

**UNIVERSIDADE VALE DO RIO DOCE – UNIVALE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU EM GESTÃO
INTEGRADA DO TERRITÓRIO – PPGGIT**

Mayke Douglas Martins de Souza

**EMBORNAL DE SABERES E FAZERES: REFERÊNCIAS CULTURAIS DO
DISTRITO DE CHONIN DE CIMA EM GOVERNADOR VALADARES/MG**

Governador Valadares
2025

MAYKE DOUGLAS MARTINS DE SOUZA

**EMBORNAL DE SABERES E FAZERES: REFERÊNCIAS CULTURAIS DO
DISTRITO DE CHONIN DE CIMA EM GOVERNADOR VALADARES/MG**

Dissertação apresentada à Universidade Vale do Rio Doce, como um dos requisitos parciais exigidos do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu, para obtenção do título de Mestre em Gestão Integrada do Território.

Linha de Pesquisa: Território, Migração e Cultura.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Terezinha Bretas Vilarino
Coorientadora: Prof.^a Dr.^a Patrícia Falco Genovez

Governador Valadares
2025

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
Ficha Catalográfica – Sistema de Bibliotecas (Sibi/UNIVALE)

S729e Souza, Mayke Douglas Martins de
Emboral de saberes e fazeres: referências culturais
do distrito de Chonin de Cima em Governador Valadares-MG /
Mayke Douglas Martins de Souza ; Orientadora Maria Terezinha
Bretas Vilarino ; Coorientadora Patrícia Falco Genovez. –
Governador Valadares, 2025.

136 p.: il. color.

Dissertação (Mestrado em Gestão Integrada do Território) –
Universidade Vale do Rio Doce, Governador Valadares, 2025.

1. Cultura - Aspectos sociais. 2. Governador Valadares (MG) -
Chonin de Cima. 3. Territorialidades e Memória. I.Vilarino, Maria
Terezinha Bretas, orient. II.Genovez, Patrícia Falco, coorient. III.
Título.

CDD: 306.4

Missão

Construir e compartilhar o conhecimento por meio da formação de profissionais competentes, éticos e comprometidos com o desenvolvimento humano e regional.

Visão

Ser referência como instituição educacional inovadora, comunitária e inclusiva.

UNIVERSIDADE VALE DO RIO DOCE
Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Gestão Integrada do Território

Mayke Douglas Martins de Souza

“EMBORNAL DE SABERES E FAZERES: REFERÊNCIAS CULTURAIS DO DISTRITO DE CHONIN DE CIMA EM GOVERNADOR VALADARES/MG”,

Dissertação aprovada em 09 de maio de 2025,
pela banca examinadora com a seguinte
composição:

Documento assinado digitalmente

 MARIA TEREZINHA BRETAS VILARINO
Data: 16/05/2025 15:22:10-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dra. Maria Terezinha Bretas Vilarino
Orientadora – GIT/Univale

Documento assinado digitalmente

 PATRICIA FALCO GENOVEZ CAZAROTTO
Data: 21/05/2025 16:00:58-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dra. Patrícia Falco Genovez
Coorientadora-GIT/Univale

Documento assinado digitalmente

 RAQUEL DE MAGALHÃES BORGES
Data: 23/05/2025 11:11:43-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dra. Raquel de Magalhães Borges
Examinadora – UFJF/GV

Documento assinado digitalmente

 MAURO AUGUSTO DOS SANTOS
Data: 23/05/2025 14:22:39-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dr. Mauro Augusto dos Santos
Examinador – GIT/Univale

Campus I

Campus Armando Vieira
Rua Juiz de Paz José Lemos, 695 – Vila Bretas
CEP: 35030-260 | Governador Valadares/MG

(33) 3279-5200

Campus II

Campus Antônio Rodrigues Coelho
Rua Israel Pinheiro, 2000 – Universitário
CEP: 35020-220 | Governador Valadares/MG

(33) 3279-5500

univale.br

Dedico este trabalho à minha mãe, por me ensinar a sonhar e
me mostrar, todos os dias, que os sonhos são possíveis.
Ao meu avô, Delvair, *que se eternizou*, vítima da COVID-19. No
nosso último encontro, ao deixar o leito da UTI, ele me chamou,
e mesmo com a distância, ainda encontrou forças para dizer:
“Mayke! Eu te amo, viu?”
Essas palavras ficaram gravadas em mim, e levo seus
ensinamentos para sempre.

AGRADECIMENTOS

Peço licença aos mestres e mestras, aos meus maiores e meus menores, aos ancestrais pretos e indígenas para que eu possa aqui, por meio da escrivivência e do conhecimento científico e acadêmico, narrar histórias que ultrapassam os muros da universidade e tocam a vida como ela é vivida, com memória, afeto, luta e pertencimento.

A Deus,

Quero aqui expressar minha intimidade com o Divino, minha fé na existência de um Ser Maior que rege todos os elementos presentes na Terra: a terra, a água, a natureza, os animais. É Ele quem me sustenta e me direciona. Agradeço, primeiramente, pela existência, pela sabedoria concedida e pela perseverança diante das lutas. Deus, em Ti creio na iluminação dos meus caminhos, que conduz meus passos mesmo quando tudo parece escuro e sem direção. Obrigado por mais uma etapa concluída.

À Marilândia Martins Silveira,

Mãe, obrigado por me nutrir com amor, afeto e presença desde os meus primeiros dias. Nossa conexão é profunda, feita de escuta, respeito e amizade. Sempre caminhamos juntos como quem compartilha vida e sonhos. Antes mesmo de me apresentar aos estudos, você me ensinou o encantamento de criar: cantava e tocava violão enquanto eu ainda crescia em seu ventre, e, ao nascer, dançávamos juntos nos seus braços. Lembro com ternura do dia em que pedi uma boneca e você, sem hesitar, me presenteou. Eu brincava de cuidar, de dar banho, de pentear os cabelos, e talvez ali já nascia em mim a sensibilidade para ver beleza no cotidiano. Cresci entre penteados e espelhos, observando você transformar mulheres em versões ainda mais bonitas de si mesmas, no seu salão de beleza. Foi nesse ambiente que aprendi a arte de viver a vida. Como também naquela vez em que você percebeu meu gosto por desenhar casas e me deu meu primeiro caderno de desenho, incentivando com

carinho aquilo que mais tarde se tornaria minha profissão. Mas foi quando você ingressou na faculdade, a primeira da família a alcançar o ensino superior, que me ensinou, com o exemplo, o verdadeiro valor de estudar. Você sempre me tratou com verdade e me ensinou que sonhar vale a pena e que nunca devo desistir dos meus. Suas palavras ecoam em mim, assim como carrego uma parte sua em tudo que sou e em tudo que faço.

Ao Zaqueu José de Souza,

Pai, obrigado por acreditar no meu potencial, pelo apoio silencioso e pela maneira atenta como sempre me cuidou. Suas preocupações com minhas escolhas me ensinaram a agir com cautela, sem jamais deixar de seguir em frente. Mas foi principalmente pelo seu exemplo de trabalho, honestidade e dignidade que compreendi o verdadeiro significado do esforço e da coragem. Sua trajetória me inspira e fortalece, mesmo nos dias em que as dúvidas tentam falar mais alto.

Aos meus irmãos,

Emanelly Silveira Souza “Manu” e Gabriel Soares Souza “Biel”

Rimã, obrigado por ser meu alicerce nas horas difíceis, por me ouvir com o coração aberto e sempre me ajudar a voltar ao eixo. Biel, obrigado por me compreender com tanta sensibilidade e por me oferecer conselhos sinceros que me fazem refletir e crescer. Vocês são minha eterna base, parte essencial da minha história e extensão viva do meu amor.

Meus avós maternos,

Vocês que carregam as raízes da minha história. À minha avó **Maria da Silveira Martins** (vovó Dorinha), exemplo de força, determinação e alegria. Não tem tempo ruim para ela, sempre prestativa, uma costureira de mão cheia. Nos momentos finais do mestrado, voltei a morar em sua casa, onde os cafés sempre vinham acompanhados de uma prosa boa e causos dos tempos da roça. Ao meu avô **Delvair Martins de Abreu** (vovô Delvair), *in memoriam*, figura inesquecível nas festas de família. Nunca me esquecerei dos natais cheios de vida, das gincanas com os netos, com direito a pau de sebo, corrida de saco, mestre mandou, corrida com ovo e galinha gorda. Sempre havia uma promessa de levar todos nós à roça onde criaram nossos

pais, para um dia de piquenique. Vô Delvair foi agricultor, mas na cidade ganhou reconhecimento como cinegrafista, com um olhar sensível às paisagens naturais. Sua criatividade e presença continuam vivas em mim.

À Sueli Martins Silveira,

Madrinha, que aqui representa com carinho todos os meus tios e tias da família Martins Silveira. Obrigado por sempre acreditar e apoiar meus estudos. Nossa laço se estende pelas dimensões humanas.

Aos familiares,

Minha gratidão a cada um que, de alguma forma, contribuiu com minha caminhada de vida, com meus estudos e com os aprendizados que sigo construindo. Aos tios e tias, primos e primas, avós e ancestrais, meu carinho mais sincero. Em especial à minha avó **Elza Lopes de Souza** (vovó Elza), *in memoriam*, cuja presença segue viva em minha memória e cujos gestos de afeto continuam a me inspirar. Todas e todos são guardiões de lembranças, afetos e histórias que me antecederam e me formam com ternura e força.

Ao Carlos Alberto Martins,

Companheiro de vida, por sua presença generosa e amorosa em cada etapa. Obrigado por caminhar ao meu lado, mesmo nos momentos mais desafiadores dessa jornada. Em tempos em que precisei me afastar, renunciar encontros e presenças, você se esforçou para compreender e decidiu permanecer. Nossa vínculo atravessou silêncios, esperas e recomeços. Foi um processo de aprendizado para além da vida cotidiana, uma experiência de amadurecimento, de cuidado e de amor que resiste ao tempo.

Aos amigos,

Ao Alexandre, por sua amizade sincera, que é presença e escuta, mesmo nos dias mais silenciosos. Obrigado por estar comigo nos momentos de vulnerabilidade, por ouvir com paciência e por me oferecer seus conselhos sempre tão filosóficos quanto certeiros.

À Juliana Xavier, parceira de jornada. Sei que você entende tudo o que vivemos nesses dois anos de estudos, risadas e desabafos, aqueles momentos em que a gente só queria ouvir que tudo ia dar certo. E, no fim, entre tropeços e superações, deu mesmo. Obrigado por tudo.

À Thamires Duarte, obrigado pela gentileza e pela escuta acolhedora; **À Letícia**, minha gratidão pelo cuidado e zelo com nós três. Os “Mestres de Taubaté” estão, enfim, parindo suas dissertações e que orgulho dessa travessia coletiva.

À Fisika (Maria do Carmo), que reencontrei com alegria no mestrado. Estive no quilombo aos 11 anos de idade e, quem diria, nos reveríamos em sala de aula. Levo você comigo, minha irmã/amiga de caminhada. Nossa ida ao “Trocá de Saberes” da UFV em Viçosa/MG ficará pra sempre na memória. Obrigado por me relembrar do poder dos elementos da natureza e da ancestralidade que nos atravessa.

À Sandra Nicoli, por cada palavra de incentivo e por toda generosidade no processo do mestrado. Sua confiança foi combustível nos momentos em que a dúvida tentou me paralisar. A “Festa das Águas” na aldeia Pataxó Geru-Tucunã foi um lavar de almas e que bom que estivemos juntos nesse ritual. Obrigado por acreditar e impulsionar.

À Diana Kalazans, obrigado pelos poemas que fizeram sentido nesse momento de escrita. Nossa amizade vale mais que um tesouro e vai além do tempo e do espaço.

Aos mestres arquitetas e arquitetos,

Obrigado por me conduzirem a enxergar além das linhas e formas por ampliarem meu olhar para outras perspectivas, que vão além dos horizontes desenhados no papel. Ao professor Guilherme Letizio, meu orientador de TCC, que acreditou no meu potencial e me deu liberdade para explorar a Arquitetura e o Urbanismo com um viés antropológico e humanista. À Mariana França, por ter me enviado o edital que abriu as portas para esta nova etapa da minha vida. E à Ilara Duran, então coordenadora do curso de Arquitetura, minha gratidão pelos convites para compor bancas e vivenciar experiências tão ricas quanto desafiadoras. Cada um de vocês, à sua maneira, foi fundamental na construção do profissional que sigo me tornando.

Ao Programa de Pós-Graduação em Gestão Integrada do Território,

Foi através deste renomado programa que mergulhei em um processo intenso de aprendizado, amadurecimento e transformação pessoal. Estendo esse reconhecimento à Universidade Vale do Rio Doce, que me acolheu com generosidade em mais um ciclo formativo, e à Fundação mantenedora, por tornar possível a existência e continuidade deste espaço tão necessário de pesquisa e formação crítica. Agradeço também aos profissionais técnico-administrativos, que com zelo, responsabilidade e gentileza, garantem o funcionamento dos espaços de ensino e pesquisa. São presenças muitas vezes silenciosas, mas fundamentais, que fazem a universidade acontecer no dia a dia.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais – FAPEMIG,

Agradeço pela bolsa de estudos que garantiu não apenas o sustento financeiro, mas também a tranquilidade necessária para que eu pudesse me dedicar com responsabilidade e profundidade a esta caminhada.

À minha orientadora,

Tê, Maria Terezinha Bretas Vilarino, minha gratidão mais sincera. Desde o primeiro momento, antes mesmo de qualquer plano de pesquisa, você me acolheu com humanidade e escuta. Sua forma de estar no mundo, conectada aos saberes populares, à terra e às ciências, me ensinou que o conhecimento acadêmico não precisa se distanciar da vida real e de suas raízes. Obrigado por segurar minha mão com firmeza e afeto, e também por soltá-la quando era hora de eu caminhar com autonomia. Assim como quem ensina a andar de bicicleta, você me guiou, me incentivou e confiou nas minhas capacidades. Sua presença foi farol, mesmo quando as marés pareciam incertas. Sou profundamente grato por sua paciência, sensibilidade e generosidade diante das minhas limitações. Essa jornada foi, sem dúvida, uma grande aventura — e nela, sua orientação fez toda a diferença. Obrigado por acreditar, por sustentar e, sobretudo, por me impulsionar a ser o pesquisador que estou me tornando.

À minha co-orientadora,

Patrícia Genovez, agradeço pelas provocações e contribuições que acompanham minha trajetória desde a graduação. Foi na Iniciação Científica e na disciplina de Patrimônio Cultural que seus ensinamentos começaram a me impulsionar para chegar até aqui. Estendo aqui o carinho pelo OBIT – Observatório Interdisciplinar do Território, laboratório que também acolheu a pesquisa por meio do projeto de pesquisa.

Também sou grato pela oportunidade de ter atuado como estagiário em docência superior, em suas disciplinas no curso de Arquitetura, experiências que ampliaram meu olhar e fortaleceram minha formação docente e crítica. Aproveito também para mencionar o apoio do grupo, liderado por essas mestras dos saberes, Tê e Patrícia, que promoveram o encontro de orientandos das duas professoras com temas em comum, então deixo aqui meu carinho e agradecimento ao 'Grupo Cogumelos – Corpo-Terra-Território' no Whatsapp.

Ao Núcleo Interdisciplinar Educação, Saúde e Direito - NIESD,

Mais do que um espaço acadêmico, foi e ainda é minha casa durante esses anos. Tenho profundo carinho e respeito por tudo o que vivi ali: pelo acolhimento, pelas escutas, e por ter me possibilitado transmitir minha voz com liberdade e pertencimento. À profª Fernanda de Paula, minha gratidão pela acolhida generosa, por sua escuta atenta e orientação sensível e também pelos chocolates compartilhados e pelas risadas sinceras; à profª Maria Celeste, pelas cobranças que me impulsionaram e pelas gargalhadas que me marcaram; ao prof. Bernardo, pelas reflexões e filosofias de trem que tanto me fizeram pensar; ao prof. Thiago, pelas pipocas e trocas tão ricas; ao prof. Mauro, por contribuir com seu olhar atento na composição estética e afetiva deste laboratório tão diverso e especial. Aos queridos colegas Ju, Jhony e Ana, os 'fapemigos', obrigado pelas tardes de trocas, conversas e apoio. Cada momento vivenciado nesse coletivo ajudou a sustentar minha caminhada.

Aos mestres professores,

A todas e todos, mestras e mestres, professoras e professores do programa, meu respeito e admiração. Em especial, agradeço a Profª. Fernanda Cristina de Paula,

pelas primeiras aulas do mestrado que fizeram ter a certeza de estar no lugar certo, principalmente pelas aulas incríveis de Territórios, Identidades e Manifestações Culturais; ao Prof. Haruf Espíndola, pelas aulas de História Regional e Local, e Estudos Territoriais I, que ajudaram muito na minha escrita (nossa viagem ao PERD ficou marcada na memória!); À Profª. Sueli Siqueira e à Profª. Gláucia Assis, obrigado pelas aulas de Migração que contextualizaram a história do Brasil, as lutas de classes, a cultura da migração e da mobilidade social, esses conteúdos ministrados foram essenciais para entender as dinâmicas sociais; Ao Profº. Bernardo e à Profª. Patrícia Genovez, agradeço pelas aulas de Memória e Território, onde pude entender a importância das memórias e dos rituais para a construção da identidade.

Às professoras e professores que compuseram as bancas de qualificação e defesa,

Agradeço profundamente pelas leituras atentas, pelas perguntas desafiadoras e pelas contribuições que enriqueceram significativamente o trabalho. Em especial, à Professora Dra. Raquel de Magalhães Borges, da UFJF – campus Governador Valadares, por aceitar o convite e trazer uma perspectiva sensível e potente, suas considerações ampliaram o olhar desta pesquisa e ajudaram a reafirmar a importância das narrativas aqui presentes.

À comunidade de Chonin de Cima,

A vocês, meu agradecimento mais afetuoso. Não esquecerei das viagens de ônibus, do cheiro do ar puro, dos cafés e dos almoços na casa da **Lúcia Maria de Souza Pinho** que, de forma especial, me acolheu com carinho e me guiou no trabalho de campo. Carrego comigo toda essa energia de viver que é tão característica da comunidade: as mudas, as raízes, os frutos, as quitandas e a bênção da benzedeira. Cada gesto, cada conversa e cada partilha foi essencial para que esta pesquisa florescesse. Sem vocês, essa caminhada não teria o mesmo sentido. Retribuo todo esse carinho em forma de escrita, com o desejo profundo de que ela retorne à comunidade e contribua, ainda que de forma singela, para a valorização e a visibilidade das suas referências e saberes.

"No buraco entre dois tempos longos de vida cativa, horas e dias me asseguram a escrita do que não falo e não consigo externar. Nada é tão cronológico ou aguerrido. Só sei de mim, do que aconteceu e o que me causou. E é assim que eu me lembro..."

(Diana Kalazans, 2023)

RESUMO

Esta pesquisa investiga as referências culturais do distrito de Chonin de Cima, em Governador Valadares/MG, buscando compreender como essas expressões culturais fortalecem territorialidades e identidades rurais. Parte-se do reconhecimento de que tais referências são frequentemente marginalizadas por discursos urbanocêntricos, que associam desenvolvimento ao apagamento de modos de vida tradicionais. A metodologia adotada foi o Inventário Participativo, conforme orientações do IPHAN (2016), com escuta ativa da comunidade, registro em fichas e organização dos dados em categorias como lugares, objetos, celebrações, formas de expressão e saberes. Os resultados revelam uma ampla rede de práticas culturais vivas, como benzeções, festas religiosas, modos de fazeres, uso de plantas medicinais e narrativas orais, que resistem ao esquecimento e reforçam laços de pertencimento. A pesquisa indica que as territorialidades rurais são vivências complexas e dinâmicas, atravessadas por afetos, memórias e lutas. Conclui-se que as territorialidades rurais de Chonin de Cima se expressam por meio de uma rede viva de práticas culturais que articulam memória, afeto e resistência. O Inventário Participativo, nesse processo, revelou-se mais do que uma técnica: foi um caminho metodológico capaz de responder à questão norteadora da pesquisa, ao demonstrar como as referências culturais fortalecem identidades e modos de vida, devolvendo às comunidades o direito de narrar e preservar seus próprios territórios simbólicos.

Palavras-chave: Referências Culturais. Territorialidades. Inventário Participativo. Governador Valadares. Chonin de Cima. Interdisciplinaridade.

ABSTRACT

This research investigates the cultural references of the rural district of Chonin de Cima, in Governador Valadares/MG, and aims to understand how these expressions strengthen rural territorialities and identities. It is based on the recognition that such references are often marginalized by urban-centric discourses that associate development with the erasure of traditional ways of life. The methodology used was the Participatory Inventory, according to IPHAN (2016), involving active listening to the community, recording data on specific forms, and organizing data into categories such as places, objects, celebrations, forms of expression, and knowledge. The results reveal a broad network of living cultural practices, such as healing blessings, religious festivities, traditional practices, the use of medicinal plants, and oral narratives, all of which resist oblivion and reinforce bonds of belonging. The study suggests that rural territorialities are complex and dynamic experiences, woven with affect, memory, and struggle. It concludes that the rural territorialities of Chonin de Cima are expressed through a vibrant network of cultural practices that articulate memory, affection, and resistance. The Participatory Inventory, in this process, proved to be more than a technique: it was a methodological path capable of answering the research's guiding question by showing how cultural references strengthen identities and ways of life, giving back to the communities the right to narrate and preserve their own symbolic territories.

