bahia, mas só daquilo que achei no Piauí”.

(1735 - 1754); Clemente Martins, carpinteiro; Manuel da Costa, escultor de artefatos, bustos e ex-votos; Jacinto Fernandes e Antônio de Barros”. Quanto às correlações entre as fazendas jesuíticas do Piauí e seus possíveis construtores, tal autor informa que as residências permanentes em Brejo de Santo Inácio, Nazaré e Brejo de São João possuíam cada uma, pequena capela ao pé da Residência, com parâmetros indispensáveis e objetos de culto, sem opulência, porque as fazendas próprias dos jesuítas eram quase todas de recente data, e as outras tinham a aplicação, que houve por bem dar-lhes Domingos Afonso Sertão.

2.1.2 *A atuação dos Padres Jesuítas no sertão Piauiense (1711 - 1759)*

A ocupação do Piauí pode ser dividida em dois momentos, segundo Oliveira (2007, p. 26), o primeiro momento aconteceu com a chegada dos sertanistas provenientes do São Francisco, durante o final do século XVII e início do XVIII, dispersando a população indígena. E o segundo momento deu-se a partir da segunda metade do século XVIII, após a expulsão dos Jesuítas, com a expansão da área ocupada pelas fazendas de gado. Esta fase se prolonga até o século XX, com o controle da região pelos colonizadores e a total dispersão dos povos indígenas.

Por meio da produção bovina e cavalar, os jesuítas conseguiram prosperar na capitania do Piauí e ampliar com isso suas redes de influências junto às demais instâncias da administração portuguesa (Costa, 1974, p. 74-75), tudo isso, porém aproveitando-se do trabalho de escravos e vaqueiros, entre mestiços, negros e indígenas inseridos nos espaços das fazendas. Deixando uma herança que vai definir as posturas eclesiásticas exercidas no Piauí (Oliveira, 2007, p. 29). No entanto, a concentração de riquezas na Companhia de Jesus transformou tal ordem em alvo de sérias medidas intervencionistas.

O legado pecuarista deixado para a manutenção do complexo jesuítico do Colégio da Bahia, iniciado no Brasil em meados do século XVI, foi conduzido cuidadosamente de acordo com a estrutura organizacional jesuítica. Tal planejamento parece ter antecedido a própria morte do “caridoso irmão Domingos Afonso Mafrense” quando este foi persuadido a criar o Noviciado da Anunciada da Jiquitaia e a oferecer os investimentos iniciais para a sua manutenção (Oliveira, Assis, Galvão Neto, 2016, p.59).

Alencastre (1857) interpreta a atuação dos jesuítas baianos no Piauí como uma das “dificuldades administrativas” no período colonial, atribuindo uma postura rígida e autoritária aos inacianos, uma das razões por ele apontadas para o atraso no desenvolvimento da Capitania:

Os jesuítas, tanto mais detestáveis, quanto obravam toda a sorte de arbítrios sob a capa da religião, de posse de uma grande fortuna, e por isso poderosos na capitania, gozando de grandes privilégios, que os reis imprudentemente lhes haviam concedido, eram os verdadeiros senhores da situação, eram a verdadeira justiça, decidiam de todos os pleitos, intervinham em todos os negócios, punham em antagonismo o povo com a autoridade, e indispunham os índios, sobre quem tinham muito poder e mando, contra os povoadores. Senhores e não administradores de grande fortuna de Domingos Afonso, que estavam de posse desde 1711, ninguém ousava contrariá-los! (Alencastre, 1857 p. 31 -32).

A Companhia de Jesus foi uma ordem profundamente organizada, e construíram espaços especializados onde eram estabelecidas normas e padrões construtivos voltados para atender a funções específicas de sua arquitetura. Segundo Serafim Leite e Paulo Santos citado por Carvalho (1994, p. 40).

Os jesuítas edificaram inúmeros estabelecimentos como fazendas, engenhos e currais: centros bases de sustentação econômica da Companhia de Jesus e complementadores da renda dos colégios, ‘apesar de contribuírem com estipêndios e concessões do rei, e com dádivas e esmolas o povo.’ Foram verdadeiros latifúndios assentes na economia agrária e asseguraram a prosperidade da Companhia no Brasil (Serafim Leite apud Carvalho, 1994 p.40).

Essa mesma especialização é possível de ser identificada na configuração de grandes territórios que funcionavam como redes interligadas. As fazendas dos jesuítas no Piauí eram de propriedade do Colégio da Bahia, e funcionaram dentro desta mesma lógica, produzindo bens de consumo para o Colégio da Bahia e Seminários. Segundo Celestino Silva (2016):

A carne dos animais, criados nas fazendas dos missionários, abastecia hospitais, colégios e demais estabelecimentos da administração portuguesa localizados no Maranhão e Piauí. Era comum sair dos distantes sertões do Piauí e Goiás remessas de gados, couros, carnes secas, queijos, manteigas, açúcar e demais sortimentos para a cidade de São Luís (Celestino Silva, 2016 p.175)

Os recursos seguiam para o sustento de Seminários e Colégios em outras regiões do país. É possível utilizar aqui o conceito de “Satélite” do Serafim Leite (1939), caracterizado por fazendas menores que davam suportes a outras fazendas criando assim um sistema. Foram verdadeiros latifúndios assentes na economia agrária e asseguraram a prosperidade da Companhia de Jesus no Brasil. A Coroa portuguesa temia o poderio religioso que se instalava na Colônia e percebia o patrimônio já organizado pelos jesuítas, como importante fonte de recursos a ser utilizada.

2.1.3 A expulsão dos Jesuítas

Devido à grande proporção que as fazendas dos padres jesuítas estavam tomando, em 1759, o Marquês de Pombal recebe a missão de expulsar todos os jesuítas não só do Piauí, mas de todo o território brasileiro, e assim tem-se início ao Período Pombalino. Sendo todos os jesuítas caçados e mandados embora do Brasil. De acordo com Celestino Silva (2016):

A intensificação da política pombalina durante a segunda metade do século XVIII e suas constantes contendas com o poder eclesiástico acarretariam posteriormente na expulsão da Companhia de Jesus e no confisco das propriedades dos jesuítas pela Coroa portuguesa. As propriedades, outrora pertencentes aos missionários da Companhia de Jesus, ficariam agora sob custódia real, recebendo, assim, a denominação de “Fazendas do Real Fisco”. Caberia agora aos inspetores a coleta dos dízimos, a contagem, controle e vendas dos gados, cavalos e dos escravos e a fiscalização sobre a produção de queijos, requeijões e manteigas; bem como suprir com carnes e demais produtos o corpo administrativo da capitania (Celestino Silva, 2016 p. 176).

O motivo para tal atitude era que os padres Jesuítas estavam atrapalhando o desenvolvimento do processo de colonização e já estavam adquirindo muito poder e recursos, passando a serem vistos como agentes de disputa pelo poder, com a coroa portuguesa. Os jesuítas foram obrigados a abandonar todos os bens adquiridos desde o início do século XVIII em poder de uma junta administrativa comandada pelo governador do Maranhão. Essas medidas buscavam garantir a posse das terras e o desenvolvimento da capitania.

Segundo Furtado (2019, p. 97) “estavam no Piauí, à época da expulsão os padres João de Sampaio – que no momento era o administrador dos bens na capitania – Francisco de Sampaio, Manoel Cardoso e José de Figueiredo, além do leigo Jacinto Fernandes e o Donato Antônio Ferreira”. Estes dois padres teriam seguido para São Luís do Maranhão, a pedido do governador daquele estado. Desses cinco padres que se encontravam no Piauí, somente quatro sobreviveram, o padre José de Figueiredo, faleceu, na fazenda Santo Antônio das Queimadas, a uma distância de oito dias de Salvador (Silva, 1937, p. 611).

Os jesuítas do Piauí ao chegarem em Salvador não mais encontraram os padres que lá se achavam reunidos. Os inacianos já haviam embarcado rumo a Europa, fato ocorrido em 19 de abril de 1760. Foram então encaminhados para a Casa de Exercícios Espirituais onde ali permanecem até seguirem para a Europa, o que veio a acontecer em 20 de maio do mesmo ano. Foram os últimos a deixarem o Brasil (Leite, 2004, p. 219). Em 1822, as propriedades foram denominadas de Fazendas da Nação ou Nacionais (Celestino Silva, 2016 p. 172). As inspeções deram início a uma nova fase do patrimônio jesuíta no Piauí.

2.2 O sítio Arqueológico Brejo de Santo Inácio

O sítio arqueológico Brejo de Santo Inácio fica situado no centro da cidade de Santo Inácio do Piauí, localizado em uma praça central (Figura 1). Trata-se de uma antiga fazenda e capela que foram construídas no século XVIII. Ao longo do tempo o local passou por várias modificações, o que resultou em uma total descaracterização do sítio.

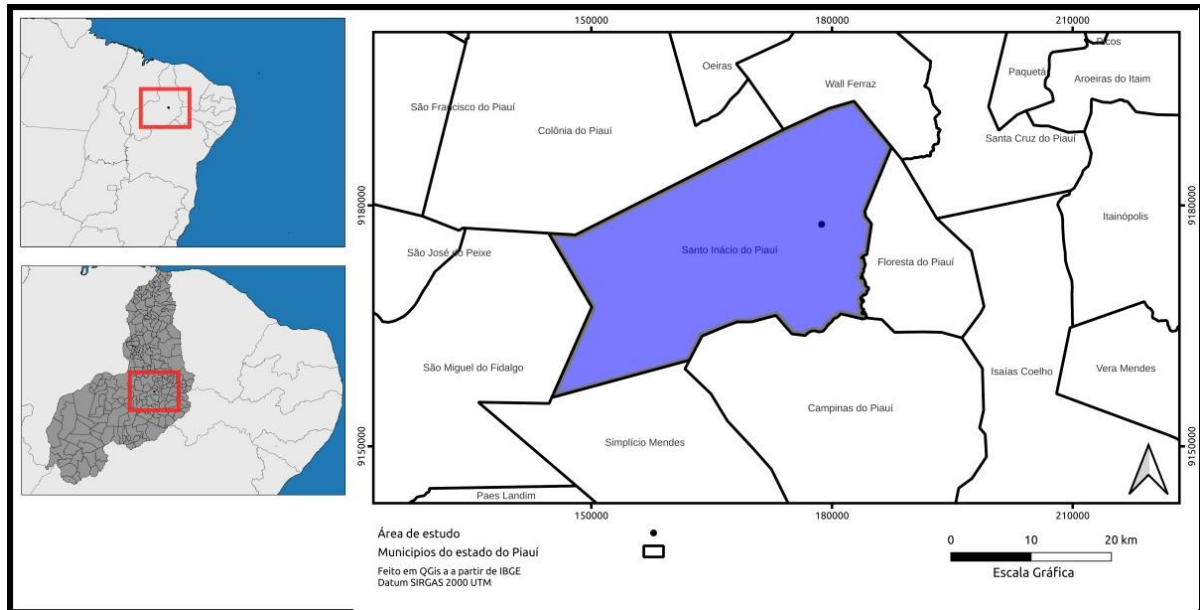
Figura 1 - Sítio arqueológico Brejo de Santo Inácio.



Fonte: Adriana Soares (2014).

O município de Santo Inácio do Piauí limita-se ao Norte com os municípios de Colônia do Piauí e Wall Ferraz, ao Sul com os municípios de Simplício Mendes e Campinas do Piauí, a leste com os municípios de Itainópolis e Floresta do Piauí e a Oeste com os municípios São Miguel do Fidalgo e Colônia do Piauí (Figura 2). O município situa-se na microrregião de Alto Médio Canindé e inserido nas coordenadas geográficas (07°25'47" S e 41°54'39" W), a 210 m de altitude, distando 250 km da cidade de São Raimundo Nonato e a 383 km da capital Teresina, a área do município é de 872 km².

Figura 2 - Mapa de localização da área de estudo - Município de Santo Inácio do Piauí.



Fonte: Leandro Surya (2014).

O município foi criado pela Lei Estadual Nº 2550 de 09 de dezembro de 1963 e instalado oficialmente em 13 de abril de 1964. Este município originou-se de uma Fazenda Estadual, cujo nome era Campo Largo. De acordo com o censo realizado pelo IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística em 2023 a população do município é de 3.646 pessoas.

O município recebeu o nome de Santo Inácio, devido a uma homenagem prestada ao Santo Inácio de Loyola, o festejo do padroeiro acontece entre 22 e 31 de julho. Na entrada principal da cidade foi construído no ano de 2022 um monumento com uma estátua de três metros de altura do santo (Figura 3), representando a fé católica e devoção dos fiéis.

Figura 3 - Estátua do padroeiro Inácio de Loyola localizada na entrada da cidade.



Fonte: Adriana Soares (2023).

Os principais cursos d'água que abastecem o município são o Rio Canindé e o Riacho Tapagem (Figura 4). Além desses recursos hídricos a Fazenda Brejo de Santo Inácio foi instalada próximo a uma área de brejo¹³. A vegetação do entorno do sítio é do tipo caatinga, observa-se as seguintes espécies de plantas: Juazeiro (*Zizyphus Joazeiro Mart*), Gameleira (*Ficus rufa*), pau-ferro (*Caesalpinia ferrea*), xique-xique (*Pilosocereus gounellei*), jatobá (*Hymenaea spp.*), marmeleiro (*Croton heminargyreus*), mandacaru (*Cereus giganteus Engelm*). Mas a predominância principal é a carnaúba (*Copernicia prunifera*).

Figura 4 - Rio Canindé, Riacho Tapagem.



Fonte: Adriana Soares (2023).

A economia do município nos dias atuais é sustentada pela exploração carnaúba (Figura 5), quando suas folhas secam, é retirado o pó, para a produção da cera, esta é retirada manualmente por pessoas locais, as folhas são cortadas, passam por um processo de secagem ao sol e a película vira um pó, sendo depois batida para ser separada da palha. Depois é levada ao fogo junto com água vira uma calda da qual se obtém a cera líquida. Outra atividade importante para a economia do município é o comércio local, uma vez na semana - aos sábados - é realizada uma feira-livre com o intuito de fomentar as vendas no comércio.

¹³ O autor Bluteau, descreve estas áreas como sendo terras baixas e úmidas, ou concavidade, onde não dá sol; um lugar baixo, muito úmido, onde nasce água (BLUTEAU, 1712 *apud* ASSIS, 2012, p.34)

Figura 5 - Carnaubal que rodeia a área do Brejo.



Fonte: Adriana Soares (2023).

Nesse contexto, é preciso pontuar que estes elementos, água e a vegetação, são extremamente necessários para a criação de animais, e importantes para a subsistência dos pastos nas fazendas. No caso da água, tratava-se de componente já rigorosamente anunciado desde as petições de sesmarias.

Compõem-se de fazendas de gado sem mais moradores; estão situadas em vários riachos, distantes umas das outras ordinariamente mais de duas léguas [...] O principal riacho desta povoação é o Canindé que corre do nascente para o poente até se meter no rio da Parnaíba que atravessava do sul para o norte; no tempo das chuvas corre dos matos com grande enchente que passada, fica seco e cortado em poços a beira dos quais estão situadas as fazendas de gado (COUTO, Miguel de. Descrição do Certão do Peauhy. In: ENNES, Ernesto. As Guerras nos Palmares - subsídios para a sua História. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938, v.1. p.373 apud ASSIS, 2012 p. 34).

O clima predominante nessa região é o semi-árido, deste modo, é importante ressaltar que as áreas de brejos poderiam contribuir para as atividades desenvolvidas nas fazendas, Ab'Sáber (1999) apud Assis (2012), afirma que muito mais importantes do que os meros acidentes topográficos, de grande expressão paisagística e pequeno significado para a produtividade, são as ocorrências, em diversos pontos dos sertões secos, de ilhas de umidade e solos férteis.

Estamos nos referindo aos brejos, locais ou paisagens ditas abrejadas, que conseguem quebrar a monotonia das condições físicas e ecológicas dos sertões secos, enriquecendo a produtividade agrária local. Na cultura popular dos sertões é costume reconhecer-se por brejo qualquer subsetor mais úmido existente no interior do domínio semi-árido; isto é, qualquer porção de terreno dotada de maior umidade, solos de matas e filetes d'água perenes ou

subperenes, onde é possível produzir quase todos os alimentos e frutas peculiares aos trópicos úmidos. Um brejo, por essa mesma razão, é sempre um enclave de tropicalidade no meio semi-árido: uma ilha de paisagens úmidas, quentes ou subquentes, com solos de matas e sinais de antigas coberturas florestais, quebrando a continuidade dos sertões revestidos de caatingas. É evidente que isso só ocorre em determinados sítios, como serras e encostas de maciços que captam a umidade de barlavento, piemontes com acumulações detríticas retentoras de água, agrupamentos de nascentes ou fontes (designadas olhos d'água), encostas ou sopés de escarpas, bordas de chapadas, bolsões aluviais de planícies alveolares (baixios) e setores de vales bem arejados por correntezas de ar marítimo (ribeiras e vales úmidos). (Ab'Sáber, 1999, p.16-17 apud Assis, 2012 p 35).

A existência das ruínas da antiga Fazenda Brejo de Santo Inácio e Capela no Município de Santo Inácio do Piauí foram registradas inicialmente pelo arquiteto Olavo Pereira Filho, em 1987, durante suas viagens pelo Estado do Piauí, para obtenção de dados para o seu livro¹⁴.

No ano de 2009, a historiadora e moradora do município de Santo Inácio, Tatila Rodrigues, apresentou ao curso de história da UESPI - Universidade Estadual de Piauí, seu trabalho de monografia¹⁵, cujo tema era “Uma Vez Fazenda para sempre cidade”. A partir de então, o escritório Técnico do IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional de São Raimundo Nonato, tomou conhecimento sobre as ruínas desta antiga fazenda e capela atribuída ao Jesuítas. Deste então, o IPHAN reuniu esforços administrativos no intuito de promover o reconhecimento a respeito da importância histórica e arqueológica do lugar.

Como já foi mencionado no capítulo anterior, em 2014 o sítio arqueológico Brejo de Santo Inácio passou por intervenções arqueológicas. Os trabalhos de campo foram realizados pela FUMDHAM, no período de 10 a 14 de novembro e envolveram duas etapas: a primeira contempla a prospecção intensiva e mapeamento das estruturas e a segunda compreende as intervenções arqueológicas de subsuperfície, abertura de duas sondagens.

A prospecção arqueológica intensiva sistemática e mapeamento das estruturas (Figura 5) seguiu o método de coleta total de superfície. A equipe composta por 6 pessoas se posicionou em linha horizontal com cada membro distando 5m entre si, realizando uma varredura visual na superfície do terreno, com o propósito de evidenciar e registrar os vestígios arqueológicos. À medida que eram identificados os vestígios arqueológicos, preencheu-se uma etiqueta contendo os dados de informação de localização das peças, em seguida foram acondicionados

¹⁴ SILVA FILHO, Olavo Pereira da. Carnaúba, pedra e barro na Capitania de São José do Piauí. Belo Horizonte: Ed.do Autor, 2007. v. 1, 2 e 3.

¹⁵ Rodrigues, T. 2009. Santo Inácio do Piauí: Uma Vez Fazenda para sempre cidade. Oeiras: Monografia de Conclusão de Curso - Universidade Estadual do Piauí.
No decorrer desta pesquisa, não tivemos acesso a monografia de Tatila Rodrigues, pois a mesma apresentou o trabalho para a conclusão do seu curso, porém não tornou público os resultados.

em sacos plásticos e o posicionamento registrado com aparelho topográfico, Estação Total Leyca TCR Power 407 (FUMDHAM, 2014, p. 10) (Figura 6).

Figura 6 - Prospecção arqueológica intensiva e registro topográfico



Fonte: Fundação Museu do Homem Americano (2014).

Tal atividade, permitiu uma melhor delimitação e compreensão do contexto arqueológico local, observou-se que tratava-se de um complexo de ocupação histórica, composto por três zonas vestigiais, que foram denominadas de setor caldeirões, setor Igreja e setor Pasto. A área total prospectada correspondeu a 87.857m². O material arqueológico recuperado durante a prospecção na superfície do sítio compreendeu 519 etiquetas, no entanto, não corresponde à totalidade dos vestígios, pois foram acondicionados mais de um vestígio dentro de cada saco, dividido entre os três setores. A partir dos dados coletados durante esta campanha, no laboratório de processamento de dados da FUMDHAM, foi possível elaborar o plano de distribuição espacial dos vestígios arqueológicos e estruturas evidenciados na superfície do sítio (Figura 7).

Figura 7 - Plano de distribuição das evidências arqueológicas coletadas durante a prospecção



Fonte: Fundação Museu do Homem Americano (2014).

As atividades de prospecção demonstram que nos fundos da igreja existe uma imensa quantidade e diversidade de fragmentos de louças com elementos decorativos passíveis de serem analisados, além de vidros, fragmentos de cerâmica histórica, fragmentos de grés, fragmentos de telhas, tijolos e metais. (FUMDHAM, 2014, p. 11). Os vestígios coletados foram acondicionados nas dependências da FUMDHAM e, de acordo com o relatório seriam analisados, no entanto, no decorrer desta pesquisa de mestrado não obtivemos acesso aos vestígios e relatórios de análises.

Quanto às intervenções de subsuperfície, foram abertas duas sondagens com dimensões de 1x1m, uma no setor caldeirões e a outra no setor igreja, demonstraram-se arqueologicamente estéreis, nenhum vestígio arqueológico evidenciado em profundidade, porém as sondagens foram importantes para conhecer a estratigrafia do terreno (FUMDHAM, 2014, p. 11).

No ano de 2016, junto com Oliveira escrevi um artigo que foi publicado e apresentado no Congresso XVI Jornadas Internacionales sobre las Misiones Jesuíticas, realizado entre os dias 26 e 30 de junho na Argentina. O artigo é intitulado “Patrimônio jesuítico do Piauí

Colonial: paisagem, arquitetura e cultura material”¹⁶ teve como objetivo apresentar os resultados, explanados no relatório final das atividades de intervenções arqueológicas realizadas nos Sítios Históricos Brejo de São João e Brejo de Santo Inácio, Piauí, Brasil, antigas sedes de fazendas jesuítas.

As fontes históricas apresentadas ao longo deste capítulo demonstram que a região do Alto Médio Canindé foi ocupada por diversos grupos indígenas. Nos últimos 300 anos, desde os primeiros relatos documentais, as populações foram se transformando e sendo transformadas, fato que se deu principalmente com a implantação das fazendas no sertão piauiense, pela atuação dos padres jesuítas e reformas pombalinas, que contavam com diversas estratégias oficiais de assimilação em que o objetivo central era invisibilizar as populações que aqui já estavam muito antes da “conquista”.

Nesse sentido, nos interessa pontuar as estratégias de resistência existente ainda que sob um regime autoritário como se configuram das Missões Jesuítas. Conforme Silva (2017), a administração dos aldeamentos pelos missionários permitiu que estes se tornassem responsáveis pela articulação de povos indígenas e africanos escravizados para suprir a necessidade de mão de obra das fazendas da região.

É pensando nesses grupos teoricamente exterminados, e sabendo que o seu território de ocupação não era restrito somente as aldeias/fazendas, sendo essa uma das diversas formas de sobrevivência adotadas, que este trabalho traz algumas discussões relacionando ao patrimônio, memória, narrativas colaborativas, história e Arqueologia, presentes no capítulo a seguir.

¹⁶ OLIVEIRA, A. S. N. ; SOARES, A. M. A. . Patrimônio Jesuítico do Piauí Colonial: paisagem, arquitetura e cultura material.. In: Arthur Henrique Franco Barcelos; Maria Laura Salinas; Fátima Vitoria Valenzuela. (Org.). **In: Actas de la XVI Jornadas internacionales sobre la misiones jesuíticas. 1ed.Argentina: Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas**, 2016, v. 1, p. 250-266.

3 APORTES TEÓRICOS E METODOLÓGICOS

Este capítulo tem por objetivo apresentar o campo da Arqueologia Pública e Colaborativa, buscando apontar discussões em torno da Arqueologia atrelada aos conceitos de patrimônio histórico, narrativas e lugares de memórias. Primeiramente, as reflexões foram direcionadas para as definições do campo interdisciplinar da Arqueologia, adentrando nas mudanças que resultaram na construção de abordagens de Arqueologias Públicas e Colaborativas, considerando as relações entre patrimônio e memória na pesquisa arqueológica. Para realização desta pesquisa, utilizou-se dos métodos de pesquisa da Arqueologia Etnográfica para os direcionamentos de observações e reflexões realizadas em campo, visando captar os entendimentos individuais e coletivos a respeito dos patrimônios arqueológicos do município de Brejo de Santo Inácio.

3.1 Percursos Teóricos da Arqueologia

A Arqueologia enquanto disciplina é definida essencialmente como prática interdisciplinar em constante diálogo com outros campos de pesquisa como a História, Antropologia, Geografia, Biologia, entre outras, para a compreensão das relações sociais por meio da cultura material. Conforme Tânia Andrade Lima (2011, p.12),

Ao conceituarmos a Arqueologia como a disciplina que investiga a emergência, a manutenção e a transformação dos sistemas socioculturais através dos tempos, por meio da cultura material por eles produzida, fica implícito que seu interesse primordial é explanar fenômenos de mudança cultural, operando, fundamentalmente, a partir de três dimensões interrelacionadas que estruturam a vida social: forma, espaço e tempo (Andrade Lima, 2011, p.12).

Desde o século XIX, a ciência arqueológica passou por inúmeras mudanças teóricas e metodológicas, partindo desde a simples classificação dos artefatos até o estudo dos indivíduos dentro dos grupos culturais. Em um primeiro momento, a arqueologia tradicional ligada ao Iluminismo europeu recebeu fortes influências do evolucionismo de Charles Darwin e o princípio uniformitarista de Charles Lyell, resultando esforços principalmente em tratar da seriação de objetos buscando identificar sequências cronológicas culturais e suas consequentes migrações e difusões. Essa fase ficou conhecida como Histórico-Culturalismo, âmbito de surgimento dos primeiros métodos de pesquisa da disciplina arqueológica (Johnson, 2000).

Na segunda metade do século XX, mais precisamente a partir da década de 1960, ocorre a primeira transformação significativa e elaboração de novos modelos de estruturação da disciplina. Alinhados ao método positivista, o movimento conhecido como “*New Archaeology*” surge um novo pensamento, novas perspectivas, que têm o propósito de estudar os processos culturais por meio de perspectivas antropológicas. Um dos principais colaboradores desta Nova Arqueologia é Lewis Binford (1968) que lança os novos objetivos da Arqueologia que seriam compreender a cultura dos povos que deixaram vestígios e tentar reconstruir o comportamento humano através dessa cultura material (O'Brien; Lyman; Schiffer, 2005). A “Nova Arqueologia”, passa a abordar questões até então não formuladas por arqueólogos, como a reconstrução do meio-ambiente, a compreensão dos vestígios no contexto cultural, o comportamento humano, os padrões de assentamento, a reconstituição dos subsistemas de organização social, econômica e política dos povos antigos estudados arqueologicamente, e o estudo das variáveis que interferem nos padrões culturais (Ribeiro, 2007).