Keywords: Cultural References. Territorialities. Participatory Inventory. Governador Valadares. Chonin de Cima. Interdisciplinarity.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa dos Municípios da Região Geográfica Imediata de Governador Valadares, Minas Gerais.....	15
Figura 2 – Mapa dos Distritos de Governador Valadares (MG).....	25
Figura 3 – Mapa da área urbana do distrito de Chonin de Cima.....	26
Figura 4 – Mapas participativos das comunidades do entorno de Chonin de Cima ..	27
Figura 5 – Registros da categoria “Lugares” em Chonin de Cima:.....	68
Figura 6 – Registros da categoria “Saberes” – Modos de Fazer:.....	68
Figura 7 – Registros da categoria “Saberes” – Plantar e Colher:.....	69
Figura 8 – Registros da categoria “Saberes – Modos de Fazer”:.....	70
Figura 9 – Registros da categoria “Saberes – Culinária tradicional afetiva”:.....	71
Figura 10 – Mapa do Município de Governador Valadares/MG.	85

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – População dos Distritos de Governador Valadares (MG).....	24
Tabela 2 – Caracterização Sociodemográfica dos Participantes da Pesquisa.....	58

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Referências culturais identificadas em Chonin de Cima e comunidades do entorno.....	64
--	----

LISTA DE SIGLAS

- ABNT – Associação Brasileira de Normas Técnicas
- ACESITA – Companhia Aços Especiais Itabira
- CAT – Centro Agroecológico Tamanduá
- CEP/UNIVALE – Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Vale do Rio Doce
- CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
- EFVM – Estrada de Ferro Vitória a Minas
- FAPEMIG – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
- ICMS Cultural – Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Serviços voltado para a preservação do patrimônio cultural; programa do IEPHA-MG que, há 28 anos, incentiva a preservação do patrimônio cultural do Estado
- IEDE – Infraestrutura Estadual de Dados Espaciais de Minas Gerais
- IEPHA-MG – Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais
- INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais
- IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
- LGBTQIAPN+ – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Travestis, Queer, Intersexo, Assexuais, Pansexuais, Não-binárias e +. O sinal de mais (+) representa todas as outras identidades de gênero e orientações sexuais que não estão explicitamente listadas na sigla
- NIESD – Núcleo Interdisciplinar Educação, Saúde e Direito
- OBIT – Observatório Interdisciplinar do Território
- PMGV – Prefeitura Municipal de Governador Valadares
- PNC – Plano Nacional de Cultura
- SESP – Serviço Especial de Saúde Pública
- UNIVALE – Universidade Vale do Rio Doce
- VIPA – Viação Ipatinga

SUMÁRIO

O que tem nesse baú?	1
INTRODUÇÃO	3
Quintais de Memórias	3
Apresentação do tema e justificativas	6
Objetivos e questão norteadora	8
Percorso metodológico	9
Estrutura da dissertação	10
CAPÍTULO 1 – FORMAÇÃO TERRITORIAL DO MUNICÍPIO DE GOVERNADOR VALADARES/MG	13
1.1 NO TEAR DA COLONIZAÇÃO: TERRITÓRIOS E RESISTÊNCIAS NO VALE DO RIO DOCE.....	14
1.2 RAÍZES DE FIGUEIRA: MEMÓRIA DE UM SOLO VIVO.....	19
1.3 FRONTEIRAS DA MEMÓRIA: NARRATIVAS E (R)EXISTÊNCIAS DE CHONIN DE CIMA	26
CAPÍTULO 2 – TERRITÓRIOS CULTURAIS	32
2.1 CULTURA SOB O OLHAR HUMANISTA.....	33
2.2 REFERÊNCIAS CULTURAIS.....	36
2.3 TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES.....	40
2.4 TERRITORIALIDADES RURAIS	42
2.4.1 MARCADOS PELA TERRA	45
CAPÍTULO 3 – INVENTÁRIO PARTICIPATIVO: UM OLHAR SOBRE CHONIN DE CIMA	49
3.1 CHONIN DE CIMA: UM LUGAR DE AFETOS E MEMÓRIAS	50

3.2 CONCEITOS DA METODOLOGIA APLICADA.....	52
3.2.1 ORGANIZAÇÃO DO INVENTÁRIO PARTICIPATIVO EM CHONIN DE CIMA	56
3.3 IDENTIFICAÇÃO DAS REFERENCIAS CULTURAIS DO DISTRITO CHONIN DE CIMA E DAS COMUNIDADES RURAIS NO ENTORNO	63
3.4 DISCUTINDO OS RESULTADOS ENCONTRADOS	72
CONSIDERAÇÕES FINAIS: REEXISTÊNCIAS E POSSIBILIDADES FUTURAS ..	78
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	80
ANEXOS	85

O que tem nesse baú?¹

– Você chega à casa, e antes mesmo de bater à porta, o cheiro do café recém passado já te alcança, misturado ao aroma de bolo quentinho, acolhendo como se fosse um abraço invisível. Lá está ela, dona Dorinha, uma senhora de olhar caloroso, lenço no cabelo e um avental florido, abre a porta com um sorriso largo no rosto, uma expressão que parece dizer que o mundo inteiro está mais bonito só por aquela chegada –

* * *

*"Ô, meu fii, entra! Que bom que ocê veio! Num repara
não, viu? Aqui é tudo simples, mas é cheio de carinho.
Vamentra, vou te mostrar uma coisa."*

* * *

– Você atravessa a sala, seguindo o som leve dos chinelos dela pelo chão de madeira, até que ela aponta para o canto com o baú –

* * *

*"Pode sentá aí nesse banco. É um baú vei, que ta na
minha famia a muitos ano! É aí que eu guardo toda
memória, cada pedacin da vida que já vivi e que ainda
tá vivo dendimim. Ocê sentado aí, parece até que tá*



¹ Texto e imagens produzidos pelo autor.

ajudando a cuidá das história, sabe? Espera só um cadin, deixa eu pegar um cafézin pra nois. Tá quentin, passei agorinha. E, oia, tem um bolo que fiz hoje cedo, é de fubá e desmancha na boca! Mas senta, senta mesmo no baú. Ele é forte, tá acostumado a aguentá peso, viu? E não é só o peso das coisa, não. É o peso das lembrança meu fii, dos tempo que foi e dos sonho que ainda quero sonhá. Sabe o que é engraçado? Toda veiz que alguém senta aí, parece que as memória se aquece, como se gostasse dozamigo. E agora ocê tá aqui, acho que até elas tão animada pra uma prosa. Porque, deixa eu te falar, meu fii, hoje eu tô com a língua sorta! Vou te contá umas história que ocê nem imagina, coisa boa pra alma, pra gente ri um bocado e, quem sabe, até dá uma choradinha, que às veiz é bão, né? Agora pega sua caneca, e vamo começar divagarin. Cada gole é um pedacin da vida, e cada palavra é um jeito de guardá no coração o que a gente tem de mais bonito: nossa história! Ai-ai, mas chega de eu ficar enrolando! Vamo proseá logo, que hoje o dia tá bonito demais pra não compartilhá!"

* * *

– Ali, naquela simplicidade tão rica, os saberes se transformam em algo maior: uma partilha genuína entre alma e alma –

* * *

– E o que mais havia naquele baú? –



INTRODUÇÃO

Quintais de Memórias

"Todo o escrito tem uma história do que escreve. Quando ele é o resultado do que os antropólogos costumam chamar "uma pesquisa de campo", não é raro que a sua narrativa tome boa parte de uma "introdução". Não fugirei à regra e se verá a seguir que tenho os meus motivos."

- Carlos Brandão.

O assunto que aqui se discute tem um valor inestimável, pois carrega não apenas a práxis do fazer ciência, mas também a essência de uma trajetória de vida. Cada página deste trabalho é resultado de uma jornada repleta de experiências vividas, guardadas com carinho em um baú imaginário, repleto de histórias e aprendizados. É dessa bagagem que surgem as reflexões e os valores que sustentam tanto a formação pessoal quanto a acadêmica, em uma constante busca por pertencimento e pela valorização das raízes.

Eu era um menino que corria pelo quintal de terra e poeira, os pés descalços marcando o chão. Nos fundos, havia um barranco que virava "tobogã", enquanto gargalhadas se espalhavam pelo ar. Lá embaixo, começava uma floresta mágica, cheia de bambuzais que dançavam com o vento – não desce pro rio, filho, lá tem cobra grande que te engole inteiro – minha mãe avisava todo dia, tentando nos impedir de chegar à beira do Rio Doce. Mas sabe como é criança, né? A gente finge que escuta e parte para a aventura.

Ah, como era linda a vista daqui! A Ibituruna, imponente, parecia ao mesmo tempo tão longe e tão perto. No quintal, que era mais do que um pedaço de terra era um universo inteiro. Meus primos e eu brincávamos sem pressa, correndo entre as árvores, inventando mundos. Nossa casa fazia parte de uma vila que chamávamos de "Vila do Chaves", um pedaço de chão que meu avô deixou para a gente morar. Ali estavam a minha casa e mais duas dos meus tios maternos, tudo muito simples, mas um lugar onde laços se fortaleciam e o tempo parecia mais devagar.

Foi nesse chão, entre a poeira e o vento, que fui construindo um jeito sensível e criativo de olhar o mundo. Os causos dos meus avós falavam de colheitas, festas religiosas, dificuldades e conquistas da vida na roça. Essas histórias foram se

misturando com a terra, com as brincadeiras no quintal, com o respeito pela natureza e pelos modos de fazer tradicionais. No fundo, tudo isso plantou em mim um desejo que cresceu junto comigo: preservar e valorizar essas riquezas que não há dinheiro no mundo que compre.

Essa relação com a cultura popular e com a roça influenciou as escolhas acadêmicas e profissionais que viriam a seguir. Em 2012, teve início a trajetória no curso de Arquitetura e Urbanismo, onde foi possível aliar a sensibilidade criativa à técnica do ofício. O contato com a iniciação científica despertou o interesse pela pesquisa e pelo estudo das interações entre paisagem, identidade e pertencimento, culminando no trabalho que abordou as influências da paisagem urbana na memória coletiva em Governador Valadares. Esse estudo também representou uma forma de reconhecimento e homenagem à cidade natal, um lugar carregado de afetos e significados pessoais.

A experiência profissional consolidou ainda mais essa ligação entre histórias e territórios, estes são aqui entendidos como espaços delimitados por relações de poder, identidade e apropriação, podendo ter dimensões políticas, culturais, simbólicas ou econômicas. Atuando no setor público municipal, dediquei à Gestão do Patrimônio Cultural. Dentre as ações realizadas, destacam-se as visitas às áreas rurais. Além disso, os diálogos com as comunidades foram essenciais para o mapeamento de bens culturais. Essa prática reafirmou o compromisso com a preservação dos bens culturais, sejam eles materiais e/ou imateriais da cultura popular, motivando o interesse em estudar sobre as complexidades envolvidas na Gestão Integrada do Território.

Em 2023, o ingresso no mestrado marcou o retorno aos estudos com o objetivo de aprofundar o conhecimento sobre história local, cultura e patrimônio cultural. No entanto, em tempos em que o debate sobre território-corpo-diversidade se faz cada

vez mais necessário em contraponto à exaltação da “lacração”², não foi possível seguir sem dar o *close certo*³, assumindo uma postura crítica e bem fundamentada.

Em uma das primeiras aulas do mestrado, na disciplina Territórios, Identidades e Manifestações Culturais, a professora Fernanda⁴ nos provocou com o seguinte texto:

“Existem várias formas de diferença e desigualdade que convivem na sociedade contemporânea. Ao longo de suas trajetórias de vida, os indivíduos se identificam e se diferenciam dos outros das mais diversas maneiras – ao mesmo tempo em que podem ser classificados de diversos modos e sofrer processos de discriminação e desigualdade.” (ZAMBONI, 2012, p. 13).

O que eu sou? De onde eu vim? Quais são as minhas dores? É possível que Zamboni tenha vivido esse desconforto ao escrever sobre desigualdades e identidades, e a professora Fernanda, ao nos apresentar esse texto logo no início da disciplina, pareceu desejar que também fôssemos atravessados por essa experiência — um choque necessário, que nos tirasse do lugar comum e nos colocasse frente a nós mesmos. Naquele momento, vários conflitos emergiram à margem do ‘eu’ e da temática desta pesquisa: abordar os marcadores do homem, do corpo pardo e gordo, LGBT+⁵ e de classe baixa ou seguir as motivações anteriormente mencionadas.

² Lacração é uma expressão popular que faz parte do **Pajubá, um dialeto de influência afro-brasileira e iorubá muito utilizado pela comunidade LGBTQIAPN+ no Brasil**. Embora o termo 'lacração' tenha se popularizado tanto que hoje ultrapassa esse universo, aparecendo na cultura pop e internet em geral, atualmente também é usado de forma pejorativa por algumas pessoas, especialmente em discursos políticos, para criticar quem faz falas progressistas ou engajadas. O Pajubá, por sua vez, incorpora expressões que reforçam identidade, pertencimento e comunicação dentro dessa cultura."

³ Close certo é uma expressão popular que faz parte do Pajubá, utilizado para descrever uma performance, atitude ou aparência considerada impecável, correta ou impressionante.

⁴ Profª. Dra. **Fernanda Cristina de Paula**. Possui Bacharelado e Licenciatura em Geografia pela Universidade Estadual de Campinas (2007), Mestrado em Geografia pela Universidade Estadual de Campinas (2010) e Doutorado em Geografia pela mesma universidade (2017), período no qual realizou Doutorado-Sanduíche na Université de Pau et des Pays de l'Adour, França. É integrante do Grupo de Pesquisa Geografia Humanista Cultural (EAU-FAU/ UFF) e realiza pesquisas na área da Geografia, com ênfase em Epistemologia da Geografia, Fenomenologia Geográfica, História do Pensamento Geográfico, assim como riscos, vulnerabilidades e resiliência de lugares e territórios. Atualmente é docente do Mestrado Interdisciplinar em "Gestão Integrada do Território", da Universidade Vale do Rio Doce (Univale). Currículo Lattes. Disponível em: <http://lattes.cnpq.br/9478175002190902>. Acesso em: 15 dez. 2024.

⁵ O uso da sigla LGBT+ refere-se a lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e demais identidades de gênero e orientações sexuais que não se enquadram na normatividade cis-heterossexual. Embora existam siglas mais extensas, como LGBTQIAPN+, que buscam abranger a diversidade de corpos, gêneros e sexualidades, a adoção de “LGBT+” neste trabalho visa garantir

É um atravessamento. Uma transição entre as vivências e a academia, como os meandros⁶ de um rio: fluidos, mas repletos de curvas, desafios e encontros. Cada etapa desse percurso reafirma o compromisso de conexão, em uma atuação crítica e transformadora, que valoriza as singularidades dos lugares e dos seres de quem neles habitam.

O estudo das referências culturais – elementos da cultura que estão profundamente enraizados na história de um grupo e são transmitidos ao longo de várias gerações (FLORENCIO, 2016) – de comunidades rurais no município de Governador Valadares foi reacendido a partir de então, como expressa de forma primorosa Carlos Brandão em um de seus textos, “todo o escrito tem uma história do que escreve”, sendo assim, faço-me reexistir⁷ nesta pesquisa, de corpo e alma, junto aos meus marcadores sociais.

Apresentação do tema e justificativas

“Tanto quanto posso, e com menos recursos teóricos do que seria de desejar, mergulho em idéias e vivências de meus sujeitos quando se pensam a si mesmos como pessoas de corpo e alma. Isto é, penso com eles o que me parece que eles pensam sobre seus corpos e almas.”

- Carlos Brandão.

A construção das identidades culturais em territórios rurais está profundamente ligada às memórias, aos saberes e às práticas que atravessam gerações. No entanto, essas referências culturais, fundamentais para a compreensão da relação entre comunidade e território, muitas vezes são invisibilizadas por narrativas

clareza e acessibilidade, mantendo a compreensão do espectro plural que compõe essas identidades (JUNQUEIRA, 2020).

⁶ No Dicionário Aurélio, a palavra **meandro** tem os seguintes significados: 1. Curvas sinuosas de um rio ou de um caminho. 2. Figurativamente, caminhos complexos e tortuosos; enredos intricados.

⁷ O termo ‘reexistir’ ou ‘(r)existir’ não estão nos dicionários normativos, mas é usado em contextos acadêmicos e sociais para expressar a ideia de existir novamente, resistindo e se reinventando frente aos desafios históricos, culturais e identitários. Adotaremos neste trabalho este conceito e as diversas formas de expressá-lo.

urbanocêntricas⁸ que associam o progresso ao apagamento de modos de vida tradicionais (FARIAS, 2020). Em Governador Valadares, onde a urbanização e a expansão econômica marcaram o século XX, os distritos e demais comunidades rurais tornaram-se espaços periféricos dentro da lógica desenvolvimentista, ainda que sejam guardiões de saberes e experiências essenciais para a identidade local.

A partir disso, a pesquisa se insere no campo da Gestão Integrada do Território, guiada por uma perspectiva interdisciplinar e de baixo para cima, de mãos dadas com a justiça social. Afinal, a história dos esquecidos não está nos livros, mas na vivência e na oralidade dos povos que resistem ao apagamento cultural. Como ressalta Albuquerque (2017), a relação dos grupos humanos com a terra e seus territórios não se restringe à apropriação da natureza e dos espaços, mas envolve disputas de posse e propriedade, expressando relações de poder, dominação e soberania. Dessa forma, compreender as territorialidades rurais – ou seja, as formas de organização, uso e significação do espaço por comunidades do campo, envolvendo relações sociais, culturais, produtivas e simbólicas que estruturam a vida no meio rural – implica reconhecer que essas relações não são apenas geográficas, mas também políticas e simbólicas, marcadas por disputas, resistências e pertencimentos.

A importância deste estudo reside na necessidade de reconhecer e valorizar as territorialidades rurais como componentes essenciais da cultura e da identidade de comunidades que, por muito tempo, foram marginalizadas por discursos que associam o desenvolvimento apenas ao urbano, ao tecnológico e ao produtivista, desconsiderando as formas de vida que florescem nos territórios rurais. Ao legitimar essas narrativas como parte integrante das referências culturais, o trabalho não apenas fortalece o sentimento de pertencimento das comunidades rurais, mas também contribui para ampliar os horizontes da própria ciência, tornando-a mais sensível aos saberes populares e às múltiplas formas de produzir conhecimento (CERTEAU, 1994; FREIRE, 1987). Portanto, a justificativa para este estudo não está apenas na urgência de preservar memórias coletivas e os elementos mais importantes de sua cultura, mas na possibilidade de construir pontes entre o saber científico e o saber popular, entre o passado e o futuro, entre a ciência e a vida.

⁸ ‘Urbanocentrismo’ refere-se a visões de mundo, políticas ou modelos de desenvolvimento que priorizam o espaço urbano, frequentemente marginalizando realidades rurais, tradicionais ou periféricas.

Nesse contexto, o estudo parte da necessidade de compreender territorialidades rurais de Governador Valadares, a partir de um recorte geográfico específico, delimitando inicialmente dois distritos: Chonin de Cima⁹ e Baguari. A escolha dessas localidades se justifica pelo fato de estarem entre os distritos mais antigos do município, o que as torna representativas e contempladas entre os objetivos preestabelecidos. Além disso, a delimitação do campo de pesquisa também considerou a necessidade de cumprir os prazos estabelecidos pelo programa, uma vez que a metodologia adotada, baseada no Inventário Participativo¹⁰, demanda um tempo significativo de imersão e interação com a comunidade. Todavia, ao longo do trabalho de campo, a necessidade de um aprofundamento maior levou à decisão de concentrar a investigação apenas em Chonin de Cima.

Objetivos e questão norteadora

A partir dessas reflexões, surgiu a necessidade de responder à seguinte questão central: *De que forma as referências culturais de Chonin de Cima e das comunidades rurais no seu entorno expressam suas territorialidades e fortalecem suas identidades culturais?* Se, por um lado, a cidade sede consolidou-se como polo econômico e urbano, por outro, o distrito seguiu um percurso distinto, onde práticas e memórias continuam a desempenhar um papel significativo na vida cotidiana. Assim, torna-se essencial investigar como esses elementos culturais resistem, se transformam e se manifestam na construção simbólica do território.

Para responder a essa questão, a pesquisa estabeleceu os seguintes objetivos de modo geral: compreender como as referências culturais de Chonin de Cima e das comunidades rurais no seu entorno expressam suas territorialidades e fortalecem suas identidades culturais. Para isso, foi preciso investigar a formação territorial do

⁹ A grafia *Chonin de Cima*, com “Ch” em vez de “X”, segue a orientação oficial estabelecida pelo último comunicado dos poderes municipais. Essa definição foi divulgada para padronizar o uso do nome da localidade em documentos oficiais e registros históricos. Para mais detalhes, consultar: *Diário do Rio Doce* (DRD). Em Valadares, Xonin de Cima se escreve com “Ch”. Disponível em: <https://drd.com.br/em-valadares-xonin-de-cima-se-escreve-com-ch/>. Acesso em: 11 jan 2024.

¹⁰ Metodologia proposta pelo Manual de Aplicação para Inventários Participativos elaborado, em 2016, pelo Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Cultural Nacional - IPHAN, como instrumento de coleta de dados do trabalho de campo.

município, situando historicamente as dinâmicas que moldaram seu território e suas comunidades. Além disso, propôs-se esmiuçar os conceitos de cultura e território, de modo a situá-los em relação ao objeto de estudo.

Também foi necessário estudar o Manual de Aplicação para Inventários Participativos, definido como ferramenta que possibilitaria a coleta de dados no Trabalho de Campo. Assim, após coletar e analisar os dados e inventariar as referências culturais encontradas em Chonin de Cima, mapeamos essas referências culturais e refletimos sobre suas territorialidades e identidades simbólico-culturais.

Percorso metodológico

Inicialmente, a pesquisa bibliográfica serviu como base para a construção teórica deste trabalho, permitindo estabelecer reflexões, direções e estratégias que sustentem os objetivos traçados. Considerando também, a oralidade e a cotidianidade das referências culturais dessas comunidades, adotamos uma abordagem qualitativa e exploratória, utilizando como principal ferramenta metodológica o *Inventário Participativo*, adaptado do *Manual de Aplicação para Inventários Participativos*, elaborado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em 2016, como instrumento metodológico para a coleta de dados em campo. Esse método permite que os próprios moradores participem ativamente do reconhecimento e da documentação de seus saberes, práticas e manifestações culturais, garantindo que a investigação não apenas registre essas referências, mas também contribua para o fortalecimento da memória coletiva e da valorização territorial.

O exercício de materializar o imaterial, se tornou uma oportunidade de ouvir as vozes dos povos da roça, das comunidades rurais e dos distritos, revelando expressões culturais e suas histórias, muitas vezes esquecidas ou silenciadas. Mais do que isso, buscamos demonstrar que as memórias e as tradições populares carregam a força de um saber que também transforma e constrói o mundo.

Neste contexto, analisamos as dinâmicas que sustentam as territorialidades e identidades culturais dessas comunidades, considerando as formas como seus habitantes percebem, narram e vivem o território.

Ao trazer essas questões para o centro do debate, a pesquisa visa contribuir não apenas para o reconhecimento da heterogeneidade cultural e para a construção de políticas e práticas que respeitem e fortaleçam essas expressões identitárias, mas também para ampliar as fronteiras do conhecimento científico. Ao incorporar as referências culturais das comunidades rurais ao campo acadêmico, esta abordagem reafirma que os saberes oriundos das práticas cotidianas, dos causos e das tradições populares também são ciência – e uma ciência que transforma. (Estevam, et al, 2024).

Estrutura da dissertação

Para aprofundar essa discussão e apresentar os desdobramentos desta pesquisa, a dissertação está organizada em três capítulos, cada um dedicado a uma dimensão essencial para a compreensão das territorialidades e referências culturais das comunidades rurais.

O primeiro capítulo aborda a Formação Territorial de Governador Valadares/MG, situado no Médio Rio Doce¹¹, teve seu território marcado por intensos processos de colonização, exploração econômica e fluxos migratórios, que alteraram profundamente a configuração do espaço e a vida de seus habitantes. Ao longo de sua história, diferentes atores sociais participaram da construção e da apropriação desse território, estabelecendo relações de pertencimento e disputas (Espindola, 2005).

Este capítulo se propõe a compreender como essas dinâmicas impactaram a organização territorial de Governador Valadares, desde suas primeiras ocupações até as transformações impostas pelo avanço da urbanização e das políticas de desenvolvimento. Para isso, serão abordadas três dimensões fundamentais: (a) a configuração do vale do Rio Doce dentro do contexto da colonização, (b) a formação inicial do município enquanto Figueira do Rio Doce, considerando sua economia e

¹¹ Adota-se neste estudo as terminologias “vale do Rio Doce” e “Médio Rio Doce” para designar a região leste de Minas Gerais e a região do Médio Rio doce que possui o Município de Governador Valadares como o mais populoso. Tais termos, consagrados pelo uso popular e pela bibliografia encontrada, são aqui empregados em referência à área oficialmente classificada pelo IBGE como “Região Geográfica Imediata de Governador Valadares”, cuja notabilidade e vigência são reconhecidas.

identidade local, e (c) a territorialidade de Chonin de Cima, analisando as narrativas, memórias e resistências que atravessam sua história.

Após discutir a formação territorial de Governador Valadares e as dinâmicas históricas que moldaram suas comunidades rurais, o segundo capítulo aborda a Cultura, Referências Culturais e Territorialidades Rurais, avançando para a fundamentação teórica que sustenta a pesquisa. Para compreender como as referências culturais estruturam as territorialidades rurais, é essencial discutir os conceitos de cultura, referências culturais, território e territorialidade, bem como sua inter-relação com os modos de vida rural. Com uma visão de percepção e existência afetiva, as contribuições teóricas da Geografia Cultural - Humanista são base para essa discussão abraçada pela subjetividade humana.

Segundo De Paula (2011), a difusão da perspectiva humanista cultural na Geografia nas últimas duas décadas no Brasil impulsionou o crescimento das pesquisas sobre territórios baseados na dimensão vivida do espaço. Essa ideia se fundamenta na reflexão de Almeida (2009), que analisa a ascensão da Geografia Cultural no Brasil e suas influências na produção do conhecimento geográfico. Nesse contexto, as territorialidades rurais e suas referências culturais ganham uma nova camada de interpretação, sendo melhor compreendidas pela Geografia Humanista, que valoriza a experiência, a subjetividade e os vínculos afetivos entre os indivíduos e o espaço que habitam.

Dessa forma, o capítulo está organizado em quatro seções. A primeira aborda o conceito de cultura sob uma perspectiva humanista, enfatizando sua relação com as identidades coletivas e os processos de transmissão de saberes. Em seguida, explora-se a noção de referências culturais, destacando sua importância na preservação da memória e na construção simbólica dos territórios. O terceiro tópico discute os conceitos de território e territorialidade, essenciais para compreender as relações entre espaço, identidade e pertencimento. Por fim, são analisadas as territorialidades rurais, evidenciando as especificidades dos espaços não urbanos e a forma como os sujeitos que neles habitam constroem e ressignificam suas vivências.

Após a fundamentação teórica que embasou a pesquisa, o terceiro capítulo apresenta os resultados e a análise dos dados coletados em Chonin de Cima, por meio do Inventário Participativo. O objetivo é identificar e interpretar as referências

culturais da comunidade, considerando seus valores, memórias e formas de pertencimento territorial.

O capítulo está dividido em quatro seções. A primeira discute os conceitos e aplicações da metodologia utilizada, ressaltando o caráter participativo do inventário como ferramenta de reconhecimento das identidades culturais locais. Em seguida, o distrito de Chonin de Cima é apresentado a partir de sua história, relações comunitárias e significados atribuídos ao território. Por fim, é apresentado um quadro com as referências culturais inventariadas e posteriormente estas são analisadas, destacando seus sentidos simbólicos e suas relações com a identidade e a memória da comunidade.

Esta parte da dissertação apresenta uma síntese dos principais resultados obtidos, destacando como as referências culturais identificadas em Chonin de Cima expressam formas de pertencimento, memória e resistência frente às transformações do território. Também discute as contribuições do Inventário Participativo como metodologia de escuta e valorização dos saberes locais. Por fim, problematiza os limites enfrentados na valorização dessas referências e propõe questões para futuras investigações sobre a permanência e a visibilidade das territorialidades rurais.

As capas dos capítulos desta dissertação são de criação do autor. A identidade visual foi inspirada nas grafias e sonoridades associadas ao nome “Chonin de Cima”, mais especificamente nas variações entre as letras “CH” e “X”. Essa ambiguidade gráfica e fonética foi traduzida em um padrão visual simbólico, repetitivo e rítmico, explorando formas geométricas circulares e cruzadas, que remetem tanto à oralidade quanto à ancestralidade presentes nas expressões locais. Utilizando conceitos do design gráfico como ritmo visual, simetria, contraste cromático suave e textura de fundo, buscou-se criar uma composição que evocasse a estética do rural e a memória material de papéis antigos, dialogando com o conteúdo afetivo e histórico da pesquisa.

Boa leitura!

CAPÍTULO 1

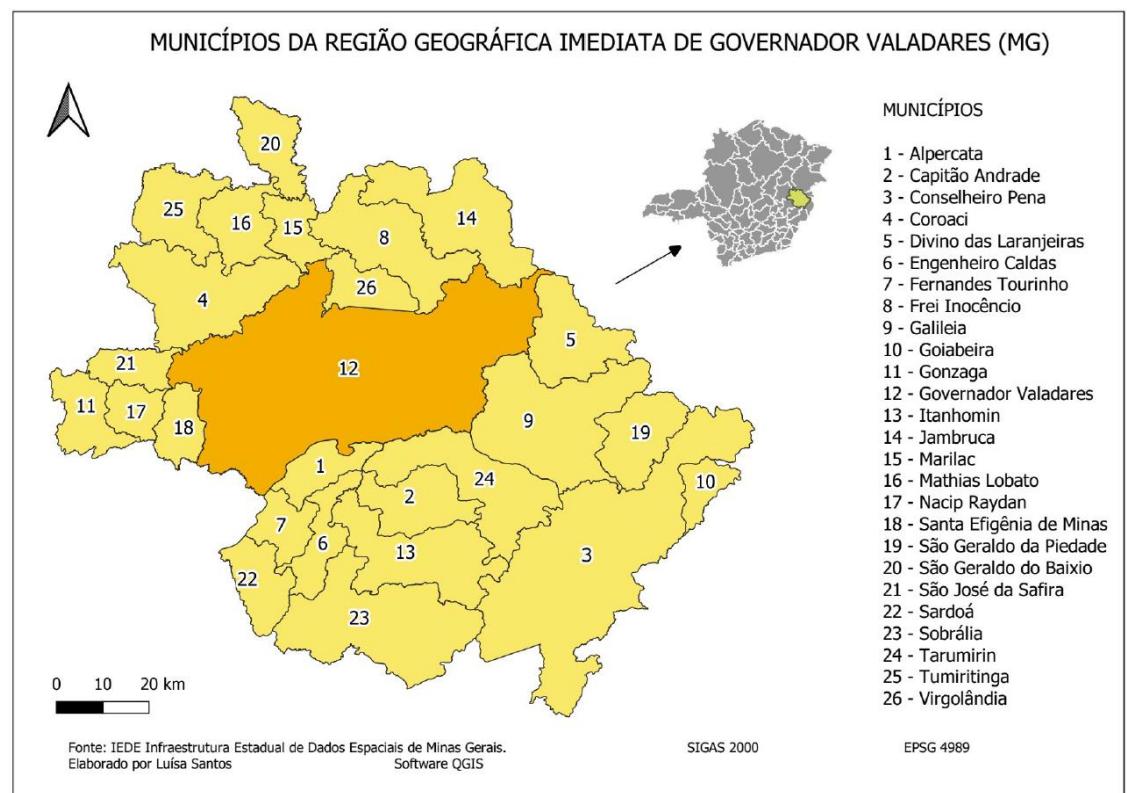
FORMAÇÃO TERRITORIAL
DO MUNICÍPIO DE
GOVERNADOR VALADARES/MG

1.1 NO TEAR DA COLONIZAÇÃO: TERRITÓRIOS E RESISTÊNCIAS NO VALE DO RIO DOCE

O título deste subcapítulo faz referência à metáfora do tear como símbolo das camadas que constituem o território: fios entrelaçados de ocupações, conflitos e resistências históricas. Essa imagem dialoga com a concepção de território na Geografia Humanista, que compreende o espaço como resultado das experiências, afetos e relações sociais que nele se entretêm, conferindo-lhe significados múltiplos e simbólicos. O tear não é apenas uma alegoria poética, mas um recurso analítico que permite visualizar os processos de dominação e resistência que marcaram, e ainda marcam, a construção histórica do vale do Rio Doce. Como um tecido costurado com força, o espaço do vale do Rio Doce foi sendo construído por múltiplas mãos, umas que rasgaram e outras que costuraram de volta. Pensar esse tear é reconhecer que não se trata apenas de uma paisagem física, mas de um campo simbólico onde se cruzam poder, memória e disputa.

Conforme o mapa da Figura 1, observa-se a delimitação da Região Geográfica Imediata de Governador Valadares. Localizado no sudeste brasileiro, o vale do Rio Doce se estende por uma vasta área que abriga uma complexa rede de rios, florestas e comunidades que, ao longo dos séculos, foram profundamente impactadas pelos processos de ocupação e exploração territorial.

Figura 1 – Mapa dos Municípios da Região Geográfica Imediata de Governador Valadares, Minas Gerais.



Fonte: IEDE (Infraestrutura Estadual de Dados Espaciais de Minas Gerais).

O processo de formação territorial do vale do Rio Doce esteve atrelado a uma lógica de ocupação que resultou no apagamento de culturas, saberes e formas de vida dos povos originários, bem como na degradação da Mata Atlântica e de sua biodiversidade. Inicialmente apresentado como um projeto de civilização e desenvolvimento, esse movimento se ancorava na conquista e exploração de territórios, perpetuando desigualdades e violências. As transformações impostas à região foram guiadas por interesses coloniais, marcados pela imposição de uma única forma de ver e organizar o mundo, em detrimento das múltiplas existências que ali floresciam.

O testemunho de Laurita Krenak, registrado por Soares (1992), evidencia a violência sofrida pelos indígenas no processo de colonização da região:

Veio o branco, era capitão, chefe do posto e ia caçando os índios prámansá. Diz que eles andava medindo. Veio pra abrir a mata, fazer casa pro índio. Aí dizem que falou pros índios que ta proteger eles. Que tinha dinheiro, que ele era governo. Que eles tinha feito uma roça grande para os índio, para ensinar trabalhar. Quando esse home foi embora, os branco começou matar os índio. Invadir a roça deles. Matava eles. E eles começou a matar bránco. E voltou esse mesmo, quando eles tava começando matar os branco e disse que ele era governo. Que eles era. índio, não podia matar branco, nem branco matar índio. E eles, os índios, pegaram o chefe branco, colocou dentro de casa e deram uma surra no chefe. Diz que ele mandava matar índio. Era matador de índio. Foi ele que começou amansá os Nakrehé. É o Dr. Silva Lobo. Aí disse que soltou ele e falou: - Ocês veio aqui prá abrir essa mata, prá fazer casa pros branco, pra eles matar nossos parente! E vai dar conta do índio que morreu. E deram uma "coça" nele! Aí o homem fugiu. Foi embora. Pegou o carro e foi embora. - Pois é, o dia que ocês voltar outra vez vou te pegá. Disseram os índios. (Relato de Laurita Krenak - Aldeia Krenak, 1989, SOARES, 1992, p. 105).

Esse relato, repleto de dor e resistência, sintetiza a forma como os povos originários experienciaram os impactos do processo colonizador: como violência, expropriação e engano. Como argumenta Enrique Dussel (1993), a modernidade europeia nasce de um processo violento de negação do "Outro", representado no contexto da formação do vale do Rio Doce e por todas as culturas que não se enquadravam no modelo eurocêntrico. O homem branco, colonizador e europeu, construiu sua identidade a partir da dominação, do extermínio e da exploração desses povos, legitimando-se como o "ego" civilizatório que subjuga e apaga outras formas de existência. Esse processo não foi um simples encontro entre culturas, mas um verdadeiro "encobrimento" da alteridade, onde a modernidade se impôs como narrativa única, silenciando as vozes e as histórias daqueles que foram 'soterrados'.

Essa analogia do "soterramento", inspirado em fala da professora Patrícia Genovez em uma palestra, na qual ela se dirigia a produtores culturais do Município de Governador Valadares para discutir as dinâmicas culturais locais. Ela começou dizendo que não é fácil explicar o que é a cultura, principalmente no contexto local por fazer parte das estratégias de poder ao longo de sua história. Mas que 'nós', como fazedores de culturas, temos o dever de escavar essa história e redescobrir os fragmentos dessa cultura e todos os elementos que a referenciam.

A partir deste ponto, adotamos o uso do termo "soterramento" de forma intencional, como recurso analítico que evidencia os processos históricos e coloniais

responsáveis pelo apagamento físico e simbólico das culturas indígenas e da biodiversidade da região.

Retomando o processo de desaterramento da história, é importante observar como, já no século XVIII, o leste mineiro era percebido como região estratégica por suas características geográficas. Espíndola (2005) destaca que o Médio Rio Doce funcionava como barreira natural contra o contrabando de metais preciosos, ao mesmo tempo em que Egler (1951) observa que o próprio rio Doce servia de defesa aos povos indígenas frente à invasão colonial.

A ocupação da bacia do Rio Doce pode ser dividida em três fases, conforme Mattos (2004). A primeira, marcada pela mineração, alcançou áreas como Antônio Dias e Peçanha. A segunda, já no século XIX, envolveu esforços oficiais de colonização que, apesar de articulados entre Império e Províncias, não obtiveram sucesso. Em 1854, a “pacificação”¹² forçada dos povos indígenas foi atribuída aos capuchinhos, e a instalação de bases militares¹³ intensificou a violência e a apropriação das terras. Britto et al. (1997) apontam que soldados e imigrantes recém-chegados contribuíram diretamente para a dizimação das populações originárias.

O avanço da cultura do café no século XIX, como mostram Britto et al. (1997), intensificou a concentração fundiária e contribuiu para a migração de senhores de terras e da disponibilidade de mão de obra¹⁴ de pessoas escravizadas, oriundas das regiões mineradoras em declínio. Esse novo ciclo econômico, apesar de ‘promissor’, acentuou desigualdades e reduziu as possibilidades de trabalho livre. Há inúmeras

¹² A utilização do termo pela autora reflete a ideia de salvamento e civilização impostos com brutalidades, pelo projeto de colonização. Esse processo, no entanto, foi marcado por deslocamentos forçados, desestruturação social e cultural das comunidades indígenas e a imposição de valores ocidentais, resultando na perda de territórios e na descaracterização de suas identidades coletivas.

¹³ Optou-se por não aprofundar na base teórica sobre o impacto das bases militares na ocupação da região. No entanto, é inegável que o projeto colonial impôs um modelo violento de territorialização em todo país, em destaque a região do vale do Rio Doce. Esse processo não apenas promoveu o genocídio de povos indígenas e o extermínio de suas civilizações, mas também devastou a biodiversidade da Mata Atlântica, apagando vidas humanas e não humanas em nome da expansão colonial.

¹⁴ Essa mão de obra mencionada pela autora é analisada com maior profundidade em sua obra, onde destaca-se que a expansão das lavouras de café e a ocupação da Mata Atlântica seguiram o traçado das ferrovias. Assim, não houve necessidade de importar imigrantes, pois a estrutura fundiária foi reorganizada, permitindo a exploração das terras pelo sistema de ‘parceria’, incorporando trabalhadores ‘livres’ à margem da ordem escravocrata (IGLÉSIAS, 1985; CANO, 1985 apud *Biodiversidade, população e economia: uma região de Mata Atlântica*, 1997, p. 58).

evidências de uma expressiva migração, que envolvia não apenas ‘homens livres’, mas também senhores acompanhados de pessoas pretas escravizadas.

Com o declínio da economia cafeeira e sua subsequente substituição pela pecuária, Paula (1997) ressalta que ocorreu um aumento na concentração de terras. Esse processo resultou na diminuição das oportunidades de emprego em diversas modalidades. Como consequência desse processo de expansão territorial, no próximo século destacam-se diversas frentes de ocupação do território.

A terceira fase da ocupação, entre 1903 e 1960, coincide com a construção da Estrada de Ferro Vitória-Minas (EFVM). Conforme Soares (2002), o esvaziamento da resistência indígena viabilizou o avanço da ferrovia, que serviu como eixo estruturante do projeto de modernização territorial. A partir da EFVM, expandiram-se atividades como a extração de madeira e a pecuária, modificando intensamente a ocupação demográfica regional.

Britto et al. (1997) explicam que a implantação da ferrovia provocou desmatamentos intensos, estimulou a instalação de povoados e incentivou a expansão de setores como a siderurgia, moldando novas dinâmicas econômicas e sociais no território.

A década de 1930 marca a transformação do Vale do Rio Doce em uma fronteira agrícola e industrial. A política siderúrgica de Minas Gerais, a exploração intensificada do minério de ferro em Itabira e a construção da rodovia Rio-Bahia alteraram definitivamente o uso da terra. O relatório da Companhia Vale do Rio Doce (1963) confirma esse processo, destacando o avanço da pecuária, da indústria madeireira e o surgimento de novas frentes produtivas:

Estes três fatores explicam o aparecimento ou incremento de novas atividades econômicas na região: exploração de minerais não-metálicos (mica e pedras coradas) na zona de Governador Valadares; a indústria madeireira, desenvolvendo-se a partir das derrubadas para a produção de carvão vegetal e descentralizando-se com o afastamento das matas; o aparecimento e incremento da pecuária de corte nas zonas desflorestadas; o reflorestamento das zonas mais antigas que se puderam beneficiar de melhores vias de comunicação com os mercados do Rio e São Paulo (COMPANHIA VALE DO RIO DOCE. 1963, p. 59).

Portanto, a análise do processo de ocupação e exploração do Vale do Rio Doce revela um cenário de constantes transformações e resistências. Se, por um lado, a colonização avançava com suas práticas de expropriação e violência, por outro, as populações originárias, as pessoas pretas escravizadas e os demais grupos marginalizados encontravam formas de luta e resiliência. A dinâmica territorial dessa região é marcada pela interação entre diferentes agentes, cujos interesses e disputas moldaram a configuração do espaço ao longo dos séculos.

As costuras coloniais que se impuseram sobre o território do vale do Rio Doce deixaram marcas profundas, algumas visíveis na paisagem, outras soterradas sob silêncios e ausências. Mais do que reconhecer essas feridas, é necessário o gesto de desfazer os pontos, de abrir os tecidos da história com cuidado e escuta, para que aquilo que foi encoberto, as culturas, as vidas e as paisagens, voltem a respirar. Ampliar o entrelaçado dessas narrativas exige coragem e afeto, pois trata-se de devolver forma e sentido ao que, por tanto tempo, foi negado e esquecido.

Dessa forma, compreender essa trajetória nos conduz à necessidade de olhar com mais atenção para os impactos ambientais e sociais impostos à região, especialmente no que tange ao Município de Governador Valadares, que será explorado nos subcapítulos seguintes.

1.2 RAÍZES DE FIGUEIRA: MEMÓRIA DE UM SOLO VIVO

As figueiras, pertencentes à família Moraceae, destacam-se tanto por sua beleza quanto pela sombra que oferecem, sendo uma das espécies cultivadas mais antigas da história da humanidade. Desde a antiguidade, essas árvores desempenharam um papel essencial na alimentação e na medicina popular, especialmente o *Ficus carica*, cujas folhas e frutos foram amplamente utilizados. Com o passar dos séculos, sua dispersão pelo mundo ocorreu por meio de viajantes, naturalistas e comerciantes, que contribuíram para a expansão dessa espécie em diferentes regiões (ALVES; CARAUTA; PINTO, s/d).

Os autores ainda mencionam os estudos de Saint-Hilaire, renomado naturalista francês do século XIX, registrou em suas viagens pelo Brasil observações

valiosas sobre a flora do território. Ao passar por Minas Gerais, destacou a presença das figueiras selvagens, conhecidas no país como gameleiras, que eram plantadas à beira das estradas e possuíam grande facilidade de propagação, enraizando-se a partir de simples estacas fincadas no solo. Esse relato evidencia a relação histórica entre essas árvores e o espaço rural, onde, além de fornecerem sombra e madeira, também se tornaram parte da paisagem cultural e da organização territorial das comunidades que ali habitavam.

No contexto das tradições afro-brasileiras, a *Ficus dolaria* Mart., popularmente chamada de gameleira, assume um papel sagrado:

No culto nagô, a *Ficus dolaria* Mart., popularmente conhecida como gameleira, por ser macia e utilizada na confecção de gamelas e de canoas artesanais, é uma planta sagrada e sua copa é considerada excelente local para se deixar oferendas aos orixás. Figura frequente nos cultos afro-brasileiros, nas quais é conhecida como iròkò, é um tipo de planta-deus na fitolatria fetichista. Muitas mães-de-santo impedem que as gameleiras sejam derrubadas em terrenos que lhes pertencem, pois este sacrifício traz grandes infortúnios para muita gente. Já na Antiguidade a morte de uma figueira era pressentimento de mau agouro, e os antigos apressavam-se em substituir a árvore morta por outra. (ALVES; CARAUTA; PINTO, s/d)

Estabelecida à margem esquerda do Rio Doce, tendo a Ibituruna como um marco na paisagem, a antiga Figueira¹⁵ deve seu nome à abundância de figueiras que cresciam na região. Apesar do desmatamento progressivo ao longo dos anos, suas raízes permaneceram firmes, tal como a memória e a identidade de seu território. Figueira, onde hoje é o Município de Governador Valadares, evidencia a consolidação das frentes colonizadoras, efetivadas por meio da ocupação territorial, da extração de recursos naturais e da promessa de progresso¹⁶. Esse avanço impactou diretamente a estrutura fundiária, promovendo a concentração de terras nas mãos de poucos proprietários e limitando o acesso à posse da terra por populações tradicionais.

¹⁵ Optamos em utilizar o nome de Figueira ao mencionar o Município de Governador Valadares de maneira simbólica para o autor.

¹⁶ Uma frente seria um conjunto de atividades – uma combinação completa de forças produtivas e relações de produção – que se introduz em uma área de fronteira. (SAWYER, 1984).

A memória dos conflitos agrários é permeada por silenciamentos e narrativas divergentes, resultado de disputas que marcaram profundamente a relação com a terra e os modos de vida locais. Conforme apontam Felipe-Silva, Espíndola e Genovez (2023), diferentes atores sociais constroem suas próprias versões desses acontecimentos, revelando tensões entre a história oficial e as memórias daqueles que vivenciam diretamente essas lutas. Esse processo evidencia não apenas a complexidade do conflito fundiário na região, mas também a maneira como determinadas vozes são marginalizadas ou apagadas ao longo do tempo.

Socialmente, esse processo desencadeou o que nomeamos de ‘soterramento’, através dos deslocamentos forçados, marginalizando comunidades indígenas, quilombolas e comunidades rurais, cuja presença histórica foi progressivamente apagada da paisagem urbana e das narrativas oficiais. Esse processo, no entanto, não ocorreu sem resistência, pois envolveu disputas por terras e a expulsão de populações indígenas e tradicionais.

Como destacam Genovez, Teixeira e Braga (2019), a formação histórica de Figueira não pode ser analisada apenas pelos documentos oficiais; é necessário considerar as histórias contadas pelos seus habitantes. A formação e transformação administrativa de Governador Valadares refletem, portanto, uma trajetória de mudanças significativas permeadas por múltiplas perspectivas.

O distrito de Santo Antônio da Figueira¹⁷, posteriormente renomeado para Figueira¹⁸, passou por diversas reorganizações administrativas antes de alcançar sua autonomia municipal. Essas mudanças ocorreram em diferentes momentos, influenciadas por transformações territoriais e políticas que redefiniram a estrutura da região.