De acordo com Baco, Faccio e Luz (2009), a Arqueologia Processual ou Nova Arqueologia não significou uma ruptura radical com a tendência teórica antecedente (Histórico-Cultural). Embora seus ideólogos afirmem que suas intenções eram romper completamente com as ideias difusionistas e evolucionistas histórico-culturais, os enfoques funcionalista e processual aparecem, mesmo que de forma sutil. Por outras margens, pesquisadores como Robert Dunnell (1971), também insatisfeito com a arqueologia tradicional, incorpora aspectos das abordagens anteriores para trabalhar questões direcionadas para a variação, hereditariedade e seleção (Andrade Lima, 2011).

Segundo (O'Brien; Lyman; Schiffer, 2005, p. 22) no fim da década de 1970 e início da década de 1980, com maior influência do pensamento pós-moderno na Inglaterra, o contexto propicia o surgimento da Arqueologia Pós-Processual, tendo como caracterizador principal Ian Hodder, influenciado pelas elaborações de David Clarke (1973). A Arqueologia Pós-Processual se constituiu a partir de duras críticas à *New Archeology*, com o intuito de entender as dimensões cognitivas e simbólicas da cultura material. Dentro deste movimento existem vários pontos de vista teóricos, incluindo o Neo-marxismo e o pós-estruturalismo. Para os seus adeptos, a cultura material não deveria ser vista como algo passivo e estático refletindo somente as relações sociais, mas um resultado entre um jogo articulado entre o individual e o social.

A partir deste contexto de mudanças e transformações da disciplina, outra importante colaboração do Pós-processualismo para os estudos arqueológicos foram os questionamentos a respeito do posicionamento político do cientista. Para os pós-processualistas, a Arqueologia é uma ciência subjetiva na qual as crenças, os posicionamentos sociais, políticos e o contexto

histórico irão influenciar nas narrativas construídas pelos profissionais de Arqueologia. Desse modo, entende-se que estar ciente do próprio posicionamento enquanto cientista poderia ajudar na conscientização do pesquisador quanto às suas próprias influências etnocêntricas.

Assim, viu-se emergir diversas linhas de pesquisa associadas à Arqueologia com enfoques, até então, menos tradicionais, tendo suas atenções voltadas para questões relacionadas à ética e à política. Em conformidade com Pedro Funari (2008, p. 111), “a Arqueologia, como outras disciplinas, voltou-se para os grupos sociais, em interação, como ciência aplicada e relevante para a sociedade”. Arqueologia sob a perspectiva pós-processual adquire maior ênfase no que diz respeito a temáticas econômicas, sociais, simbólicos, de gênero, espaciais, dentre outros. Surge a necessidade da Arqueologia se aproximar cada vez mais com público através de trabalhos colaborativos e participativos, com as comunidades.

Para Andrade Lima (2007, p. 16) “a arqueologia desempenhou e continua desempenhando um importante papel na construção de identidades nacionais; considerando que sítios e bens arqueológicos podem se tornar poderosos símbolos de identidade nacional”. Tal perspectiva indica que, por muito tempo, a Arqueologia apoiou seus trabalhos acadêmicos em uma visão colonialista, baseada em um sistema estruturante de relações sociais de poder, exploração e dominação que não está circunscrita a temporalidades do período colonial. Essa conjuntura elencou problemas inerentes à conformação, prática e produção de saberes nesse campo do conhecimento, originalmente constituídos no Ocidente (Diaz-Andreu, 2007).

De fato, a arqueologia constituída entre os séculos XIX e XX se associam a diferentes contextos sociais e políticos que refletem diretamente na forma como são pensadas e, principalmente para quem estão sendo pensadas. Não é à toa que sua potencialidade em fundamentar narrativa esteja diretamente relacionada a construção de patrimônios, conceito que também tem suas origens em projetos modernistas (Macedo, 2021). Desse modo, refletir sobre esses contextos de formação da disciplina, ainda que de maneira sintética, nos ajuda a entender a trajetória de uma disciplina que sempre esteve em constante articulação com outras metodologias interdisciplinares, com interesses específicos de acordo com o contexto social que estão inseridas.

As mudanças nas posturas dos profissionais da arqueologia, juntamente com a inserção de visões de mundo de povos indígenas e quilombolas direcionou pesquisas para construções teóricas relacionadas as teorias decoloniais. Moraes e Hartemann (2018) apontam que as influências das críticas decoloniais fizeram com que profissionais da arqueologia questionassem as bases científicas da arqueologia e suas práticas metodológicas. Apesar de ser criticada por construir “extrapolações interpretativas”, é preciso reconhecer que as tendencias

pós-processuais e os movimentos pós-colônias abrem brechas para diversas abordagens que buscaram se preocupar com as relações sociais desencadeadas a partir da materialidade para além dos espaços acadêmicos, como a Arqueologia Pública, Colaborativa, Social, entre outras, que serão abordadas nos próximos tópicos.

3.1.1 *Arqueologias Públicas e Colaborativas*

As abordagens voltadas para construção de pesquisas colaborativas, bem como sua preocupação em discutir questões sociais e públicas da arqueologia indicam uma trajetória de experimentações teórico-metodológicas desenvolvidas em diferentes países, associada a histórias e tradições disciplinares específicas, operando em diferentes contextos sociais e acadêmicos (Richardson *et al.*, 2015).

Inicialmente, foram perspectivas alinhadas aos movimentos dos direitos civis de 1960 que provocaram mudanças significativas nas políticas públicas, especialmente em reivindicações de povos indígenas a respeito da remoção de enterramentos de seus ancestrais. Pontua-se também os direcionamentos acadêmicos das ciências Sociais e das Humanidades para os contextos coloniais na década de 1970 (Colwell, 2020). Especialmente para o campo da teoria arqueológica, são preocupações influenciadas pelo campo da Arqueologia pós-processual que enfatiza a subjetividade das interpretações arqueológicas, considerando a importância de localizar contextualmente a cultura material, a agência e as implicações políticas no presente (Richardson, 2015).

Conceitualmente, as provocações emergentes das décadas de 1970 e 1980 nos Estados Unidos discutiram a participação do público nas pesquisas arqueológicas em contextos de financiamento público e leis patrimoniais, um movimento que ficou conhecido após a publicação do título “Arqueologia Pública” de McGimsey (1972). De acordo com Colwell (2020, p. 43), a prática era “considerada unidirecional e didática”, ou seja, o público era representado pelo Estado e tinha como objetivo educar a população mais ampla sobre a importância do patrimônio arqueológico. Conforme Vieira (2017, p. 26),

A Arqueologia Pública, desde então, passou a integrar grandes discussões no panorama geral da Arqueologia, protagonizando debates que alternam sobre o papel social do arqueólogo, a preservação dos sítios, a inserção da sociedade nos trabalhos científicos de pesquisa e o próprio futuro desta ciência/disciplina (Vieira, 2017, p. 26).

Perspectivas mais críticas com relação ao papel do público na pesquisa arqueológica ganham outros contornos a partir da década de 1990. Para além de uma perspectiva estatal de

preservação do patrimônio, considera-se um envolvimento mais ativo das comunidades que compartilhavam dos domínios dos bens arqueológicos e/ou se entendiam enquanto descendentes destes, como indicam as colocações de Funari (2006). Nesse contexto, o entendimento de que as comunidades não são homogêneas e que elas podem se auto definir, se torna fundamental para o avanço das metodologias que envolvem as comunidades, mostrando uma realidade complexa e conflituosa na definição do “público da arqueologia pública”. Nesse sentido, Merriman (2004, p.4) indica que:

Talvez não nos devêssemos surpreender com o fato de a maioria dos aspetos públicos da arqueologia sejam sobre conflito, ou o que Tunbridge e Ashworth (1995) chamaram de "patrimônio dissonante", porque a arqueologia é em última análise, sobre o desenvolvimento de identidades culturais e, por isso, está cultural e, por isso, está indissociavelmente ligada à política (Merriman, 2004, p. 4) (Tradução livre).

Se torna importante refletir que, ao lidar com a cultura material oriunda de escavações arqueológicas e fazermos inferências sobre aspectos ligados desde a infraestrutura até como as pessoas lidavam com a cultura material no seu cotidiano, muitas vezes nos colocamos como “autoridade da ciência” e não nos atentamos ao conhecimento popular, a forma como os indivíduos estão enxergando a sua própria cultura.

Em suma, como pontua Quijano (2009), estas questões refletem os efeitos do colonialismo e da colonialidade¹⁷ impregnada na forma de se fazer pesquisas. Nesse sentido, provocações sobre a dominação e a constituição dos povos da América Latina se reflete na Arqueologia Social Latino Americana, debates destacados por Benavides, Luis Felipe Bate e Lumbreras. Conforme Benavides (2011, p. 166), as discussões sobre dominação apontam para o dilema da “autenticidade cultural”.

Esta abordagem alternativa foi embasada pela realidade socioeconômica específica latino-americana de dependência e subdesenvolvimento. Ao mesmo tempo, esse novo discurso arqueológico tem se enraizado profundamente na tradição da ciência social da região. No século XIX, o conhecimento arqueológico no continente foi “objetivado” e separado do contexto social no qual foi produzido, tanto histórico quanto do presente (Benavides, 2011, p. 172).

Andrade Lima (2013) ressalta que a arqueologia pode exercer um papel fundamental na luta de grupos desfavorecidos pela sua emancipação e empoderamento. Na denúncia dos

¹⁷ Conforme Quijano (2009) “O colonialismo denota uma relação política e econômica de dominação colonial de um povo ou nação sobre outro, já a colonialidade se refere a um padrão de poder que não se limita às relações formais de exploração ou dominação colonial, mas envolvem também as diversas formas pelas quais as relações intersubjetivas se articulam a partir de posições de domínio e subalternidade. Neste sentido, a colonialidade sobrevive ao colonialismo, podendo ser observada nas relações de aprendizagem, no senso comum e na autoimagem dos povos”.

processos de opressão a que foram submetidos, a materialidade exposta tem uma contundência que provoca forte impacto sobre a sensibilidade humana, favorecendo reflexões que podem contribuir para uma mudança nas posições desvantajosas ocupadas por esses grupos na sociedade.

A inclusão de outros grupos, como os indígenas e os quilombolas, na produção do conhecimento arqueológico, bem como as discussões sobre a descolonização do pensamento e da valorização de outras formas de conhecer o mundo a sua volta fizeram com que os arqueólogos questionassem as bases de seus conhecimentos científicos e as práticas metodológicas utilizadas em suas pesquisas (Hartemann; Moraes, 2018). Neste contexto, destaca-se também as Arqueologias indígenas, promovidas por profissionais indígenas engajados em alternativas que empoderassem comunidades locais para controlar seus próprios patrimônios (Atalay, 2006).

De acordo com Colwell *et al.* (2020).

Uma das ideias mais importantes desse movimento foi a de arqueologia colaborativa, que defende um compartilhamento equiparado do passado entre cientistas e membros das comunidades. A colaboração gerou novas possibilidades radicais para a arqueologia. Colaboração em arqueologia não é uma solução para o colonialismo, mas uma ferramenta que comunidades e acadêmicos podem usar para concretizar a busca da disciplina por um futuro pós-colonial (Colwell *et al.*, 2020, p.41).

Seguindo as provocações do autor, a colaboração nas pesquisas arqueológicas deve ser entendida “mais como um meio do que um fim”, focada no desenvolvimento de métodos voltados para a participação e colaboração dos diferentes públicos nas diferentes fases do trabalho de pesquisa. Espera-se que membros do público sejam participantes ativos. Essa mudança foi motivada por críticas à exclusividade da autoridade arqueológica e uma percepção de que o patrimônio é compartilhado (Schmidt, 2014). Vale ressaltar, que as interpretações arqueológicas não irão produzir verdades absolutas, porém nossos trabalhos devem conter coerências e a maneira como acessamos esses “passados” faz total diferença.

Conforme Lemos (2014), no Brasil, a partir do ano de 2000, registra-se uma crescente expressividade da arqueologia brasileira na área do licenciamento ambiental, bem como na área acadêmica, com a criação de Cursos de Graduação em Arqueologia em universidades públicas em todo o País. Com isso, novas perspectivas no modo de se pensar e fazer Arqueologia foram aplicadas, dentre elas, a Arqueologia Pública. A autora aponta que a Arqueologia Pública insere-se no contexto brasileiro em consequência da “Arqueologia de Contrato”, no qual o quesito “Educação Patrimonial” surge como item obrigatório para o desenvolvimento das pesquisas arqueológicas. Para ela, umas das problemáticas dessa noção de obrigatoriedade é o

próprio desinteresse da comunidade científica em praticar uma Educação Patrimonial com qualidade.

Lemos (2014, p. 21) defende que a Arqueologia Pública, além de promover a descolonização do conhecimento científico sobre outras formas de conhecimento com a inclusão de diferentes vozes nas pesquisas arqueológicas e, conseqüentemente, com a inclusão de diferentes perspectivas, acaba ajudando também o arqueólogo a os discursos hegemônicos criados e reforçados pelo Estado e pelos países desenvolvidos.

Conforme os levantamentos bibliográficos realizados por Paulo Andrade Campos (2019) a respeito dos percursos da Arqueologia Colaborativa em contexto nacional, termos frequentemente utilizados, como alteridade, simetria, ancestralidade, entre outros.

Pontua-se o trabalho de Fabíola Andrea Silva (2013, 2015), que vem desenvolvendo abordagens da etnoarqueologia com perspectivas da arqueologia colaborativa juntamente com os povos indígenas Assurini do Xingu da Amazônia. Perspectivas semelhante foram adotadas por Márcia Bezerra (2012), destacando o reconhecimento e legitimidade das identidades indígenas. Denise Shaan (2012) articulou as perspectivas colaborativas com a arqueologia Pública, pensando especificamente na relevância política dos trabalhos de arqueologia.

Ainda no contexto amazônico, o trabalho de Mariana Cabral aponta para o entendimento da “simetria” na pesquisa arqueológica. Propõe que essa mudança de postura dos pesquisadores e o posicionamento crítico dos grupos tradicionais quanto às práticas realizadas pelos pesquisadores colocou em xeque, nas últimas décadas, a posição de profissional de Arqueologia e da disciplina enquanto ciência como a única forma de reconhecer, interpretar e preservar o patrimônio dos diferentes grupos humanos afetados pelas pesquisas arqueológicas (Cabral, 2018).

Em síntese, são pesquisas voltadas para o entendimento de contextos contemporâneos e as relações afetivas dos membros das comunidades com os patrimônios e materialidades diversas.

3.2 Patrimônio, Memórias e Narrativas

3.2.1 A construção dos patrimônios

A palavra patrimônio vem do latim *patrimonium*, na junção das palavras *patri/pai* e *mônio* sufixo que significa condição, estado e ação. Por meio dessa etimologia entende-se a relação do termo com a ideia de herança, daquilo que era transmitido de geração em geração de famílias

da elite. A fundamentação dessa perspectiva bebe de fontes do pensamento Iluminista dos séculos XVIII e XIX, especificamente da Revolução Francesa (1789-1799) (Chauí, 2006; Fonseca, 2005). Em um contexto de movimentos nacionalistas e consolidação das ciências modernas, o conceito de patrimônio e sua consequente valorização de uma narrativa ocidentais para construções de identidades unificadas, marca um período de formação de Estados-nação em diferentes partes do mundo.

Paralelo a constituição dos patrimônios, se desenvolve a Arqueologia enquanto disciplina que passa a contribuir significativamente na formação dos Estados nacionais, como destaca Diaz-Andreu (2007). De acordo com Macêdo (2021, p.35), esse desdobramento influencia a criação da categoria “patrimônio histórico” intimamente associado a ideia de “memória nacional”. Tal perspectiva aponta para a construção de narrativas oficiais que inventam os patrimônios, ou seja, criadas especificamente para e por uma determinada classe social geralmente colonizadora e patriarcal. Associado a uma concepção individual e privativa, com o passar do tempo, mais precisamente no período entre guerras, o conceito de “patrimônio” adquiriu uma abordagem abrangente, passando a ser aplicado em diferentes áreas do meio acadêmico.

No Brasil, por volta de 1839, a criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro cumpre o papel de realizar pesquisas etnográficas em diferentes regiões do país. Esta foi uma das instituições centrais do Segundo Reinado e tinha como objetivo registrar as humanidades no Brasil por meio de estudos relacionados a Geografia, Geologia, Linguística, Arqueologia e Etnografia. De acordo com Ferreira (2006), a serviço do Estado Nacional, a produção de um discurso sobre as populações indígenas como forma de controle de territórios estava fundamentada na criação de políticas indigenistas, as quais tinha como intuito reduzir os povos originários em “bárbaros” e “aldeados” por meio do comércio e da educação. Vale ressaltar que as Missões Jesuítas tiveram um papel importante no processo de constituição dos aldeamentos e catequização dos povos indígenas. Tal premissa esteve explicitamente relacionada aos propósitos de constituição da identidade nacional brasileira, conforme expresso no discurso de Januário Barbosa de 1840 (Ferreira, 2006).

Durante o século XX, novas perspectivas para o patrimônio foram elaboradas, se aproximando cada vez mais do conceito de cultura. O período pós-guerras, a criação da Organização das Nações Unidas (ONU) e o crescimento dos movimentos sociais propiciaram a descentralização da noção de patrimônio histórico, abrangendo outros povos e culturas (Macêdo, 2021). Desse modo, dentro de um viés institucional, o patrimônio se divide em duas categorias: os bens considerados materiais ou imateriais, que juntos representam a identidade,

cultura e história de uma determinada sociedade. Esses elementos apresentam grande importância cultural, científica para as sociedades e por isso muitos desses patrimônios são preservados.

Nessa conjuntura, foi criado em 1937¹⁸ o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), o órgão federal do Ministério da Cultura responsável pela preservação do patrimônio nacional, que tem como missão: “promover e coordenar o processo de preservação do patrimônio cultural brasileiro para fortalecer identidades, garantir o direito à memória e contribuir para o desenvolvimento socioeconômico do país” (IPHAN, 2013)¹⁹.

Em síntese, para que algo seja oficialmente registrado enquanto patrimônio, é preciso responder a uma série de parâmetros e mecanismos que visam dar proteção aos bens culturais, os mais utilizados pela sociedade e pelo poder público são o tombamento e o registro. O tombamento para dar preservação, proteção para os bens materiais e o registro para os bens imateriais.

Os patrimônios estão ligados diretamente à formação das identidades e das culturas existentes em todo o mundo. De acordo com a Constituição Federal de 1988, no artigo 216 define patrimônio cultural

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira (BRASIL, 1988).

Já o artigo 215, menciona a importância do acesso à cultura como um direito do cidadão, de forma que o “Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais (BRASIL, 1988).

No entanto, em ambos os artigos, não é citada a questão do uso do patrimônio, nem como serão realizados essa valorização e o acesso à cultura e, por conseguinte, ao patrimônio cultural. Observa-se que a ideia de que o patrimônio tenha um uso social, ou seja, que seja pensado e voltado para a comunidade local em que está inserido e que garanta sua fruição por

¹⁸ Inicialmente foi criado com o nome de serviço do Patrimônio Histórico – SPHAN, pela Lei n.378 de 13 de janeiro de 1937, tornou-se diretoria em 1946 (DPHAN); em 1970 assume a denominação de Instituto (IPHAN) e em 1979, de secretaria (novamente SPHAN). Em 1981, passa a Subsecretaria, mantendo a sigla SPHAN. Finalmente em 1994, readquire a designação de Instituto e recebe a nomenclatura de IPHAN (IPHAN, 2014 p.5). Para fins didáticos, manteremos ao longo do texto a sigla IPHAN, desconsiderando as sucessivas mudanças de nomenclatura.

¹⁹ Desse modo, quando um elemento cultural é considerado patrimônio devido ao seu valor (arqueológico, histórico, arquitetônico, artístico, paisagístico, etnográfico e/ou cultural), ele recebe o tombamento pelo poder público, isso significa dizer que ele foi registrado como patrimônio no livro do tombamento. A partir de então, são desenvolvidas ações com a finalidade de preservação e que impeçam a sua descaracterização.

todos de modo igualitário, são compartilhadas por diversos autores. Neste sentido, Choay (2006, p. 11) define que patrimônio “é um bem destinado ao usufruto de uma comunidade” e vai ser administrado por uma instituição que possui uma “mentalidade”, baseada nos interesses políticos, sociais, econômicos da época em que está inserida.

De acordo com Canclini (1999), o patrimônio cultural deve ser sempre renovado considerando o uso social, observando a sociedade e sua história, envolvendo novos setores e grupos sociais presentes na cultura do território. Esse uso social também exige uma gestão multidisciplinar do patrimônio, formada por uma equipe com visão complexa de como a sociedade se apropria de sua história e é capaz de incluir setores, não somente de especialistas da área, mas de diversos grupos sociais, como os indígenas, imigrantes, enfim aqueles, cujas identidades serão afetadas pelo uso hegemônico da cultura. Dessa forma, o estudo e a divulgação do patrimônio devem ser capazes de assumir os conflitos que o acompanham para poderem contribuir para o fortalecimento da nação, não como algo abstrato, mas como aquilo que une e representa um projeto histórico de solidariedade para os grupos sociais interessados pela maneira como eles vivem o seu espaço e conquistam a sua qualidade de vida (Canclini, 1999, p.33).

Entender o patrimônio a partir da perspectiva de seu uso social é um dos aspectos importantes para o entendimento desta pesquisa, uma vez que os locais associados a presença Jesuítica em Brejo de Santo Inácio representam memórias importantes para os moradores do município. Ainda que se trate de um símbolo associado a memórias hegemônicas que contribuíram para mecanismos colonizadores como a catequização e controle de povos indígenas, por exemplo, é importante que é justamente dentro desses espaços onde as famílias descendentes dos povos que viveram (sejam eles indígenas, africanos ou colonos) e estabeleceram suas casas. Dessa forma, acredita-se que por meio da Arqueologia Colaborativa é possível apontar as construções de memórias relacionadas aos patrimônios do Jesuítas no sertão do Piauí, entendendo suas associações com as instituições religiosas e a comunidade de Brejo de Santo Inácio.

3.2.2 *Memória e Lugares de memória*

A memória, em seus diversos sentidos, sempre foi pauta nas discussões e reflexões humanas, sobretudo nos campos da História e Psicologia, que buscaram e ainda buscam entender as representações da memória para os indivíduos e para a sociedade.

Tendo em vista que a memória é a base de contextualização deste trabalho e que a sua construção está diretamente relacionada à institucionalização de patrimônios arqueológicos, nos interessa abordar aspectos de memória individual e coletiva, as quais possuem dimensões narrativas de valor emocional e histórico. As memórias aqui retratadas foram acessadas através de conversas, mas que também se mostraram materializadas em objetos e lugares, seja aqueles que ainda existem fisicamente ou os que existem apenas na memória. Muitas vezes a memória é projetada como uma extensão de si e do outro, um meio que auxilia as pessoas a contarem sua história, afirmarem para os outros quem são e se reafirmarem. Desse modo, trazer algumas discussões sobre memória é essencial para melhor compreensão deste trabalho. Apresento neste tópico a memória sob os diferentes pontos de vista de alguns autores, com enfoque no conceito de memória coletiva.

No início do século XX, o estudo da memória ganhou notoriedade no meio científico, quando o sociólogo Maurice Halbwachs trouxe uma importante reflexão sobre o estudo da memória, incorporando ao termo a ideia de “fator social”. Em seus estudos, o autor trata a memória sob duas perspectivas. A memória individual, que é gerada a partir de vivências pessoais, que não podem ser acessadas facilmente como é o caso da memória coletiva, pois esta tem um amparo social, ou seja, não pode ser esquecida por ser constantemente reafirmada por um grupo, enquanto a primeira depende apenas de um indivíduo em si. De acordo com Halbwachs (1990), o indivíduo pode participar das duas espécies de memória. No entanto, participar de uma delas levaria a atitudes distintas ou contrárias do que da outra. Individualmente, se evoca memórias pessoais a partir de interesses pessoais. Coletivamente, o foco seria manter as lembranças partilhadas, que seriam de interesse do grupo (Halbwachs, 1990). De acordo com o autor,

Se essas duas memórias se penetram frequentemente; em particular se a memória individual pode, para confirmar algumas de suas lembranças, para precisá-las, e mesmo para cobrir algumas de suas lacunas, apoiar-se sobre a memória coletiva, deslocar-se nela, confundir-se momentaneamente com ela; nem por isso deixa de seguir seu próprio caminho, e todo esse aporte exterior é assimilado e incorporado progressivamente a sua substância. A memória coletiva, por outro, envolve as memórias individuais, mas não se confunde com elas. Ela evolui segundo suas leis, e se algumas lembranças individuais penetram algumas vezes nela, mudam de figura assim que sejam recolocadas num conjunto que não é mais uma consciência pessoal (Halbwachs, 1990. p. 53-54).

De acordo com Halbwachs (1990), o indivíduo que lembra está inserido na sociedade na qual sempre possui um ou mais grupo de referência, a memória é sempre construída em grupo, sendo que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva. O

autor mostra que é impossível conceber o problema da evocação e da localização das lembranças se não tomamos para ponto de aplicação os quadros sociais reais que servem de pontos de referência nesta reconstrução que chamamos memória.

No âmbito da História, Montenegro (2007, p. 20) propõe que a memória resgata as reações ou o que está submerso no desejo e na vontade individual e coletiva, a história opera com o que se torna público, ou vem à tona na sociedade, recebendo todo um recorte cultural, temático, metodológico a partir do trabalho do historiador.

Pollak (1989) defende que a memória não se resume à vida de uma pessoa, mas também é uma construção coletiva, um fenômeno construído, organizado a partir do presente, e em parte herdado. Em seu clássico, “Memória, esquecimento, silêncio”, faz um trabalho de enquadramento da memória, para ele todo trabalho de enquadramento de uma memória de grupo tem limites, pois ela não pode ser construída arbitrariamente. Sendo assim,

Estudar as memórias coletivas fortemente constituídas, como a memória nacional, implica preliminarmente a análise de sua função. A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clãs, famílias, nações etc. A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementaridade, mas também as oposições irreduzíveis (Pollak, 1989, p. 9).