¹⁷ O nome Figueira tornou-se oficial em 1923, por ato do presidente do Estado de Minas Gerais. É curioso o fato, porque em nenhum ato anterior e nem no uso corrente foi usado alguma vez o nome Santo Antônio da Figueira, mas, apesar disso, uma lei de 7 de setembro daquele ano determinou que Santo Antônio da Figueira passasse a se chamar Figueira. (ESPÍNDOLA, Haruf Salmen. *Figueira – Governador Valadares antes da emancipação*. Diário do Rio Doce - DRD

¹⁸ Segundo relatos populares e memórias coletivas transmitidas oralmente na região, conta-se que, ao chegar à estação de Figueira, o então governador Benedito Valadares teria expressado surpresa e descontentamento ao saber que a cidade receberia seu nome, supostamente dizendo: “Com tantas cidades lindas em Minas Gerais, foram dar meu nome logo pra essa?”. Embora não haja registros documentais que comprovem essa afirmação, essa narrativa faz parte do imaginário local sobre a mudança de nome de Figueira para Governador Valadares.

Segundo Espíndola (1999), o povoado de Figueira surgiu como um pequeno núcleo de ocupação ribeirinha, sendo inicialmente habitado por indígenas e sertanistas, fato que reforça a complexidade da ocupação territorial da região.

Nos anos 1920 a vida urbana de Figueira girava em torno de uma única rua, conhecida como rua Direita (Prudente de Moraes). Os trilhos da estrada de ferro ficavam à esquerda e o rio passava à direita, no sentido da atual Catedral, construída no outeiro (única elevação próxima ao rio). A Estação Ferroviária ficava no ponto onde estava projetado o início daquela que seria, futuramente, a principal avenida da cidade (local onde é Fórum). Próximo à Estação Ferroviária havia um enorme descampado, de onde o vento erguia paredes de poeira de vários metros. A ocupação da referida avenida iniciou-se modestamente, mas o centro urbano da futura cidade ainda era coberto de mata e a avenida era o início da picada que atravessa a Mata do Pela Macaco, em direção à cidade de Peçanha, que ficava a quatro dias de viagem. Além da rua Direita existia uma outra pequena, mais próxima do rio (Sá Carvalho), que terminava numa travessa que descia para as margens do rio (início da rua São Paulo). Esse era o fim do núcleo urbano. Nessa travessa, conhecida como ‘sabuco’, ficava a zona boêmia. (ESPÍNDOLA, 2019).

Por meio de leis provinciais e estaduais, o território de Figueira foi redefinido, dando origem a subdivisões como Chonin de Cima, que, posteriormente, foram desmembradas do município de Peçanha. A elevação de Figueira à condição de município em 1937, formalizada pelo Decreto Estadual n.º 88, não foi apenas um marco territorial, mas também o reflexo de mudanças políticas e econômicas significativas.

A emancipação do então distrito de Figueira do município de Peçanha ocorreu em 31 de dezembro de 1937 (por meio do Decreto-lei Estadual nº 32). O município de Figueira foi instalado em 30 de janeiro de 1938, data comemorativa do aniversário da cidade. Em fins de 1938 (por meio do Decreto-Lei Estadual nº 148 de 17/12/1938) seu nome foi alterado de Figueira para Governador Valadares. (GENOVEZ; TEIXEIRA; BRAGA, 2019, p. 43)

A ampliação da infraestrutura ferroviária e o crescimento das atividades comerciais na região fortaleceram o papel estratégico do município, atraindo novos fluxos populacionais e consolidando sua posição como polo econômico regional. Além disso, a reorganização administrativa atendeu a demandas locais por maior autonomia política, permitindo uma gestão mais alinhada às necessidades da população em expansão (IBGE, 2024). Esse crescimento foi impulsionado, sobretudo, pela chegada da Estrada de Ferro Vitória-Minas, que alterou radicalmente a dinâmica territorial da região, facilitando o escoamento de madeira e atraindo novos moradores (ESPÍNDOLA, 1999).

Ao longo das décadas seguintes, novas leis municipais e estaduais contribuíram para a expansão do município, com a criação e extinção de distritos como Alpercata, Vila Matias, São José das Tronqueiras, entre outros, refletindo a dinâmica demográfica e administrativa da região (IBGE, 2024). Como observa Santos (2014), "as reformas urbanas foram conduzidas com um viés de disciplinamento da população, controlando os espaços e os comportamentos", evidenciando que a expansão do município não ocorreu de forma espontânea, mas sim dentro de uma lógica de ordenamento territorial pautada por interesses econômicos e políticos.

As progressivas mudanças e ajustes nas divisões territoriais proporcionaram a consolidação de Governador Valadares como um centro urbano influente e multifacetado, especialmente ao anexar distritos e ao impulsionar a economia local através da infraestrutura ferroviária. O crescimento da cidade, contudo, não seguiu um planejamento estruturado, sendo resultado das necessidades econômicas e da presença da ferrovia (GENOVEZ; TEIXEIRA; BRAGA, 2019).

Esse crescimento desordenado resultou em desafios como a ocupação irregular de áreas periféricas, a falta de infraestrutura básica em determinados bairros e a desigualdade na distribuição de serviços públicos. Além disso, a valorização imobiliária no entorno das vias férreas e do centro urbano contribuiu para processos de segregação espacial, consolidando dinâmicas que ainda influenciam a organização da cidade nos dias atuais. Assim, Governador Valadares se constituiu como um espaço dinâmico, onde diferentes temporalidades e interesses se entrelaçam, compondo a rica e complexa geografia administrativa do município até os dias atuais.

Podemos observar, a seguir, a Tabela 1 e a Figura 2¹⁹, apresentando respectivamente, dados quantitativos da população e o mapa dos Distritos do Município.

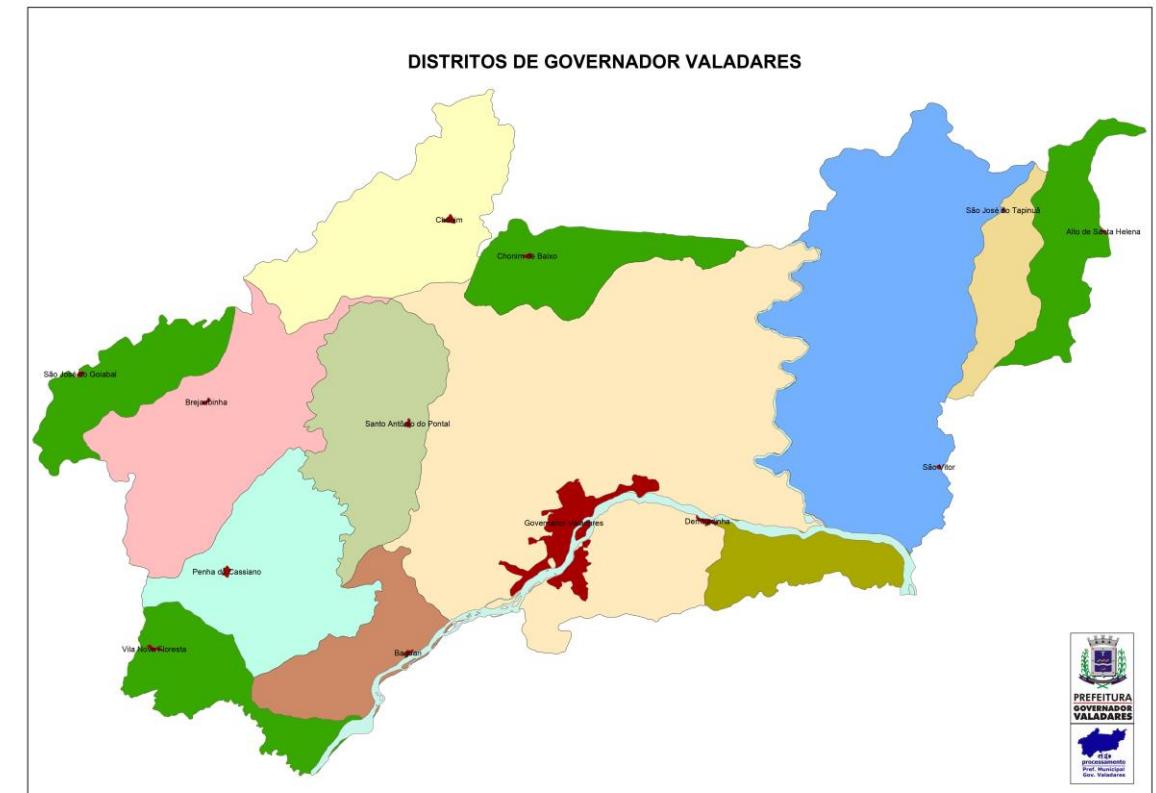
Tabela 1 – População dos Distritos de Governador Valadares (MG).

<i>Distrito</i>	<i>População (Habitantes)</i>
<i>Governador Valadares (Sede)</i>	243.291
<i>Vila Nova Floresta</i>	2.077
<i>Santo Antônio do Pontal</i>	1.649
<i>Baguari</i>	1.641
<i>Chonin</i>	1.417
<i>Chonin de Baixo</i>	1.129
<i>São José do Goiabal</i>	1.005
<i>São Vitor</i>	912
<i>Penha do Cassiano</i>	830
<i>Brejaubinha</i>	579
<i>São José do Itapinoã</i>	285
<i>Alto de Santa Helena</i>	225
<i>Derribadinha</i>	192
Total no Município (2022)	257.172

Fonte: IBGE (2022).

¹⁹ Ver também nos “ANEXOS” a figura 10 - Mapa do Município de Governador Valadares/MG - com a localização atualizada de todos os distritos municipais, fornecido pelo IBGE de 2022.

Figura 2 – Mapa dos Distritos de Governador Valadares (MG).



Fonte: Prefeitura Municipal de Governador Valadares (2024).

Provocamos aqui sobre as fronteiras do progresso urbano: até onde e por quanto tempo perdura esse ‘soterramento’? Segundo Martins (1996), a fronteira pode ser compreendida como um espaço de tensão social, onde coexistem conflitos, destruição ambiental e projeções de futuros idealizados. Esse território é marcado pela presença de grupos distintos e divergentes, caracterizando-se como um local de encontros e desencontros, onde diferentes temporalidades se sobrepõem sem necessariamente se harmonizarem.

Nesse sentido, ao compreender a ocupação territorial de Figueira (Governador Valadares), torna-se fundamental analisar a formação de Chonin de Cima, que compartilhou o mesmo período de ocupação. Por um lado, o distrito de Figueira emancipou-se de Peçanha; por outro, Chonin permaneceu distrito, porém agora vinculado a Figueira. Esse contexto reflete um dos exemplos emblemáticos do impacto das ações latifundiárias na configuração do espaço urbano e rural da região.

1.3 FRONTEIRAS DA MEMÓRIA: NARRATIVAS E (R)EXISTÊNCIAS DE CHONIN DE CIMA

Figura 3 – Mapa da área urbana do distrito de Chonin de Cima.



Fonte: Adaptado de Google Earth (2025). Elaboração do autor.

Este subcapítulo tem como ponto de partida a obra do antropólogo canadense Kalervo Oberg, que esteve em Chonim de Cima na década de 1950. Seu trabalho de campo, realizado a partir da observação, resultou em um importante registro sobre a organização social, a estrutura fundiária, os vínculos religiosos e os modos de vida daquela comunidade rural, o livro *Chonin de Cima: a rural community in Minas Gerais*²⁰. Embora o recorte temporal de sua pesquisa esteja ancorado naquele período, sua abordagem e o detalhamento dos dados levantados oferecem um suporte para compreender os processos históricos que ainda reverberam na atualidade. Assim, a obra de Oberg como base para estabelecer comparações,

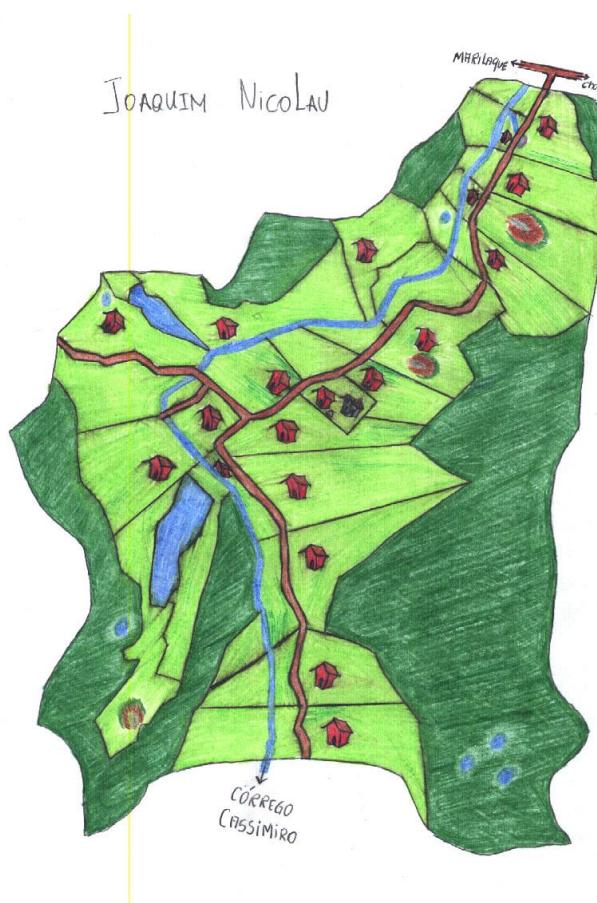
²⁰ Referência ao livro: OBERG, Kalervo. *Chonim de Cima: a rural community in Minas Gerais, Brazil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Discubra, 1958. Disponível na Biblioteca da Univale – Campus II. Utilizou-se, para esta pesquisa, uma tradução não publicada do Prof. José Luiz Cazarotto.

identificar permanências e tensionar as transformações no território e na memória coletiva de Chonin de Cima.

Além do trabalho de Oberg, também são considerados os estudos das professoras Maria Terezinha Vilarino e Patrícia Genovez, que produziram importantes análises sobre o distrito, bem como os dados do Plano de Desenvolvimento Rural Sustentável de Governador Valadares-MG, promovido pela Prefeitura Municipal de Governador Valadares e executado em 2002 pelo Centro Agroecológico Tamanduá (CAT) em parceria com a UNIVALE.

Como parte deste diagnóstico de 2002, foram elaborados mapas participativos (Figura 4) que ilustram a percepção espacial e a memória territorial das comunidades do entorno. Esses registros visuais, produzidos pelos próprios moradores na época, reforçam a forte relação das comunidades com seus córregos, caminhos e pontos de referência.

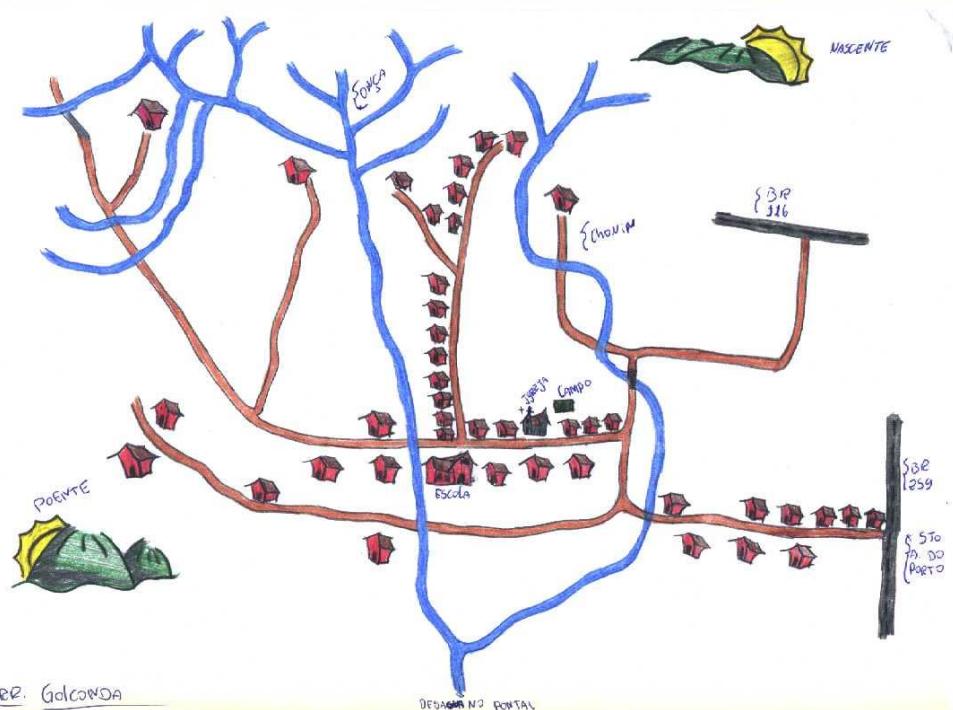
Figura 4 – Mapas participativos das comunidades do entorno de Chonin de Cima.



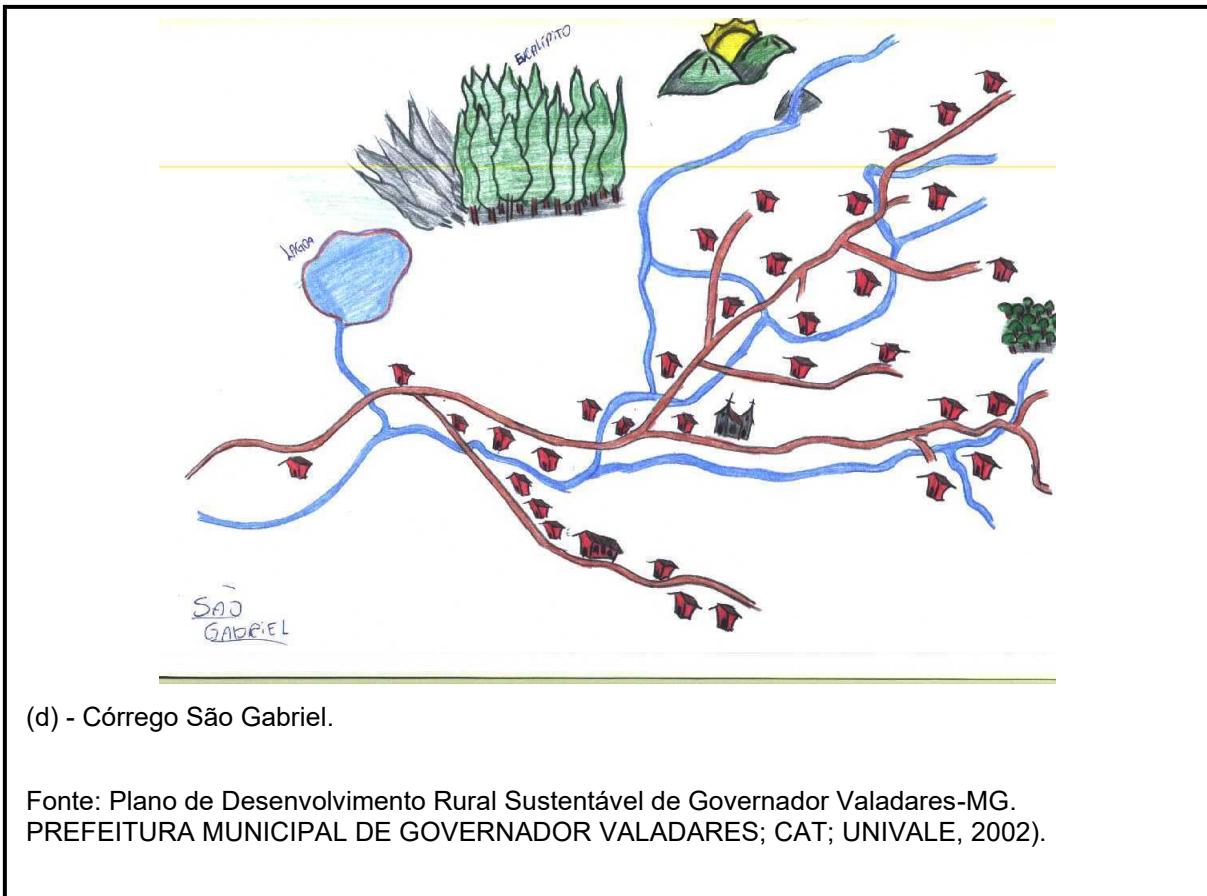
(a) Assentamento Joaquim Nicolau;



(b) Córrego Cabeceira do Bugre;



(c) Córrego Golconda;



A história territorial de Chonin de Cima²¹ é marcada por camadas de ocupação e resistência, refletindo as dinâmicas do latifúndio e a imposição de fronteiras que reorganizaram a relação entre populações locais e seus territórios. Situado no município de Governador Valadares (Figueira), o distrito compartilha o mesmo período de ocupação que Figueira, porém com um desdobramento distinto: enquanto Figueira se emancipava de Peçanha, Chonin permaneceu atrelado a essa relação territorial, mas agora sob a nova configuração política do município recém-formado.

As fronteiras que delimitam Chonin de Cima são mais do que divisões geográficas, são marcos de transformações econômicas, sociais e simbólicas. Segundo Oberg (1958, p. 31), “O assentamento rural de Chonin de Cima é uma unidade geográfica natural e social que cresceu e amadureceu através de um processo de assentamento e das necessidades religiosas, sociais e econômicas dos assentados”. Essa constatação torna-se ainda mais evidente ao se considerar a

²¹ Neste subcapítulo apresentaremos um breve histórico do distrito. No capítulo três, dedicamo-nos ao aprofundamento do contexto histórico.

expansão latifundiária na região, que resultou na concentração de terras e na marginalização de pequenos proprietários e populações tradicionais.

O impacto da estrutura fundiária sobre as condições de vida da população pode ser percebido em diversas dimensões. A desigualdade no acesso à terra e a imposição de relações de produção subordinadas aos grandes proprietários transformaram a organização do trabalho e a dinâmica social da região. Oberg (1958) observa como essas dinâmicas estruturam o cotidiano ao destacar a dependência das populações rurais em relação à hierarquia de patronagem²², que atravessa os vínculos sociais e institui formas de dominação silenciosa.

No contexto de Chonin de Cima, o processo de *(r)existência* constitui uma resposta direta às forças de dominação territorial. A memória coletiva torna-se, assim, um instrumento essencial para compreender a formação territorial e as trajetórias de luta das comunidades locais. Como destacam Genovez, Vilarino e Lopes (2019), a memória coletiva é um instrumento poderoso para fortalecer a identidade local e garantir que as novas gerações conheçam suas raízes. Em Chonin de Cima, a persistência da cultura, dos modos de vida e das narrativas dos moradores são expressões concretas dessa resiliência, que atravessa o tempo e resiste às tentativas de apagamento.

Os processos de modernização agrícola e de integração aos circuitos econômicos regionais trouxeram novos desafios à comunidade. Se, por um lado, facilitaram o acesso a insumos e mercados, por outro, acirraram os conflitos fundiários e intensificaram os impactos ambientais sobre os territórios tradicionais. Embora Oberg (1958) não utilize o termo “globalização”, sua análise antecipa as tensões entre tradições locais e influências externas, evidenciando como a organização das comunidades rurais era constantemente atravessada por relações de dependência política, econômica e religiosa. Em Chonin de Cima, esse dilema se expressa na disputa por espaço e no risco de apagamento de suas memórias históricas.