Para Martins (2011), a memória não pode deixar de ser também a expressão individual da memória social, do que a sociedade inscreve na pauta de suas lembranças, mesmo que essa pauta tolere e regule as muitas variações individuais e grupais que tal memória possa ter. Para o autor,

A memória é um fenômeno social complexo. Quase sempre se crê em interpretações de senso comum, que a memória se resume à prosaica lembrança. Mas, o que quer se lembrar e o que não se quer lembrar estão igualmente na memória. Há memória obrigatória, memória do que tem que ser lembrado porque é roteiro do viver. Há memória do que pode ser lembrado. Há memória do que se quer lembrar. Mas, há também memória do que se quer esquecer. Por isso mesmo é preciso estar atento às circunstâncias da memória, nas quais nossas histórias pessoais se inscrevem, transformando a biografia de pessoas comuns, aquelas que elas próprias podem narrar, em registros indiretos, fontes secundárias da memória (Martins, 2011, p. 456).

Nesse sentido, Nora (1984), traz uma tentativa de encontrar uma metodologia para apreender, nos vestígios da memória, aquilo que pode relacioná-los, principalmente, mas não exclusivamente, com a memória política. E no caso das diversas pesquisas de história oral, que utilizavam entrevistas de histórias de vida, é óbvio que o que se recolhe são as memórias

individuais, ou, se for o caso de entrevistas de grupo, memórias coletivas, e o problema aí é saber como interpretar este material. Nora argumenta que memória e história estão longe de serem sinônimos, uma se opõe à outra.

Memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconscientemente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história uma representação do passado. Porque é afetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam, ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censuras ou projeções. A história, porque operação intelectual e laicizante, demanda análise e discurso crítico. A memória instala a lembrança no sagrado, a história a liberta, e a torna sempre prosaica (Nora, 1984, p. 9).

A memória é uma representação do passado, memória significa dar presença a algo ausente, na memória o passado se faz presente, memória é a conservação, é a evocação e atualização do passado, a memória é afirmação de uma lembrança, e existem os lugares de memória e esses espaços de memória são lugares de reflexão pois nelas o passado se faz presente.

Definidos esses conceitos, fica evidente um elemento importante para a memória coletiva: os lugares de memória. Esse conceito surge em meados do século XX, fundamentado no pensamento do historiador francês Pierre Nora. Para ele, "os lugares de memória são, antes de mais nada, restos. (...) são rituais de uma sociedade sem ritual, sacralidades passageiras em uma sociedade que dessacraliza, ilusões de eternidade (Nora, 1993, p.12). A existência dos lugares de memória, e os constantes esforços pela sua perenidade, é um reflexo da possibilidade do esquecimento. Como ressalta Nora, "se o que [os lugares de memória] defendem não estivesse ameaçado, não se teria a necessidade de construí-los. Se vivêssemos verdadeiramente as lembranças que nos envolvem, eles seriam inúteis" (Nora, 1993, p. 13).

Dessa maneira, compreende-se que há uma memória coletiva. Ela representa um repositório abstrato de informações referentes a uma comunidade, se constitui a partir de memórias individuais, se expressa materialmente, ancora-se nos lugares de memória e tem como caminho espontâneo o seu desaparecimento.

Sintetizando, podemos compreender o "lugar de memória" a partir de três características que a constituem: o lugar de memória é material, físico, como museus, arquivos, cemitérios, coleções, comemorações, tratados, monumentos, santuários, associações, jornais, etc.; é

funcional, pois garante, ao menos por hipótese, a cristalização da lembrança e, consequentemente, sua transmissão; e é simbólica, já que remete a um acontecimento vivido por um grupo minoritário de pessoas, que muitas vezes já nem estão vivas, e, ainda assim, traz uma representação para uma maioria que não participou do acontecimento.

As histórias que contamos retratam experiências de vidas e modos de estar e enxergar o mundo, o ato de narrar nos permite reorganizar as experiências e transformá-las num exercício de ordenar e conectar acontecimentos, tempos e sentidos. Diante da proposta de construir o objeto de pesquisa dessa dissertação, concordamos com as reflexões fornecidas por Martins (2011), que afirma:

(...) a narrativa da memória é um modo de retratar os fios soltos da existência, de vasculhar conexões e rupturas, de rever o que foi ficando à margem da vida, perdendo sentido aos poucos, as irrelevâncias de tantas alternativas que não vingaram, que teriam levado a história pessoas para outros rumos. A memória é a sua própria circunstância. A memória dos que viveram transições sociais e históricas acaba sendo dos muitos que cada um é, as diversas vidas que ganhamos, mas também as várias mortes que sofremos com o passar do tempo. A memória é, ainda, a memória dos esquecidos que podem ser encontrados nas discontinuidades das lembranças, na carência de sentido de aspectos muitos e diversos da história pessoal (Martins, 2011, p. 447).

As narrativas são fontes que possibilitam então transferir conteúdos de vivências cotidianas e também refletir sobre o vivido, as escolhas e os caminhos percorridos. Assim, cada narrativa carrega elementos de memória e história, de tempo e espaço. Estabelece pontes entre o singular e coletivo e entre o tempo subjetivo e a cena sócio-histórica. E o simples ato de contar e ouvir histórias gera aprendizagens, acolhimentos e também a produção de saberes.

Segundo Van Dyke (2019, p. 2), “a arqueologia é memória em todo o seu percurso”, pois corrobora na construção da memória social em interação com lugares e coisas, ou seja, ainda que a memória não seja algo material, pode ser projetada nos discursos orais, e materializada em discursos escritos, objetos e lugares. Sendo a Arqueologia capaz de mediar a interação entre todas essas fontes de acesso à memória. Para Cabral (2014),

Pensar a arqueologia como uma maneira de construir narrativas sobre o passado pautadas nos vestígios materiais é um caminho interessante, é ativar diálogos sobre os vestígios e as formas de conhecê-los. Esse é um esforço que pede não apenas em reflexões para a arqueologia, mas também na própria sistematização do conhecimento (Cabral, 2014, p.117).

É preciso pontuar algumas reflexões sobre as maneiras de acesso à memória usadas neste trabalho. Assinalada como um recurso da memória, a narrativa é usada para interpretar o mundo, exercendo, através da projeção, uma ponte entre o indivíduo e o meio externo na tentativa de ordenar e significar (Ferreira, 2005). A memória enquanto lugares, são locais que

estão ligados à lembrança, seja a pessoal ou pública (Pollak, 1992), ou na concepção do Nora (1993), um misto de memória e história, um meio de acesso ao passado. Essas fontes possuem a capacidade de evocar memórias e contar histórias. Dessa forma, registrar memórias/narrativas é essencial para uma melhor compreensão do passado e interpretação da materialidade e suas significações, bem como documentar e preservar versões não oficiais da história. Em razão disso, em seguida apresentaremos algumas considerações sobre a associação entre a arqueologia e Etnografia, como uma abordagem teórico-metodológica adotada aqui, que através da escuta, observação e vivência possibilita melhor entendimento do contexto social pesquisado.

3.3 MÉTODOS: Etnografia Arqueológica e Prospecção Não-interventiva

Conforme Fabíola Silva (2022, p. 274), a Etnografia “vem sendo definida e/ou compreendida como uma metodologia, uma experiência de pesquisa, uma imersão em uma dada realidade, uma prática (auto)reflexiva sobre a alteridade, uma representação textual da experiência etnográfica”. Para além da Antropologia, suas propriedades metodológicas têm sido adotadas por outros campos de pesquisa como a Arqueologia, Psicologia, Direito, Educação, Geografia, entre outras. Em termos contextuais, a prática etnográfica data da época dos viajantes, missionários e naturalistas que atuaram na expansão colonial europeia. Os relatos produzidos nesse âmbito constituíram documentos, crônicas e acervos de colecionadores, bem como serviram de base para descrições da vida de povos nativos e suas terras para o estabelecimento das colônias no Novo Mundo desde o século XV. Assim, muitos dados etnográficos coletados foram utilizados como base para interpretação de populações antigas europeias, uma perspectiva eurocêntrica e de “analogia geral” que entendia “outro” enquanto “selvagem” e cristalizado no tempo (Trigger, 1992).

A analogia geral se torna cada vez mais sistematizada durante o século XVIII, a partir de influências do Evolucionismo e da expansão neocolonialista. No século XIX, com a elaboração do método científico positivista, a Etnografia se desenvolve no campo da Antropologia, que ao longo do tempo, se tornou o campo de conhecimento responsável pelo desenvolvimento metodológico da observação etnográfica. O século XX trouxe outras tendências teóricas críticas ao evolucionismo cultural, como o difusionismo, relativismo cultural e particularismo histórico (Silva, 2011). De acordo com Silva (2011, p. 22), “desde então, somente as comparações entre populações historicamente relacionadas foram consideradas antropológicas”.

Importante ressaltar que essas movimentações intelectuais direcionam também o papel da Arqueologia, visto que em regiões como os Estados Unidos, a disciplina de Arqueologia se desenvolve como uma subárea da Antropologia. Como já mencionado anteriormente, é nesse contexto em que a arqueologia se constitui enquanto uma prática de classificação tipológica e de distribuição geográfica, também conhecida como Histórico-Culturalismo. Na década de 1960, um novo cenário teórico metodológico elaborado como Processualismo, aproximou o estudo do registro arqueológico das observações etnográficas novamente, dessa vez, com o foco no “paralelo etnográfico”, que tinha como objetivo entender como viviam as populações do passado. Assim, se consolida o campo conhecido como Etnoarqueologia dentro da Arqueologia. Outra fase dos trânsitos metodológicos entre Antropologia e Arqueologia se deu no pós-processualismo, no âmbito de perspectivas simbólicas e interpretativas. De acordo com Lucas Antônio Silva (2017), nessa fase, Ian Hodder elabora parâmetros críticos a analogia direta, propondo uma analogia relacional.

De modo geral, as intenções em discutir as relações entre os contextos materiais e socioculturais direcionaram a Etnoarqueologia para estudo de comunidades indígenas. Nesse sentido, o Brasil é visto como território bastante propício para o desenvolvimento de estudos de etnoarqueologia, especialmente no período da década de 1980, na conjuntura em que projetos de redemocratização pós Ditadura Militar ganharam fôlego no contexto nacional. Polini (2009, p. 91) caracteriza o campo em desenvolvimento brasileiro como muito próximo da Etno-História, focando nas “trajetórias históricas e culturais dos povos indígenas estudados”. Nota-se que as pesquisas já estavam preocupadas com a centralização das próprias lógicas culturais dos grupos pesquisados, apontando também para as implicações e conflitos relacionados ao contato com grupos não-indígenas.

Macêdo (2021) indica que a utilização da etnografia na interpretação de contexto arqueológico percorre diferentes caminhos, considerando leituras comportamentais, funcionais e simbólicas que vão servir de base para a elaboração de pesquisas de arqueologias colaborativas e decoloniais. Conforme Eremites de Oliveira:

Este tipo de perspectiva é recorrente em vários campos do conhecimento científico, mas na Arqueologia praticada no Brasil é algo relativamente recente porque implica em certa ruptura com saberes constituídos no Ocidente, a partir, sobretudo, do Iluminismo que marca o século XVIII. Trata-se da opção epistêmica descolonial de manter uma postura crítica frente ao paradigma europeu da modernidade e racionalidade (Oliveira, 2016, p. 137).

Em síntese, a etnografia tem sido uma prática significativamente adotada em pesquisas de arqueologia colaborativas. As discussões têm se estendido por assuntos que abordam o papel da ciência na construção de identidades e memórias associadas as comunidades pesquisadas,

pensando na construção de narrativas e interpretação dos dados coletados em contextos arqueológicos. Autores como Gonzalez Ruibal (2009) e Gnecco (2012) reforçam a necessidade de instrumentalização da pesquisa arqueológica como ferramenta política ativa direcionada para o presente²⁰. Para Yannes Hamilakis e Catañeda, as definições desse campo tem ganhado conceitos como Etnografia Arqueológica ou Arqueologia Etnográfica, dentro de perspectivas politicamente engajadas que consideram a “interseção entre coisas e temporalidade em pesquisas engajadas com problemas sociais das comunidades contemporâneas” (Macêdo, 2021, p. 69).

Nesse sentido, Borba, Almeida e Bandeira (2015, p. 340) indicam para um “processo de recuperação de vestígios”, no qual entramos em contato com diferentes tipos de referências: a fonte oral e a evidência material que podem ser encontradas ou compreendidas em ordens diversas. Para a utilização das fontes orais, os autores indicam:

O uso das fontes orais para o estudo arqueológico torna-se indispensável a partir do momento que a prática possibilita ao profissional o acesso às memórias relacionadas ao patrimônio arqueológico e promove a interação entre pesquisadores e as comunidades situadas no entorno dos sítios estudados (Borba; Almeida; Bandeira, 2015, p. 339).

No entanto, com os avanços das discussões e proposições de metodologias mais abrangentes, a relação entre arqueólogos e comunidades ainda se configura enquanto uma zona de conflito (Manfrini, 2018). Ao reconhecer as tensões e descompassos presentes na prática da presente pesquisa, o presente trabalho teve como premissa a aplicação dos métodos de escuta, observação, descrição e escrita etnográfica.

Conforme Jean e Jhon Comarrof (2010, p.2)

A etnografia cristaliza em seu próprio procedimento “a inescapável dialética do fato e do valor”, ou seja, o trânsito inevitável, na produção de qualquer conhecimento, entre a empiria que se observa e o lugar teórico e epistemológico a partir do qual se observa. O mérito da etnografia seria principalmente o de reconhecer essa tensão, esse descompasso, que necessita ser de alguma forma contemporizado na produção do conhecimento (Comarrof *et al.*, 2010, p. 2).

As observações etnográficas se deram em momentos de conversas e entrevistas, consideradas aqui como um meio de interação social dirigida, que pode ocorrer de formas mais objetivas ou subjetivas. Uma dessas formas é a pesquisa qualitativa, a qual permite uma interação verbal e não verbal entre o entrevistador e o entrevistado. Desse modo, faz-se necessário destacar conforme Fraser e Gondim (2004) que:

A entrevista é considerada uma modalidade de interação entre duas ou mais pessoas. Trata-se de uma conversação dirigida a um propósito definido que

²⁰ Nesse contexto, tais perspectivas tem se desenvolvido enquanto “Arqueologia do Presente” e “Arqueologia Alternativas”.

não é a satisfação da conversação em si [...] Dito de outro modo, a entrevista é uma forma de interação social que valoriza o uso da palavra, símbolo e signo privilegiado das relações humanas, por meio da qual os atores sociais constroem e procuram dar sentido à realidade que os cerca [...] (Fraser, Gondim, 2004, p.139)

Desta maneira, a modalidade geral adotada para as entrevistas foi a face a face, em que o entrevistador e o entrevistado se encontraram, possibilitando a percepção da comunicação verbal e não-verbal, estas últimas também foram destacadas na transcrição. Dentro dessa modalidade, o tipo de entrevista escolhida foi a semi-estruturada que consiste em deixar o entrevistado livre para discorrer sobre alguns temas previamente escolhidos, sendo feitas apenas algumas intervenções pontuais por parte da entrevistadora, mantendo uma conversa mais natural ou dinâmica (Fraser; Gondim, 2004; Boni; Quaresma, 2005).

Neste trabalho, essas entrevistas são consideradas importantes fontes de informação críticas frente a construção de uma memória da preservação do patrimônio. De acordo com Portelli (1997), as entrevistas registram a memória individual de cada participante. Por isso a importância do registro da narrativa de cada entrevistado, pois “cada narrador tem algo novo a contar; é importante reconhecer a diferença e igualdade dos indivíduos” (Portelli, 1997, p. 17).

Dessa forma, alinhados as perspectivas de Arqueologia Colaborativa, segundo Colwel (2020), Silva (2015), as ações propostas buscaram refletir sobre perspectivas éticas onde a comunidade pudesse participar de forma ativa da construção da pesquisa, decidindo sobre os lugares de memória que seriam pesquisados e elaborando suas interpretações acerca da materialidade presentes nos espaços de vivências coletivas da comunidade. Nesse sentido, o trabalho de Arqueologia Pública e Colaborativa de Vieira (2017, p. 47) na comunidade de São Vitor, São Raimundo Nonato-PI, serviram como base para a construção “de uma abordagem metodológica que contemple o envolvimento, colaboração e participação comunitária”. Para o presente trabalho, tais premissas resultaram na junção da Etnografia Arqueológica e Prospecção não interventiva como meios de diálogos e parcerias como membros da comunidade.

3.3.1 *Pesquisa Colaborativa em Brejo de Santo Inácio*

Como já mencionado anteriormente, o interesse em desenvolver atividade voltadas para a compreensão da memória das moradoras e moradores do município acerca dos locais que lembram a presença dos Jesuítas no Piauí tem início antes mesmo da minha entrada no programa de pós-graduação em Arqueologia. Em outras oportunidades, quando desenvolvi

trabalhos de escavações arqueológicas no município no âmbito da FUMDHAM no ano de 2014, tive contato com os moradores locais, os quais se mostraram bastante interessados nas atividades que foram desenvolvidas na época. Nesse contexto, os objetivos da pesquisa arqueológica não estavam voltados para a memória da comunidade, no entanto, o desejo por investigar através da memória permaneceu até o momento da elaboração do projeto que deu início a presente pesquisa.

A proposta do projeto veio anos depois e, apesar de ter sido uma iniciativa minha enquanto pesquisadora, o envolvimento, dedicação e comprometimento da comunidade demonstraram outros desejos em comum de moradoras e moradores de Brejo de Santo Inácio em contar a história das estruturas de um passado muitas vezes controverso. Dentro de um contexto mais amplo, o município está inserido historicamente em um contexto colonial de escravidão e genocídio de povos indígenas, africanos e afrodescendentes. Dessa forma, as narrativas oficialmente documentadas têm uma tendência em privilegiar a história dos Jesuítas como “salvadores” e civilizadores. Adentrar neste contexto é também ter noção de uma estrutura rígida, ao mesmo tempo que foi possível acessar memórias de resistência.

Dessa forma, para além dos conflitos epistemológicos entre a pesquisadora que realizou as entrevistas e a comunidade pesquisada, foram pontuados outros conflitos entre as narrativas oficiais relacionadas diretamente a Igreja e as narrativas de memórias de moradoras e moradores de Brejo de Santo Inácio que serão descritos com mais detalhes no capítulo seguinte.

Na prática, a pesquisa passou pelas seguintes fases: 1) Contato com representantes da comunidade de Brejo de Santo Inácio para elaboração do projeto de pesquisa; 2) Levantamentos bibliográficos e documentais a respeito do contexto histórico e etnohistórico da região de Brejo de Santo Inácio; 3) Caracterização dos patrimônios institucionalizados ou não, que foram entendidos como Lugares de Memória apresentados pela comunidade associados ao período de presença de Jesuítas no município de Brejo de Santo Inácio; 4) Realização de entrevistas semiestruturadas com representantes da comunidade; 5) Desenvolvimento de atividades de prospecção colaborativas nos lugares de memória indicados nas entrevistas; 6) Análise dos dados levantados e construção da escrita do trabalho.

A aproximação e acesso aos moradores aconteceu através de uma amiga Vanessa Sobreira, que é natural de Santo Inácio do Piauí, no entanto, atualmente reside no Estado de São Paulo. Ela contactou via telefone seu pai Raimundo Rodrigues Filho, comunicando as intenções do projeto de pesquisa e logo marcamos um encontro no município de Santo Inácio do Piauí. Ao chegarmos, o senhor Raimundo nos recebeu em sua casa com imensa satisfação e nos deu um grande suporte durante a realização deste trabalho.

Para isso, foi elaborado um roteiro de entrevista em forma de tópicos com objetivo de orientar a pesquisa, utilizando-o somente como um guia sem restringir a conversa unicamente ao conteúdo. De maneira que ao longo das falas dos colaboradores, buscou-se alguns fios condutores, por meio de subtópicos, que permitiram o aprofundamento de alguns assuntos, que, no entanto, foram percorridos de acordo com a relevância que os entrevistados outorgaram a eles. O roteiro foi construído com a participação da professora de história e moradora do município de Santo Inácio, Maria Raimunda da Conceição, que elencou algumas perguntas pertinentes com o tema proposto, posteriormente, apresentei ao meu orientador as ideias e assim o questionário foi estruturado (Anexo 1).

Os entrevistados foram escolhidos considerando sob dois critérios: O primeiro, que elas deviam ter nascido ou morar em Santo Inácio, município onde se desenvolveu a presente pesquisa. O segundo critério, que os colaboradores deveriam estar na faixa etária acima de 18 anos. Além desses, a definição dos colaboradores da pesquisa foi feita com base em algumas narrativas já conhecidas, desde a atividade de campo realizada em 2014, algumas pessoas compartilharam de forma voluntária suas histórias e demonstraram um grande interesse pela continuidade da pesquisa, bem como pela preservação das ruínas. O trabalho de entrevistas foi realizado entre os dias 17 e 21 de julho de 2023, de forma geral, a pesquisa contou com a participação de 08 entrevistados. Sendo eles:

Raimundo Rodrigues Filho (70 anos), Inácio Gonçalves Pereira (75 anos), Carmenlucia Cesar Araújo (72 anos), Maria Raimunda da Conceição (63 anos), Maria Claudia da Silva Leal (45 anos), Raimundo Nonato da Silva (75 anos), Amaral de Araújo Moura Jesuíno (60 anos), Manoel Temistocles do Nascimento (100 anos). Porém a entrevista com seu Manoel de 100 anos não será utilizada no trabalho, pois devido a sua idade a voz está muito baixa e o áudio ficou inaudível.

As entrevistas ocorreram nas casas dos interlocutores, com exceção das entrevistas concedidas por Maria Raimunda da Conceição que ocorreu no interior da igreja Matriz de Santo Inácio, e por Raimundo da Silva Nonato que aconteceu nas imediações dos olhos d'água, onde foi possível observar minuciosamente a configuração dos espaços.

As entrevistas foram vertidas do oral para o escrito. Para uma maior agilidade no tratamento dos dados, utilizou-se o Software Transcriptor. Inicialmente os vídeos foram convertidos em áudio e depois de áudio para texto em formato word, no entanto foi preciso realizar algumas edições para corrigir erros menores, como falta de letras em palavras que o próprio aplicativo não reconhece. Os depoimentos foram transcritos na íntegra, considerando até os vícios de linguagem e modo de se expressar dos colaboradores.

Após realizar todas as transcrições das 08 entrevistas, foram feitas diversas leituras, pontuando os momentos mais significativos para a análise da pesquisa com a intenção de entender os resultados. Essas leituras permitem formar uma visão geral sobre as principais ideias e estabeleceram uma fina interação da pesquisadora com o material para análise, no qual muitos fatos foram lembrados e auxiliaram na condução da análise. Feito isso, iniciou-se uma seleção das principais unidades temáticas que possuíam significado importante para analisar o conteúdo das entrevistas. Esta seleção se deu através da escolha de trechos, frases, palavras, parágrafos e inclusive de textos completos das entrevistas.

Os registros foram realizados com o auxílio de uma câmera fotográfica NIKON D320, um aparelho celular e caderno de campo para realização de anotações. Preciso ressaltar que as gravações, utilizações e apresentação dos dados ocorreram mediante a autorização dos participantes/colaboradores envolvidos na pesquisa. Antes da execução de cada entrevista foi realizada a leitura do TCLE - Termo de Consentimento Livre e Esclarecimento aos participantes (Anexo 2), e uma conversa com cada entrevistado, para explicar sobre os objetivos da pesquisa, metodologia adotada e sobre o uso das falas com a finalidade de construir esta pesquisa. No momento das entrevistas, tivemos a participação voluntária de profissionais/amigos que auxiliaram nas gravações, Aurino Soares (Geógrafo), Edna Mota (Arqueóloga) e Diana Almeida (Historiadora).

Com base em Fraser e Gondim (2004, p. 143), tendo em vista que esta pesquisa foi realizada a partir de entrevistas que buscam compreender as influências da memória na realidade social vivida e os seus significados, caracterizando-se enquanto uma abordagem qualitativa, destaca-se algumas questões que foram apontadas por elas, e consideradas nesta: a garantia da “representatividade dos significados”, a liberdade para que os entrevistados construíssem seus discursos, permitindo que a entrevista se tornasse mais flexível, e o compromisso com a legitimidade na interpretação da pesquisa.

Partindo do anseio em desenvolver uma arqueologia de fato colaborativa, depois de realizadas as entrevistas, estas foram devolvidas para os entrevistados que averiguaram as informações antes de sua divulgação. Além do registro das narrativas por meio das entrevistas, foram realizadas prospecções não interventivas, em espaços citados em algumas narrativas como lugares de memória associados à história da companhia de Jesus, bem como os locais que remetem ao trabalho das pessoas que eram escravizadas na antiga Fazenda Brejo de Santo Inácio.

O intuito desta prospecção foi realizar um levantamento dos espaços físicos ou simbólicos da comunidade especialmente significativos e que de alguma maneira, demonstre

experiências comuns de toda a comunidade, ou seja, empreender uma cartografia simbólica da comunidade, mapeando os lugares de memória da Fazenda Brejo de Santo Inácio. Foi possível obtermos informações sobre plantas, detalhes de construções (matérias-primas, localizações, usos do espaço, etc.), ruínas, muros, mobília e objetos.

A prospecção em superfície não interventiva realizada, consistiu basicamente em percorrer áreas apontadas pelos moradores como sítios arqueológicos ou “lugares de memória”, por meio de caminhamentos, observando o solo, com o objetivo de coletar e registrar o máximo de informações sem nenhum tipo de interferência na superfície do solo, garantindo a preservação dos mesmos. Durante o caminhamento, foi feito o registro fotográfico de alguns elementos presentes nestes sítios e também de objetos mostrados pelos moradores. Os locais também foram georreferenciados com o auxílio do aplicativo Alpine Quest, disponível no aparelho celular.

4 NARRATIVAS COLABORATIVAS COM OS MORADORES DE SANTO INÁCIO DO PIAUÍ

Neste capítulo apresentaremos algumas narrativas sobre os primeiros santinascenses, bem como algumas percepções e reflexões sobre a descendência dos primeiros moradores do município de Santo Inácio – PI. Destacaremos os lugares de memória e objetos que são atribuídos aos Jesuítas, aos povos indígenas e populações negras escravizadas apontados durante as entrevistas e prospecção não interventiva. Discutiremos sobre os resultados da pesquisa documental e imagética realizada nos arquivos da Casa Pastoral da Companhia de Jesus. E por fim, traremos uma reflexão sobre como as pessoas que vivem no município, constroem e transformam suas histórias através das materialidades e das memórias que se relacionam a suas impressões, interpretações e como constroem suas narrativas sobre o presente e o passado.