Dessa forma, as fronteiras da memória em Chonin de Cima são também as fronteiras da resistência. O reconhecimento histórico do distrito e de sua população é

²² Patronagem, neste contexto, o autor refere-se a um sistema de relações sociais marcado pela dependência, em que o “patrônio” ou líder político ou religioso exerce poder sobre indivíduos ou grupos, distribuindo favores em troca de apoio, muitas vezes alimentando divisões e antagonismos locais.

essencial para que sua história não seja reduzida a um simples dado geográfico. A luta pelo território não é apenas pela terra, mas pela manutenção de identidades e pela sobrevivência das memórias que sustentam a existência de Chonin de Cima até os dias atuais.

Nesse sentido, ao reconhecer Chonin de Cima como o outro lado da fronteira urbana de Governador Valadares, é preciso ampliar o olhar para além da superfície material do território. As próximas reflexões ancoram-se na Geografia Cultural e Humanista, cujos conceitos de território, cultura e ruralidades nos ajudam a compreender que os espaços não são apenas construções econômicas, mas também vivências, símbolos e afetos. É por meio dessa lente que aprofundaremos a leitura das marcas e sentidos presentes nas resistências e permanências do rural.



CAPÍTULO 2

TERRITÓRIOS CULTURAIS



2.1 CULTURA SOB O OLHAR HUMANISTA

Definir o conceito de cultura representa um desafio considerável, dada sua complexidade e as múltiplas abordagens teóricas que o cercam. Para isso, debruçar-se na geografia humanista (e/ou pelo menos em uma aproximação humanística) permite abraçar as dimensões subjetivas do ser humano. Tuan (1976) refere-se ao humanismo como uma tentativa de análise das ações e produtos da espécie humana a partir de uma visão que amplia a perspectiva científica cartesiana, incorporando os estudos das humanidades na leitura abrangente de temas geográficos. Essa abordagem permite compreender a cultura não apenas como um conjunto de práticas materiais e simbólicas, mas também como um fenômeno vivido, carregado de significados subjetivos e experiências individuais e coletivas. Dessa forma, a geografia humanista oferece um olhar sensível para as relações entre cultura e espaço, valorizando a maneira como os indivíduos percebem, ressignificam e interagem com seu entorno.

Para o geógrafo Paul Claval (2001), a cultura pode ser entendida como um conjunto de comportamentos dos indivíduos, seja de um grupo ou de vários grupos dos quais fazem parte. Compõe-se pelos saberes e técnicas, os conhecimentos, os valores tradicionais e a herança de seus ancestrais. A cultura tem suas raízes em um passado distante, intrinsecamente ligado ao território, onde a ancestralidade se manifesta tanto na memória coletiva quanto nos espaços físicos, como cemitérios e locais de culto. O vínculo entre cultura e território se revela na forma como práticas, rituais e narrativas são preservados e ressignificados ao longo do tempo, reforçando a identidade dos grupos e a continuidade de seus modos de vida.

Nesse sentido, é a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores que são acumulados pelos indivíduos ao longo de suas vidas, formando um conjunto representativo dos grupos aos quais pertencem. A herança ancestral é transmitida de geração em geração, mas não se constitui como um conjunto fixo e imutável de técnicas e comportamentos. Ao abordar a cultura, o autor identifica aspectos essenciais, como os códigos de comunicação, hábitos cotidianos, estoque de técnicas de produção e procedimentos de regulação social.

Esses elementos asseguram a sobrevivência e a reprodução de cada grupo que adere a valores comuns, justificados por uma filosofia, ideologia ou religião. (CLAVAL, 2001)

Certeau (1995), por sua vez, destaca a dicotomia do termo “cultura”, que oscila entre duas direções. Primeiramente, representa aquilo que permanece: as lentidões, as latências e os atrasos acumulados na espessura das mentalidades, certezas e ritualizações sociais, manifestando-se nos gestos do cotidiano de forma dissimulada. Em segundo plano, a cultura também é aquilo que se inventa: as irrupções, os desvios, a inventividade da qual as gerações futuras extraem suas próprias referências culturais. Como ele descreve poeticamente: “A cultura é uma noite escura em que dormem as revoluções de há pouco, invisíveis, encerradas nas práticas, mas pirilampos, e por vezes grandes pássaros noturnos, atravessam-na; aparições e criações que delineiam a chance de um outro dia.” (Certeau, 1995, p. 239)

Brandão e Marques (2015) complementam essa visão ao destacar que a cultura, em seu movimento e contradição, permite a incursão de novos elementos e manifestações no meio social. Por não ser estável ou fixa, apresenta uma latência em seus fluxos, modificando gradualmente as formas, características e estéticas de suas manifestações. Isso confere à cultura uma dinâmica própria e singular, revelando-se como inventiva, histórica e em constante transformação. Sob essa perspectiva, faço aqui uma analogia para ilustrar a natureza fluida da cultura: como um vento (cultura) que envolve os indivíduos em uma dança (corpo), sob uma coreografia (significados) que orienta os passos; arrepia a pele (espiritual) com um sopro imprevisível, sem direções premeditadas no salão (território).

Nesse contexto, é relevante destacar a distinção entre cultura popular e cultura erudita, pois essa discussão abre caminho para o entendimento das referências culturais em comunidades rurais. Para Chartier (2003), essas duas formas de cultura apresentam diferenças em termos de estética, forma e expressão, ainda que ambas sejam passíveis de apropriações e reinvenções. Segundo o historiador, a categoria “popular” foi inicialmente “inventada” pelos intelectuais, desde os folcloristas até os estudiosos da sociologia, ontologia e história. Embora a cultura popular exista como prática e representação, suas manifestações estão profundamente enraizadas no cotidiano, entrelaçando-se com as relações sociais e as experiências dos sujeitos, expressando-se em rituais, festas, crenças e outras práticas culturais.

Chartier (2003) ainda complementa que a cultura popular não se encaixa em padrões ou rótulos fixos, tornando-se difícil classificá-la. Pelo contrário, ela se molda a partir de estímulos externos, da interação com o meio e da relação com a matéria.

Nessa linha, Néstor García Canclini (2003) contribui para a discussão ao enfatizar que o conceito de "popular" está diretamente relacionado às práticas sociais e aos processos de comunicação, e não apenas a um conjunto de objetos ou tradições fixas. Como afirma o autor:

O popular é nessa história o excluído: aqueles que não têm patrimônio ou não conseguem que ele seja reconhecido e conservado: os artesãos que não chegam a ser artistas, a individualizar-se, nem a participar do mercado de bens simbólicos 'legítimos'; os espectadores dos meios massivos que ficam de fora das universidades e dos museus, 'incapazes' de ler e olhar a alta cultura porque desconhecem a história dos saberes e estilos. (Canclini, 2003, p. 205).

Nesse sentido, Canclini confronta o senso comum que associa o popular à baixa renda e ao tradicional, compreendido como algo ultrapassado e marginal. É a partir desse entendimento que emergem suas críticas aos impactos da globalização e da modernidade, onde o novo tende a suplantar o antigo.

Ao analisar Governador Valadares, sobre o que é cultura valadarense²³, podemos refletir através do processo histórico marcado por camadas de apagamento e reinvenção. A formação territorial da cidade 'soterrou', muitas vezes de forma literal e simbólica, narrativas e expressões populares que não se enquadravam na lógica do progresso urbano e da modernização acelerada. Santos (2014) destaca que a infraestrutura urbana desenvolvida em Governador Valadares, como telefone, eletricidade e ruas largas, foi um dos elementos que reforçaram a percepção da cidade como um polo moderno. Esse processo, conforme registrado pelo Diário do Rio Doce em 1959, também esteve associado à presença estrangeira e à influência da cultura europeia, considerada um modelo de progresso e sofisticação.

²³ Valadarense é o gentílico usado para se referir aos naturais ou habitantes de Governador Valadares, Minas Gerais.

Nesse sentido, a cultura popular local, carregada de ancestralidade e pertencimento, foi empurrada para segundo plano, afastada das áreas centrais e dos espaços de prestígio, ficando à margem do que é valorizado e reconhecido pelo *status quo*²⁴. Canclini (2003) fala exatamente sobre isso, que a lógica do progresso impôs uma estética urbana que suprimia manifestações culturais não alinhadas ao discurso hegemônico. No entanto, Canclini também destaca que a cultura popular não desaparece, mas se reconfigura, muitas vezes apropriada e ressignificada para novos contextos. Esse cenário revela uma disputa constante entre memória e inovação, entre resistência e assimilação.

A cultura valadarense, portanto, não pode ser compreendida sem considerar os processos de exclusão e adaptação que a atravessam, onde as territorialidades e os sentidos de pertencimento desempenham papel central a temática desta dissertação. O município, marcado por fluxos migratórios intensos e um histórico de transformações socioeconômicas, abriga um tecido cultural em constante reinvenção. O encontro entre cultura popular e erudita, bem como as disputas simbólicas que permeiam esses processos, evidencia a pluralidade das práticas e expressões culturais locais.

2.2 REFERÊNCIAS CULTURAIS

A compreensão da cultura como um conjunto de comportamentos compartilhados por um grupo exige uma reflexão sobre a identidade. Para conceituar ‘referências culturais’, é fundamental entender que elas representam elementos constitutivos da identidade de um grupo, conectando diferentes tempos e espaços.

A partir das leituras de Le Bossé (2004), podemos aprofundar a reflexão sobre o conceito de identidade no contexto da geografia cultural. A identidade, longe de ser um elemento fixo e imutável, é um fenômeno dinâmico, socialmente construído e constantemente renegociado. Como o autor aponta, a identidade está enraizada em processos históricos, políticos e sociais que moldam tanto os indivíduos quanto os grupos, sendo um componente essencial na construção da territorialidade e no sentido

²⁴ Expressão latina que significa a manutenção da ordem ou da situação vigente.

de pertencimento. O autor ressalta que a geografia cultural se apropriou das discussões sobre identidade ao reconhecer que esta não é apenas um atributo pessoal, mas também uma construção coletiva que se manifesta em diferentes escalas espaciais. A identidade de um lugar, por exemplo, não se define apenas por suas características físicas, mas pelas representações, práticas simbólicas e relações sociais que o constituem. Isso significa que a identidade de um grupo ou território não pode ser reduzida a um conjunto de traços homogêneos, pois está sujeita a processos contínuos de transformação, influenciados por fatores como globalização, mobilidade populacional e políticas culturais.

Outro ponto relevante é a tensão entre identidade e poder. O autor discute como as identidades podem se tornar “focos de resistência” em contextos de disputa política e cultural. Isso ocorre porque a identidade, ao mesmo tempo que confere pertencimento, também define exclusões e fronteiras simbólicas. Como ele menciona, nas últimas décadas, os debates sobre as “políticas de identidade” evidenciaram que o reconhecimento de certas identidades pode reforçar hierarquias sociais e mecanismos de dominação. Dessa forma, a identidade não é apenas uma questão de autodefinição, mas também um campo de disputas sobre representação, memória e acesso a direitos.

Além disso, o autor problematiza o conceito de identidade ao diferenciá-lo do processo de identificação. A identidade, segundo Le Bossé (2004), não é apenas um dado adquirido, mas um processo relacional que envolve tanto a construção de semelhanças quanto de diferenças. Isso implica que, para um grupo se afirmar como “nós”, ele necessariamente define um “outro”, seja por meio da inclusão ou da exclusão. Assim, o conceito de identidade não pode ser compreendido de maneira isolada, mas sempre em relação ao contexto histórico e às interações sociais que o moldam.

É a partir disso e das contribuições de Florêncio (2016) que se torna possível compreender o conceito de referências culturais. Para a socióloga, as referências culturais são elementos que conectam as pessoas às suas raízes, estabelecendo vínculos entre passado, presente e futuro. Essas referências culturais se manifestam de diferentes formas, incluindo objetos, práticas, saberes, celebrações e espaços que carregam significados simbólicos para uma comunidade. Esse processo pode ser

observado em festividades tradicionais, como festas religiosas e celebrações populares, que, além de preservarem a memória coletiva, fortalecem os laços sociais dentro de uma comunidade.

Um exemplo disso é o Congado em Minas Gerais²⁵, que reúne elementos da ancestralidade africana e da religiosidade católica, sendo reconhecido como referência cultural por seus praticantes e pela sociedade que o valoriza como parte do patrimônio imaterial brasileiro. Conforme Fonseca (2001), a noção de referência cultural desloca o foco dos bens em si para os sujeitos que lhes atribuem valor, evidenciando que o patrimônio não é uma construção estática, mas dinâmica, sendo constantemente ressignificado pelos grupos que o reconhecem como parte de sua identidade.

Segundo Sônia Florêncio (2016), dentro dos elementos que compõem a identidade cultural de um local, alguns são reconhecidos como patrimônio cultural. Esses elementos possuem tamanha relevância para a coletividade que adquirem o status de bem cultural, servindo como referenciais identitários através dos quais o grupo se reconhece e busca ser reconhecido pelos demais. Por isso, podemos afirmar que nem todos os elementos que constituem uma cultura podem ser considerados patrimônio cultural. Referências culturais são selecionadas com base em sua relevância histórica e social, tornando-se marcos identitários de um grupo.

Entretanto, esses elementos identitários possuem significados que só se tornam plenamente acessíveis a partir de um movimento de dentro para fora, ou seja, é necessário que a própria comunidade os identifique e os valorize como referências culturais. Apenas quando a comunidade os reconhece como essenciais para sua história e identidade é que eles podem ser considerados patrimônio cultural. Dessa forma, a decisão sobre o que deve ser preservado não deve ser imposta externamente, mas sim construída de maneira coletiva e participativa.

Nessa perspectiva, considera a comunidade como protagonista para inventariar, descrever, classificar e definir o que lhe discerne e lhe afeta como

²⁵ Congado em Minas Gerais é uma manifestação cultural e religiosa de matriz africana, que envolve cortejos, danças, músicas e devoção a santos como Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Reconhecido como patrimônio imaterial pelo Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA-MG), o Congado expressa a resistência e a identidade das comunidades negras no estado.

patrimônio, numa construção dialógica do conhecimento acerca de seu patrimônio cultural (FLORÊNCIO, 2016).

Fonseca (2001) enfatiza que a participação social é essencial para definir o que deve ser preservado e de que maneira isso deve ocorrer, reforçando a necessidade de práticas inclusivas na gestão do patrimônio cultural. Essa abordagem confere à própria comunidade a legitimidade de definir suas referências culturais e os patrimônios que deseja preservar.

Dessa forma, a compreensão das referências culturais nos remete à complexidade das dinâmicas sociais e dos jogos de poder que incidem sobre territórios marcados por expressões culturais distintivas. Como argumenta Chuva (2020), as políticas de patrimonialização muitas vezes funcionam como mecanismos de exclusão, delimitando quem tem direito à memória e à história. Dessa forma, o reconhecimento de determinadas referências culturais e a exclusão de outras são decisões carregadas de significados políticos e sociais, refletindo relações de poder que moldam o espaço e a identidade dos territórios.

Ao finalizar essas leituras, volta-se o pensamento para o processo de construção e ressignificação contínua do ser. Tais conceitos podem ser percebido na forma como determinados elementos da paisagem assumem significados profundos para aqueles que nela vivem. O quintal, o bambuzal, o Rio Doce e a Pedra Ibituruna, por exemplo, são mais do que referências geográficas; são marcos afetivos que conectam memórias, histórias e sentidos de pertencimento. Eles simbolizam o que muitos reconhecem como ‘casa’, um espaço que transcende a materialidade e se constrói na vivência e no laço subjetivo com o território. Além disso, as relações em comunidades, como as brincadeiras, as rodas de contação de histórias e causos ou uma receita especial de família, elementos e saberes simbólicos que não têm como ser palpáveis.

Nesse sentido, essas costuras textuais exigem um olhar atento tanto para o que de fato é o território e quais são as expressividades que o caracterizam, os significados atribuídos pelos próprios sujeitos que constroem e vivenciam esse espaço.

2.3 TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES

O conceito de território é central na geografia e em diversas áreas do conhecimento, sendo compreendido como um espaço dinâmico e em constante transformação, delimitado por relações de poder, identidade e pertencimento. Saquet e Briskievicz (2009) destacam que o território comprehende quatro componentes principais: relações de poder, redes de circulação, identidades e natureza, evidenciando sua complexidade e interdependência.

O território não é apenas um recorte geográfico, mas um espaço apropriado e transformado por seus agentes, carregando significados sociais, políticos e culturais. Ele envolve não apenas a posse e o domínio, mas também os sentidos atribuídos pelos sujeitos que o ocupam, tornando-se essencial para a estruturação do espaço geográfico e para a construção do lugar. O espaço é concebido como resultado de um conjunto complexo de relações culturais, simbólicas e subjetivas entre as pessoas. Nesse sentido, o lugar é mais do que uma delimitação física; trata-se de um espaço socialmente construído, carregado de significados e permeado por experiências individuais e coletivas. Tuan (1983) argumenta que o espaço começa como algo indiferenciado e, à medida que se estabelece uma relação com ele e se lhe atribui valor, transforma-se em lugar.

Segundo Haesbaert (2005), a origem da palavra ‘território’ sempre teve uma dupla conotação, tanto material quanto simbólica: ‘terra-territorium’ e ‘terreo-territor’, referindo-se tanto a uma denominação jurídico-política da terra quanto a uma perspectiva relacionada ao medo e ao controle. O território é, portanto, um espaço em disputa, onde diferentes grupos e agentes exercem poder e estabelecem fronteiras simbólicas e concretas. Segundo Crespo (2010), a territorialidade representa as formas pelas quais indivíduos e grupos se apropriam do espaço e estabelecem relações de controle, revelando que a configuração territorial está diretamente ligada às dinâmicas sociopolíticas. O geógrafo afirma que aqueles que usufruem do território passam a identificá-lo como parte de si e desenvolvem um sentimento de apropriação. Por outro lado, Haesbaert (2005) destaca que o território é regido por uma relação de poder, seja no sentido concreto da dominação, seja na perspectiva simbólica da

apropriação cultural e identitária. Assim, o território se estende desde a dominação político-econômica até a apropriação subjetiva e cultural.

A noção de território está intimamente ligada ao sentimento de identidade e pertencimento, o que leva à construção da territorialidade. Para Saquet e Sposito (2009), as territorialidades geram identidades, que, por sua vez, influenciam a formação dos territórios e de seus patrimônios, consolidando a ideia de que os territórios são construções sociais permeadas por relações simbólicas e práticas culturais. Claval (2014) destaca que o sentimento de apropriação se manifesta através da identidade, que antecede e intensifica o ‘sentimento de territorialidade’. Isso implica que a identidade pessoal e coletiva é fundamental para a formação de um vínculo profundo com o território, conferindo-lhe um significado vivido e experienciado. Enquanto o território pode ser compreendido como um espaço de relações sociais, a territorialidade refere-se à dimensão vivida, onde essas relações se manifestam e se concretizam no cotidiano.

Para De Paula (2011), a territorialidade está associada às dinâmicas daqueles que habitam um território, abrangendo elementos como apropriação, desenvolvimento de identidades e sentimento de pertencimento. Segundo a geógrafa, esse conceito está relacionado à dimensão vivida, refletindo fatores que emergem das interações diretas entre pessoas e espaço. Dessa forma, a territorialidade constitui a dimensão qualitativa de qualquer fenômeno territorial, independentemente de sua escala. Os processos de desterritorialização e reterritorialização, conforme apontam Saquet e Sposito (2009), são dinâmicos e resultam da interação entre fatores históricos, culturais e econômicos que redefinem constantemente as relações entre território e identidade.

Nesse sentido, territorialidade pode ser vista como a expressão das identidades dentro de um território, da mesma forma que o lugar é a materialização das relações humanas no espaço. Assim, definir o conceito de lugar permite compreender como as territorialidades são construídas a partir das interações entre identidade, pertencimento e apropriação simbólica.

O caso de Figueira (Governador Valadares), ilustra como a formação territorial pode ser atravessada por dinâmicas de exclusão e apagamento de referências culturais. O município emergiu como um polo econômico regional, impulsionado por

processos de urbanização e exploração dos recursos naturais, que, ao longo do tempo, promoveram não apenas o desenvolvimento, mas também a marginalização de práticas socioculturais enraizadas no território. Esse processo de ‘soterramento’ de memórias e expressões culturais evidencia como o espaço geográfico não é neutro, mas sim um reflexo das relações de poder que determinam quais identidades são legitimadas e quais são silenciadas. A modernização da cidade, frequentemente pautada por uma lógica modernista, reconfigurou os espaços e ressignificou as territorialidades, muitas vezes deslocando ou subordinando modos de vida tradicionais. Assim, compreender essas dinâmicas permite ampliar o olhar sobre as territorialidades rurais, que serão exploradas no próximo subcapítulo, destacando como as relações entre território, identidade e poder se manifestam em espaços não urbanos (além-fronteiras) e como essas territorialidades resistem ou se adaptam às transformações impostas.

2.4 TERRITORIALIDADES RURAIS

A compreensão das territorialidades rurais exige, antes, uma reflexão sobre os conceitos fundamentais que envolvem o campo, a roça e o rural. A priori, esses termos podem parecer equivalentes, mas carregam especificidades que influenciam diretamente a forma como o espaço rural é percebido e organizado.

O conceito de roça, por exemplo, carrega múltiplos significados que variam de acordo com o contexto social e histórico. Segundo Silveira (2015), a roça não se restringe à produção agrícola, mas representa um espaço de memória e identidade, onde se consolidam relações de trabalho, hierarquias e práticas sociais que estruturam o campo. Conforme Wanderley (2009), a roça é um elemento estruturante da vida rural, compondo um sistema cultural dinâmico que envolve valores, saberes e modos de vida transmitidos intergeracionalmente. A transmissão intergeracional refere-se ao processo pelo qual conhecimentos, práticas e valores são passados entre diferentes gerações dentro das comunidades rurais. Esse fluxo de saberes ocorre por meio das relações familiares, do convívio comunitário e das experiências cotidianas, garantindo a preservação das identidades culturais e das práticas produtivas locais.

Já o rural, conforme Silveira (2015), não deve ser reduzido a um espaço estático e dicotômico em relação ao urbano. A autora destaca que essa relação é dinâmica e pode ser observada em fenômenos como o êxodo rural e a expansão das práticas agrícolas nos centros urbanos, que evidenciam um fluxo contínuo de pessoas, saberes e modos de produção entre os dois contextos. Exemplos como os cinturões verdes das grandes cidades e a crescente valorização dos produtos agroecológicos nos espaços urbanos ilustram essa interdependência entre o rural e o urbano. A autora argumenta que a ruralidade é um fenômeno relacional, marcado por trocas constantes entre campo e cidade, sendo atravessado por processos históricos e econômicos que moldam sua percepção e valorização na sociedade brasileira.

A classificação geográfica e política das áreas rurais ocorre, em grande parte, pela delimitação de distritos e zonas rurais, estabelecida por critérios administrativos e econômicos. Essa definição, no entanto, não abarca a complexidade dos modos de vida que se desenvolvem nesses espaços. Wanderley (2009) argumenta que a ruralidade não pode ser reduzida a uma oposição à cidade, mas deve ser compreendida como um espaço de identidade e resistência, onde o trabalho, a cultura e a organização social se articulam em dinâmicas próprias. Assim, o campesinato se insere nesse contexto como um grupo social marcado pela relação direta com a terra, pelo uso de saberes tradicionais e pela valorização da autonomia produtiva frente às grandes cadeias agroindustriais.