4.1 Os primeiros Santinacenses

A pergunta inicial tem a intenção de conhecer quem foram os primeiros moradores de Santo Inácio, de modo que, alguns dos entrevistados definiam-se como descendentes de “índio” ou “caboclo”. Em sua narrativa Raimundo Rodrigues fala sobre a existência de populações indígenas na região:

Os donos dessas terras eram os índios, meu avô pai de minha mãe era índio, caboclo brabo, Luiz Sobreira era um caboclo brabo. Minha mãe era Maria José Sobreira, ela era uma índia também cabocla, o que aconteceu foi que os índios morreram tudo, desapareceram... Ela [sua mãe Maria José Sobreira] casou com meu pai Raimundo Rodrigues, que era do Pernambuco mas só que ele mesmo nem sabia o lugar exato de onde ele veio, chegou aqui numa carga de jumento aí chegou aqui conheceu uma família dos Caboclo. Aí ele se criou lá junto com eles [os caboclos] disse que apanhava muito deles pra fazer as coisas. Depois que ele formou rapaz, trabalhou, conheceu minha mãe e vieram realizar o casamento aqui em Santo Inácio, juntos eles trabalhavam com uma pensão e ficaram tocando a vida.

Em sua entrevista João Lopes de Almeida, ressalta que não chegou conhecer indígenas na região, embora existam descendentes deles em Santo Inácio, “só que são tudo misturados, não dá pra reconhecer”. O colaborador compartilhou uma narrativa que segundo ele, é muito conhecida pela população atual do município, a “história de Rosa de Guiné”. De acordo com sua fala, Rosa de Guiné era uma “cabocla brava”:

Tinha uma mulher que se chamava Rosa de Guiné, uma cabocla brava, que morava numa gruta no meio da chapada, só ela e o filho, ela fez um buraco e cobriu com terra. Ela se comunicava com um buso²¹, ela fazia buuuuu [imitou o som do buso], ninguém não entendia o que ela dizia, ela saiu do grupo e foi se esconder lá do mato, porque ela não aceitou ser escrava, ninguém sabia nem onde ela pegava água, ela vivia de caça. Ela era encantada, todo mundo tinha medo de ir caçar pra lá, porque ela ideava os cachorros. Ela morreu pra lá, ainda existe o buraco que ela foi enterrada. E do filho dela ninguém mais ouviu falar depois que ela morreu.

Quando questionado sobre os primeiros moradores deste território, o senhor Inácio Gonçalves destaca os jesuítas e a presença de pessoas que eram escravizadas.

Sobre a história de Santo Inácio eu sei assim que foi fundado pelos Jesuítas, pela mão de obra dos escravos. Mas foi tudo coordenado por eles [os jesuítas]. Essas terra aqui, como diz os mais antigo, eu sempre ouvia eles falar, que aqui eles arranjaram essa terra através de couro de gado. Eles ia lá, pedia lá ao chefão, um couro de terra aqui pra comunidade. Aquelas casa do estado que a senhora vê ali perto da igreja, tudo era do Estado. O material delas foi carregado nas costas dos negros.

Seu Inácio Gonçalves destaca a figura de homem que era escravizado na Fazenda Brejo de Santo Inácio, chamado Modesto, mas segundo seu relato “não tenho conhecimento que este homem deixou descendentes em Santo Inácio”:

Tinha o Finado Modesto, um negro escravo, ele não era nem daqui, ele era lá do córrego, do Município de Ipiranga. Mas ele morou aqui muitos anos. Ele sempre me dizia, "quando eu cheguei aqui, estava construindo essas casa velha aí". Ele era assim, um rezador, curador, quando adoecia alguém chamava ele e fazia as rezas dele e a pessoa ficava boa. Ele era um homem alto, magro e muito trabalhador.

Em sua narrativa, seu Raimundo Rodrigues Filho, também destacou a presença dos Jesuítas, relacionando-os com o trabalho das pessoas que eram escravizadas na Fazenda Brejo de Santo Inácio:

Tinha também os Jesuítas e muitas pessoas que faziam os serviços, que não era pouco não. Mas eu não conheci os escravos não, tive conhecimento pelos mais velhos mesmo, que papai contava as histórias, que chegou a conhecer eles aqui, cavando buraco aí nesses olho d'água, aí era cheio de pedra, de mais de 150 anos atrás, só eu tenho 70 anos e quando eu nasci já tinha isso aí. As pedra eles tiravam desses mói, e carregavam no lombo de boi, eles faziam umas caixas de couro de boi e botavam as pedra e botavam os boi pra puxar e aí traziam pra cá. Agora quando chegava aqui eu não sei se eles parecavam as pedras na marreta. Sei que eles colocavam a pedra inteira aí. Aí tem pedra que três, quatro homens não pode carregar não, que usaram pra construir a Capela de Pedra e os olhos d'água.

²¹ Posterior a entrevista seu João Lopes explicou que buso é um tipo de instrumento que emitia som.

Raimundo Rodrigues Filho destaca ainda a figura de um “homem escravo” que era chamado de Valerinho do Cajú²². De acordo com a narrativa, Valerinho não se casou e não deixou descendentes em Santo Inácio:

O Valerinho era dos escravos. Era o escravo da fazenda. Papai contava que ele era um negro alto, de uns 2 metros de altura. Papai contava, que alguém para ir na casa dele, tinha que passar por três cancelas mourão dessa madeira que chama de Aroeira, papai disse que pra chegar lá era luta, porque ele tinha uns cachorrão valente, ai quando aproximava gente ele soltava os cachorros, e quando ele conhecia a pessoa ele vinha encontrar na cancela. O valerinho criou muito gado, muito bicho que ele tinha aí, tinha era aqueles potes que ele colocava o leite pra coalhar. Inclusive quando ele morreu o gado ficou tudo para o Estado, ainda andou umas negras aqui dizendo que era parente dele, mas não tinha comprovante não. Valerinho do Caju, lá na casa dele tinha uma lagoa, onde pegava o barro e água para fazer telha, ele que fazia a olaria, essas casas aqui foram todas construídas com o barro de lá. Ele também fazia uns colchão, não sei se vocês já ouviram falar de uma madeira que chamava de mulungu, aí ele fazia aquele colchão de Mulungu.

Em sua narrativa Raimundo Rodrigues Filho destaca as atividades que eram desempenhadas na Fazenda Brejo de Santo Inácio pelos padres da Companhia de Jesus:

O papel deles aqui (dos Jesuítas) era fiscalizar a carnaúba e administrar as fazendas, criavam gado, animal tinha de mais...Era muito mesmo, tinha cavalo e muita pastagem pra cavalo. Essa história tem aí registrada ali nos livros da igreja, o padre pode lhe amostrar (o livro). Outra coisa também é que os jesuítas incentivaram muito o ensino. E eles eram preocupados com água também, fizeram o olho d' água, que chama olho d' água dos Jesuítas e o olho d'água das mulheres lavar roupa.

Em sua narrativa João Lopes de Almeida fala que existia também um grupo conhecidos como “os Revoltosos” que era “os escravos que não se unia com o Jesuítas”.

Tinha umas pessoas aqui que a gente conhecia como os Revoltosos, disse que quando eles viam uma pessoa eles selavam o cavalo e corriam atrás e batia de chicote, eles eram bravos, o povo tinha muito medo deles, eles perderam muitas coisas para as pessoas dos Jesuítas, que tomaram muitas coisas deles. Eles [os jesuítas] achavam que eles roubavam. Eles eram escravos valentes e ficavam arranchados pelos matos.

A narrativa dos Revoltosos também está presente na fala de seu Inácio Gonçalves:

Os Revoltosos, eles não perseguiam gente pobre não. Eles só perseguiam gente rica. Quando eles sabiam que tinha um fazendeiro ali em tal lugar, eles iam lá, tomavam tudo deles, em termos de joias, essas coisas; tomavam tudo. E ainda amarrava e dava-lhe uma surra.

²² Ele era concedido como Valerinho do Cajú porque morava em uma propriedade chamada Lagoa do Cajú, questionei seu Raimundo Filho se era possível visitarmos este local, ele disse que não sabia exatamente onde ficava, mas que quando criança esteve lá e já se encontrava tudo abandonado.

O colaborador, Raimundo Rodrigues Filho, enfatiza que depois da Expulsão dos Jesuítas do Estado do Piauí, o governo instalou no atual município, uma fazenda nacional “Quando a fazenda foi fechada as terras passaram a pertencer ao Estado e as terras foram divididas entre “os primeiros santinascences²³”. Ele destaca também que o desenvolvimento do povoado foi rápido, sua emancipação como município aconteceu em 1963.

Aqui antes tudo era curral, onde estão todas essas casas. Depois que os Jesuítas foram embora ficou um administrador e passou a ser Fazenda Estadual, aí ele deu o direito de cada um tirar seu pedaço de terra, dividiu e todo mundo partilhou de uma areazinha de terra para sobreviver, meu pai [Raimundo Rodrigues] era o encarregado por fazer a divisão, cada pessoa ficou com cerca de 200 metros para cada um. Aqui antes era um povoado chamado Brejo, depois de muito tempo que passou a ser cidade com o nome de Santo Inácio. A história de Santo Inácio mesmo começa com a história da mamãe, Maria José Sobreira e depois com benfeitorias de Padre Geraldo²⁴.

Raimundo Rodrigues Filho se auto denomina como caboclo, descendente direto do povo indígena, e afirma que sua história e da sua família (Família Sobreira), está ligada aos primeiros moradores de Santo Inácio “Meus tios, irmãos de mamãe eram índio puro mesmo”. É possível perceber um reconhecimento da existência de uma descendência cabocla/indígena. De acordo com sua narrativa, sua mãe Maria José Sobreira e seu pai Raimundo Rodrigues foram as primeiras pessoas a estabelecer moradia na região, e ao se casar, deram origem a Família conhecida como Sobreira, sobrenome da sua mãe e atualmente seus descendentes habitam no município.

Além das narrativas sobre os primeiros habitantes deste território, as memórias dos colaboradores também estão atreladas aos lugares, a arquitetura, a forma da cidade, ao material empregado para erguer paredes, casas e igrejas, tudo isso integra o patrimônio e fazem parte da memória de todos. São pontos de referência, pistas para que se saiba da vida que foi. Os objetos também são fontes de comunicação e de valores simbólicos.

Refletir sobre a memória cristalizada em lugares como sítios arqueológicos é uma alternativa interessante para pensar em Brejo de Santo Inácio, uma vez que as pessoas reconhecem alguns lugares que podem reconstituir, assim como ser intermédio entre memória e história. Para que um local seja considerado um lugar de memória, é necessário que exista uma intencionalidade e significado para um determinado grupo em preservar esses lugares, um sentimento coletivo de depositar suas memórias. Em consonância com o conceito de Pierre Nora (1984), os lugares de memória representam suportes materiais que consolidam e protegem

²³ Gentílico para quem nasce em Santo Inácio - *santinacense*

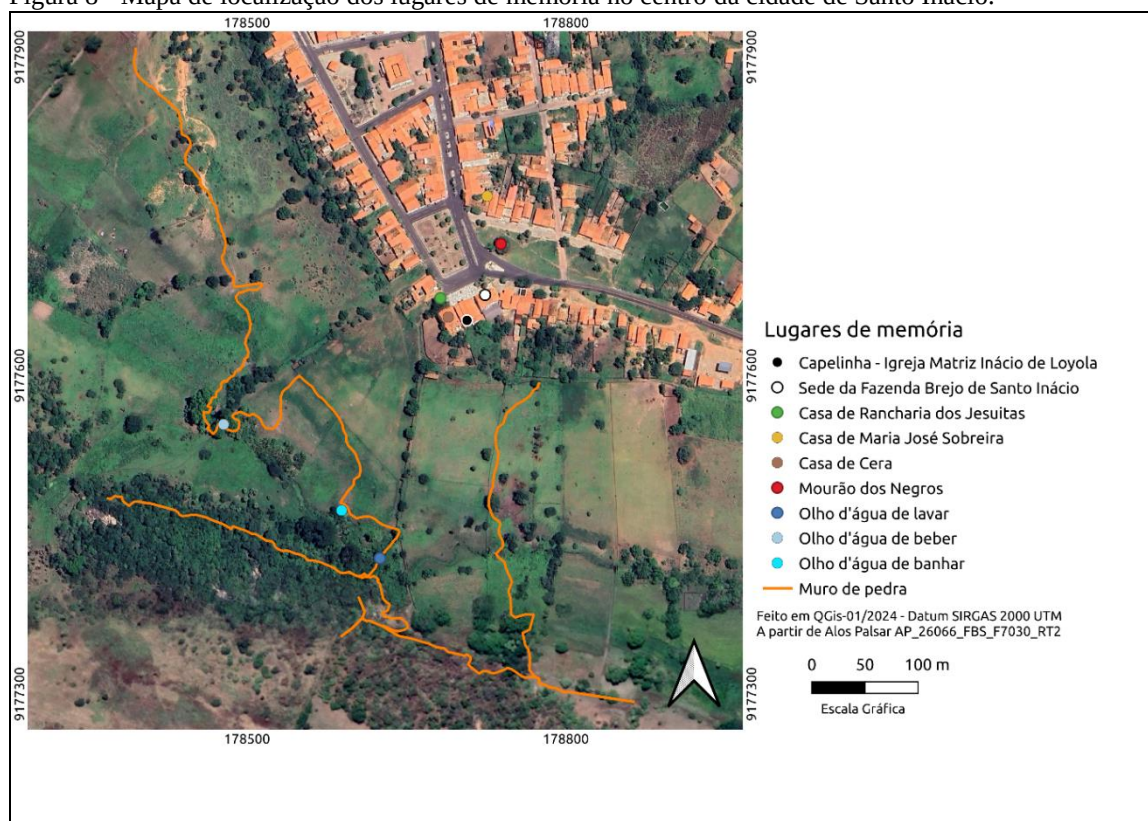
²⁴ Falaremos sobre Padre Geraldo no tópico adiante.

a memória de um determinado grupo. São os espaços onde a memória se consolida e se refugia. Buscando impedir o esquecimento, serão apresentados no próximo tópico os lugares de memória e materialidades identificados durante esta pesquisa, que carregam um simbolismo para os moradores do município de Santo Inácio do Piauí.

4.2 Lugares de memória em Santo Inácio do Piauí

Para a identificação dos lugares de memória em Santo Inácio do Piauí, realizamos entrevistas e prospecção não interventivas colaborativas, com a pretensão de chamar para o debate pessoas interessadas na pesquisa, estimulando a participação, a autonomia e a construção coletiva do conhecimento histórico, onde a ciência e a sabedoria popular caminham juntas. Foram identificados um total de 10 lugares localizados nas imediações do centro da cidade de Santo Inácio do Piauí (Figura 8).

Figura 8 - Mapa de localização dos lugares de memória no centro da cidade de Santo Inácio.



Fonte: Leandro Surya (2024).

A partir do próximo tópico iremos descrever detalhadamente cada um destes lugares de memória.

4.2.1 A capelinha e a antiga Fazenda Brejo de Santo Inácio

A Fazenda Brejo de Santo Inácio e a Capelinha, que estiveram sob administração dos padres da Companhia de Jesus no período de 1711 a 1759 é, certamente, a história mais presente na memória coletiva dos moradores do município de Santo Inácio. Esse lugar foi apontado em todas as narrativas apreendidas durante esta pesquisa. Este tópico será abordado sob as visões dos colaboradores: João Lopes de Almeida, Amaral Jesuíno, mas foi na fala de Cláudia Leal que conseguimos mais informações, ela detalhou minuciosamente sobre a materialidade ainda existente que pertenceu a antiga Capelinha. Este tópico será construído também com a colaboração de Maria Raimunda da Conceição que nos mostrou *in locu* a configuração dos espaços e conduzindo o levantamento documental e imagético realizado durante esta pesquisa.

Há uma especulação no imaginário da população atual de Santo Inácio, onde existem dois registros imagéticos que são bastante conhecidos pelos moradores. O primeiro registro é uma pintura a óleo sobre tela feita pela artista plástica Zuleica Tapety datada de 1925 (Figura 9). Na qual a artista se inspirou em um desenho que retrata a fachada da capelinha e a casa dos padres. Porém, segundo a colaboradora Maria Raimunda da Conceição “Essa pintura que mostra a casa da Fazenda ligada a capela, é o que a autora imaginou, o que na realidade não existiu, as construções eram separadas por um beco, e na pintura as paredes das duas edificações estão ligadas”. O quadro é presente em várias residências e em repartições públicas administrativas do município, devido a essa popularização deste quadro, criou-se no imaginário das pessoas, principalmente das gerações mais novas essa versão da fachada

Figura 9 - Brejo de Santo Inácio, capela e a casa dos padres; óleo inspirado em desenho de 1925 de Zuleica Tapety.



Fonte: Quadro que fica na sala da Casa do Seu Raimundo Filho, Colaborador desta pesquisa (2023).

O outro registro conhecido pelos moradores trata-se de uma fotografia em preto e branco (Figura 10). De acordo com o relato de Maria Raimunda da Conceição, “a imagem da fotografia condiz com a realidade da fachada arquitetônica original da capela e casa da Fazenda Brejo de Santo Inácio, eu era menina quando foi derrubada, mas tenho muitas lembranças dessa época”. A fotografia mostra a localidade em meados do século XX, quando era um pequeno povoado. Ao analisarmos a fotografia, é possível perceber que a fachada original da casa da antiga fazenda era bem ao estilo das meias moradas piauienses, podemos constatar também que existe um pequeno espaço entre as edificações.

Figura 10 - Povoado Brejo de Santo Inácio em meados do século XX – Sede da Fazenda Brejo de Santo Inácio e Capelinha.



Fonte: Enciclopédia dos Municípios Brasileiros (IBGE, 1957, p. 368).

Fato é que a Fazenda Brejo de Santo Inácio e Capelinha foram totalmente descaracterizadas. O contexto arqueológico do sítio encontra-se bastante perturbado, devido às alterações antrópicas ligadas ao processo de desmatamento da vegetação de caatinga em benefício da exploração da atividade agropecuária, criando vastas áreas de pastagem e utilização para plantio de feijão, milho e bananeiras. Outros fatores também contribuíram para a modificação do local, foi a implantação de estradas (vicinais, calçamentos e calçadas), e

construção de novas casas de habitação. Nos dias atuais, da construção da sede da antiga fazenda e capela (Figura 11) restaram poucos indicativos materiais em ruínas e alguns objetos. No entanto, as memórias foram sacralizadas e resistem ao tempo, a comunidade relembra e pontua seus testemunhos da presença dos jesuítas, dos povos indígenas e populações negras escravizadas na fazenda. As narrativas, nesse caso, permeiam diferentes espaços institucionalizados ou não, constituindo diferentes pontos de vista a respeito do tempo de construção, atuação dos jesuítas e reformulação dos espaços.

Figura 11 - Sítio Histórico Brejo de Santo Inácio nos dias atuais.



Fonte: Adriana Soares (2023).

Sobre a destruição do patrimônio cultural em Santo Inácio, a colaboradora Cláudia Leal, revelou uma certa preocupação, bem como com as memórias que estão se perdendo ao longo do tempo, com a morte das pessoas mais velhas da comunidade:

Pelo o que eu tenho conhecimento, porque vocês viram que pela minha idade eu não tenho aquele conhecimento assim muito antigo, mas a gente escuta muito... Eu sempre fui muito curiosa sobre a história daqui, porque eu acredito muito que a cultura é que engrandece o lugar. E a gente fica triste porque estamos perdendo muito um pouco da história daqui com as pessoas mais velhas que sabem muito, mas infelizmente já estão falecendo e aí cada vez que uma pessoa dessa morre, morre um pouquinho da história, porque onde nós temos aqui os maiores registros, ainda são na fala de pessoas antigas, dos primeiros moradores que a gente pode conseguir alguma coisa, porque em estrutura mesmo infelizmente a gente não tem muito registro aqui. E a gente

sabe que tem uma história muito boa por trás disso. Mas nós não temos dados e estruturas, foi tudo destruído. Por exemplo uma praça dessa, não tem sentido a gente mudar uma praça, não tem que mudar o nome, se a casa é velha, não tem que ser demolida. Mas assim não é culpa da população também, isso é uma questão cultural, e aqui a gente já perdeu muito. Eu acho que a partir de agora não deveria mudar nada, já que essa outra foi demolida...Nada, nada, tirar nada, preservar tudo do jeito que está. Pelo menos para essa aqui, do tempo que construiu pra frente ficar ali do jeito que foi construída.

Sobre a Capelinha, Amaral Jesuino fez uma descrição que de acordo com ele é baseada nas memórias que ouvia de seu pai Antônio Jesuino:

Aquela igreja ali não era pra ter destruído, ela era uma capelinha mais ou menos de uns 8 metros de frente, as portas divididas no meio, abria de banda, não era de lado e tinha uma torrezinha que botava uma cruz, uma capela simples, as paredes eram de pedra com tijolos que dava quase 1 metro de tão enormes, não tinha cimento e nem nada, era só barro, cal e tijolo cru, a telha era quase do meu tamanho, eu garoto encostava na telha e ficava em pé do meu tamanho a telha. Tinha um cruzeiro na frente da capela. O sino que está na igreja de hoje era da capelinha, mas quando era da capelinha ficava impendurado em uma trave de madeira fornida, grossa, era tipo uma trave de futebol, na frente da igreja, na rua. Não tinha calçamento na rua era areia. Tinha do lado do Cruzeiro uma calçada feita de pedra. Mas aí derrubaram a capelinha dos jesuítas, ela foi feita pelos escravos, é claro né?! Eles exploravam os escravos de mais aqui.

Maria Raimunda da Conceição também compartilhou suas memórias, a mesma diz que chegou a ver a Capelinha.

As paredes dela era bem dobrado, o adobe era bem grande. Ela era cheia de janelinhas nos lados, aquelas janelas de duas partes, a gente até sentava na janela. Na frente tinha as três portinhas e uma de lado ficava o sino. Aí tinha só um salão onde fazia a celebração. As pessoas ajudaram e conseguimos comprar doze bancos. Ela foi derrubada porque achavam ela pequena... não cabia muita gente... nos festejos ficava tudo tomado... E pra tudo diziam amém... e foi isso que aconteceu. O que eu vejo assim, como tinha tanto terreno, tanto espaço, não era pra ter destruído. O Cruzeiro também quando amanheceu o dia demoliram, liga para um, liga pra outro...mas foi retirado... A base do cruzeiro era do período colonial. Desde quando eu nasci já fui vendo esse cruzeiro ali...Deixa eu calar minha boca, uma andorinha só não faz verão.

De acordo com dona Maria Raimunda da Conceição após a demolição de ambas as edificações os materiais construtivos, telhas, portas e janelas foram aproveitados por algumas pessoas da comunidade na construção de suas residências. E alguns objetos também desapareceram: “Tinha até as botas, não cheguei a ver, mas tinha as botas dos jesuítas, não tem mais nada, deixou as pessoas mais sabidas pegar ... naquela época, aqui não tinha ninguém com curso superior, tiveram informações e vieram atrás... só carregaram. Tinha uma mesa com documentos e livros que pertenciam aos jesuítas, a gente só sabe que sumiu”.

Maria Raimunda da Conceição continua sua fala, afirmando que no local da antiga capelinha também era utilizado como cemitério. De acordo com ela, na época da reforma da casa dos padres, “o padre Geraldo Gereon retirou várias ossadas de gente”:

Aqui eu não sei se vocês viram que era o cemitério daquele lado. Aqui o confessionário era de madeira. E quando era a antiga capela, o cemitério dos anjinhos era essa parte aqui... Era essa parte aqui que era cemitério de anjos. Pobres e escravos era aqui atrás, nos fundos. Aqui dentro da igreja era fazendeiro, mulheres de fazendeiros, pessoas que tinha uma boa condição.

A narrativa de Claudia Leal traz alguns objetos associados à memória dos Jesuítas pertencentes a antiga capelinha e que nos dias atuais estão na Igreja Matriz Inácio de Loyola:

Pra mim a presença dos Jesuítas é muito forte, mas assim, porque a gente ouviu dizer que eles estiveram por aqui e porque Santo Inácio de Loyola era jesuíta. Então assim, os Jesuítas mesmo, pra gente aqui faz parte da história, não sabemos bem como foi a passagem deles por aqui, porque não tem registros. É só o que a gente ouve falar, dos mais idosos, das pessoas que moraram por aqui e eu tenho muita vontade de descobrir mais ainda também [risos] com vocês [risos]. Eu acredito que as imagens dos santos que tem aí, Nossa Senhora da Conceição, a própria imagem de Santo Inácio de Loyola, e outras imagens também eu acredito. Tem algumas peças lá como o altar a gente acredita que também é do tempo da capela, o candelabro e o sino é algo bem antigo. Tinha também a capelinha que a gente acredita que foi os Jesuítas que construíram, infelizmente ela saiu, era no mesmo lugar da igreja matriz de hoje e para construir foi preciso derrubar. E a casa dos padres que era chamada de casa grande tinha toda uma estrutura, onde lá ficavam os fazendeiros e as pessoas que viam para a fazenda residiam ali nessa casa, eles ficavam ali, mas essa casa também foi reformada.