As dinâmicas territoriais nas comunidades rurais são atravessadas por processos históricos, como a ocupação colonial, a distribuição desigual da terra e os ciclos migratórios, bem como por transformações sociais associadas à modernização agrícola, à concentração fundiária e às políticas de desenvolvimento territorial. Esses fatores influenciam diretamente a construção das identidades culturais locais, moldando relações de pertencimento e resistência diante das pressões externas. O território rural não é apenas um espaço geográfico, mas um ambiente de relações sociais e práticas culturais que estruturam o pertencimento e a memória coletiva dos sujeitos que o habitam. Wanderley (2009) destaca que a ruralidade não deve ser vista apenas como um resquício do passado ou uma realidade em extinção, mas como um espaço de vida e identidade, onde as relações entre terra, cultura e trabalho se ressignificam continuamente.

Dessa maneira, o estudo das referências culturais em comunidades rurais não apenas resgata memórias e fortalece identidades, mas também contribui para a ampliação do debate acadêmico sobre a relação entre cultura, território e pertencimento. Segundo Silveira (2015), a ruralidade tem sido historicamente marginalizada, muitas vezes associada a um espaço arcaico e inferior ao urbano. No entanto, a autora enfatiza que essa visão está sendo ressignificada, destacando-se a importância das territorialidades rurais como expressão da resistência e da afirmação identitária. No campo das ciências humanas e sociais, compreender como essas referências se manifestam é essencial para dar visibilidade a grupos historicamente marginalizados e ampliar as discussões de luta pela terra. Além disso, ao abordar as territorialidades rurais a partir das vivências e narrativas locais, esta pesquisa dialoga com perspectivas interdisciplinares que buscam reconhecer a diversidade cultural como um elemento central na produção do conhecimento e na formulação de políticas públicas mais sensíveis às realidades desses espaços.

As territorialidades rurais fortalecem as narrativas como resposta ao preconceito, desafiando falas pejorativas que desumanizam as comunidades rurais. Para Silveira (2015), essa desumanização se expressa na ideia de que a roça representa um passado ultrapassado, desconsiderando a riqueza dos saberes, práticas e histórias que estruturam esses territórios. Dessa forma, compreender e valorizar as territorialidades rurais é fundamental para promover políticas públicas que respeitem as especificidades do campo e reforcem o pertencimento cultural dessas comunidades. Como, por exemplo, as festividades rurais e demais expressões culturais, argumentadas por Marques e Brandão (2015), que desempenham um papel fundamental na afirmação identitária e na ressignificação das territorialidades, demonstrando que o espaço rural é dinâmico e em constante diálogo com as transformações sociais.

No contexto de Governador Valadares, a identidade cultural das áreas rurais reflete um tensionamento territorial, migrações e transformações no uso da terra. A modernização da agricultura e a expansão do agronegócio reconfiguraram a paisagem e impactaram os modos de vida tradicionais, intensificando os desafios para a preservação das territorialidades rurais. Como aponta Wanderley (2009), a luta pela terra e pela permanência no campo é também uma luta pela dignidade e pelo

reconhecimento social, evidenciando que a identidade cultural rural é, acima de tudo, um espaço de resistência e resiliência.

Portanto, analisar as dinâmicas territoriais e a identidade cultural no meio rural exige um olhar crítico sobre os processos que moldam essas realidades. A cultura, entendida como um sistema de significados compartilhados, estrutura as territorialidades e fortalece os laços sociais, sendo a base para a reprodução das referências culturais que garantem a continuidade dos modos de vida rurais. As referências culturais, por sua vez, não apenas organizam os espaços simbólicos e produtivos, mas também funcionam como instrumentos de resistência diante das dinâmicas de desterritorialização impostas pela modernização agrícola e pela expansão do agronegócio.

Dessa forma, as territorialidades rurais não são estáticas, mas se transformam continuamente, respondendo às mudanças estruturais e ressignificando o pertencimento ao território. No caso de Governador Valadares, essas dinâmicas se tornam evidentes no tensionamento entre a permanência de práticas tradicionais e a imposição de novas formas de ocupação da terra, que frequentemente marginalizam saberes e modos de organização social profundamente enraizados. Assim, a valorização das territorialidades rurais deve ser pensada não apenas como uma estratégia de preservação cultural, mas como um meio para garantir o direito à terra e à manutenção dos modos de vida que estruturam essas comunidades. Essa reflexão se torna essencial para pensar políticas públicas que respeitem a complexidade das relações entre cultura, território e identidade, contribuindo para fortalecer a autonomia dos sujeitos que constroem diariamente o espaço rural.

2.4.1 MARCADOS PELA TERRA

Ao trazer esse tema na academia, foi interessante perceber as diversas reações dos colegas, os diversos olhares românticos ao falar da ‘roça’. Realmente os sentimentos de afeto afloram, pois, a maior parte tem um ‘pezinho’ lá. Mas a verdade é que ser da roça; povoado; córrego; distrito; zona rural, também é ter/ser grandes marcadores sociais da diferença.

Recordo das narrativas de minha avó, de quando moravam no povoado chamado Serraria²⁶, na época era parte do território do município de Açucena/MG, ela conta que ao terminarem a quarta série as crianças não tinham como continuar os estudos e ficavam nas ruas brincando de qualquer coisa. Com uma ideia brilhante e coragem foi até o escritório da Companhia Acesita²⁷, instalado naquele lugarejo, reivindicar um meio de transporte para levar as crianças até a escola em Governador Valadares. Ofereceram-lhe um carro pequeno para os seus filhos, mas imediatamente recusou e disse que não queria apenas estudos para os seus, precisava de um carro grande, pra caber os filhos dela e todas as crianças que completaram a quarta série, “da Serraria ao Benepó”, onde tivesse criança sem estudar. Não demorou muito para que enviassem uniformes e materiais escolares para todas as crianças e um ônibus da Viação Ipatinga²⁸ para levar as crianças de lá e dos demais córregos e vilas nos arredores, como Boachá e Pedra Corrida.

Os relatos de minha mãe e de meus tios, sobre esta época, eram de muita empolgação e angústias: ao chegarem na escola foram todos muito bem recebidos pela diretoria, professores e demais funcionários, da escola Neder Issa²⁹. Porém, perceberam olhares e gestos de estranhamento pelos estudantes da cidade, até então nada era proferido, mas aquela atitude os constrangia e os colocava em lados opostos. O meu tio narra que sofreu muito preconceito e recebeu apelidos pejorativos por não serem da cidade – chegaram ‘os da roça’; se perderem o ônibus vão morar na rua; pé de lama; jacarés; matuto; caipira.

O antropólogo Zamboni (2012) destaca que as diferenças entre os indivíduos se manifestam em diversas dimensões, desde aspectos físicos até práticas culturais e sociais. Os formatos e proporções corporais, os modos de falar, vestir-se, alimentar-se e se relacionar com o mundo são marcadores que podem aproximar ou distinguir os sujeitos dentro da sociedade. Partindo dessa perspectiva, é possível refletir sobre

²⁶ Desde dezembro de 2007, Serraria é distrito do Município de Periquito/MG de acordo com a Lei Municipal Nº 273 De 04 De Dezembro De 2007. Disponível em: <https://www.periquito.mg.gov.br/transparencia/legislacao/242-lei-municipal-n-273-2007/file>. Acesso em: 19 dez. 2024.

²⁷ Companhia Aços Especiais Itabira – ACESITA (atual Aperam South America), uma das maiores produtoras de eucalipto de Minas Gerais, para produção de carvão vegetal. (PEREIRA, 2011).

²⁸ A Viação Ipatinga (VIPA) foi uma empresa de ônibus fundada na década de 1960 que atendia a região do vale do Aço, em Minas Gerais.

²⁹ Escola Estadual Neder Issa, em Governador Valadares, pelo decreto n º 7623 de 21 de maio de 1964. Em 06 de abril de 2002 houve mudança do nome da escola para E. E. Professor Paulo Freire.

como essas diferenças se apresentam no contexto das comunidades rurais. Os moradores da roça carregam em seus corpos, gestos e costumes marcas de pertencimento e identidade, expressas em seus modos de vida, nos saberes transmitidos entre gerações e na relação com a terra. No entanto, essas particularidades muitas vezes são reduzidas a estereótipos que invisibilizam a complexidade de suas vivências, reforçando processos de exclusão e discriminação.

Albuquerque Júnior (2017) observa que o processo de urbanização no Brasil produziu não apenas a emergência de grandes cidades, mas também a necessidade de distinguir os sujeitos urbanos daqueles ligados ao campo. Nesse contexto, o “caipira” passou a representar o outro do citadino: um ser simplório, analfabeto, malvestido e desinformado, que não domina os códigos da vida urbana. Essa construção simbólica, como destaca o autor, foi sendo consolidada ao longo da história nacional por meio de obras literárias, expressões artísticas e manifestações culturais que, ao “autopsiar” os costumes e modos de vida do homem do interior, deram origem a um estereótipo resistente até os dias de hoje. Desde o Jeca Tatu de Monteiro Lobato até os personagens caricatos de Mazzaropi, o caipira foi fixado no imaginário coletivo como símbolo de atraso, ignorância e rusticidade.

Esse estereótipo não apenas marginaliza o homem do campo, mas também reforça hierarquias sociais e espaciais, onde a cidade é concebida como centro civilizatório e o campo como território da ausência. Assim, como afirma historiador Albuquerque Júnior (2017), ser ou vir do interior passa a marcar negativamente as pessoas, que são vistas como atrasadas, conservadoras e pouco instruídas. Tal percepção contribui para o apagamento das riquezas culturais, saberes e práticas dos povos rurais, e impede a valorização de suas identidades.

Expressões como “aquele povo sem cultura” ou “da roça”, entre outras falas pejorativas, refletem preconceitos profundamente enraizados em um comportamento social moldado por ideais contemporâneos, que frequentemente exaltam a modernidade e a urbanidade em detrimento das riquezas culturais e identitárias das comunidades rurais.

Como aponta Tuan (1980), compreender o espaço é uma tarefa intrinsecamente complexa, pois trata-se de um conceito abstrato que recebe significados variados de acordo com as culturas e os modos como as pessoas dividem

e atribuem valor às suas partes. Ele argumenta que a organização espacial pode ser entendida a partir de duas vertentes principais: o corpo humano e suas relações com outros corpos. Assim, fazer uma leitura do espaço exige perceber como os sentidos, os movimentos e as experiências humanas conferem vida e significado ao território.

A leitura do espaço, portanto, não se restringe a delimitações cartográficas ou divisões administrativas; ela se constrói a partir das relações humanas que dão significado aos territórios. Nesse sentido, a formação histórica do município de Governador Valadares reflete um processo dinâmico, no qual os limites geográficos se sobrepõem a histórias de pertencimento e reorganizações políticas.



CAPÍTULO 3

**INVENTÁRIO PARTICIPATIVO:
UM OLHAR SOBRE
CHONIN DE CIMA**



3.1 CHONIN DE CIMA: UM LUGAR DE AFETOS E MEMÓRIAS

“A povoação é um agregado de famílias de agricultores e outros “homens simples” de serviços e negócios locais que, por vizinhança de terras, casas e laços entre parentes e vizinhos, se reconhecem como de um mesmo lugar e estabelecem entre si diferentes tipos de transações que vão, como veremos páginas adiante, do mutirão e da troca de dia ao compadrio e aos ofícios coletivos do sagrado.”

- Carlos Brandão.

O antropólogo Kalervo Oberg, em seu estudo sobre a comunidade, descreve Chonin de Cima como um assentamento que passou por diferentes fases de crescimento e transformação. Inicialmente uma terra coberta por densas florestas e habitada por indígenas Botocudos³⁰, que ocupavam a região antes da chegada dos colonizadores. Como apontado por Almeida (1959), com a inauguração das estações ferroviárias mineiras até Figueira (Governador Valadares), o governo federal criou postos de atração para essas tribos. Paralelamente, surgiram na área agricultores, exploradores de madeira, pecuaristas e negociantes, transformando significativamente a dinâmica territorial e cultural da região.

Nesse sentido, os textos analisados até aqui demonstram que o Vale do Rio Doce é integralmente território indígena, especialmente entre Figueira e Chonin de Cima. Essa reafirmação é necessária sempre que for preciso como forma de honrar aos primeiros habitantes deste território. Território este que, antes de tudo se faz cultural-simbólico pelas relações identitárias com o lugar, soterradas.

Inevitavelmente, me vêm as cenas do filme *Avatar*³¹. Como se a ficção fosse a triste realidade brasileira, onde as frentes colonizadoras e ambiciosas devastassem a alma do lugar.

³⁰ O termo *Botocudos* foi utilizado de forma pejorativa pelos colonizadores para se referir aos indígenas da família Aimoré, especialmente aqueles que utilizavam botoques – adornos circulares inseridos nos lábios e orelhas. Atualmente, o termo é considerado inadequado e desrespeitoso, sendo preferível o uso da autodenominação dos grupos indígenas pertencentes a essa etnia. (SOARES, 1992). *Os Borun do Watu: Os Índios do Rio Doce*. Contagem: CEDEFES, 1992. 198 p.

³¹ A menção ao filme *Avatar* (James Cameron, 2009) é utilizada como uma alegoria. A analogia se baseia na trama do filme, que retrata a exploração predatória do planeta Pandora e a destruição da 'Árvore das Almas' – centro espiritual dos nativos Na'vi – por forças colonizadoras. Esse enredo estabelece um paralelo simbólico com os processos de ocupação e exploração vivenciados no vale

Chonin de Cima é mais do que um simples distrito rural no município de Governador Valadares. Seu território carrega memórias, afetos e uma história que remonta ao final do século XIX, quando foi fundado por Marcelino José da Cunha e sua família, que buscavam novas terras para assentar suas raízes. Essa movimentação foi impulsionada pelo esgotamento das terras agricultáveis em regiões vizinhas, como Guanhães e Peçanha, levando muitas famílias a percorrerem longos trajetos em busca de solo fértil para o cultivo e a criação de gado (Oberg, 1958).

Progressivamente, Chonin de Cima foi ocupada por famílias que se organizavam a partir de laços de parentesco e da necessidade de cooperação para sobreviver. Como destaca Oberg (1958), o território foi moldado pela interação entre economia e cultura, com os moradores adaptando-se às condições do ambiente e estabelecendo relações sociais pautadas no auxílio mútuo e na partilha de conhecimentos. Essa rede de solidariedade foi essencial para o desenvolvimento do povoado, consolidando-se em um espaço onde a fé, o trabalho e as relações comunitárias definiram o modo de vida local (Oberg, 1958).

A vila se estruturou como um núcleo social e econômico, servindo de ponto de encontro para os moradores das áreas rurais ao redor. Segundo Oberg (1958), esse processo foi impulsionado pelo desenvolvimento de atividades agrícolas e pelo comércio local, que garantiam a circulação de bens e fortaleciam as interações entre as famílias que ali residiam. Oberg (1958) aponta que a presença da igreja de Nossa Senhora da Piedade foi central para a formação da identidade da comunidade, tornando-se um marco de pertencimento e de celebração coletiva. Além disso, a economia de Chonin de Cima historicamente esteve vinculada à agricultura de subsistência e à criação de gado, práticas que ainda hoje compõem o cotidiano da comunidade.

Para compreender e registrar a riqueza cultural deste território, pautado na fé, no trabalho e nas relações comunitárias, foi necessário adotar uma abordagem metodológica que valorizasse os saberes locais. A ferramenta escolhida para essa imersão foi o Inventário Participativo, cujos conceitos e aplicação são detalhados a seguir.

do Rio Doce, que, de forma semelhante, devastaram territórios e tentaram soterrar as espiritualidades e modos de vida dos povos originários da região, como os Krenak.

3.2 CONCEITOS DA METODOLOGIA APLICADA

O Inventário Participativo é uma metodologia que visa reconhecer e documentar as referências culturais de uma determinada comunidade, considerando seus valores, memórias e formas de pertencimento territorial. Diferente de um levantamento técnico tradicional, esse método busca a inclusão dos moradores na identificação e registro das referências culturais, valorizando seus saberes e percepções sobre o território que habitam. Ele se fundamenta na abordagem dialógica, na qual a comunidade não é apenas objeto de estudo, mas agente ativo na identificação e interpretação de suas próprias referências culturais (Florêncio, 2016).

O conceito de Inventário Participativo está diretamente ligado à Educação Patrimonial, sendo uma ferramenta essencial para promover a valorização da cultura local e o fortalecimento da identidade coletiva. Essa abordagem considera que a memória e os significados atribuídos ao território pelos próprios moradores são fundamentais para a compreensão do patrimônio cultural. Esses significados podem estar ligados à vivência coletiva, como festas tradicionais que reforçam os laços sociais, à economia local, através de ofícios transmitidos por gerações, ou ainda à espiritualidade, expressa em lugares de devoção e práticas religiosas. Conforme argumenta Florêncio (2016), a construção do conhecimento patrimonial deve ser feita de maneira dialógica e participativa, permitindo que a própria comunidade inventarie, descreva, classifique e defina aquilo que a distingue e a afeta culturalmente, promovendo uma construção coletiva do conhecimento sobre seu patrimônio.

As referências culturais abrangem uma diversidade de elementos que estruturam a identidade de uma comunidade. Segundo Florêncio (2016), referências culturais não são apenas edificações e paisagens naturais, mas também as artes, os ofícios, as formas de expressão e os modos de fazer. São as festas e os lugares a que a memória e a vida social atribuem sentido diferenciado: são as consideradas mais belas, são as mais lembradas, as mais queridas. São fatos, atividades e objetos que mobilizam a comunidade e reaproximam os que estão longe, reforçando o sentimento de pertencimento e identidade.

Exemplos de referências culturais incluem celebrações religiosas, como festas de padroeiros locais, feiras e mercados tradicionais, o artesanato produzido por

gerações e os conhecimentos transmitidos por mestres de saberes populares, como benzedeiras e parteiras (Florêncio, 2016).

A origem do Inventário Participativo remonta ao Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), desenvolvido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) a partir do Encontro de Inventários do Conhecimento, ocorrido no Rio de Janeiro em 1995. Segundo Corsino (2000), essa metodologia surgiu de um projeto piloto coordenado pelo antropólogo Antônio Arantes Neto, que definiu categorias como espaços de práticas culturais, saberes e modos de fazer cotidianos, celebrações e festas, além das diferentes linguagens culturais. O inventário foi posteriormente incorporado ao Guia Básico de Educação Patrimonial, publicado pelo IPHAN em 1999, e atualizado em 2016 com o lançamento do Manual de Aplicação - Educação Patrimonial: Inventários Participativos (Florêncio, 2016).

O Inventário Participativo, portanto, não apenas sistematiza informações, mas também fortalece os laços comunitários e valoriza os patrimônios imateriais locais, como as festividades religiosas, os ofícios tradicionais transmitidos entre gerações, a música e a oralidade presentes na cultura popular, além das práticas de cura e benzeção que fazem parte da identidade local. Sua aplicação permite mapear referências culturais que não necessariamente estão registradas em instrumentos oficiais, mas que possuem grande importância para a identidade e memória social.

Ao longo dos anos, essa abordagem foi reforçada por políticas públicas como o Plano Nacional de Cultura (PNC), instituído pela Lei Nº 12.343/2010 e vigente até 2020. O PNC propôs que as escolas atuassem como centros irradiadores de cultura, promovendo o conhecimento e a educação voltados ao patrimônio e à memória coletiva. Apesar do fim de sua vigência, ainda há discussões sobre sua continuidade e reformulação, especialmente no que diz respeito à ampliação da participação comunitária e ao fortalecimento de políticas de educação patrimonial. Um dos desafios centrais é garantir recursos financeiros e institucionais para a implementação contínua de projetos ligados à preservação das referências culturais, bem como fomentar parcerias entre o poder público, instituições acadêmicas e a sociedade civil (Florêncio, 2016).

Dessa forma, o Inventário Participativo se insere como um instrumento metodológico essencial para a pesquisa em Chonin de Cima, contribuindo para a

sistematização das referências culturais da comunidade e garantindo que as narrativas e memórias dos moradores sejam documentadas de maneira representativa. Para essa sistematização, são utilizadas diferentes fichas do Inventário, conforme indicado no Manual do IPHAN (2016):

- Ficha do Projeto: A Ficha do Projeto estrutura a pesquisa desde o início, organizando suas diretrizes, objetivos e justificativas. Seu preenchimento ocorre ao longo de todo o inventário, com algumas informações sendo registradas antes do trabalho de campo e outras ao final. Além disso, a ficha auxilia na definição de um título que represente a essência do inventário, reforçando sua função estruturante no processo de documentação das referências culturais.
- Ficha do Território: Registra o espaço onde será realizada a pesquisa, detalhando sua configuração geográfica e os significados atribuídos pelos moradores. Esse território pode ser um bairro, uma região, o centro da cidade, uma rua, uma área rural ou até mesmo um conjunto de lugares interligados. A ficha deve conter informações essenciais, como denominação do local, referências de localização, descrição geográfica, histórico da ocupação e dados socioeconômicos, garantindo uma compreensão aprofundada da área investigada.
- Fichas das Categorias: Abrangem os principais elementos do patrimônio cultural, incluindo lugares, objetos, celebrações, formas de expressão e saberes.
 - a) Lugares: Lugares que possuem significados especiais devido à forma como são utilizados ou valorizados por determinado grupo social. Esses espaços podem ser bosques, rios, sítios arqueológicos, praças ou construções, assim como paisagens inteiras que refletem a relação entre a comunidade e o meio ambiente. Além disso, locais que preservam vestígios de antigos habitantes, como ferramentas de pedra, cerâmicas e pinturas rupestres, são considerados sítios arqueológicos e fazem parte do Patrimônio Cultural Brasileiro protegido por lei.

- b) Objetos: Objetos que possuem forte vínculo com a memória e a experiência das pessoas, adquirindo significado cultural ao longo do tempo. Podem ser utensílios domésticos, ferramentas de trabalho, objetos religiosos ou decorativos, além de instrumentos artesanais. Alguns itens, mesmo sem uso atual, carregam valor simbólico e histórico para determinadas comunidades.
- c) Celebrações: Celebrações são eventos que atravessam gerações e podem ocorrer por diversos motivos, como festividades religiosas, datas comemorativas locais ou rituais coletivos. Ao longo do tempo, esses eventos podem sofrer modificações ou até serem extintos, tornando fundamental seu registro para compreender as transformações culturais e sociais da comunidade. Essas celebrações envolvem múltiplos participantes, desde organizadores até espectadores, cada um atribuindo significados distintos ao evento.
- d) Formas de Expressão: As formas de expressão carregam valores e significados da cultura de um grupo, manifestando-se tanto no cotidiano quanto em celebrações. A comunidade expressa sua identidade por meio de diversas linguagens, como a visual (pintura, escultura, fotografia, cinema, artesanato), corporal (dança, teatro, procissões) e literária (tradições orais, provérbios, lendas, mitos, cânticos e expressões regionais). Essas manifestações sintetizam a visão de mundo dos grupos sociais e reforçam seus laços culturais.
- e) Saberes: Saberes tradicionais incluem conhecimentos transmitidos por gerações que combinam técnicas e práticas culturais com significados simbólicos. Esse saberes podem estar presentes na culinária, na produção artesanal, na construção de moradias ou em práticas de cura, como as benzeduras e pajelanças. Além de sua utilidade prática, esses conhecimentos refletem a relação da comunidade com o meio ambiente e sua identidade cultural.
- Ficha das Fontes Pesquisadas: Registra documentos, materiais e relatos orais que fundamentam o inventário, enumerando as pessoas entrevistadas e os

documentos utilizados. Esses registros incluem livros, fotografias, vídeos e relatos orais coletados em bibliotecas, arquivos, museus e junto à comunidade. A ficha organiza essas fontes, indicando onde foram encontradas e como contribuem para a pesquisa.