Claudia Leal, ressalta sobre a importância do registro das memórias e do patrimônio cultural mesmo que em ruínas:

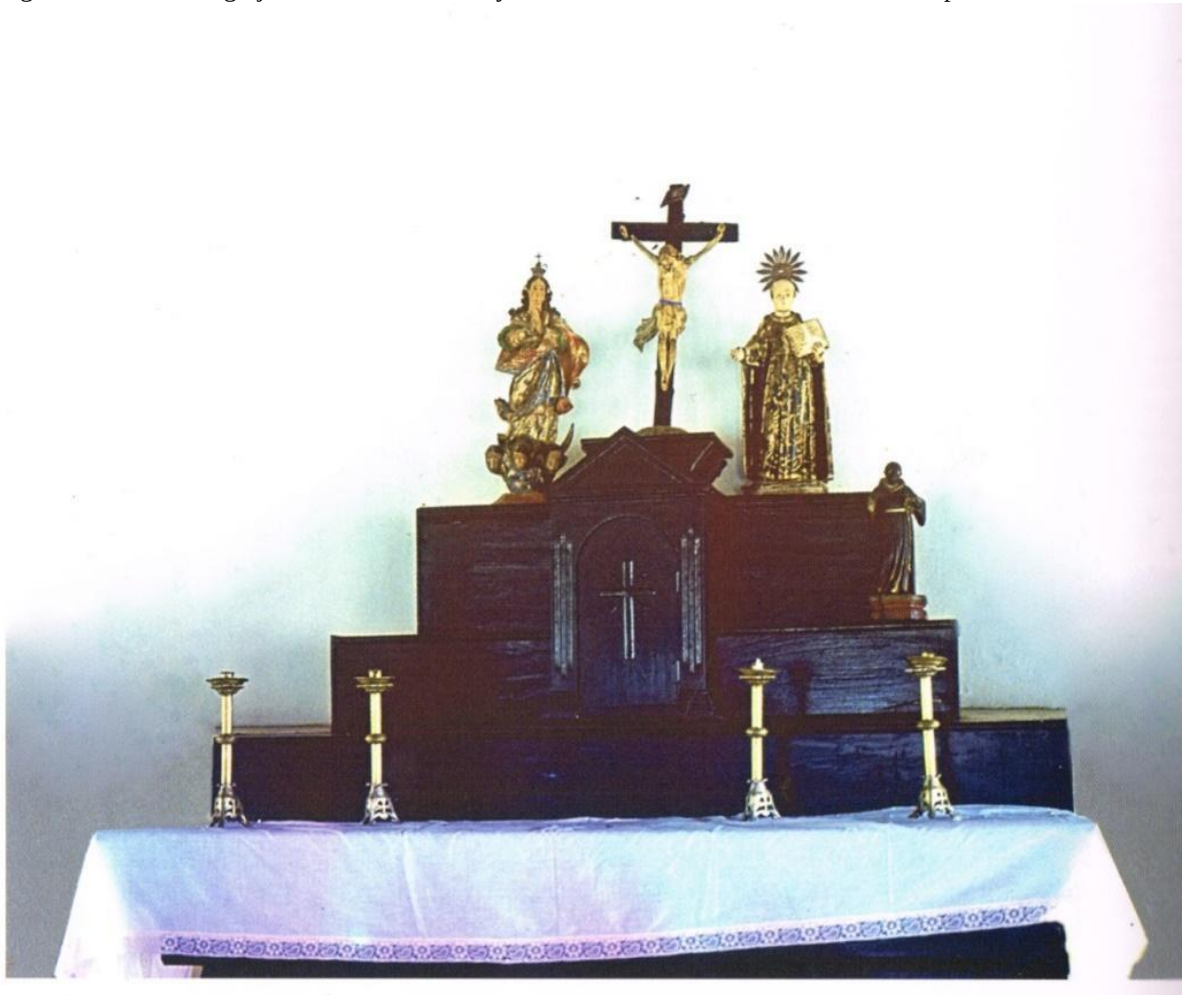
Eu espero que a gente consiga resgatar um pouco mais dessa história daqui. E consiga deixar registrado, já que a gente não tem tanta coisa em relação a estruturas. Mas o registro é muito importante, através do registro no papel a gente pode conseguir preservar muita coisa ainda. Né? É como eu disse mesmo no começo, que seja daqui pra frente, que ainda vai valer muito a pena, porque as gerações futuras vão ter alguma coisa.

Os objetos também são uma fonte de comunicação que podem contar a história de uma pessoa, um lugar, por carregarem valores simbólicos que lhe são atribuídos (Nery, 2017). De acordo com Cláudia Leal, “o altar mor pertencia à antiga capela, mas passou por algumas mudanças, em sua forma original era de cor preta e solto”. Podemos corroborar esta informação, na obra do arquiteto Olavo Silva Júnior, *Carnaúba, Pedra e Barro na Capitania de São José*

*do Piauí*²⁵, escrito no ano de 1987. Na ocasião, o pesquisador percorreu o Estado do Piauí, para obtenção de dados, ele descreveu e registrou em fotografia o altar e santos da igreja (Figura 12).

Em Brejo de Santo Inácio, a simplicidade do altar escalonado, com o sacrário à feição de templo de formato triangular contrastando com as imagens de apurado talho e estofamento dourado, são notáveis expressões do que foram as capelas jesuítas. As imagens de Santo Inácio de Loyola, N. Sra. da Conceição e o crucifixo em cima do sacrário são peças características da veneração dos jesuítas, da primeira metade do século XVIII. A de Santo Inácio, em que a movimentação se apegue apenas às dobraduras da sotaima e da sobretúnica, é representação típica encontrada no litoral leste, como também o crucifixo e a imagem de N. Sra. da Conceição, de manto esvoaçante (Silva Filho, 2007, p. 308).

Figura 12 - Altar da igreja Matriz Inácio de Loyola, levantamento realizado em 02/1987 por Olavo Silva Júnior.



Fonte: Silva Filho (2007, p. 296).

²⁵ O livro é uma verdadeira enciclopédia sobre a Arquitetura do Piauí, o trabalho exaustivo para o levantamento de dados de Olavo Silva Júnior custou vários anos de pesquisa, é resultado de registros que se iniciam antes de sua formação em Arquitetura, em 1972 até o ano de 2007 (Silva Filho, 2007).

Sobre o altar mor (Silva Filho, 2007 p. 296) fez a seguinte observação em “Brejo de Santo Inácio o conjunto formado pela simplicidade do retábulo, aparentemente da primeira capela, e pela apurada talha barroca, projetada toda e expressão mística dos pequenos oratórios jesuíticos disseminados no agreste”.

Nos dias atuais o altar mor, fica acoplado à parede, e o formato na parte superior foi alterado para o formato oval e a cor também foi mudada, no sacrário a cor é branca, com detalhe nas bordas em marrom madeira e as imagens dos Santos, passaram a ser protegidas por um vidro (Figura 13).

Figura 13 - Altar da Igreja de Matriz de Santo Inácio de Loyola.



Fonte: Adriana Soares (2023).

As imagens dos santos Nossa Senhora da Conceição, Inácio de Loyola e Cristo crucificado são do século XVIII. De acordo com Cláudia Leal, os santos da Igreja também passaram por processo de restauração: “Teve uma restauração recentemente dos Santos, ano passado, o poder público em contato com a paróquia pediu autorização do pároco pra fazer essa restauração porque as imagens já estavam bem deterioradas, para melhorar”. No registro

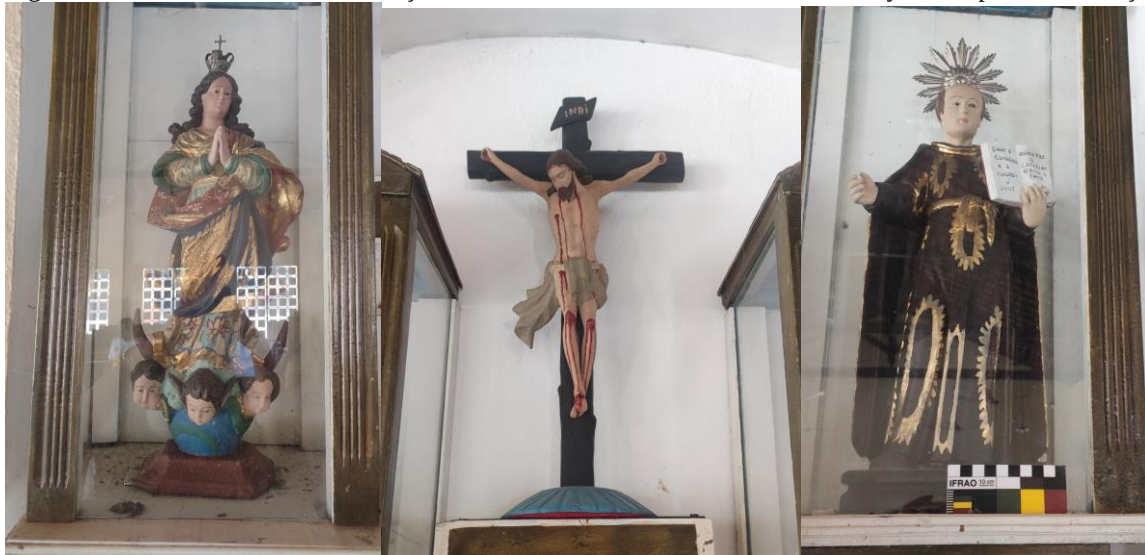
fotográfico feito em 2014 (Figura 14), as imagens estavam com uma pátina, devido as ações naturais ou intempéricas do ambiente ao qual as imagens estão expostas. Já no registro fotográfico (Figura 15) realizado durante esta pesquisa pudemos constatar que as cores estão mais vivas, bem como alterações nos padrões das indumentárias que cobrem os santos. Também na imagem do Cristo Crucificado percebe-se simplificações o que leva a pensar sobre “o quão profissional foi o restaurador”.

Figura 14 - Nossa Senhora da Conceição, Cristo Crucificado e Santo Inácio de Loyola - Antes da restauração.



Fonte: Adriana Soares (2014).

Figura 15 - Nossa Senhora da Conceição, Cristo Crucificado e Santo Inácio de Loyola – Após a restauração.



Fonte: Adriana Soares (2023).

A colaboradora Cláudia Leal, revela que os moradores do município durante o processo de restauração ficaram com medo das imagens não retornarem mais a igreja:

As pessoas sempre ficam com medo e um pouco de receio, quando volta sempre acha que tem alguma coisa diferente...Porque é incrível, passa pelo

novo. A pessoa olha ali e a fé... Oh... Mais... E fica pensando... E sempre tem aquelas dúvida, meu Deus, será que é o mesmo santo, será que não é? Mas tranquilo, as pessoas de Santo Inácio são muito pacíficas e fáceis de lidar, são compreensivas. Então assim, por mais que tenha aquelas pessoas que não gostaram, mas todo mundo aceita.

Claudia Leal, se refere a outra imagem como objeto de valor simbólico para a fé católica dos santinascenses atribuída a antiga Capelinha (Figura 16).

Tem uma imagem de São Benedito e ela foi doada por uma família, pelo que eu soube, daqui mesmo, uma família bem antiga e ela está na igreja, ele é o protetor dos africanos e Negros. Ele não fica exposto no altar, fica guardado dentro da sacristia, eu tinha muita curiosidade e pedi para o padre me mostrar ele, é incrível, o olho dele é diferente, parece que está te acompanhando o tempo todo e isso causa muita curiosidade nas pessoas daqui.

Figura 16 - São Benedito – Esculpido em madeira.



Fonte: Adriana Soares (2023).

Outro elemento apontado por Cláudia como pertencente à primeira capela, é o candelabro de metal que fica pendurado no teto próximo ao altar, o objeto recebeu banho em dourado (Figura 17).

Figura 17 - - Candelabro em metal.



Fonte: Adriana Soares (2023).

De acordo com Cláudia, “o sino também pertenceu à antiga capelinha”. A matéria-prima do sino é indefina, apesar da população afirmar que seria feito de bronze. Apresenta elementos decorativos em relevo e no centro uma Santa. Nos dias atuais fica na parte de cima²⁶ da igreja Matriz Inácio de Loyola (Figura 18 e 19).

Figura 18 - Sino



Fonte: Adriana Soares (2023).

²⁶ A fotografia saiu cortada porque o sino fica numa porção muito alta da igreja Matriz Inácio de Loyola e isso dificultou o trabalho.

Figura 19 - Detalhe decoração em relevo (santa).



Fonte: Adriana Soares (2023).

De acordo com o senhor João Lopes de Almeida, “existem algumas telhas com datas que são do telhado do tempo da Capelinha” (Figuras 20 e 21). O comprimento das telhas é 60 centímetros e na parte interna podemos perceber uma forma irregular e com algumas marcas que aparentam ser as digitais do oleiro.

Figura 20 - Telha com inscrições (data 1893)



Fonte: Adriana Soares (2023).

Figura 21 - Telha com inscrição.



Fonte: Adriana Soares (2023).

O colaborador João Lopes de Almeida aponta também o alicerce, que é o único elemento arquitetônico preservado em sua forma original da antiga Fazenda Brejo de Santo Inácio, foi feito com pedra de tamanhos variados entre 50 cm e 60 cm, intercalados com argamassa de barro e cal (Figura 22). O alicerce é evidente na porção esquerda do Casarão da fazenda:

Percebemos ainda aqui na construção mesmo aqui do entorno da igreja, aquelas pedras, um baldrame muito forte de pedras, que ali é bem antigo. Essa construção seria a casa dos padres jesuítas. Nessas ruínas a gente vê que tem muitos traços de um trabalho de escravidão, bem característica do período do início de tudo aqui.

Figura 22 - Detalhe do alicerce



Fonte: Adriana Soares (2023).

Durante esta pesquisa, realizamos um levantamento documental nos arquivos da secretaria da igreja Matriz Inácio de Loyola, com o intuito de reunir dados a respeito da atuação da Companhia de Jesus em Santo Inácio. Esta atividade foi conduzida e mediada pela colaboradora Maria Raimunda da Conceição, inicialmente tivemos uma conversa com o Padre Batista Barbosa que autorizou o acesso ao documento de autoria do Padre Geraldo Gereon (anexo 3, figura 23).

Figura 23 - Esclarecimento sobre a pesquisa e pedido ao Pe. Batista, atual pároco de Santo Inácio do Piauí o acesso aos documentos da secretaria da igreja Matriz Inácio de Loyola.



Fonte: Edna Mota (2023).

Antes de adentrarmos no conteúdo do documento, é preciso pontuar quem é o Padre Geraldo Gereon. Nasceu na Alemanha em 03/09/1937, veio para o Brasil em 1960, e assumiu a Diocese de Simplício Mendes²⁷. Há mais de 50 anos o padre atua no Piauí, onde implantou vários projetos sociais na região, desenvolveu ações de auxílio à população local contra os efeitos da estiagem, seu projeto mais conhecido é a implantação de técnicas de apicultura no Sertão Piauiense. Atualmente, exerce as funções de Pároco emérito na Paróquia São Francisco de Assis, município de São Francisco de Assis do Piauí. De acordo com Raimundo Rodrigues:

A história de Santo Inácio mesmo começa com a história da mamãe, Maria José Sobreira e depois com benfeitorias de Padre Geraldo. O padre Geraldo abençoou, deu comida aqui pra nós aqui, matou a fome de muita gente. O padre Geraldo trazia dois caminhões todo mês lotado de coisa, gordura, arroz, feijão para o povo mais carente. Depois ele começou incentivando o pessoal a trabalhar com casa de mel, ensinou o povo a trabalhar.

²⁷ Simplício Mendes é um município brasileiro do Estado do Piauí, distante 84,4 km de Santo Inácio do Piauí.

No período em que atuou como pároco em Santo Inácio do Piauí, foi o responsável pela “reforma” da casa dos padres. Esta “reforma” foi realizada no ano de 1988 e foi nesta ocasião que o Pe. Geraldo Gereon escreveu este documento, escrito à mão relatando em detalhes como aconteceram os trabalhos e fez um registro fotográfico das etapas da demolição. Além disso no documento o padre Geraldo Gereon também esclarece que a derrubada da Capelinha ocorreu no ano de 1948:

Em 1948, o então administrador Afonso Mendes, mandou derrubar a antiga capelinha da Fazenda “Brejo de Santo Inácio”. Os seus motivos não os conhecemos talvez o administrador tenha ouvido os moradores velhos do lugar, nascidos no século anterior, os quais lembraram o tempo em que foi construída esta capela - Talvez 80 ou 100 anos atrás (Gereon, 1998 p.2).

O padre argumenta que *a razão para derrubar a antiga capelinha na Fazenda “Brejo de Santo Inácio” é que ela era pequena demais. No lugar foi construída uma capela maior, sem nenhuma referência ao estilo colonial, posteriormente ampliada pela Paróquia de Simplício Mendes (Gereon, 1998 p.3).*

A derrubada da sede da Fazenda Brejo de Santo Inácio, aconteceu 50 anos depois da derrubada da capela, em 1998, os trabalhos foram conduzidos pelo próprio padre Geraldo Gereon, que assim justifica o acontecimento:

Visando a futura criação da Paróquia de Santo Inácio do Piauí, foi realizado um trabalho que, ao mesmo tempo, servia como frente de serviço para a população daquela cidade: A reconstrução da antiga casa da fazenda ao lado da igreja para se tornar “Centro Pastoral Companhia de Jesus”. A ruína desta antiga casa foi cedida pela prefeitura à paróquia. Esta a reergueu conservando as medidas, a estrutura e o estilo, porém aproveitando nada do material antigo, pois o antigo corpo da casa estava totalmente deteriorado ou mesmo destruído. Dois cômodos de resto serviram como oficina e depósito de cal da prefeitura. Em dezembro, o bispo diocesano inaugurou a nova casa e nomeou o Pe. José Francisco da Silva como vigário paroquial de Simplício Mendes, com residência em Santo Inácio (Gereon, 1998 p.1).

Esta edificação inicialmente foi a sede da Fazenda Brejo de Santo Inácio, após a expulsão dos Jesuítas do Piauí o governo instalou ali uma fazenda Nacional e quando a fazenda foi fechada as terras passaram a pertencer ao Estado, e de acordo com o documento “na década de 1940 a casa chegou a servir como escola Estadual para os moradores do pequeno povoado” e posteriormente foi doada para a construção da sede da paróquia de Santo Inácio.

Ao analisar o documento do padre Geraldo e outras fotografias anexadas (Figura 24), percebe-se que o “estilo colonial” da Casa Pastoral da Companhia de Jesus, foi implantado na época da “reforma” em 1998.

As paredes foram erguidas com adobe, intercalados por argamassa de barro e cal, combinadas com madeira de carnaúba. Ficava situada na extremidade de uma elevação. A sua frente um grande terreiro, ladeada por uma pequena igreja.

Figura 24 - Momento da derrubada da casa da Fazenda Brejo de Santo Inácio.



Fonte: Documento no Livro do Tombo de Padre Geraldo Gereon (1988).

Os materiais construtivos das paredes e telhado foram totalmente substituídos na “reforma” de 1998 (Figura 25), porém as medidas, o alicerce e a planta foram preservados, conforme atesta o documento do Padre Geraldo Gereon:

Em 1998 existia, naquela cidade, uma ruína quase toda caída, de um passado mais recente, abandonada pelo Estado e pelo município. Passado o imóvel da prefeitura para a paróquia, ergueu-se uma nova construção para servir à nova paróquia a ser criada. Baseamo-nos na planta baixa da antiga construção. Não restauramos o que não existia mais, mas imitamos o estilo colonial nas portas e janelas, no piso e na cobertura. Precisávamos criar uma estrutura para as necessidades do presente, querendo homenagear ao mesmo tempo, o passado que não deixou vestígios (Gereon, 1998 p.5).

Figura 25 - Nova estrutura sendo erguida em 1989 - Casa Pastoral da Companhia de Jesus.



Fonte: Documento no Livro do Tombo de Padre Geraldo Gereon (1998).

De acordo com Lucio Costa (1941, p. 10) não podemos inferir sobre “um estilo” nessas edificações “[...] as manifestações de arte dos jesuítas apresentam formas diversas, de acordo com as conveniências e recursos locais e com as características de estilo próprias de cada período”. Lucio Costa que tão bem estudou a arquitetura dos jesuítas no Brasil, nos lembra também que mesmo com liberdade construtiva e

[...] apesar das mudanças de forma, das mudanças de material e das mudanças técnicas, a personalidade inconfundível dos padres, o “espírito” jesuítico, vem sempre à tona: – é a marca, o “cachet” que identifica todas elas e as diferencia, à primeira vista, das demais. E é precisamente essa constante, que persiste sem embargo das acomodações impostas pela experiência e pela moda – ora perdida no conjunto da composição, ora escondida numa ou noutra particularidade dela – essa presença irreduzível e acima de todas as modalidades de estilo porventura adotadas, é que constitui, no fundo, o verdadeiro “estilo” dos padres da Companhia (Costa, 1941, p. 10).

No documento o Padre Geraldo Gereon, faz um questionamento sobre a Capelinha não ter sido construída pelos Jesuítas;

Ninguém pode afirmar com segurança histórica, que a capela derrubada em 1948, tenha sido a dos jesuítas fazendeiros das primeiras décadas do século 18. Todos afirmam unanimemente que esta capela foi feita só de pedras, isto é: No estilo rude do sertão Piauiense, sem detalhes artísticos decorativos. Esse não era o estilo dos jesuítas que é denominado “barroco jesuítico”. Quatro paredes de pedras não trabalhadas dificilmente apontam para os “Padres da Companhia” como construtores. Parece-nos claro que não existe prova nenhuma sobre alguma construção originária dos tempos da atuação dos Jesuítas da Bahia nas suas fazendas do Piauí. O que existe é uma fértil imaginação da população que atribui coisas antigas da nossa região aos Padres Jesuítas, que, expulsos do Brasil deixaram seus tesouros enterrados em algum canto de roça no meio do mato (Gereon, 1998 p.2).

Independente da perspectiva adotada por Gereon o fato é que a antiga Capelinha não existe mais. Portanto, ninguém pode afirmar se existe alguma razão entre as ideias de Lucio Costa e Gereon. Para o nosso interesse nesta dissertação é que os entrevistados reconhecem aquele espaço como autenticamente Jesuíta.

4.2.2 Casa de Maria José Sobreira

O segundo lugar de memória mais apontado por nossos colaboradores nas entrevistas é o Casarão de Maria José Sobreira (Figura 26). Fomos conduzidos ao local por Raimundo Rodrigues Filho que partilhou um pouco da história da casa e suas memórias. De acordo com seu relato, a casa pertenceu primeiramente aos padres da Companhia de Jesus e depois da saída

dos padres da fazenda, a mesma ficou sob responsabilidade de um administrador que doou a casa para seu pai Raimundo Rodrigues Filho e sua mãe Maria José Sobreira.

Figura 26 - Fotografia da década de 1980 da Família Sobreira e alguns hóspedes em frente à sua casa.

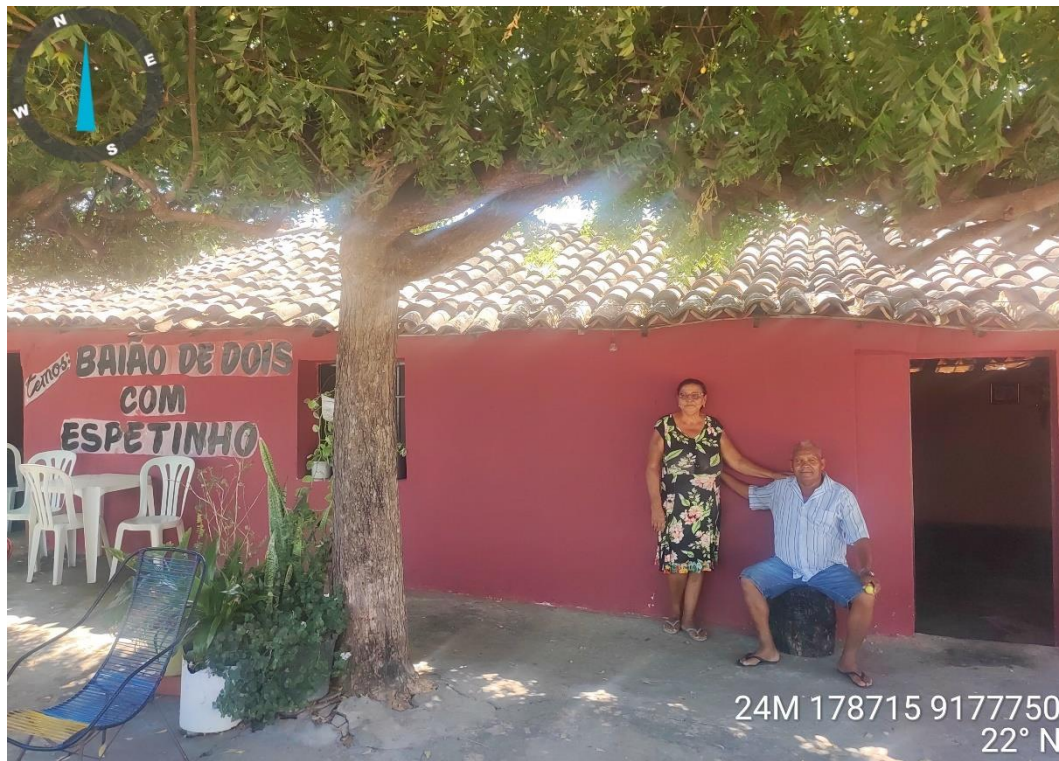


Fonte: Raimundo Rodrigues Filho (1980).

A família preserva suas memórias e tradições. De acordo com Raimundo Filho, seu pai Raimundo Rodrigues destinou um cômodo da casa para funcionar um ponto de comércio que era chamado de “bodega” para a comercialização de alimentos e bebidas e sua esposa Maria José Sobreira ajudava no sustento da família hospedando pessoas que viam a Santo Inácio comercializar gado e produtos em geral, o local era chamado de Hotel Familiar.

Seu Raimundo Filho fala: “Essa nossa casa está com o mesmo estilo de quando ela foi construída. Só modificamos a pintura, mas a estrutura continua do mesmo jeito” (Figura 27), as colunas das paredes foram feitas com a técnica *taipa-de-carnaúba*, onde são fincados no chão, e o enchimento de barro cru, a cobertura da casa também foi feita com caibros e ripas de carnaúba (Figura 28) e as telhas de barro aqui da lagoa.

Figura 27 – Iracema e Raimundo Filho em frente a fachada da casa de sua mãe Maria José Sobreira.



Fonte: Adriana Soares (2023).

Figura 28 - Iracema e Raimundo Filho na lateral da casa.



Fonte: Adriana Soares (2023).

Nos dias atuais sua irmã Iracema Sobreira, continua a tradição da família e no local funciona um restaurante e bar. Uma outra filha do casal (Raimundo Rodrigues e Maria José

Sobreira), chamada Iolanda Sobreira continua o ofício de sua mãe, hospedando pessoas em sua residência (Figura 29) que fica próximo da casa de sua mãe Maria José Sobreira.

Figura 29 - Hotel familiar Casa de dona Mocinha - Iolanda Sobreira com seu neto Otto e sua filha Patrícia Sobreira e integrantes da nossa equipe, Aurino, Diana e Edna.



Fonte: Adriana Soares (2023).

De acordo com seu Raimundo Filho, eles preservam a casa de sua mãe Maria José Sobreira, pois é uma maneira de preservar a história de sua família e de muitas famílias da região, pois o lugar por muito tempo serviu como ponto de apoio para as pessoas que viam de fora comprar gado e comercializar a carnaúba.

4.2.3 A casa de Rancharia dos Jesuítas

Raimundo Rodrigues Filho, aponta um lugar que era uma casa de rancharia ou de moradia dos Jesuítas. “A casa veio a cair, mas aqui é possível ver as ruínas da casa de rancharia da Companhia de Jesus” (Figura 30).

Figura 30 - Ruínas da casa de Rancharia dos Jesuítas.



Fonte: Adriana Soares (2023).

No lugar apontado, é possível identificar que o alicerce da casa foi feito com pedra de cerca de 50 cm a até um metro de largura, seguido de uma parede de tijolo queimado (Figura 31).

Figura 31 - Alicerces e parede de tijolo queimado da casa.



Fonte: Adriana Soares (2023).

O piso da casa era do tipo ladrilho de barro cozido (Figura 32) segundo (Silva Filho, 2007 p. 181) são placas de cerâmica, os mais antigos, encontrados em casas do Piauí, são de fabricação artesanal de barro moldado em forma de madeira e queimados em fornos à lenha.

Figura 32 - Piso do tipo ladrilho.



Fonte: Adriana Soares (2023).