- Ficha do Relatório de Imagem: Esta ficha detalha registros visuais que auxiliam na compreensão das referências culturais documentadas inserindo fotografias, pinturas, gravuras e desenhos selecionados, garantindo que esses registros sejam organizados e contextualizados dentro do inventário.
- Ficha do Roteiro de Entrevista: A Ficha do Roteiro de Entrevista organiza os temas centrais para a caracterização das referências culturais a serem inventariadas. Deve ser utilizada como um guia flexível, permitindo que a entrevista ocorra de forma natural e adaptada ao perfil do entrevistado. Algumas pessoas são mais falantes, outras mais reservadas, e respeitar essa dinâmica torna o diálogo mais rico e produtivo.

Essas fichas garantem que o levantamento seja conduzido de maneira organizada, possibilitando uma análise detalhada sobre a relação entre cultura, território e identidade local. Além disso, cada ficha contém tópicos específicos a serem respondidos durante o preenchimento, orientando a sistematização das informações e assegurando que as referências culturais sejam compreendidas a partir da perspectiva dos próprios moradores. Para garantir maior fluidez no trabalho de campo, foram feitas adaptações no preenchimento das fichas propostas pelo Manual, permitindo ajustes conforme as especificidades da pesquisa e da interação com a comunidade.

A seção a seguir detalha como essa metodologia adaptada foi aplicada na prática para a organização do trabalho de campo no território de Chonin de Cima.

3.2.1 ORGANIZAÇÃO DO INVENTÁRIO PARTICIPATIVO EM CHONIN DE CIMA

A implementação do Inventário Participativo exigiu um planejamento detalhado para garantir a eficácia na coleta e no registro das referências culturais. Para iniciar o

trabalho de campo, adaptamos as diretrizes do inventário à realidade local. Essa fase inicial incluiu a análise das fichas do inventário, a definição de estratégias para abordagem da comunidade e a organização dos materiais necessários para o trabalho de campo.

A primeira etapa consistiu na formação da equipe, sendo a pesquisa conduzida pelo próprio mestrando, com eventuais contribuições da orientadora. Durante essa fase, foi essencial compreender os desafios do trabalho de campo e estruturar a logística da coleta de dados, considerando as particularidades das comunidades escolhidas.

Inicialmente, considerou-se a possibilidade de trabalhar com mais de um distrito, porém, a necessidade de um aprofundamento maior levou à escolha de Chonin de Cima como foco principal da pesquisa. A decisão baseou-se na representatividade da comunidade dentro dos objetivos do estudo e na viabilidade metodológica, visto que o Inventário Participativo demanda tempo e interação contínua com os moradores. Consequentemente, a decisão foi concentrar esforços nesse território, permitindo uma imersão mais qualificada e um levantamento mais detalhado das referências culturais locais.

Após a qualificação, foram reforçados os contatos com pessoas e instituições relevantes para aprofundamento da pesquisa. A comunicação prévia com os moradores foi essencial para criar um ambiente de confiança e garantir uma recepção mais aberta ao processo de inventário.

Como a pesquisa está inserida no projeto “O patrimônio material e imaterial e seu diálogo com a paisagem cultural na microrregião de Governador Valadares: pertencimento, cultura e ambiente após o rompimento da Barragem de Fundão (Samarco/BHP Billiton/Vale)”³², submetido e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da UNIVALE (CCAE - 61888716.2.0000.5157), o respaldo institucional garantiu maior credibilidade à pesquisa e facilitou o diálogo com os interlocutores

³² O rompimento da Barragem de Fundão, ocorrido em 5 de novembro de 2015, despejou rejeitos de minério de ferro na bacia do Rio Doce. Como contam Vilarino e Genovez (2021), "O rompimento da barragem alterou profundamente a relação das comunidades com seus territórios, prejudicando modos de vida e memórias culturais.". É neste contexto que se insere o projeto "O patrimônio material e imaterial...", que faz parte do projeto estruturante "História, Cultura e Território", do laboratório de pesquisa Observatório Interdisciplinar do Território (OBIT), que possui a Linha de Pesquisa: *Educação, Saúde, Ambiente e Direito e Território, Migração e Cultura*. O laboratório faz parte do Programa de Mestrado em Gestão Integrada do Território – PPG-GIT.

locais. Todos os entrevistados leram, entenderam e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (modelo em anexo na página 82). Para preservar suas identidades, todas as entrevistas foram mantidas anônimas, e nomes fictícios foram atribuídos a cada entrevistado.

Com essa aprovação, o trabalho de campo teve início com uma reunião entre o mestrande e orientadoras. A professora Maria Terezinha Bretas Vilarino, por meio do contato de Lúcia Maria Pinho, historiadora formada pela UNIVALE e ex-professora da rede pública, que também coordenava a Associação dos Moradores e Amigos de Chonin de Cima³³, possibilitou o acesso à comunidade. Entre os equipamentos utilizados, incluiu-se um gravador de voz, um celular pessoal para registros fotográficos, além de caderno de anotações, papéis e canetas, fundamentais para coleta de dados e as percepções do campo.

A pesquisa de campo envolveu a participação de 14 (quatorze) moradores de Chonin de Cima e Governador Valadares, cujas idades variam entre 65 e 85 anos. O perfil sociodemográfico dos participantes, todos anonimizados com codinomes, é apresentado na Tabela 2, evidenciando seus profundos vínculos com o território.

Tabela 2 – Caracterização Sociodemográfica dos Participantes da Pesquisa.

<i>Codinome</i>	<i>Gênero</i>	<i>Faixa Etária</i>	<i>Local de Moradia Atual</i>	<i>Vínculo Original/Principal Memória</i>
<i>Dona Amarilis</i>	Feminino	65-70 anos	Chonin de Cima (Sede)	Nascida no Córrego Quijimorone.
<i>Seu Antúrio</i>	Masculino	75-80 anos	Governador Valadares (sede)	Nascido em Chonin de Cima (Sede).
<i>Dona Flor de Maio</i>	Feminino	80-85 anos	Chonin de Cima (Sede)	Nascida em Chonin de Cima (Sede).
<i>Dona Hibisco</i>	Feminino	80-85 anos	Chonin de Cima (Sede)	Nascida em Timbó roça pertencente a Chonin de Cima.

³³ A Associação dos Moradores e Amigos de Chonin de Cima desempenhou um papel fundamental na mediação entre o pesquisador e a comunidade local. Além de atuar na organização e defesa dos interesses do distrito, a associação facilitou o acesso aos moradores, garantindo maior legitimidade ao trabalho de campo. Essa parceria ajudou a estabelecer um ambiente de confiança entre o pesquisador e os entrevistados, possibilitando interações mais fluidas e aprofundadas.

Dona Bromélia	Feminino	80-85 anos	Chonin de Cima (Sede)	fazenda do Rei do Sol, região de Coroaci/MG.
Dona Begônia	Feminino	70-75 anos	Chonin de Cima (Sede)	Nascida no Município de Matias Lobato/MG.
Seu Angico	Masculino	75-80 anos	Chonin de Cima (Sede)	Nascido em Chonin de Cima (Sede).
Seu Jequitibá	Masculino	75-80 anos	Chonin de Cima (Sede)	Nascido em Governador Valadares (sede), mas criado nas roças (Cabeceira de Chonin, Córrego do Capim).
Dona Íris	Feminino	70-75 anos	Chonin de Cima (Sede)	Nascida em Chonin de Cima (Sede).
Seu Cedro	Masculino	80-85 anos	Chonin de Cima (Sede)	Nascido na roça (Fazenda Bom Retiro). Vínculo principal com os córregos Bugrinho e Golconda.
Dona Quaresmeir a	Feminino	80-85 anos	Chonin de Cima (Sede)	Nascida em Governador Valadares (sede). Morou e casou-se no córrego Golconda.
Seu Copaíba	Masculino	80-85 anos	Chonin de Cima (Sede)	Chonin de Cima, não soube dizer o nome da roça.
Dona Helicônia	Feminino	80-85 anos	Chonin de Cima (Sede)	Nascida no Córrego do Mendonça, que virou Timbó.
Dona Ipê	Feminino	80-85 anos	Chonin de Cima (Sede)	Nascida na Escadinha dos Rosas, depois Cabeceira do Bugre.

Fonte: Elaboração do autor.

O deslocamento até Chonin de Cima carregava uma expectativa intensa sobre a recepção da comunidade. No caminho, a paisagem rural evidenciava as marcas da ocupação do território, e a chegada revelou um misto de curiosidade e desconfiança entre os moradores, típico de iniciativas externas que envolvem o registro da cultura local.

O primeiro contato ocorreu com moradores mais antigos, que demonstraram interesse em compartilhar histórias e lembranças sobre o território. A partir das

interações iniciais, percebeu-se que o inventário não poderia ser apenas um registro técnico, mas deveria considerar as emoções e memórias dos entrevistados. A escuta e a troca afetiva foram essenciais para um ambiente propício ao compartilhamento de narrativas.

A organização metodológica e o planejamento prévio foram essenciais para garantir a sistematização eficaz das referências culturais identificadas em Chonin de Cima. Inicialmente, a experiência no campo evidenciou desafios que exigiram adaptações na abordagem conforme o perfil dos entrevistados, destacando a necessidade de flexibilidade na pesquisa. O diário de campo e os registros fotográficos não apenas documentaram as impressões iniciais, mas também revelaram as dinâmicas de interação entre pesquisador e comunidade. Logo nos primeiros contatos, percebeu-se que o inventário participativo ia além de um levantamento técnico, tornando-se um espaço de diálogo sensível e reconhecimento das referências culturais locais. A documentação visual, bem como a descritiva, reforçou a importância das memórias e dos significados atribuídos ao território pelos moradores, consolidando o inventário como uma ferramenta de valorização cultural.

Essas primeiras interações consolidaram a percepção de que o inventário participativo não é apenas um método técnico, mas um processo de construção coletiva do conhecimento. A seguir, os registros do diário de campo narram essa experiência, trazendo à tona as emoções, desafios e reflexões desse primeiro encontro com a comunidade:

A primeira ida a campo, no dia 17 de julho de 2024, carregava consigo um misto de expectativa, curiosidade e respeito. Após a qualificação da pesquisa e as orientações necessárias, o trabalho de campo finalmente poderia começar. A ponte inicial para Chonin de Cima se deu através do contato da professora Maria Terezinha Bretas Vilarino, que me apresentou à professora historiadora Lúcia Maria Pinho, moradora do distrito. A troca de mensagens com Lúcia foi essencial para explicar a pesquisa, a metodologia e a intenção do inventário participativo. Sua empolgação e disposição para contribuir demonstraram desde cedo que esta seria uma parceria significativa.

A preparação para essa primeira saída envolveu não apenas a organização de materiais – gravador, caderno, caneta, garrafa de água e um lanche –, mas também uma disposição interna para absorver o que o campo

apresentaria. Saí cedo de casa, no bairro Santa Rita, e, por conta da longa distância até Chonin de Cima, decidi ir de moto até o centro da cidade e, de lá, seguir no ônibus intermunicipal que atende aos distritos. Quando cheguei ao ponto, o ônibus já estava parado, com algumas pessoas a bordo e outras aguardando do lado de fora. O motorista, em conversa descontraída com os passageiros, mostrava a familiaridade que existia entre eles, revelando uma rotina comum a quem faz aquele trajeto com frequência.

Os passageiros eram diversos. Alguns estavam bem arrumados, talvez a caminho de compromissos importantes. Outros usavam vestimentas simples do dia a dia. Havia ainda trabalhadores com uniformes, aparentando estar retornando para casa após um turno de serviço. Foi nesse momento que iniciei uma conversa com uma senhora que utilizava uma bengala. A princípio, imaginei que fosse moradora do distrito, mas, aos poucos, fui descobrindo que seu destino era um velório. Dois conhecidos seus haviam sido assassinados no dia anterior³⁴, e conforme o ônibus seguia seu percurso e recebia novos passageiros, percebi que muitas das pessoas embarcando também estavam a caminho da despedida. Era um dia atípico para a comunidade, um dia de luto e consternação coletiva.

Esse contexto inesperado despertou em mim uma cautela maior. A conversa com esta senhora revelou um lado sensível da realidade de Chonin de Cima, onde, segundo as narrativas locais, haviam conflitos envolvendo a juventude e a criminalidade. O sentimento de insegurança se misturava à curiosidade e ao compromisso com a pesquisa. A paisagem do trajeto também refletia contrastes: de um lado, áreas verdes exuberantes; de outro, terras secas e pastos degradados, sinais visíveis da ação humana sobre o território.

Ao chegar ao distrito, a primeira impressão foi de um espaço que, apesar de sua identidade rural, carregava características urbanizadas ao longo da avenida principal, onde o ônibus passava. Combinei com o motorista que me avisasse onde descer, e assim o fez no segundo ponto de entrada do distrito. Lúcia já me aguardava no portão de sua casa, com um sorriso acolhedor e um convite para entrar. A recepção foi marcada por um ambiente acolhedor, onde o café servido simbolizava hospitalidade e pertencimento. A conversa

³⁴ Durante a conversa, a senhora revelou que estava a caminho de um velório de dois jovens assassinados na noite anterior em Governador Valadares. Esse acontecimento inesperado trouxe à tona questões sensíveis sobre segurança, juventude e violência na comunidade. A situação influenciou diretamente a abordagem do pesquisador no trabalho de campo, tornando evidente a necessidade de uma escuta mais cuidadosa e de um respeito aprofundado às experiências vividas pelos moradores. Fonte: G1. Dois jovens são assassinados a facadas em Governador Valadares. G1 Vales de Minas Gerais, 16 jul. 2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/mg/vales-mg/noticia/2024/07/16/dois-jovens-sao-assassinados-a-facadas-em-governador-valadares.ghtml>. Acesso em: 20 jul. 2024.

fluiu naturalmente e, antes mesmo de iniciar formalmente as entrevistas, já estávamos imersos em memórias e histórias. Com sua permissão, comecei a gravar seu relato e anotar suas palavras, dando início ao registro da oralidade local.

Após nossa conversa, Lúcia entrou em contato com o senhor Samuel, presidente da Associação de Moradores de Chonin de Cima, que prontamente veio até sua casa para conversarmos. Esse encontro foi importante, pois ele pôde entender melhor os objetivos da pesquisa e compartilhar percepções sobre a comunidade, além de indicar caminhos e pessoas que poderiam contribuir com meu trabalho de campo. Sua presença foi essencial para me apresentar à comunidade e contextualizar aspectos importantes do distrito.

A manhã seguiu em meio a café, prosas e o preparo do almoço, carregada de afeto e acolhimento. Lúcia já havia adiantado o preparo do almoço. Lembrei da minha mãe contando que na roça o almoço começava cedo. E naquele momento era mais do que uma refeição: era um gesto de acolhimento e pertencimento. O sabor da comida, o ambiente familiar e a simplicidade do momento reforçaram a conexão que estava se formando. Com sua permissão, fiz registros das panelas, dos pratos, da cozinha que, naquele instante, era um espaço de encontro e afeto.

Depois do almoço, o senhor Samuel se prontificou a me levar para um passeio pela localidade, guiando-me pelos principais pontos de referência. Era um ano de eleições municipais, e no primeiro momento ele demonstrou certa preocupação sobre se minha presença ali teria alguma relação com o cenário político. No entanto, com a intermediação de Lúcia, logo esclarecemos o propósito do meu trabalho, deixando claro que se tratava de uma pesquisa acadêmica, sem vínculos com o cenário político.

Nossa primeira parada foi na Igreja Velha, um espaço que eu já conhecia de outro trabalho³⁵ mas que, naquele momento, me apareceu com outros significados. Passamos também pela igreja católica, pelas igrejas evangélicas, pela praça, pelas escolas e pelo antigo clube de festas, locais que, conforme suas palavras, constituíam parte fundamental da identidade

³⁵ Já havia visitado Chonin de Cima anteriormente a trabalho, a serviço da Prefeitura Municipal de Governador Valadares, em uma visita técnica voltada aos processos de inventário da Igreja Velha de Chonin de Cima. A ação foi conduzida pela Gerência de Patrimônio da Secretaria Municipal de Cultura, Esporte Lazer e Turismo – SMCELT, com o apoio do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural e a participação de técnicos da empresa de assistência ao ICMS Cultural (ICMS Cultural é um programa do IEPHA-MG que há 28 anos incentiva à preservação do patrimônio cultural do Estado).

do distrito. Ao final do passeio, ele me deu alguns direcionamentos e indicou pessoas que poderiam contribuir com o trabalho.

Ao me deixar novamente na casa de Lúcia, fui recebido com um delicioso café da tarde. Percebi então que ali eu teria muito além de um apoio, mas uma segurança para continuar o percurso do trabalho de campo. Enquanto aguardava o ônibus para voltar a Governador Valadares, já refletia sobre tudo que havia vivido naquele primeiro dia. Era um misto de emoções: um território marcado por afetos, memórias, mas também por desafios sociais. Senti que havia encontrado um caminho legítimo para o desenvolvimento da pesquisa e tomei uma decisão: aguardaria uma semana antes de retornar, permitindo que as primeiras impressões amadurecessem. A partir de então, segui visitando Chonin de Cima semanalmente, até o dia 2 de agosto de 2024. (Diário de Campo, Souza, Mayke. jul 2024)

Esse primeiro dia foi um marco. Para a comunidade, um dia atípico; para mim, o início de uma jornada de imersão e descobertas. Mais do que abrir portas físicas, esse encontro revelou caminhos simbólicos que guiariam toda a pesquisa. Não apenas fui acolhido no espaço e na rotina do distrito, mas também percebi que as relações de confiança estavam sendo estabelecidas. Cada conversa, cada gesto de hospitalidade e cada história compartilhada reforçaram a sensação de que aquele território não se revelaria apenas por meio de entrevistas formais, mas pelo convívio e pela escuta atenta. O trabalho de campo havia começado, e com ele, a convicção de que cada narrativa e cada vivência compartilhada ali seriam fundamentais para entender as referências culturais que moldam a identidade de Chonin de Cima. Mais do que um processo de registro, era um mergulho na vida da comunidade, onde cada interação reforçava a importância da escuta e da presença atenta.

3.3 IDENTIFICAÇÃO DAS REFERENCIAS CULTURAIS DO DISTRITO CHONIN DE CIMA E DAS COMUNIDADES RURAIS NO ENTORNO

A identificação das referências culturais do distrito de Chonin de Cima e das comunidades rurais ao redor foi realizada com base nas entrevistas conduzidas ao longo do trabalho de campo. A metodologia seguiu os princípios do Inventário

Participativo, conforme orienta o Manual de Aplicação do IPHAN (2016), sendo guiada pelas fichas das categorias: lugares, objetos, celebrações, formas de expressão e saberes. Cada entrevista foi registrada em áudio, com o consentimento livre e esclarecido dos participantes, e transcrita posteriormente. Durante as conversas, o pesquisador fez anotações em caderno de campo e registros fotográficos, garantindo a captação dos elementos que emergiam espontaneamente.

A seguir, apresenta-se um quadro com as referências culturais identificadas, organizadas conforme as categorias propostas pelo Inventário Participativo. Cada item do quadro foi reconhecido com base nos relatos dos moradores, que atribuíram significados simbólicos a esses elementos a partir de suas experiências, memórias e relações com o território.

Quadro 1 – Referências culturais identificadas em Chonin de Cima e comunidades do entorno.

<i>Categoria</i>	<i>Referência Cultural</i>	<i>Descrição breve e significados atribuídos</i>
<i>Lugares</i>	Igreja Velha, Igrejinha	Considerada o marco da comunidade, é mencionada como lugar de oração, encontros e cerimônias religiosas desde os tempos antigos. Apesar de não estar mais em uso, permanece como símbolo de fé, memória coletiva e resistência espiritual.
	Clube de danças	Espaço de lazer e socialização, lembrado como local de bailes e festas que fortaleciam os vínculos comunitários. Infelizmente o local está desativado e não tem mais esta finalidade.
	Praça pública	Lugar central da convivência no distrito, utilizado para encontros, conversas, eventos religiosos e manifestações culturais. Interessante observar que ela possui um formato linear que acompanha a larga rua.
	Campo de futebol	Espaço de lazer e diversão que se tornou ponto de encontro regular para jovens e adultos, fortalecendo o sentimento de pertencimento. No local além de acontecer os amistosos entre times dos distritos, acontece a festa o Choniense Ausente no mês de setembro.
<i>Objetos</i>	Prato esmaltado	Objeto lembrado com afeto, associado às refeições em família. Cada criança possuía o seu, sendo símbolo de cuidado e memória afetiva.
<i>Celebrações</i>	Festa de Nossa Senhora da Piedade	Celebração religiosa que mobiliza a comunidade

	Procissões e Missas	Eventos religiosos marcantes realizados ao longo do ano litúrgico, mobilizando a comunidade em rituais de fé e celebração. São oportunidades de encontro coletivo e reafirmação dos laços sociais e espirituais.
	Coroações de Nossa Senhora	Celebração religiosa no mês de maio, dedicado ao mês de Nossa Senhora. É uma tradição desde a Igreja Velha, que passa de geração em geração. Os cânticos, as vestimentas e arranjos específicos estão guardados na memória dos entrevistados, mesmo nos dias atuais fazem parte de outra religião.
	Festa de São Sebastião e caboclinhos	Celebração tradicional lembrada desde a infância, com cânticos específicos e forte envolvimento familiar, especialmente do pai da entrevistada.
	Encontros na queremesse	Espaço de partilha, música e fortalecimento de laços sociais.
<i>Formas de Expressão</i>	Cantigas de roda	Expressão cultural transmitida entre gerações.
	Fogão e forno a lenha	Estruturas geralmente encontrada nas casas, feitas de barro vermelho ou branco, utilizadas para preparar quitandas, broas e paneladas. Incluem saberes como buscar o barro na mata, barrear as paredes, juntar lenha e cuidar das panelas.
	Pilão e mão de pilão	Feitos de madeira, utilizados para pilar milho, amendoim, temperos e outros alimentos. Parte essencial da rotina alimentar e ritualística nas casas da roça, representando um saber prático tradicional passado entre gerações.
	Panelas de barro artesanais	O modo artesanal de fazer panelas, moringas e vasos de barro, transmitidos entre gerações. Apesar de não haver vestígios da prática atualmente ativa, ela permanece viva na memória da comunidade como um saber tradicional importante.
	Contação de causos	Tradição oral que preserva memórias e saberes regionais. Geralmente a família e vizinhos se reuniam nos quintais para contar causos e histórias.
	Banda Princesa Isabel	Grupo musical da comunidade que ensaiava e se apresentava localmente, reforçando os vínculos culturais e o sentimento de pertencimento.
<i>Saberes</i>	Benzeção	Práticas de cura realizadas com fé e sabedoria popular, usadas para tratar desde espinhela caída até esporão, utilizando orações e elementos naturais.
	Produção de remédios caseiros	Conhecimento popular sobre ervas e saúde.
	Parteiras e cuidados de recém-nascidos	Saber ligado ao cuidado com bebês, respeitando rituais de proteção, como evitar visitas antes dos sete dias de vida.