As dimensões dos ladrilhos são de 15x20x5cm, apresentam superfície lisa e o formato é retangular.

4.2.4 A casa de cera

Seu Raimundo Rodrigues Filho aponta uma casa que funcionava uma fábrica de cera (Figura 33) para o tratamento da carnaúba, de acordo com seu relato foi uma obra deixadas pelos jesuítas que contribuiu muito para o desenvolvimento da economia do povoado

Figura 33 - Casa onde funcionou a fábrica de Cera e ao lado da Igreja matriz.



Fonte: Adriana Soares (2023).

Seu Raimundo Rodrigues Filho diz: “Aqui eu tive conhecimento que eles [os jesuítas] criaram uma casa de cera, para o tratamento da carnaúba, onde apuraram a cera para vender para outros estados e exportavam para fora do País”. De acordo com colaborador o processo obedece a seguinte operação:

Primeiro corta as folhas da carnaúba (no máximo duas vezes por ano), depois coloca a palha para secar em terreiro aberto por dois dias, após secagem bate a palha com um instrumento de madeira, tipo um cassetete, depois guarda o pó em potes ou surrões. Realiza-se a fundição a 85°C em tachos metálicos com água, pega um pano grosso e coa para retirar as impurezas, e finaliza com a prensagem em formas de madeira até a solidificação. Esta cera é vendida e utilizada para a fabricação de velas, vernizes, tintas e produtos diversos de beleza.

Embora a casa de cera comunitária não funcione mais, nos dias atuais muitas pessoas da comunidade ainda tem como fonte de renda a extração do pó da carnaúba e o processo é feito em suas próprias residências ou roças. A fábrica teve seu funcionamento até meados da década de 1960, A casa foi bastante modificada, e atualmente é o local de moradia de uma família.

4.2.5 *O pé de tamarindo/Mourão dos negros*

Esse lugar está presente em três narrativas. De acordo com o colaborador João Lopes de Almeida esse lugar é associado a população negra escravizada “eles tinha o lugar de morar aqui, era ali perto do pé de tamarindo (Figura 34), tinham muita barraca feita das palhas de coco, pegava as palhas botava em cima e metia na terra e jogava terra em cima, diz que quando chovia o barro largava em cima daquelas palhas”. Ele fala ainda sobre a aplicação de castigos:

Até cadeia tinha nessa casa [referindo-se a antiga Fazenda] os que era mais brabo [pessoas escravizadas] amarrava no pé de tamarindo, lá ainda hoje se não me engano, tem o lugar do mourão que eles enfiavam pra amarrar eles. O castigo de primeiro era raspar a cabeça e deixar eles passar dois, três dias sem comer, até que adoecia.

Figura 34 - Pé de tamarindo/Mourão de amarrar os negros.



Fonte: Adriana Soares (2023).

O pé de tamarindo (*Tamarindus indica*)²⁸ ou mourão dos negros é citado também na narrativa de Raimundo Rodrigues Filho, que diz “o pé de tamarindo foi plantado a mais de 150 anos, na porção esquerda onde era a casa da Fazenda Brejo de Santo Inácio e da capela.

A árvore também foi apontada na entrevista do colaborador Amaral. De acordo com ele, ao lado do pé de tamarindo existia um “mourão ou tronco de marrar negro”²⁹, este mourão/tronco ficou até a década de 1960, mas foi retirado por populares”. No entanto, a população vem mantendo preservado o pé de tamarindo, e é considerado uma árvore centenária e o mais antigo patrimônio ambiental da cidade.

4.2.6 Os olhos d’água

²⁸ O tamarindeiro (*Tamarindus indica*) é uma árvore nativa da África tropical e Madagascar que pertence à família botânica Fabaceae e popularmente é conhecido também por tamarindo, tambarino, tamarineiro, tamarina e jubáí.

²⁹ Tronco era um instrumento de tortura e humilhação, com função semelhante à do pelourinho. Em termos gerais, era constituído por uma estrutura de madeira com buracos e quase sempre correntes, onde pessoas escravizadas eram presas.

Este lugar foi apontado nas entrevistas de dois colaboradores Cláudia Leal e Raimundo Rodrigues Filho:

Só sei mesmo que nessa passagem da história que eles ficaram aqui construíram os olhos d'água. Os olhos d'água que são referência sobre a história de Santo Inácio, são três: O olho d'água de lavar, de beber e de banhar, que inclusive o de banhar é chamado banheiro dos padres, onde os escravos viviam e acredita-se que Jesuítas que residiam aqui banhavam... Faziam todo o trabalho na fazenda e ao final do dia iam banharam lá nos olhos d' água (Cláudia Leal).

Eles deixaram também os olhos d'água... Tinha o olho d'água dos padres, um era pra tomar banho, aqui ninguém banhava em casa. Aqui não tinha água encanada, aí tinha o outro olho d'água que era para pegar a água de beber e tinha mais um que era o olho d' água das mulher bater roupa. Os jesuítas também deixaram esse baixão, tudo plantado, tinha muita fartura de manga e goiaba (Raimundo Rodrigues Filho).

No dia 19 de julho de 2023, foi realizada uma prospecção não interventiva com a participação de alguns moradores na área indicada nas entrevistas. Raimundo Nonato da Silva que atualmente é o proprietário das terras que pertenceram à ordem Jesuítica foi nosso condutor (Figura 35).

Figura 35 - Prospecção não interventiva.



Fonte: Edna Mota (2023).

A sede da fazenda Brejo de Santo Inácio e a Capela foram instaladas próximas a uma nascente, do tipo brejo, o qual dá nome à localidade, o brejo fica localizado à esquerda da residência/capela, em uma cota bem abaixo. Segundo seu Raimundo Nonato da Silva:

Isso foi do tempo dos jesuítas ainda, antigamente não se falava em poço, tinha o rio mas vocês sabem que esse rio daqui é um riacho que ele seca a qualquer hora, qualquer tempo secava, hoje ele está tendo água porque tem uma barragem aí pra cima que eu nem conheço, em Conceição, barragem das pedras, onde são abertas as comportas e abastece o rio, aí tem água direto. Antigamente a água daqui eram esses olhos d'água.

No decorrer do percurso na prospecção, seu Raimundo Nonato fala sobre as dificuldades enfrentadas na busca por água.

Aqui pra sair água daqui era difícil, neguinho que vinha de longe, tinha um olho d'água velho ali do caju também, coisinha fraca também, só para o consumo deles lá, mas você vê, vinha gente de léguas com carga buscar água daqui, de onde tinha. A água era sujeita aos lugares, estava sujeito porque só tem naquele lugar e pronto. Este tempo acabou graças a Deus, hoje nós estamos no céu. Todo canto dá um poço, você vê, aquele poço ali, a prefeitura tem um monte de poço aí também. Então hoje em dia a vida é outra. Hoje em dia, graças a Deus, água tem muita, de poço. Também tem água da barragem que foi encanada. A água do rio só serve para animal, pra gente não serve. Mesmo assim, algumas pessoas usam as vezes pra molhar alguma hortazinha, um plantiozinho que tenha na ladeira do rio. Algumas pessoas, não todos.

O brejo trata-se de um pequeno córrego que os inacianos, para fazer uso de forma mais adequada da água, dividiam em três trechos, e são conhecidos pela população local como “olho d'água de beber, olho de d'água de banhar e olho d'água de lavar.

4.2.6.1 Olho d'água de beber

O primeiro olho d'água era utilizado pelos padres para beber e abastecer a cozinha. (Figura 36), Segundo seu Raimundo Nonato no “olho d'água de beber, não entrava animal, era tudo fechadinho, quando ele aterrava limpava, isso quando limpava, tinha vez que limpava duas três vezes ao ano. Depois do inverno tem que limpar porque aterrava um pouco”.

Em volta deste olho d'água foram plantadas várias árvores frutíferas, tais como: cajueiros (*Anacardium occidentale*), tamarindo (*Tamarindus indica*) e goiabeiras (*Psidium guajava*) e mangueiras (*Mangifera indica*) que ultrapassam 30 metros de altura e os troncos variam de 4 a 6 metros de diâmetro. De acordo com a narrativa de Raimundo Nonato da Silva:

Foram os Jesuítas que plantaram, segundo diziam os mais velhos. Finada Chiquinha e Diquinha do Estreito, quando se entenderam no mundo, já existia isso aqui esses pé de manga. Que antigamente quando era do tempo do estado, aqui ninguém mexia, tinha uma pessoa que olhava pra ninguém mexer

em nada e enquanto não chegasse a época, quando chegava o dia de tirar as mangas, aí a pessoa responsável dizia: Agora pode vim todo mundo tirar manga, só via umas mulher correr, aquilo era uma alegria, umas com as lata, outras com com o saco, outras com a coisa pra levar manga.

Figura 36 - Olho d'água de beber



Fonte: Adriana Soares (2023).

4.2.6.2 Olho d'água de banhar

O segundo olho d'água era utilizado para tomar banho, (Figura 37), é estruturado com pedras sobrepostas, estas pedras têm entre 1,20 metro de comprimento e 50 centímetro de espessura. Segundo o relato de Seu Raimundo Nonato:

Tem pedra que nós tudo aqui pegando nela não suspende nem uma ponta dela, ainda mais ela toda, colocaram uma em cima da outra, como quem faz parede de tijolo e o piso embaixo do mesmo jeito, as mina vinha de fora, do mesmo jeito de uma piscina natural, e todo o pessoal daqui da cidade banhava aqui, é chamava olho-d'água de banhar.

Figura 37 - Olho d'água de" banhar".



Fonte: Edna Mota (2023).

Em sua fala, Raimundo Nonato da Silva destaca que o olho d'água de banhar foi bastante descaracterizado.

Agora só que uma coisa se pudesse pelo menos limpar isso aqui seria bom! O olho da água dos padres não era igual está aqui. Inclusive já desmoronou um pouco, rebolou um pouco as pedra, tiraram as pedras da entrada dele. Ele desmoronou muito, aterrou um pouco de lama e sujeira. Talvez não compensa limpar. Não sei. Mas compensa porque você sabe que tudo que é histórico deve ser preservado, tem cidade com casas antigas que não pode derrubar, nem construir outra no lugar... Fica aquela coisa velha. sabe porquê? Porque aquilo ali tem que preservar e a natureza também, mas é aquela coisa não adianta só um preservar e os outros por outro lado querer dismantelar e desvalorizar.

O registro fotográfico abaixo foi feito em 2014. Podemos constatar a descaracterização do olho d' água, sua forma original era triangular e as paredes estavam preservadas (Figura 38).

Figura 38 - Olho d'água de "banhar".



Fonte: Adriana Soares (2014).

4.2.6.3 Olho d'água de lavar

De acordo com Seu Raimundo Nonato, o terceiro olho d'água era destinado para a lavagem de roupas, onde as mulheres batiam as roupas e servia também para o consumo dos animais. (Figura 39).

Figura 39 - Olho d'água de "lavar ou de bater".



Fonte: Adriana Soares (2023)

4.2.7 Cerca de Pedra ou muro de Pedra

Seguimos na prospecção com seu Raimundo Nonato que nos mostrou um alinhamento de blocos que é bastante conhecido pela população local, como cerca de pedra ou muro de pedra (Figura 40). Essa cerca de pedra servia também para impedir a entrada de animais nas áreas que eram utilizadas para o plantio, eram também barreiras para evitar que a terra fosse trazida pela água da chuva e entupir os olhos d'água. É também uma lembrança triste do tempo da escravidão.

Isso aqui foi feito aproveitando da ignorância, para escravizar os pobres, os escravos, até em boi é problema carregar porque pesa demais (sobre as pedras do Muro) inclusive ela (a cerca) vem de lá de cima, atrás das moitas, está vendo? É essa mesma cerca aqui, vai lá...Nessa mesma altura aqui. Isso aqui foi feito no tempo dos Jesuítas, quando eu me entendi como menino já tinha essa cerca aqui, tinha outra só que as pedras não chegavam a esse tamanho mas era menor um pouco ali dando por fora lá. Isso já não era mais escravidão, era pior do que escravidão, era vamos matar, só pode ser, os escravos deviam carregar nos braços essas pedras.

Figura 40 - Cerca de Pedra ou muro de pedra.



Fonte: Adriana Soares (2023).

Do ponto de vista técnico pudemos constatar que este alinhamento segue no sentido Nordeste, trata-se de uma cerca de pedra construída com blocos encaixados, sem utilização de argamassa. O material utilizado na construção da cerca ou muro é o arenito. As rochas tiveram

as faces aparelhadas, adquirindo formato mais regular, com dimensões variando de 20 a 90 cm (altura, largura e comprimento). Em alguns pontos a cerca chega a 1,20 m de altura. No total, a cerca tem 1987 metros de extensão. Porém em alguns pontos pudemos perceber que muitas pedras estão sendo retiradas do local, pelos moradores locais com a finalidade de abrir valas no solo do brejo para captação água.

Observa-se que alguns pontos na paisagem que essas pedras foram retiradas dos blocos de arenito nas imediações do sítio (Figura 41 e 42).

Figura 41 - Afloramento de arenito no entorno da cerca ou muro de pedra.



Fonte: Edna Mota (2023).

Figura 42 - – Marcas de talhamento em bloco de arenito.



Fonte: Edna Mota (2023).

4.3 O hino de Santo Inácio do Piauí

Praticamente em todas as entrevistas e ações realizadas durante a construção deste trabalho, os colaboradores apontaram a letra do hino da cidade de Santo Inácio, como uma das principais formas de repasse da memória. De acordo com seu Raimundo Filho “a letra do hino escrito pela Carmelúcia reacende o sentimento de ligação das gerações mais novas com as mais antigas”. A colaboradora Cláudia Leal, também enfatiza sobre a letra do hino de Santo Inácio “a professora Carmelúcia conta a história daqui de Santo Inácio no hino, ela fala dos Jesuítas também porque é um conhecimento que a gente tem que eles residiam aqui e até os dias de hoje é cantado e ensinado nas escolas municipais”.

A música pode ser considerada um patrimônio cultural imaterial, devido à sua importância histórica para a cultura da uma região, uma vez que é uma forma de expressão que grupos e indivíduos vão passando de geração em geração nas comunidades. Abaixo contempla-se a letra do referido hino:

Cidade, Cidade pequena e tão gentil /Pedaço de Terra recanto do meu Brasil
Os jesuítas quando chegaram /Se encantaram com seu perfil /A carnaúba sua
riqueza e /E olhos d'água de encantos mil
Pequena, formosa /Recanto do meu Brasil
Os nossos morros as nossas várzeas /que ao inverno ficam aos pés /Das águas
mansas e temporárias do rio Canindé
E Santo Inácio do alto a abençoar /a todos que pisam o solo deste lugar
/Quando chegares a Santo Inácio /Não se espante se ouvir dizer /Que se
beberes da gameleira /Nunca mais vai esquecer
Se chegas não partes, /Se partes torna a voltar /Duvido que esqueça /o povo
desse lugar
Cidade, Cidade /Pequena e tão gentil /Pedaço de terra /Recanto do meu Brasil.
(Hino Municipal de Santo Inácio do Piauí, autoria de Carmelúcia César
Araújo, moradora do município).

Carmelúcia César Araújo nos concedeu entrevista em sua residência (Figura 43), ela relatou sobre como surgiram as suas inspirações para escrever a letra, a conversa aconteceu na presença de sua filha Aline. De acordo com Carmelúcia “é uma história bonita essa de Santo Inácio, pra falar a verdade, eu nunca pensei assim, parei pra pensar, eu vou escrever o hino, nunca pensei vou fazer o hino não. Olha que audácia essa minha, não sabia fazer poesia e chamei meus alunos para fazer poesia”.

Figura 43 - Entrevista com Dona Carmelúcia César Araújo.



Fonte - Edna Mota (2023).

Durante a entrevista, Carmelúcia relatou que escreveu a letra do hino de Santo Inácio do Piauí, no dia 2 de maio de 1994 durante aula na escola João de Souza Moura, “ai como eu te falei, com a morte do Ayrton Senna, os alunos ficaram polvorosos. No outro dia, ninguém queria aula”. Nesse momento da entrevista ela reproduz o diálogo que teve com os alunos e a diretora da escola, neste dia:

Alunos - Solta, solta... [liberar para ir para casa, grifo nosso].

Diretora - Não, é pra ficar e completar o horário. Não pode sair não, resolve aí com seus alunos Carmelúcia, mas eu não vou soltar não.

Carmelúcia - Aí eu fiquei assim... E disse vamos desenhar?

Alunos - Não queremos desenhar.

Carmelúcia - Pois vamos fazer poesia?

Alunos - Pois vamos fazer se a senhora fizer também.

Carmelúcia- Vocês vão fazer a de vocês, eu faço a minha aqui. Aí começaram lá...Era cada coisa engraçada que eu dava risada [Risos].

Carmelúcia enfatiza que escreveu a letra do hino baseada nas histórias que ouviu falar pelos mais velhos e em suas observações sobre a paisagem do lugar. De acordo com a mesma, suas vivências e seu próprio olhar foram a verdadeira inspiração para compor a letra. A autora

revela que é motivo de felicidade saber que depois de 30 anos que escreveu o hino, as pessoas continuam cantando e reproduzindo em escolas do município e até em apresentações em todo Estado do Piauí. Neste momento da entrevista, a autora nos conta como foi colocando a letra no papel:

Aí eu baixei a cabeça e comecei pensando assim, pensei um pouco e fiz a primeira estrofe que saiu assim... *“Cidade, cidade pequena e tão gentil, pedaço de terra, recanto do meu Brasil.”*

Alunos - Ah, a senhora é poeta, num vou fazer não!"

Carmelúcia - Não é assim, gente! Nós fizemos um acordo, vocês só fariam se eu fizesse também, já fiz a minha parte. Nesse momento deu um estalo na minha cabeça, vou falar sobre os Jesuítas, né? E continuei... A gente ouvia falar que aqui foi fundada pelos Jesuítas, eles andavam catequizando e criando gado, que eles não andavam só catequizando e procurando esses lugares principalmente que tinha brejos, então aqui como nós sabemos o município era Brejo de Santo Inácio, a localidade, quando passou a ser município que pegou o nome do Santo Inácio do Piauí. Ainda era brejo de Santo Inácio. Porque tem brejo ao redor disso aqui tudo. Tem cada olho d'água bonito, se fosse bem preservado, seria ponto de turismo, mas não foi desenvolvido, aí eu comecei, coloquei assim: *“Os jesuítas quando chegaram se encantaram com seu perfil.”*

Alunos - Mais porque perfil?

Carmelúcia respondeu - Porque o lugar, o perfil da cidade ele é muito bonito, ele não é morro, nem, ele é plano, bem fizeram essa rua aqui primeiro, naquele tempo usava era fazer a primeira rua em linha reta pra igreja mas aqui tinha lugar pra construir todo plano, aqui é muito plano, não tem água nem corrente, não tem riacho, não tem rio, é uma terra plana. Aí eu falei pra eles que o perfil daqui que eu falei é o seguinte: Para o lado esquerdo e do lado direito é todo plano perfil.

E continuei a escrever, aqui tinha pouquíssimas casas. Mas aí tinha uma fonte de renda muito importante no tempo. Era muito importante. Agora está por menos. Era a carnaúba, extração da Carnaúba. Aí eu coloquei: *“A carnaúba sua grandeza e a olhos d'água de encantos mil.* E expliquei aos alunos que era pelo valor que ela tinha. Que era a única fonte de trabalho para os pobres, e ao lado da igreja tinha as caldeiras, tinha as coisas onde os jesuítas trabalhavam com isso tudo. Mas enquanto contando uma história, e eu não vi, eu via meus pais, meus avós falar, mas eu não vi, né?! Aí eu continuei escrevendo: *“Carnaúba sua grandeza e obrigado de encantos mil.”*

E repeti...Agora vai dizer de novo. *“Cidade, cidade pequena e tão gentil”.*

E por aí parou... Chegou o horário do final das aulas e fomos para casa.

A colaboradora, continua relatando: Chegando em sua casa, eu pensei assim: “agora eu vou fazer mais um pedacinho (risos), mas isso não estava em seus planos, sair uma letra tão bonita “eu não tinha aquela inspiração, porque inspiração eu chamo quando você está e de repente vem aquela coisa, você pega ali e você começa, escreve, escreve... Não, eu fiquei naquela levando na brincadeira e foi saindo, foi saindo, né?! Nesse momento da entrevista ela relata como concluiu a letra do hino:

Aí eu coloquei: *"Os nossos morros, as nossas várzeas que no inverno chegam aos pés ou ficam aos pés. Uns escolhem cantar "chegam aos pés ou ficam aos pés, às vezes cantam do jeito que eles querem", né?! E ao invés de chegar aos pés das águas mansas e temporárias porque as árvores são mansas e são temporárias, incertas né? do rio Canindé.*

E coloquei: E Santo Inácio do alto abençoar - aqui eu já estava falando no santo, né? - *"A todos que pisam o solo desse lugar"*.

Eu pensei, não está completo ainda não. Tem mais um alguma coisa aí. E coloquei: *"Quando chegares a Santo Inácio não se espante se ouvir dizer. Porque se beber da gameleira nunca mais vai esquecer" Se chegas não partes. Se partes, torna voltar. Duvido que esqueça o povo desse lugar"*.

Comecei a pensar, podia escrever mais... Mas não vou fazer não, coloquei novamente o refrão *"cidade, cidade pequenina."*

A presença dos Jesuítas é assinalada na primeira estrofe do hino “ Os jesuítas quando chegaram /Se encantaram com seu perfil /A carnaúba sua riqueza e /E olhos d'água de encantos mil”. Observa-se que na letra do hino não foram contemplados os primeiros ancestrais (indígenas e populações negras) a escrita refere-se a companhia de Jesus como os primeiros habitantes que deram origem ao município. A maneira de escrever a história quase sempre é voltada para as “grandes figuras históricas”, são celebradas porque as interpretações das suas epopeias – mesmo quando compreendem escravatura, colonização, massacre de povos – são lidas e interpretadas, a partir da visão unilateral dos vitoriosos, passados mais de 300 anos ainda é seguida na construção dos discursos oficiais sobre os “heróis” do país. Neste sentido dona Carmelúcia argumenta que:

Se eu soubesse que o hino, aquela letra, iria virar um hino, eu teria estudado pra fazer. Depois que eu fiz [a letra do hino], eu pensei, acho que eu não botei nada demais que não tivesse, mas deixei de falar muito, ainda tinha uma parte que eu quis colocar, mas depois pensei... Não... lenda é lenda... Era a lenda de Santo Inácio, eu não vou colocar não, pensei assim vai virar um hino, é coisa séria. Então eu fiquei com medo e deixei as lendas de lado. Era a lenda daqui, o Santo Inácio de Ouro, disse que esse Santo Inácio, quando os Jesuítas foram embora, que eles foram expulsos daqui, que eles tinham enterrado o santo pra vim o santo pra vim buscar quando ninguém esperasse. No qual esse santo está no mosteiro, se não me engano, é na Bahia. Eu não tenho certeza de onde ele está. Mas ele não está aí enterrado não. Também não falei dos homens daquele tempo, pessoal simples, do pessoal que não sabia ler e não sabia escrever.

Carmelúcia destaca que alguns lugares de memória deveriam ter sido preservados, enfatiza que na época que foram demolidas a Capelinha e a sede da Fazenda não se podia dizer ou fazer nada para impedir as demolições:

Agora eu vou falar e não tenho medo de falar não, porque eu já estou tão velhinha, ninguém vai mais me pegar pelo braço. Eu sinto que uma cidade como Santo Inácio, um lugar de uma história tão bonita, porque eu não contei ela bonita como ela é realmente bonita. Aquelas casas dos padres, ali eles deveriam ter conservado daquele jeito que era, como também a capela, preservado e feito um museu, foi tudo demolido. Tem ali do lado da descida

lá tem uma casa mesmo, não se me engano era uns dezoito degraus que a gente descia lá para o olho d'água. Eu acho que foi naquele tempo, também não vou culpar quem era chefe no tempo, quem mandava no tempo, não vou culpar porque eram tudo leigas as pessoas, não era nem de estudo, leigas de pensamento, não tinha aquele incentivo pra imaginar a pessoa chegar e dizer olha essa casa aqui vamos restaurar, vamos deixar bonitinha do mesmo jeito e futuramente isso daqui era para representar um sentimento ou um centro histórico.

Como foi demonstrado nesta pesquisa, a memória cultural é constituída, assim, por heranças simbólicas e pode ser materializada em textos, ritos, monumentos, celebrações, objetos, escrituras sagradas e outros suportes mnemônicos que funcionam como gatilhos para acionar significados associados ao que passou. Além disso, remonta ao tempo mítico das origens, cristaliza experiências coletivas do passado e pode perdurar por milênios.

Cláudia Leal relata que já engajou vários projetos com o objetivo de resgatar as memórias dos mais velhos na comunidade, mas que as ideias não seguiram. Um desses projetos foi desenvolvido na escola João de Moura Souza em parceria com os professores, ela diz que o projeto além de resgatar as memórias da comunidade, incentivou as crianças do município na produção de textos e na melhoria na leitura. Embora o projeto não tenha seguido, rendeu bons frutos. A colaboradora guarda em seus arquivos dois textos produzidos pelas alunas Eloá e Gabriella. “Eu acredito que a exemplo do hino da cidade que foi escrito por Carmelúcia Araujo, estas produções também tem potencial e podem futuramente ganhar mais destaque na comunidade”. Na produção feita pela aluna Eloá Lima Araújo Luz podemos contemplar uma narrativa sobre a história do município, onde ela destaca alguns lugares que para ela deveriam ser preservados.

Figura 44 - Texto da aluna Eloá Lima Araújo Luz.

EDUCAÇÃO MUNICIPAL

Aluno(a): Eloá Lima Araújo Luz



Recordar e ler é, viver!!

O município de Santo Inácio do Piauí foi emancipado politicamente em 13 de abril de 1964, mas, daí início há tempos atrás, na fazenda estadual. Nessa fazenda, foi o local da primeira casa da cidade, que depois, foram feitas mais casas pela local. Por causa da material de baixa qualidade, só restou vestígios, inclusive, atualmente é chamada de fazenda zero.

Na nossa município, existem algumas fontes que desceriam ser preservadas as albas d'água. Elas carregam uma parte da história dessa cidade. O alba d'água das pedras, que era utilizada, principalmente, para beber água e tomar banho, está totalmente seca, impossível beber aquela água sem pegar alguma doença. A preservação está fazendo falta. Também temos a alba d'água da breja das pedras, que era utilizada para lavar roupas, para lavar e tomar água. Nela, existem duas cacimbas, uma delas era usada para beber água.

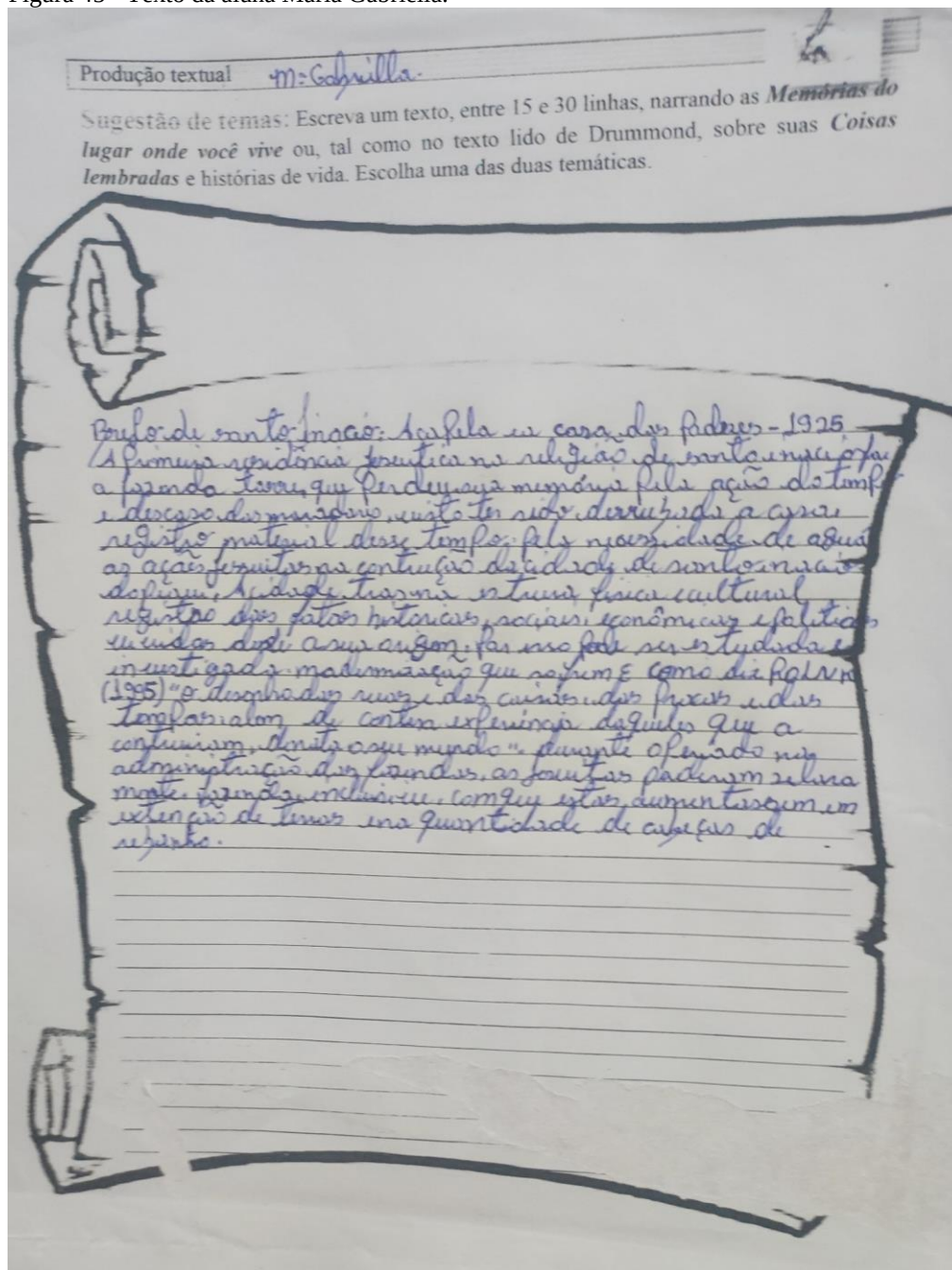
O barracão é um lugar, onde, antigamente, trabalhavam muitas pessoas, jovens e adultos. Só era feita telha e a alvenaria, e as tinham seu canto. E, igualmente, nunca faltou a parte da lagem e da gratidão.

A igreja católica foi fundada em 1945, inicialmente, como apenas uma capela. E teve Geraldo como primeiro padre.

Fonte: Cláudia Leal (2023).

A outra produção é da aluna Maria Gabriella, que construiu sua narrativa sobre a Casa dos Padres, suas impressões sobre a presença dos Jesuítas em Santo Inácio do Piauí e a derrubada Capelinha.

Figura 45 - Texto da aluna Maria Gabriella.



Fonte: Cláudia Leal (2023).

Estas falas nos fazem refletir sobre a pergunta que norteou o presente trabalho. Ocorreram fenômenos em Santo Inácio do Piauí, que aproximaram a sua população atual ao ponto de se criar uma noção de pertencimento com a história do período colonial? Como pudemos perceber o hino da cidade de Santo Inácio é um meio de repasse de memória, bem como acende o sentimento de pertencimento da população local com o lugar.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho teve como objetivo principal destacar as narrativas que tratam sobre o patrimônio arqueológico e as memórias da comunidade. Nesse sentido, nosso objetivo foi alcançado, o primeiro contato que a comunidade teve com a Arqueologia foi em 2014 durante as intervenções arqueológicas realizadas no Sítio Histórico Brejo de Santo Inácio, porém esse contato precisava ser aprofundado, pois a comunidade é engajada e anseia por contar a história de seus ancestrais e este anseio também ficou em mim. Esta pesquisa se materializa de forma singela, porém tem um significado muito grande para mim e apresento com o sentimento de dever cumprido, pois foi dado o pontapé inicial de aproximação das pessoas da Comunidade com a Arqueologia. E como disse Cláudia Leal, “o patrimônio materializado quase não existe mais, porém podemos executar ações voltadas para a preservação do patrimônio daqui pra frente”.

Na última estrofe do hino de Santo Inácio, dona Carmelúcia escreveu: “Quando chegares a Santo Inácio /Não se espante se ouvir dizer /Que se beberes da gameleira /Nunca mais vai esquecer/Se chegas não partes, /Se partes torna a voltar /Duvido que esqueça /o povo desse lugar”. De fato, desde a primeira vez que pisei nesta cidade, as histórias, os lugares e as pessoas ficaram marcadas em minha memória que tive que retornar para realizar o pedido de Seu Raimundo Filho e contar “as histórias da Companhia de Jesus”.

A ideia defendida por Padre Geraldo, negando que a capela possivelmente teria sido construída por padres da Companhia de Jesus, através da mão de obra escrava pode ser entendida também por meio do que Pierre Nora (1993) denominou como “lugares de memória”, espaços criados pelo Estado como formas de controle e normatização da memória e dos fatos, escolhendo o que deve ser lembrado ou esquecido. Se, por um lado, o patrimônio serviu como referência para a construção de uma ideia de cidadania extremamente restrita, por outro, reforçou ainda mais os projetos colonialistas de apagamento de narrativas atreladas às populações historicamente silenciadas, quando o conceito foi transposto para os mundos não europeus.

Conseguimos perceber pelas histórias narradas, a importância que tem as ruínas da Fazenda Brejo de Santo Inácio como patrimônio cultural para a população da cidade em geral. No entanto, percebemos também que existe uma zona de conflito em relação a memória e ao patrimônio. Quando existe um interesse pessoal ou institucional, não importa preservar, não importa o passado, apenas as perspectivas pessoais prevalecem. E quando é dentro de um

contexto social tanto os indivíduos como as instituições agem em prol da memória, pertencimento e patrimônio. Isto é, nos discursos, nas falas públicas e conversas sociais todos são a favor da memória, mas isso fica apenas no discurso.

Durante essa pesquisa, em várias falas dos colaboradores ficou claro que as pessoas do município não aprovaram a destruição da Capelinha. Assim como quando as imagens dos santos Nossa Senhora da Conceição, Cristo crucificado e Inácio de Loyola passaram por restauração, eles não gostaram, mas novamente aceitaram. As imagens foram totalmente modificadas. Agora fica a pergunta, porque as pessoas acabam aceitando a destruição do patrimônio que acham tão importante?

Outro elemento que teve seu apagamento foi o “Mourão dos negros” a calçada de cimento instalada no local poderia ter sido alocada a 1 metro de distância para evitar a destruição do monumento.

Os lugares de memórias citados durante as entrevistas, correspondem em sua maioria a estruturas de casas históricas, atribuídas aos Jesuítas, povos indígenas e caboclos, mas principalmente das pessoas negras escravizadas que realizam o trabalho braçal na fazenda. A escravidão foi o aspecto mais narrado, aparecendo na totalidade das entrevistas. Em um futuro breve, esperamos aprofundar as narrativas dos “Revoltosos”, pois foi uma narrativa que nos chamou bastante atenção, bem como mapear os lugares citados nas narrativas “O buraco de Rosa de Guiné e a Casa de Valerinho do Caju”, que não conseguimos acesso devido as cheias do Rio Canindé e a vegetação que também encontrava-se bastante fechada, tentaremos em uma época de seca.

A Casa de Rancharia desabou devido à falta de manutenção, a população local aproveitou alguns materiais como telhas, tijolos em suas residências, a base da casa foi estruturada com blocos de pedras e as paredes construídas com tijolos bem espessos. Existe potencial arqueológico para pesquisa neste lugar, é propício para uma escavação.

A Casa de Cera foi bastante utilizada pela população de Santo Inácio. A fábrica foi fundada pelos padres da Companhia de Jesus e funcionou até a década de 1960. O local atualmente foi totalmente modificado da sua forma original e atende as necessidade de uma família.

Os colaboradores apontaram também, fontes de água que foram obstruídas por pessoas negras escravizadas na fazenda. Os olhos d’água foram utilizadas para o abastecimento da cidade até o ano de 1952, quando o município passou a contar com encanamento de água para as residências diretamente do Rio Canindé. O “olho d’água de banhar” também foi descaracterizado, no ano de 2022 usaram uma retro escavadeira para deslocar as pedras que

foram colocadas pela força braçal de pessoas a mais 300 anos atrás. A cerca de pedra em alguns pontos quase não existe mais. Fica o nosso apelo e questionamento para as pessoas da comunidade: Porque destruir estes locais? Com tantas outras rochas no entorno.

Por outro lado, tem a Família Sobreira, que até os dias atuais conservam a casa de Maria José Sobreira como um meio de manter vivas as memórias de seu passado. Fato que nos chama atenção, pois todo o patrimônio cultural da cidade foi quase totalmente destruído, e a casa de Maria José Sobreira resiste ao tempo. Seu Raimundo Rodrigues Filho, se auto-reconhece como descendente de indígena e afirma que “a história de Santo Inácio começou com sua mãe, “uma cabocla” que constituiu família em Santo Inácio e gerou descendentes. É fundamental o papel da memória no processo de auto-reconhecimento, pois um de seus passos fundamentais é a “reelaboração da cultura e da relação com o passado” (Oliveira, 2004, p. 22). No bojo desta transformação, busca-se a compreensão de como se dão os processos de ocultamentos/silenciamento da cultura enquanto forma de resistência dos antepassados. Esta volta do olhar para o passado é fundamental no processo de auto-reconhecimento étnico, organização política e afirmação da etnicidade, em vistas a obter reconhecimento por parte da sociedade circundante.

Temos aqui uma zona de conflito entre igreja, moradores e a pesquisa. Concordamos com (Silva, F. p.159) quando diz que “a riqueza de uma pesquisa arqueológica colaborativa parece estar justamente em evidenciar as diferenças”. No entanto, tentaremos construir - o comum - que atenda a todos os interesses. A construção de um diálogo cultural com a comunidade está apenas no início, não queremos aqui “impor” o nosso “conhecimento”, buscamos a construção coletiva de um diálogo com o objetivo de manter vivas as memórias e os lugares a ela associados. Não temos pressa, a pesquisa não termina com a conclusão deste trabalho, o nosso objetivo é engajar de fato os membros da comunidade em uma pesquisa arqueológica a longo termo. Os Santinascenses apresentam, indubitavelmente, um caso especial, e assim requer abordagens diversificadas.

Ao refletir sobre a perspectiva do uso da metodologia adotada na pesquisa percebe-se que o método da Etnografia possibilitou o acesso à memória das pessoas da comunidade envolvidas com as materialidades e lugares de memórias identificados. Desta forma, o uso das fontes vivas proporcionaram um olhar mais abrangente e transformador, pois a Arqueologia tem interesse no estudo da cultura do passado, a etnoarqueologia tem um foco no trabalho de campo que está sobretudo na cultura material que pode ser entendida como a materialidade das relações sociais no tempo e no espaço, a utilização dessa abordagem contribuiu também para o

resgate através das reminiscências e da memória dos indivíduos envolvidos com a cultura material no presente.

O tombamento é um instrumento de grande importância para que determinados bem de valor histórico possam ser preservados e resignificados no âmbito das atividades do cotidiano. Assim, sugere-se o tombamento das estruturas ainda existentes. É urgente e necessário buscar meios para promover mais ações de Arqueologia Pública/Colaborativas na comunidade, bem como o fortalecimento entre as instituições IPHAN, UNIVASF e Prefeitura Municipal de Santo Inácio do Piauí, através da Secretárias de Educação e Cultura.

É preciso chamar cada vez mais as pessoas para o debate, tocar na ferida. Acreditamos que escrever, descrever, recolher e conservar é ato vivo de resistência à degradação. As ruínas da Fazenda Brejo de Santo Inácio se precipitam no abandono e no descaso, mas não no esquecimento, está viva na memória dos Santinascences.

REFERÊNCIAS

FONTES ORAIS

Amaral de Araújo Moura Jesuíno (60 anos)

Carmenlucia Cesar Araújo (72 anos)

Inácio Gonçalves Pereira (75 anos)

Maria Claudia da Silva Leal (45 anos)

Maria Raimunda da Conceição (63 anos)

Manoel Temistocles do Nascimento (100 anos).

Raimundo Nonato da Silva (75 anos)

Raimundo Rodrigues Filho (70 anos)

FONTES DOCUMENTAIS

Paróquia do Sagrado Coração de Jesus. Simplício Mendes - PI. Pároco: Pe.Geraldo Gereon, Livro do Tombo, Volume III - 1998.

FONTES BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE LIMA, T. Arqueologia na construção da identidade nacional: uma disciplina no fio da navalha. **Canindé**, Xingó, n. 10. p. 11-26, 2007.

ANDRADE LIMA, T. Cultura material, a dimensão concreta das relações sociais. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, Curitiba, v. 6, n. 1, p. 11-23, 2011.

ALENCASTRE, José Martins Pereira de. Memória cronológica, histórica e corográfica da Província do Piauí. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Tomo XX Rio de Janeiro: 1857. p.5-164.

ATALAY, Sonya. Indigenous Archaeology as Decolonizing Practice. *American Indian Quarterly*, vol. 30, n. 3/4, Special Issue: Decolonizing. Archaeology (Summer - Autumn, 2006), p. 280-310, 2006.

ASSIS, Nívia Paula Dias de. **A capitania de São José do Piauí na racionalidade espacial pombalina (1750- 1777)**. 2012. Dissertação (Mestrado em História e Espaços) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2012.

ASSIS, Nívia Paula Dias de. A presença jesuítica no registro arqueológico do Piauí. In: JORNADAS INTERNACIONAIS SOBRE AS MISSÕES JESUÍTICAS, 12., 2010, Dourados. **Anais [...]**. Dourados: UFGD, 2010. v.1.

ASSIS, Nívia Paula Dias de. **Sítio arqueológico Brejo de São João**: um estudo de caso sobre a Companhia de Jesus no Piauí – séc. XVIII. 2009. Monografia (Graduação em Arqueologia e Preservação Patrimonial) – Universidade Federal do Vale do São Francisco, São Raimundo Nonato, 2009.

ASSIS, Rafael da Silva. **Os índios do território Serra da Capivara**: história, memória e ensino. 2016. 101f. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino de História) - Universidade Federal do Tocantins, Campus Universitário de Araguaína, Araguaína, 2016.

BACO, Hiuri Marcel Di; FACCIO, Neide Barrocá; LUZ Juliana Rocha. Das Raízes da Arqueologia à Arqueologia Processual: um esboço geral. **Tópos**, Presidente Prudente, v. 3, n. 1, p. 185-210, 2009.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, v. 11, n. 2, p. 89-117, 2013.

BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. **O feudo**: a Casa da Torre de Garcia d'Ávila: da conquista dos sertões à independência do Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. 601p.

BENEVIDES, O. Hugo. Retornando à origem: Arqueologia Social como filosofia Latinoamericana, **Terceiro Incluído**, v. 1, n. 2, p. 164–192, 2011.

BEZERRA, Marcia. “Sempre quando passa alguma coisa, deixa rastro” um breve ensaio sobre patrimônio arqueológico e povos indígenas. **Revista de arqueologia**. v. 24, n.17,, 2012.

BORBA, F. M. B; ALMEIDA, G. T; BANDEIRA, D. R. História Oral e Arqueologia: possibilidades e limites das fontes orais na pesquisa arqueológica . In: ENCONTRO REGIONAL SUL DE HISTÓRIA ORAL, 8., 2015, [S.l.]. **Anais [...]**. [S.l.: s.n.], 2015. p. 338-344.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília: Centro Gráfico, 1988.

CABRAL, M. P. “E se todos fossem arqueólogos?”: experiências na terra indígena wajãpi. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 39, n. 2, p. 115-132, 2018.

COMARROF, Jean; COMARROF, John. Etnografia e imaginação história.. Tradução de Iracema Dulley e Olívia Janequine. **Revista Proa**, v. 1, n.2, 2010.

CARVALHO, Miguel de. **Descrição do Sertão do Piauí**. 2. ed. Teresina: APL; FUNDAC; DETRAN, 2009.

CAMPOS, Paulo Andrade. Mapeando os caminhos da Arqueologia Colaborativa: Uma análise Bibliométrica. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Antropologia com habilitação em Arqueologia), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

CANCLINI, N. G. Los usos sociales del patrimonio cultural. En Aguilar Criado, Encarnación. 1999.

CHAVES, Joaquim. **O índio no solo Piauiense**: ensaio de monografia histórica. Teresina: Centro de Estudos Piauienses, 1952.

CHOAY, F. A alegoria do patrimônio. 1975. Tradução Luciano Vieira Machado. 3 ed. São Paulo. Estação da Liberdade: UNESP. 2006.

COLWELL, C.; LOPES, R. A. Arqueologia colaborativa não é o fim. **Revista do Museu Arqueologia e Etnografia**, São Paulo, v. 34, n. 1, p. 41-47, 2020.

COLWELL-CHANTHAPHONH, C; FERGUSON, T. J. (ed.). **Colaborattion In Archaeological Prattice**: Engaging Dessendant Communities. Lanham: Alta Mira Press, 2008.

COSTA, Lúcio. Arquitetura jesuítica. Rio de Janeiro:1941, Revista do SPHAN, Ministério da Educação e Cultura, n. 5.

Comarrof, Jean e John. Etnografia e imaginação história. Tradução de Iracema Dulley e Olívia Janequine. Revista Proa, nº02, vol.01, 2010. <http://www.ifch.unicamp.br/proa>

D'ALENCASTRE, José Martins Pereira. Memoria: chronológica, historica e corographica. **Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro**, v. 20, p. 5-164, 1857.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. **História oral**: Memória, tempo, identidades. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

DÍAZ-ANDREU, Margarita. **A World History of Nineteenth-Century Archaeology**. Nationalism, Colonialism, and the Past. Oxford: Oxford University Press, 2007.

FERREIRA, L. M. A. As práticas discursivas e os (Im)previsíveis caminhos da memória. In: GONDAR, J. O.; DODEBEI, V. (org.). O que é memória social?. 1. ed. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 2005. v. 1, p. 160.

FERREIRA, Lúcio M.: Ciência nômade: o IHGB e as viagens científicas no Brasil imperial. **História, Ciências, Saúde** – Manguinhos, v. 13, n. 2, p. 271-92, abr.-jun. 2006.

FONSECA, Maria Cecília Londres. O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Minc-Iphan, 2005.

FUNARI, P. P. O papel estratégico da Arqueologia na delimitação de terras indígenas e quilombolas. **Rev. de Estudos Estratégicos**, São Paulo, v. 3, n. 3, p.107-113, 2008.

FUNARI, Pedro Paulo. Os historiadores e a cultura material. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2006. p. 80-110.

FUNDAÇÃO DO HOMEM AMERICANO. **Altar da Igreja de Matriz de Santo Inácio de Loyola**. 2014. 1 fotografia.

FUNDAÇÃO DO HOMEM AMERICANO. **Casa Pastoral da Companhia de Jesus e Igreja Matriz Inácio de Loyola**. 2014. 1 fotografia.

FUNDAÇÃO DO HOMEM AMERICANO. **Prospecção arqueológica intensiva e registro topográfico**. 2014. 1 fotografia.

FURTADO, Maria Betânia Guerra Negreiros. **OS JESUÍTAS NO SERTÃO DO PIAUÍ: 50 anos entre fazendas e rebanhos (1711 - 1760)**. 2019. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de arquitetura. 2019.

GEREON, Geraldo. **Povoado Brejo de Santo Inácio em meados do século XX – igreja e antiga residência jesuíta**. [19??]. 1 fotografia.

GNECCO, Cristobál. "Escavando" arqueologias alternativas. **Revista de Arqueologia**, vol. 25, n. 2, p. 8–22, 2012.

GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo. De la etnoarqueología a la arqueología del presente. In: SALAZAR, Juan; DOMINGO, Ines; ASKARRÁGA, José; BONET, Helena. (Coord.). **Mundos tribales: una visión etnoarqueológica**. Valencia: Museo de Prehistoria, 2009. p. 16-27.

GUARINELLO, N. Breve arqueologia da história oral. **História Oral**, v. 1, p. 61-65, 1998.

GUERRA, Iara. Instituições Político-Culturais e Historiografia Piauiense: uma relação discursiva entre saber e poder. In: ENCONTRO DE HISTÓRIA ANPUH, 13., 2008, Rio de Janeiro. **Anais [...]**. Rio de Janeiro: [ANPUH], 2008.

HARRISON, R. Arqueologias de Futuros e Presentes Emergentes. **Vestígios: Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, Belo Horizonte, v.12, n.2, p. 83-104, 2018.

HARTEMANN, Gabby&Irislane Pereira de Moraes. 2018. Contar histórias e caminhar com ancestrais: por perspectivas afrocentradas e decoloniais na arqueologia. **Vestígios: Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**. v. 12, n. 2, p. 7-34, 2018.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. 2ª ed. São Paulo: Ed. Centauro, 2013.

HOLTORF, Cornelius. **Archaeology is a Brand! The Meaning of Archaeology in Contemporary Popular Culture**. Oxford: Archaeopress, 2007.

JOHNSON, Matthew. **Teoría arqueológica Una Introduccion**. Editora Ariel, S.A.Barcelona, 2000.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística | v4.6.48, 2023. Consultado em 25 de setembro de 2023 <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pi/santo-inacio-do-piaui/panorama>

IPHAN – Educação Patrimonial: histórico, conceitos e processos / Texto de Sônia Rampim Florêncio, Pedro Clerot, Juliana Bezerra e Rodrigo Ramassote – Brasília DF - IPHAN, 2014.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1939.

LEMOS, C. M. **Se me der licença, eu entro; se não der, eu vou embora**: Patrimônio e Identidade na comunidade quilombola Chacrinha dos Pretos (Belo Vale/MG). 2014. 145 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Antropologia, Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

LIMA, N. C. **Páginas da História do Piauí colonial e provincial**. Teresina: EDUFPI, p. 278, 2020.

MACHADO, J. S. História (s) indígena (s) e a prática arqueológica colaborativa. **Revista de Arqueologia**, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 72-85, 2013.

MACÊDO, Géssika Sousa. **RETALHOS AFETIVOS DE TECIDOS COLETIVOS**: vivências de arqueologia decoloniais em são braz do piauí. 2021. 177 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Arqueologia e Preservação Patrimonial, Universidade Federal do Vale do São Francisco, São Raimundo Nonato, 2021.

MANFRINI, Marcelo Rolim . Etnografia na arqueologia: um caminho ético para a etnoarqueologia. *Emblemas*, v. 15, n. 2, 27- 41, jul. – dez. 2018

MARTINS, José de Souza. **Uma Arqueologia da Memória Social**: autobiografia de um moleque de Fábrica. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2011.

MEIHY, J. C. S. B.; HOLANDA, F. **História oral**: como fazer, como pensar. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2013.

MENDES, F.I .V.; LACERDA, J. D. de; AGUIAR, R. C. e S.; SOUSA FILHO, V. G. Jesuítas no Piauí: negócios e educação. **Revista F@pciência**, Apucarana, v. 7, n. 9, p. 89 – 102, 2010.

MERRIMAN, N. **Public Archaeology**: Introduction: diversity and dissonance in public archaeology. London And New York: Routledge, 2004.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História Oral e memória**: a cultura popular revisitada. 6. ed. São Paulo: Contexto, 2007.

MOTT, Luiz. Etno-história dos índios do Piauí Colonial. In: PESSIS, A. M.; MARTIN, G.; GUIDON, N. (org.). **Os Biomas e as Sociedades humanas na pré-história da região do Parque Nacional Serra da Capivara, Brasil**: Volume II. São Paulo: A&A Comunicação, 2014. p. 780 - 799.

MOTT, Luiz. **Piauí Colonial**: população, economia e sociedade. Teresina: Projeto Petrônio Portella, 1985.

SURYA, L. **Mapa de localização do sítio histórico localizando a área de estudo**. 2024. 1 fotografia.

SURYA, L. **Mapa de localização dos Lugares de Memória em Santo Inácio do Piauí.** 2024. 1 fotografia.

NORA, Pierre. Entre mémoire et histoire: la problématique des lieux. *In*: NORA, Pierre (org). **Les lieux de mémoire.** Paris: Gallimard, 1984.

NUNES, O. **Depoimentos históricos.** Teresina: Companhia Editora do Piauí, 1981.

NUNES, O. **Estudos de história do Piauí.** Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2014.

NUNES, O. **Os primeiros currais:** Monografias do Piauí: Série Histórica. Teresina: [s.n.], [1973?].

NUNES, O. **Pesquisa para a história do Piauí.** Teresina: FUNDAPI: Fundação Monsenhor Chaves, 2007, v. 1.

NUNES, O. **Súmula de história do Piauí.** Teresina: [s.n.], [19--].

O'BRIEN, M. J; LYMAN R. L; SCHIFFER, M. B. **Archaeology as a Process Processualism and Its Progeny.** [Utah]: University of Utah Press, 2005.

OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros. **O povoamento colonial do sudeste do Piauí:** Indígenas e colonizadores, conflitos e resistência. 2007. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros; ASSIS, Nívia Paula Dias de. O patrimônio jesuítico e as fronteiras diluídas entre História e Arqueologia: Ruínas de Brejo de São João (PI). *In*: PATRIMÔNIO E FRONTEIRAS: OFICINA DE PESQUISA, 4., 2010, Rio de Janeiro. **Anais [...].** Rio de Janeiro: IPHAN/DAF/COPEDOC, 2016. p.11-25.

OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros; ASSIS, Nívia Paula Dias de. Padres e Fazendeiros no Piauí Colonial – século XVIII. *In*: Simpósio Nacional de História, 25., 2009, Fortaleza. **Anais [...].** Fortaleza: ANPUH, 2009.

OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros; ASSIS, Nívia Paula Dias de; GALVÃO NETO, Adonias Antonio. “Notícias do Piauí”: o patrimônio rural do Colégio da Bahia (Província do Brasil). *In*: Jornadas Internacionales sobre las Misiones Jesuíticas, 16., 2016, [S.l.]. **Anais [...].** [S.l.: s.n.], 2016. p.58-75.

OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros; NEGREIROS, Rômulo Macêdo Barreto de; ASSIS, Nívia Paula Dias de. A presença indígena no Sudeste do Piauí: Registros históricos, cultura material e o discurso oficial *In*: PESSIS, A. M.; MARTIN, G.; GUIDON, N. (org.). **Os Biomas e as Sociedades humanas na pré-história da região do Parque Nacional Serra da Capivara, Brasil:** Volume II. São Paulo: A&A Comunicação, 2014. p. 809 - 831.

OLIVEIRA, A. S. N. ; SOARES, A. M. A. . Patrimônio Jesuítico do Piauí Colonial: paisagem, arquitetura e cultura material.. *In*: Arthur Henrique Franco Barcelos; Maria Laura Salinas; Fátima Vitoria Valenzuela. (Org.). *In*: **Actas de la XVI Jornadas internacionales sobre la misiones jesuíticas.** 1ed.Argentina: Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 2016, v. 1, p. 250-266.

PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2006. p. 80-110.

POLLACK, Michel. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989. p. 3-15.

PORTELLI, A. O que faz a história oral diferente. Cultura e Representação. Projeto História, n. 14, São Paulo, Educ., 1997.

PRIORE, May Del; VENANCIO, Renato. **Uma Breve História do Brasil**. São Paulo: Editora Planeta, 2006.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (orgs.). **Epistemologia do Sul**. [S.l.]: Almedina, 2009. p. 134- 171.

RICHARDSON. Lorna-Jane.; ALMANSA-SÁNCHEZ, Jaime. **Do you even know what public archaeology is? Trends, theory, practice, ethics**. World Archaeology, v. 47, n. 2, 194- 211, 2015.

SCHMIDT, P.R. Rediscovering community archaeology in Africa and reframing its practice. **Journal of Community Archaeology & Heritage**, v.1, p. 37-55, 2014.

SILVA FILHO, Olavo Pereira da. **Carnaúba, pedra e barro na Capitania de São José do Piauí**. Belo Horizonte: Ed.do Autor, 2007. v. 1, 2 e 3.

SILVA, F. Andréa. A Arqueologia colaborativa com os assurini no Xingu: Um relato sobre a pesquisa no igarapé Piranhaquara. T.I. Koatinemo. **Revista de Arqueologia**. [S.l.], v. 58, n. 2. p. 143-172, 2015.

SILVA, Fabíola Andréa. Território, lugares e memória dos Asurini do Xingu. **Revista de arqueologia**, v. 28, n. 1, p. 28-41, 2013.

SILVA, Fabíola Andréa. Etnoarqueologia: uma perspectiva arqueológica para o estudo da cultura material. Méti: história & cultura, v. 8, n. 16, p. 121–139, 2009.

SILVA, F. A. Arqueologia e Prática Etnográfica: Diferentes Aproximações e Temas de Pesquisa. **Revista Habitus - Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia**, Goiânia, Brasil, v. 20, n. 2, p. 273–276, 2022.

SILVA, Mairton Celestino da. **Um caminho para o Estado do Brasil: colonos, missionários, escravos e índios no tempo das conquistas do Estado do Maranhão e Piauí, 1600-1800**. 2016. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

SCHAAN, Denise Pahl; MARQUES, Fernando Luiz. 2012. Por que não um filho de Joanes? Revista de arqueologia. v. 25, n.1, p. 106 -123, 2012.

TAPETY, Zuleica. **Brejo de Santo Inácio, capela e a casa dos padres; óleo inspirado em desenho de 1925**. 1925. 1 fotografia.

TRIGGER, Bruce. História do Pensamento Arqueológico. Tradução Ordep Trindade Serra. São Paulo: Odysseus Editora Ltda, 2004.

VAN DYKE, R. M. Archaeology and social memory. *Annual Review of Anthropology*, v. 48, p. 207-225, 2019.

VIEIRA, B. V. F. **Era no tempo do Coronel... “Eu não concordo muito com isso não!”:** Arqueologia Pública e interpretações colaborativas sobre a Fazenda São Victor, Piauí. 2017. 192 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Arqueologia, Programa de Pós-graduação em Arqueologia, Universidade Federal de Sergipe, Laranjeiras, 2017.

ANEXO 1 – ROTEIRO DO QUESTIONÁRIO

Roteiro do Questionário

1ª parte

1. Nome:
2. Idade:
3. Local de Nascimento:
4. Ofício:
5. Há quantos anos você reside em Santo Inácio do Piauí?
- 6.
7. Você tem algum dom artístico/artesanal/gastronômico/musical?
8. As origens da sua família são de onde?

2ª parte

9. Quem eram os primeiros moradores aqui de Santo Inácio?
10. Na região existiam indígenas? Se sim, conhece algum descendente?
11. Para o senhor existe algum lugar aqui em Santo Inácio que você considera importante para a história do lugar? Se sim, quais suas lembranças sobre ele?
12. O senhor tem conhecimento que aqui na sua cidade foi um lugar de moradia dos padres Jesuítas? Pode me contar o que sabe a respeito desse assunto?
13. Você sabe me dizer se aqui na cidade existe algum lugar deixado pelos padres Jesuítas, indígenas ou pessoas escravizadas? Se a resposta for sim, quais são esses lugares?
14. Sobre a capela:
 - a. Você sabe por que ela foi derrubada?
 - b. Você sabe quando ela foi derrubada?
 - c. Você tem alguma memória de como era a capela?
 - d. Quais os tipos de materiais utilizados na construção da Capela?
 - e. Nos dias atuais, tem algum objeto que você identifica como patrimônio deixado pelos jesuítas dentro da Matriz?
15. E onde era a casa de morada dos jesuítas?
 - a. Você sabe me contar alguma coisa sobre como era a vida deles?
 - b. Quais eram as atividades que os padres exerciam aqui?

16. Sabe me informar se existiam pessoas escravizadas que moravam na fazenda?

- a. Quais eram os ofícios que eles executavam?
- b. Onde eles moravam?
- c. Existem descendentes destas pessoas escravizadas na região?

17. Sobre os olhos d'água o que você sabe me dizer.

- a. Sabe quem e como foram construídos?

18. Você acha que essas ruínas são importantes? Por quê?

- a. Você acha que elas devem ser preservadas?
 - b. Em sua opinião, de quem é a responsabilidade pela preservação?
- Quem você indica para responder essa entrevista?

ANEXO 2 – TERMO DE ESCLARECIMENTO – TCLE



UNIVERSIDADE FEDERAL DO VALE DO SÃO FRANCISCO
Campus Serra da Capivara
Programa de Pós-Graduação em Arqueologia

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Pesquisador Responsável: Adriana Mayra de Almeida Soares

Orientador: Profº Dr. Leandro Surya

1. Pelo presente documento, eu, _____, brasileiro/a, RG: _____, residente e domiciliado/a à rua _____ telefone: _____, cedo e transfiro neste ato, gratuitamente, em caráter universal e definitivo, à pesquisadora

_____, e ao Repositório de Entrevistas de História Oral da Universidade Federal do Vale do São Francisco - UNIVASF, a plena propriedade e a totalidade dos direitos patrimoniais de autor/a e os direitos de imagem, quando for o caso, sobre o depoimento oral prestado, no(s) dia(s) _____, em _____ (local). Essa autorização inclui () não inclui() a revelação da identidade do/a cedente ou de dados que possam vir a identifica-lo/a.

Informamos que os dados obtidos serão registrados, exclusivamente, para estudo e produção da dissertação de Mestrado da discente Adriana Mayra de Almeida Soares. É importante ressaltar que, ao participar desta pesquisa, em nenhuma hipótese sua vida será exposta publicamente, tampouco sua privacidade será invadida. Poderá desistir de participar do relato de experiência a qualquer momento, sem precisar expressar justificativa. Ao aceitar participar desta pesquisa, o senhor(ora) autoriza a pesquisadora a utilizar, disponibilizar, distribuir, comunicar ao público, reproduzir, transmitir, retransmitir, traduzir para outros idiomas, armazenar e a publicar o referido depoimento, no todo ou em parte, editado ou integral, no formato de texto transcrito, de imagem e voz ou apenas de voz, no Brasil e/ou no exterior,

inclusive disponibilizando na Internet; podendo ceder seus direitos a terceiros no Brasil e/ou no exterior para fins de pesquisa, educação e cultura.

Após ser esclarecido (a) sobre estas informações, no caso de aceitar fazer parte do estudo, especifique suas condições, a saber:

- () aceito participar e autorizo a divulgação de meu nome, imagens ou informações que me identifiquem na pesquisa, bem como o conteúdo da entrevista na íntegra;
- () aceito participar, porém, não autorizo a divulgação de meu nome, nem imagens ou quaisquer informações pessoais que me identifiquem, salvo o conteúdo da entrevista;
- () não aceito participar dessa atividade de pesquisa.

O presente documento é assinado pelas duas partes, em duas vias de igual teor para que surta todos os efeitos, estando uma sob minha posse e a outra destinada à pesquisadora responsável pelo estudo.

Declaro que fui devidamente esclarecido (a) sobre a atividade de pesquisa e que assino este documento (TCLE).

_____, ____ de _____ de ____.

Nome e assinatura do/a entrevistada/o

Adriana Mayra de Almeida Soares
Pesquisadora responsável pela entrevista
Universidade Federal do Vale do São Francisco – UNIVASF
Telefone (89) 98105-1439
e-mail: adriana.soares@univasf.edu.br

ANEXO 3 – DOCUMENTO DE PADRE GERALDO GEREON

PARÓQUIA DO SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS
SIMPLÍCIO MENDES - PI
PÁRROCO: PE. GERALDO GEREON
LIVRO DE TOMBO
VOLUME III

1998 - 2º SEMESTRE

FOTOS →

VISANDO A FUTURA CRIAÇÃO DA PARÓQUIA DE SANTO INÁCIO DO PIAUÍ, FOI REALIZADO UM TRABALHO QUE, AO MESMO TEMPO, SERVIU COMO FRENTE DE SERVIÇO PARA A POPULAÇÃO DAQUELA CIDADE: A RECONSTRUÇÃO DA ANTIGA CASA DA FAZENDA AO LADO DA IGREJA PARA SE TORNAR "CENTRO PASTORAL COMPANHIA DE JESUS". A RUÍNA DESTA ANTIGA CASA FOI CEDIDA PELA PREFEITURA À PARÓQUIA. ESTA A REERGUEU CONSERVANDO AS MEDIDAS, A ESTRUTURA E O ESTILO, PORÉM APROVEITANDO NADA DO MATERIAL ANTIGO, POIS O ANTIGO CORPO DA CASA ESTAVA TOTALMENTE DETERIORADO OU MESMO DESTRUÍDO. DOIS CÔMODOS DE RESTO SERVIRAM COMO OFICINA E DEPÓSITO DE CALDA PREFEITURA.

EM DEZEMBRO, O BISPO DIOCESANO INAUGUROU A NOVA CASA E NOMEOU O PE. JOSÉ FRANCISCO DA SILVA COMO VIGÁRIO PAROQUIAL DE SIMPLÍCIO MENDES, COM RESIDÊNCIA EM SANTO INÁCIO (NÃO RECEBEMOS PROVISÃO).

ATENÇÃO: EXISTE, NOS DOCUMENTOS DO INSTITUTO HISTÓRICO DE OBRAS, UMA FOTO QUE MOSTRA A CASA DA FAZENDA LIGADA A CAPELA, COMO QUE ESSA FOSSE A SITUAÇÃO HISTÓRICA. TRATA-SE, NA VERDADE, DA FOTO DE UMA PINTURA, CUJO AUTOR IMAGINOU NESTE QUADRO O QUE NA REALIDADE NÃO EXISTIU.

OBS. A FOTO ANEXA MOSTRA A CASA, AO LADO ESQUERDO DA IGREJA, QUE FOI CONSTRUÍDA NO COMEÇO DO SÉCULO XX (CONFORME INFORMAÇÃO DE ANTÍGOS MORADORES). SERVIU ESTA CASA PARA A FAZENDA "BREJO DE SANTO INÁCIO", INTEGRADA NAS "FAZENDAS ESTADUAIS DO PIAUÍ. QUANDO O ESTADO SUSPENDEU A CRIAÇÃO DE GADO NESTAS FAZENDAS, A CASA CHEGOU A SERVIR COMO ESCOLA ESTADUAL PARA OS MORADORES DO PEQUENO POVOADO. PERCEBE-SE NA FOTO QUE A CASA NÃO FOI CONSTRUÍDA COMO ESCOLA. ELA SERVIU PARA A ADMINISTRAÇÃO DA FAZENDA, SEM QUE OS ADMINISTRADORES MORASSEM NA FAZENDA "BREJO DE SANTO INÁCIO". NA DÉCADA DE 1940 O ADMINISTRADOR MORAVA NA FAZENDA "CAMPOS".

ONDE FUNCIONAVA A FÁBRICA DE LATICÍNIOS. EM 1944 O ENTÃO ADMINISTRADOR, SR. AFONSO MENDES, MANDOU DERRUBAR A ANTIGA CAPELINHA DA FAZENDA "BREJO DE SANTO INÁCIO". OS SEUS MOTIVOS NÃO CONHECEMOS. TALVEZ O ADMINISTRADOR TENHA OUVIDO MORADORES VELHOS DO LUGAR, NASCIDOS NO SÉCULO ANTERIOR, OS QUAIS LEMBRARAM O TEMPO EM QUE FOI CONSTRUÍDA ESTA CAPELA - TALVEZ 80 OU 100 ANOS ATRÁS E NÃO NO CURTO PERÍODO DA PRESENÇA DOS JESUITAS NO INÍCIO DO SÉCULO 18. NINGUÉM PODE AFIRMAR COM SEGURANÇA HISTÓRICA, QUE A CAPELA, DERRUBADA EM 1948, TENHA SIDO A DOS JESUITAS FAZENDEIROS DAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO 18. TODOS AFIRMAM UNÂNIMAMENTE QUE ESTA CAPELA FOI FEITA SÓ DE PEDRAS, ISTO É: NO ESTILO RUDE DO SERTÃO PIAUIENSE, SEM DETALHES ARTÍSTICOS-DECORATIVOS. ESSE NÃO ERA O ESTILO DOS JESUITAS QUE É DENOMINADO "BARROCO JESUÍTICO" (CITA-SE A CATEDRAL DE OÉIRAS COMO EXEMPLO DE ARQUITETURA INFLUENCIADA PELOS JESUITAS). QUATRO PAREDES DE PEDRAS NÃO TRABALHADAS DIFÍCILMENTE APONTAM PARA OS "PADRES DA COMPANHIA" COMO CONSTRUTORES. PARECE-NOS CLARO QUE NÃO EXISTE PROVA NENHUMA SOBRE ALGUMA CONSTRUÇÃO ORIGINÁRIA DOS TEMPOS DA ATUAÇÃO DOS JESUITAS DA BAHIA NAS SUAS FAZENDAS NO PIAUÍ. O QUE EXISTE É UMA FÉRTIL IMAGINAÇÃO POPULAR QUE ATRIBUI COISAS ANTIGAS DA NOSSA REGIÃO AOS PADRES JESUITAS, QUE, EXPULSOS DO BRASIL DEIXARAM SEUS TESOUROS ENTERRADOS E NUNCA ENCONTRADOS EM ALGUM CANTO DE ROÇA NO MEIO DO MATO. NO INTERIOR DE SIMPLÍCIOMENDE EXISTE UM LUGAR CHAMADO "PEDRA LETRADA". A EXPLICAÇÃO UNÂNIME DA POPULAÇÃO LOCAL DIZ QUE SE TRATA DE GRAVURAS DO TEMPO DOS JESUITAS. NÓS DESCOBRIMOS QUE SE TRATA DE UM SÍTIO ARQUEOLÓGICO DE MAIS DE 30.000 ANOS, LIGADO ÀS POPULAÇÕES DA SERRA DA CAPIVARA.

A RAZÃO PARA DESTRUIR A ANTIGA CAPELINHA NA FAZENDA "BREJO DE SANTO INÁCIO" É QUE ELA ERA PEQUENA DEMAIS. NO LUGAR DELA FOI CONSTRUÍDA UMA CAPELA MAIOR, SEM NENHUMA REFERÊNCIA AO ESTILO COLONIAL, POSTERIORMENTE AMPLIADA PELA PARÓQUIA DE SIMPLÍCIO MENDES

PARACE-NOS IMPORTANTE DISTINGUIR AS DUAS VERTENTES DA ATUAÇÃO DOS JESUITAS NO PIAUÍ. A PRIMEIRA PARTIU DO MARANHÃO. FORAM OS FILHOS DE SANTO INÁCIO OS PRIMEIROS A CATEQUIZAR POR MEIO DE MISSÕES AMBULANTES TODA A VASTA REGIÃO DO CENTRO DO PIAUÍ, DESDE 1656, AVANÇANDO NA REGIÃO A PARTIR DO RIO TAPARIÇA. É O CHAMADO "CICLO MARANHENSE" DA ATIVIDADE MISSIONÁRIA DOS JESUITAS QUE ACOMPANHAVAM A PRIMEIRA FASE DA EXPLORAÇÃO FLUVIAL OU DE TRÂNSITO, A CAMINHO DO CEARÁ NO TERRITÓRIO QUE HOJE É O ESTADO DO PIAUÍ. (CONF. SERAFIM LEITE S.J.: HISTÓRIA DA COMPANHIA DE JESUS NO BRASIL, VOL. V. pg. 555 - RIO 1948).

A SEGUNDA FASE DE ATUAÇÃO DE JESUITAS COMEÇOU EM 1711, COM A MORTE DO FAMOSO DOMINGOS AFINSO MAFRENSE, QUE CONSTITUIU OS AMIGOS JESUITAS DA PROVÍNCIA DA BAHIA HERDEIROS DAS SUAS 30 FAZENDAS NOS VALES DOS RIOS PIAUÍ E CANINDÉ. A ATUAÇÃO DOS HERDEIROS RELIGIOSOS, PORÉM, NÃO FOI DE NATUREZA MISSIONÁRIA, ELES TOMARAM CONTA DA HERANÇA DEIXADA POR DOMINGOS AFINSO MAFRENSE, VIERAM PERIÓDICAMENTE PARA AVALIAR O ANDAMENTO DAS FAZENDAS E ARRECARAR AS RENDAS QUE LEVARAM PARA A BAHIA, "... NÃO DE CERTO PARA USO E GOZO PRÓPRIO, MAS PARA ACUDIR NÃO SÓ AS NECESSIDADES TEMPORAIS DOS INDÍGENAS CONFIADOS A SUA GUARDA E AOS QUAIS DEVÍAM SUSTENTAR PROVENDO-OS DE TODO O NECESSÁRIO, MAS TAMBÉM PARA O CUSTEIO DAS GRANDES CONSTRUÇÕES E OBRAS DE ARTE QUE EM TODA PARTE, COMO SE SABE, SEMPRE REALIZARAM" (VILHENA DE MORAES, ENCICLOPÉDIA DOS MUNICÍPIOS BRASILEIROS, VOL. III, pgs. 755 - RIO 1957)

ESSA PRESENÇA DOS JESUITAS NO PIAUÍ DUROU APENAS 48 ANOS, ATÉ A SUA DEPORTAÇÃO. NÃO HAVIA RESIDÊNCIA FIXA DELES QUE AINDA HOJE PUDESSE SER CHAMADA "RESIDÊNCIA DOS JESUITAS". NÃO SE PODE

CONFUNDIR A ATUAÇÃO DOS MISSIONÁRIOS JESUITAS, VINDOS DO MARANHÃO PELO RIO PARNAÍBA, COM A ADMINISTRAÇÃO DAS FAZENDAS DOS MESMOS JESUITAS VINDOS DA PROVÍNCIA DA BAHIA PELO RIO SÃO FRANCISCO.

(OBS.: ATÉ A IDENTIDADE DA IMAGEM DE SANTO INÁCIO NA IGREJA DA ATUAL MATRIZ DE SANTO INÁCIO FOI QUESTIONADA, NA DÉCADA DE 1980, PELO PE. HILÁRIO GOVONI S.J., PROFESSOR DE HISTÓRIA NO "COLÉGIO DIOCESANO" EM TERESINA; O PADRE JESUITA, POR OCASIÃO DA SUA VISITA EM SANTO INÁCIO, DECLAROU QUE ESTA IMAGEM REPRESENTARIA, PELAS SUAS CARACTERÍSTICAS, SÃO GONÇALO (SANTO TAMBÉM JESUITA), E NÃO O FUNDADOR DOS JESUITAS. NUNCA PASSAMOS ESTA INFORMAÇÃO PARA O POVO DAQUELA COMUNIDADE, POR MOTIVOS PASTORAIS).

TEXTO EXTRAÍDO DA OBRA
JÁ CITADA DE PE. SERAFIM
LEITE S.J., VOL. 5 PG. 552.

"Pelos relatórios periódicos do Colégio da Baía, enviados ao P. Geral, pode-se reconstituir, nas suas grandes linhas, a história desta administração. Diz-se em 1739, que são 30 as Fazendas da "Capela" e que ocupam quasi 100 léguas de terras próprias. Há nelas 30.000 cabeças de gado vacum e 1.500 de gado cavalari. Costumam tirar-se cada ano 1.000 bois, que vendidos a 4 escudos romanos cada um, são 4.000. Destinam-se 1.500 a satisfazer os legados que o Testador deixou a entidades de fora da Companhia. Gastam-se 600 com os vaqueiros que conduzem as boiadas por distância e caminho de 300 léguas; empregam-se outros 600 em beneficiar as Fazendas. Restam 1.200 que, conforme a disposição do Testador, se dividem em 3 partes: duas ou sejam 800 escudos, para sustento do Noviciado, 400 pelo ónus da Administração. Os servos destas Fazendas são 164." (6)

"Em 1743 a situação é a mesma, apenas aumentam os servos, 170." (7)

Em 1757, ainda igual número de Fazendas (30), mas o gado aumentou: vacum, 32.000 cabeças, cavalari, 1.600. Podiam-se tirar 1.200 cabeças, sendo o produto médio da venda, o mesmo de 4.000 escudos romanos, com idêntica aplicação à de 1739.

"(Nas Residências do Piauí havia "os cadernos de receita e despesa", indispensáveis a uma escrupulosa administração. Algumas Fazendas tinham vida conjunta; e os Sítios, com que se denominavam e repartiam as Fazendas, eram muito mais do que aqueles 30." (8)

O QUE NOS INTERESSA AQUI É O FATO DE QUE NÃO HAVIA RESIDÊNCIA FIXA, EM SANTO INÁCIO, DOS JESUITAS DA BAHIA. ELES NÃO CRIARAM NÚCLEOS DE IRRADIAÇÃO MISSIONÁRIA, MAS USARAM O IMENSO LATIFÚNDIO HERDADO PARA MANTER OS SEUS PROJETOS PASTORAIS, EM OUTRAS REGIÕES, JÁ QUE "A DISPERSÃO DAS REDUZIDAS POPULAÇÕES DAQUELA ÁREA, EM ESTADO DE ABSOLUTA IGNORÂNCIA POR ENORMES DISTÂNCIAS DIFÍCIS DE TRANSPORTE" NÃO PERMITIA TAIS EMPREENDIMENTOS (ENCICLOPÉDIA DOS MUNICÍPIOS BRASILEIROS - op. cit. pg 9).

DEVE-SE DESCARTAR A HIPÓTESE DE TER EXISTIDO, ATÉ OS TEMPOS ATUAIS, UMA "RESIDÊNCIA DOS JESUITAS" NA CIDADE DE SANTO INÁCIO DO PIAUÍ, QUE TIVESSE QUE SER PRESERVADA OU RESTAURADA,

EM 1998 EXISTIA, NAQUELA CIDADE, UMA RUÍNA, QUASE TODA CAÍDA, DE UM PASSADO MAIS RECENTE, ABANDONADA PELO ESTADO E PELO MUNICÍPIO. PASSADO O IMÓVEL DA PREFEITURA PARA A PARÓQUIA, ERGUEU-SE UMA NOVA CONSTRUÇÃO, PARA SERVIR À NOVA PARÓQUIA A SER CRIADA. BASEAMO-NOS NA PLANTA BAIXA DA ANTIGA CONSTRUÇÃO. NÃO RESTAURAMOS O QUE NÃO EXISTIA MAIS, MAS IMITAMOS O ESTILO COLONIAL NAS PORTAS E JANELAS, NO PISO E NA COBERTURA. PRECISÁVAMOS CRIAR UMA ESTRUTURA PARA AS NECESSIDADES DO PRESENTE, QUERENDO HOMENAGEAR AO MESMO TEMPO, O PASSADO QUE NÃO DEIXOU VESTÍGIOS.

ANEXOS

- ① CÓPIAS DE ALGUMAS PÁGINAS DO 3º VOLUME DA "ENCICLOPÉDIA DO MUNICÍPIOS BRASILEIROS" (IBGE - 1957)
 - ② PÁGINAS 7-10 DA INTRODUÇÃO ESCRITA PELO FAMOSO HISTORIADOR DR. VILHENA DE MORAES. O TEXTO RELATA AS ATIVIDADES DOS JESUITAS NO PERÍODO ANTES DA SUA DEPORTAÇÃO E DO SEQUESTRO DE SUAS FAZENDAS
 - ③ PÁGINAS 327-341
UMA AMPLA DESCRIÇÃO DA SITUAÇÃO GEOGRÁFICA, HISTÓRICA, ECONÔMICA DAS "FAZENDAS ESTADUAIS", NAS QUAIS SE LOCALIZAM A CIDADE DE SANTO INÁCIO DO PIAUÍ E GRANDES ÁREAS DA DIOCESE DE OEIRAS.
 - ④ CÓPIA DE UMA DAS CA. DE 200 FOTOGRAFIAS DA MESMA OBRA, MOSTRANDO O POVOADO "BREJO DE SANTO INÁCIO."
- ② FOTOGRAFIAS DOS RESTOS DA CASA DA FAZENDA, DA NOVA CONSTRUÇÃO E DA ATUAL CASA PAROQUIAL.