	Uso do chá de folha de mamão	Utilizado para limpar o útero após o parto ou menstruação. Era um saber passado entre as mulheres mais velhas.
	Uso do Chá de capitão	Utilizado para febres, fraquezas e problemas digestivos. Preparado com fubá de milho e agua, produzindo os capitãozinhos, como se fossem bolinhos e imersos em água até ferver. Também conhecido como levanta difundo, por dar energia e disposição para a pessoa doente.
	Culinária tradicional afetiva (quitandas)	Saber compartilhado que reforça identidade e memória afetiva. As quitandeiras de Chonin é uma tradição que antecedem as padarias. Roscas, bolos, broas, biscoitos feitos de modo artesanal, geralmente em fornos de barro ou assadas no fogão a lenha com brasas sob as formas.
	O uso da Araruta	Um rizoma (caule sob a terra), com propriedades medicinais reconhecidas tradicionalmente como a primeira medicina do povo. Sua goma é usada no tratamento de dores de barriga em crianças e também no preparo de farinha, mingau e biscoitos.
	Modo artesanal de fazer farinha de mandioca	Envolve o processo de cascar, ralar, prensar e secar a mandioca utilizando instrumentos tradicionais como raladeira, cocho de madeira e folhas de coco. A água extraída gera goma usada em outras receitas.
	Modo artesanal de fazer rapadura	Conhecimento tradicional transmitido entre gerações, envolve todo o processo artesanal do preparo e venda da rapadura, feito com tachos de cobre e muito esforço coletivo.
	Modo artesanal de fazer doces	Prática tradicional com destaque para doces de mamão, batata-doce e leite, preparados em grandes latas e compartilhados em festas e ocasiões especiais, principalmente no ‘casamento na roça’.
	Modo artesanal de costura	Prática de criação de roupas diversas, vestidos de noiva, embornal de pano para uso cotidiano. Quando comprava tecidos em grandes quantidades, chamavam de ‘fazenda’.
	Construção das casas com taipas e barro.	Saber que envolve técnicas de escolha e coleta do barro na mata, barrear paredes com barro branco e erguer moradias com os recursos disponíveis no território. Principalmente as paredes e o chão das cozinhas, o fogão e o forno a lenha eram também uma prática muito comum.

Fonte: Elaboração do autor.

As referências culturais apresentadas no quadro acima refletem o entrelaçamento entre memória, cotidiano e identidade nas falas dos moradores de Chonin de Cima. Os elementos registrados foram mencionados de forma espontânea

ao longo das entrevistas, evidenciando a permanência de práticas tradicionais, como a fabricação de doces caseiros, a produção artesanal de farinha e o uso de remédios naturais. As celebrações religiosas, como coroações, procissões e missas revelam o papel central da fé na organização comunitária, enquanto expressões como a contação de causos e a presença da banda local reafirmam a riqueza da oralidade.

As cozinhas de barro, os fogões a lenha, o pilão e os utensílios simples também indicam modos de vida que permanecem como símbolos de resistência e pertencimento, mesmo diante das transformações do tempo. Práticas como o benzimento, os cuidados com recém-nascidos e o conhecimento sobre plantas e raízes, como a araruta, demonstram que os saberes transmitidos entre gerações continuam vivos no corpo, no gesto e na fala. O quadro busca não apenas organizar essas referências de forma sistemática, mas também oferecer um panorama sensível do que é valorizado, lembrado e compartilhado entre aqueles que constroem, no cotidiano, a cultura local.

Para além da sistematização textual, as figuras a seguir (Figuras 5 a 9) apresentam os registos fotográficos realizados durante o trabalho de campo. Essas imagens procuram ilustrar visualmente as referências culturais identificadas no Quadro 1, dando materialidade aos Lugares, Saberes e Objetos narrados pelos entrevistados. São recortes que ajudam a compor o panorama sensível de Chonin de Cima, revelando como a territorialidade, entendida como a dimensão vivida e simbólica do espaço, expressa-se concretamente nas práticas, nos afetos e na relação cotidiana com o lugar.

Figura 5 – Registros da categoria “Lugares” em Chonin de Cima:



(a) Igreja Velha; (b) Igreja Nova de Nossa Senhora da Piedade; (c) Praça/rua principal.

Fonte: Acervo do autor (2024).

Figura 6 – Registros da categoria “Saberes” – Modos de Fazer:



(a) Fogão a lenha; (b) Fogão a lenha de uma boca; (c) Forno de barro.

Fonte: Acervo do autor (2024).

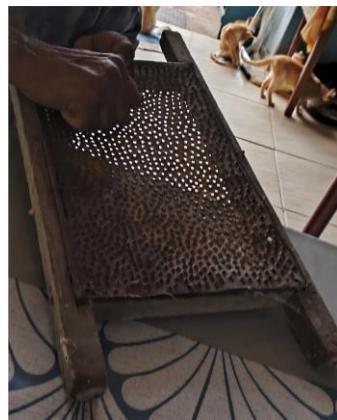
Figura 7 – Registros da categoria “Saber” – Plantar e Colher:



(a) Extração de Araruta; (b) Araruta extraída; (c) goma de Araruta.

Fonte: Acervo do autor (2024).

Figura 8 – Registros da categoria “Saberes – Modos de Fazer”:



(a) Ralador para mandioca/milho; (b) Peneira artesanal;



(c) Balaios de Taquara para ninho.

Fonte: Acervo do autor (2024).

Figura 9 – Registros da categoria “Saberes – Culinária tradicional afetiva”:



(a) Banha de porco; (b) Bolo assado com brasas;



(c) Mandioca cozida com açúcar; (d) Doce de mamão; (e) Doce de batata-doce;



(f) Quitandas assadas no forno a lenha; (g) Doce de leite; (h) Geleia de mocotó.

Fonte: Acervo do autor (2024).

A partir desse conjunto de informações, o próximo tópico busca analisar mais profundamente os dados coletados, interpretando as referências culturais sistematizadas no quadro e refletindo sobre os sentidos atribuídos pelos entrevistados a cada uma delas. Essas análises serão articuladas aos conceitos apresentados no Capítulo 2, permitindo um diálogo entre as narrativas orais e as referências teóricas que fundamentam a pesquisa. Assim, será possível aprofundar a compreensão sobre os vínculos simbólicos, afetivos e territoriais presentes nas narrativas e evidenciar como esses elementos reforçam a identidade e o pertencimento das comunidades ao seu território.

3.4 DISCUTINDO OS RESULTADOS ENCONTRADOS

A análise das referências culturais identificadas em Chonin de Cima permite compreender como os elementos do cotidiano, das memórias e dos afetos estão intimamente ligados à construção simbólica do território. A cultura, sob a perspectiva da geografia humanista (Tuan, 1976; Claval, 2001), é vivida em sua materialidade e em sua carga subjetiva, expressa nos gestos, nas práticas e nos vínculos que os sujeitos estabelecem com o lugar. Os dados coletados confirmam essa perspectiva: o fogão a lenha, o pilão de madeira, os mutirões, a contação de causos e o cuidado com o outro não são apenas costumes, mas modos de territorializar-se e produzir pertencimento.

Conforme discutido no Capítulo 2, as referências culturais são constitutivas da identidade de um grupo (Florêncio, 2016), e emergem no cruzamento entre memória e experiência vivida. Em Chonin de Cima, isso se manifesta tanto nas celebrações coletivas, como a Festa de Nossa Senhora da Piedade, quanto em práticas individuais, como a preparação de chá de capitão ou a costura de roupas a partir da “fazenda”. Cada item do quadro não apenas remete a uma prática, mas revela uma rede de significados que os entrevistados partilham ao narrar suas histórias.

Um exemplo claro dessa identidade construída pela experiência vivida (Lefebvre, 1991) é a “Igrejinha Velha”. No Capítulo 2, discutimos a territorialidade como um “vínculo profundo” (Claval, 2014) que vai além do espaço físico. A fala de

Dona Hibisco materializa esse conceito. Ao justificar a importância do local, ela não foca na arquitetura, mas no rito de passagem que uniu sua geração: “Ah, porque nós todos fomos batizar na igrejinha ali. Na igrejinha. É, nós todos, todos, todos”. A repetição enfática (“nós todos, todos, todos”) transforma a igreja em um marco zero da identidade coletiva daquele grupo, ancorando a teoria no vivido.

A distinção simbólica entre “a roça” e “a sede do distrito” que aparece nos relatos também aponta para os processos de (re)territorialização discutidos por autores como Haesbaert (2005) e Crespo (2010). Ao dizer “quando eu morava na roça”, o entrevistado não apenas localiza temporalmente sua experiência, mas também expressa uma mudança na forma de se relacionar com o território, algo que se transforma, mas que permanece como marca identitária.

Este processo de “soterramento” cultural pela lógica urbana, discutido no Capítulo 1, reverbera em múltiplas frentes nas falas dos entrevistados. Ele se manifesta no desaparecimento de *tecnologias* artesanais, como a ‘Tuia de Taquara’ (Dona Hibisco), um saber construtivo tradicional substituído por métodos industriais. Ocorre no “soterramento” de *saberes* ancestrais pela praticidade, como no caso da Araruta (“Não rende não, rapaz... vai dar um trabalho”, Dona Hibisco), ou pela validação urbana, como a “parteira” (mencionada pela Dona Amarilis) que precisou fazer um “curso lá em Valadares” para legitimar seu conhecimento. Ocorre na *linguagem*, com o desaparecimento de palavras como “mantimento” (Dona Hibisco). E, por fim, manifesta-se no desaparecimento de *formas de expressão* coletivas, como os “Caboclinhos” (Dona Hibisco, Dona Flor de Maio), que hoje sobrevivem apenas como uma memória vívida do que foi “bonito demais”.

Ao abordar o conceito de territorialidades, é importante compreender que ele vai além do espaço físico delimitado. Trata-se da vivência concreta e simbólica do território, expressa nas relações sociais, nos saberes, nos rituais e nas formas de organização da vida cotidiana (Saquet, 2015). A territorialidade, portanto, é o modo como um grupo produz sentido para o lugar em que vive e é, ao mesmo tempo, produto e processo. No caso de Chonin de Cima, as territorialidades rurais se evidenciam em múltiplas camadas: no modo de produzir o alimento, na oralidade que circula entre gerações, nas formas de expressão da fé, na estética das casas, nas

práticas de cuidado e, principalmente, na memória partilhada que reforça o pertencimento.

As entrevistas mostraram que, mesmo aqueles que hoje se consideram parte de uma sede mais urbanizada do distrito carregam em si territorialidades rurais. Esses elementos estão presentes nos saberes sobre o barro, no forno aceso com lenha, nos quintais com plantas medicinais e nos rituais de nascimento e morte. Não se trata apenas de práticas herdadas, mas de saberes reatualizados a partir da vida comum, como bem aponta Lefebvre (1991) ao destacar a importância da experiência vivida na produção do espaço.

Portanto, as territorialidades de Chonin não são fixas nem homogêneas. Elas estão em movimento, atravessadas por memórias e práticas que conectam o passado ao presente. Os moradores constroem diariamente seu pertencimento por meio de ações simbólicas e materiais que fazem do território não apenas um espaço de moradia, mas um espaço de significação. O quadro de referências culturais sintetiza essas territorialidades e oferece subsídios para refletir sobre as formas diversas e criativas pelas quais a ruralidade se atualiza na contemporaneidade.

Durante as entrevistas, foram surgindo nomes de comunidades rurais do entorno de Chonin de Cima, o que possibilitou a ampliação do inventário participativo, incluindo registros orais em localidades como Golconda, São Gabriel (também conhecido como Quijimorone ou Esgotão), o Assentamento Joaquim Nicolau e o Córrego Cabeceira do Bugre. Embora essas localidades não tenham sido diretamente visitadas pela pesquisa, suas menções constantes nos relatos demonstram a força das memórias territoriais que atravessam o distrito. Ao serem evocadas, essas comunidades revelam vínculos afetivos e identitários ainda latentes, reforçando que as territorialidades de Chonin não se limitam ao seu núcleo urbano, mas se projetam para além, costuradas pelas experiências vividas e pelas histórias compartilhadas pelos entrevistados.

As fichas utilizadas foram adaptadas para garantir melhor armazenamento dos dados e otimização do tempo disponível, que foi reduzido. O quadro, portanto, não representa uma verdade absoluta, mas uma sistematização construída a partir da escuta, da vivência em campo e da construção metodológica ajustada à realidade do

trabalho. Seguem em anexo os modelos de fichas propostos pelo IPHAN e o modelo adaptado utilizado junto aos entrevistados.

Durante o processo de devolutiva à comunidade, retornamos a Chonin de Cima e realizamos uma roda de conversa com algumas das entrevistadas. Esse momento possibilitou refletir coletivamente sobre os registros feitos e abrir espaço para que novas memórias e sentidos fossem partilhados. As participantes revisitaram suas próprias falas, reconheceram saberes que outras mulheres carregam e reafirmaram o valor da memória como forma de resistência.

Uma das experiências que marcou profundamente o pesquisador foi a forma como a hospitalidade e o afeto se manifestaram durante as entrevistas. Em determinada ocasião, enquanto conversava com um dos membros da família, uma das entrevistadas se retirou em silêncio e retornou minutos depois com um prato de mandioca cozida coberta com açúcar e uma xícara de café. O gesto, que surpreendeu pelo cuidado e pela espontaneidade, materializava o afeto e a memória partilhada. A iguaria sequer havia sido mencionada até aquele momento, mas ao acessar suas lembranças, a entrevistada não apenas recordou, como também trouxe à tona, de maneira concreta e sensível, um saber que faz parte de suas referências culturais imateriais. Essa e outras cenas semelhantes revelam como os dados etnográficos emergem não apenas da fala, mas também do gesto, do cuidado e da partilha cotidiana.

É importante observar que, embora essas localidades tenham sido mencionadas com frequência nos relatos, a pesquisa não realizou visitas diretas a elas. Os dados surgiram de memórias evocadas por entrevistados residentes em Chonin de Cima. Muitos não se identificam como pertencentes ao rural, mas sim à sede do distrito, compreendida como uma área urbanizada. Expressões como “lá na roça” ou “quando eu morava na roça” revelam uma distinção simbólica entre o núcleo do distrito e o espaço rural ao redor, apontando para diferentes formas de pertencimento e percepção do território.

Como pesquisador, chamou-me atenção a maneira como a paisagem é narrada: a roça é lembrada com saudade, mas também como algo já distante ou superado. O distrito aparece como um espaço central, visto como “mais cidade” por parte dos moradores, mesmo mantendo práticas e elementos rurais em seu cotidiano.

Durante as entrevistas, percebi que as relações de vizinhança ainda marcam fortemente os modos de vida, mesmo que em transformação. As casas com quintais floridos, os cuidados com o fogão a lenha, os gestos de acolhida, como servir um doce ou mostrar a planta medicinal, revelam paisagens de afeto e resistência cultural. A dinâmica das falas entrelaça fé, lembrança e prática cotidiana: a banda que animava a praça, o carneiro usado para puxar água, a benzeção para espinhela caída, o carrinho de madeira feito à mão, o balão usado para colher café, as coroações e os ensaios da missa. Tudo isso compõe uma territorialidade viva, que pulsa mesmo quando o tempo parece calar.

As paisagens que escutei e vi, nos relatos, nas expressões e nos gestos, são costuradas por memórias de convivência e solidariedade. Elas desafiam a ideia de que o rural está no passado. Pelo contrário, os saberes continuam vivos, enraizados no corpo das pessoas, nas paredes de barro, nos quintais floridos e nas palavras ditas com fé e emoção. O que se revela é um modo de viver que, mesmo diante das mudanças, insiste em permanecer.

Além disso, o diário de campo trouxe observações significativas sobre as localidades evocadas nas entrevistas. Muitos entrevistados expressaram vínculos afetivos profundos com essas regiões, mesmo que atualmente vivam na sede do distrito. Um exemplo marcante foi o caso de São Gabriel, conhecido também como Quijimorone. Algumas narrativas apontam que o nome teria origem na expressão “aqui já moramos”, atribuída aos antigos moradores que, ao retornarem à região, reconheciam ali um território ancestral indígena. Esse tipo de etimologia afetiva evidencia a força da memória na construção do pertencimento.

Em Golconda, os relatos indicam que a migração para a localidade foi impulsionada pela presença de garimpos de pedras preciosas e mica, revelando uma dinâmica econômica ligada à mobilidade rural. Nessas áreas consideradas “roça”, era comum que as famílias caminhasssem até a sede de Chonin para comercializar produtos, participar de celebrações religiosas e realizar cerimônias civis. Um dos relatos mais vívidos foi sobre os casamentos da roça: noivos e testemunhas percorriam a pé longos caminhos até a sede para se casarem no civil e na igreja, retornando depois à roça para a grande festa.

Essas festas de casamento são lembradas com carinho, especialmente pela fartura e partilha que as caracterizavam. Os entrevistados descreveram com alegria os pratos preparados como, arroz, tutu, carne, macarrão e a tradicional sobremesa de doce de mamão, feito com esmero em grandes tachos. Essas narrativas revelam uma territorialidade que não se expressa apenas na paisagem física, mas também nas práticas de partilha, na cozinha, na caminhada, no rito e na festa.

Indica-se, com base nos conceitos discutidos ao longo deste capítulo, que a noção de territorialidades rurais se confirma como eixo central da análise. As territorialidades de Chonin de Cima, e de suas extensões afetivas, são múltiplas, dinâmicas e atravessadas por temporalidades distintas. Confirmam-se como vivências que resistem ao apagamento simbólico e ao avanço da urbanização que tende a invisibilizar o rural. Ao serem registradas e compartilhadas, essas experiências ampliam o sentido de pertencimento e mostram que o rural não está apenas nos campos e lavouras, mas também nos quintais, nos terreiros, nas práticas alimentares, nas formas de sociabilidade e na oralidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: REEXISTÊNCIAS E POSSIBILIDADES FUTURAS

Este trabalho não se encerra em si. Pelo contrário, ele se abre como um quintal e como um baú, que se deixam atravessar pelo tempo, pelas histórias e pelos encontros. As referências culturais aqui registradas, colhidas com cuidado e escuta nas conversas com a comunidade, apontam para algo que vai além do que foi possível escrever: revelam um território vivo, que reexiste em meio às dores do apagamento e às alegrias da partilha.

A análise realizada ao longo desta pesquisa permite identificar que as territorialidades rurais não são apenas categorias analíticas. Elas são experiências. Marcam o chão e o corpo, as práticas e as palavras, os objetos e os gestos. As referências culturais de Chonin de Cima expressam essas territorialidades em camadas: no quintal florido, nas festas da padroeira, no fogão a lenha, nas benzeções e nos causos. Trata-se de uma ruralidade viva, que insiste em existir mesmo quando o tempo tenta calá-la.

Como resultado, identificou-se uma ampla rede de saberes, práticas e afetos que compõem a vida comunitária. Os dados revelam uma rica teia de vínculos entre memória, fé, trabalho, oralidade e culinária. A sistematização através do Inventário Participativo permitiu que essas expressões emergissem com dignidade, sendo organizadas por meio das categorias propostas pelo IPHAN, mas sobretudo reconhecidas e narradas pelos próprios moradores. Isso reafirma a potência do inventário não como um fim em si, mas como um processo ético, político e sensível de escuta.

Indica-se, ainda, que o Inventário Participativo resultou em uma proposta concreta: a construção de uma cartilha de referências culturais, feita com e para a comunidade. Tal material busca devolver o conhecimento produzido, reforçando os laços com a memória coletiva e incentivando ações futuras de valorização cultural. A devolutiva não encerra a pesquisa, mas a prolonga, abrindo caminhos para o uso do material em escolas, espaços comunitários e políticas públicas.

Porém, as lacunas também se fazem presentes. Nem todas as vozes foram escutadas. Algumas práticas escaparam aos registros, seja por estarem adormecidas, seja pela delicadeza dos silêncios e das resistências. As juventudes, por exemplo,

apareceram pouco; a presença feminina, embora marcante, pode ser ainda mais explorada em futuros estudos. As comunidades evocadas nos relatos, como Golconda, São Gabriel (Quijimorone), o Córrego Cabeceira do Bugre e o Assentamento Joaquim Nicolau, clamam por uma investigação mais aprofundada.

Dessa forma, esta pesquisa não se pretende conclusiva. Ao contrário, ela é um convite para que outras pessoas, sejam elas pesquisadoras, educadoras, artistas, agentes públicos e curiosos afetivos se juntem a esse movimento. Há muito a ser dito, estudado e vivido sobre os modos de cuidar, plantar, celebrar e transformar os territórios rurais.

Que a universidade se aproxime das comunidades com humildade e escuta. Que o conhecimento se construa como partilha, e não como imposição. Que possamos cultivar metodologias mais afetivas, e políticas mais enraizadas nas realidades do povo.

Porque o que se colhe, depois de plantar com afeto, nunca é apenas dado: é também devolvido. E talvez a pergunta que ficou suspensa no causo da Dona Dorinha “E o que mais havia naquele baú?”, encontre aqui uma pista de resposta. Havia histórias, afetos, práticas, silêncios e reexistências. Havia territórios inteiros guardados na memória viva dos que ainda sabem narrar o mundo com o coração. Havia, também, um embornal repleto de saberes e fazeres, vindos da Pedra do Macaco, do Morro do Cabrito, de Pingo D'água, de Córrego Novo, de Vinhático, de Pedra Corrida, de Serraria, de Benepó, de Boachá, de Figueira do Rio Doce e também de Chonin de Cima. E esse baú, agora aberto, segue sendo cuidado por todos que se dispõem a escutar com respeito e devolver com amor.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **Preconceito contra a origem geográfica e de lugar:** as fronteiras da discórdia. 1. ed. São Paulo: Cortez, 2017.

ALMEIDA, Cecílio Abel de. O desbravamento das selvas do rio Doce. Rio de Janeiro, José Olympio, 1959.

ALMEIDA, Maria Geralda de. Geografia cultural: contemporaneidade e um flashback na sua ascensão no Brasil. In: MENDONÇA, Francisco de Assis; LÖWEN-SAHR, Ciciliano Luiza; SILVA, Márcia da (org.). **Espaço e tempo:** complexidade e desafios do pensar e do fazer geográfico. Curitiba/Antonina: ADEMADAN, 2009. p.243-260.

ALVES, Adriana Brügger; CARAUTA, Jorge Pedro Pereira; PINTO, Angelo da Cunha. A história das figueiras ou gameleiras. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, (s/a). Disponível em:

<https://www.unirio.br/ccbs/ibio/herbariohuni/pdfs/a-historia-das-figueiras-ou-gameleiras/view>. Acesso em: 15 jan 2025.

BRANDÃO, C &. MARQUES, L., (2015). **As festas populares como objeto de estudo:** contribuições geográficas a partir de uma análise escalar. Revista Ateliê Geográfico, 9(3), 7-26. doi:10.5216/ag.v9i3.33822.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A partilha da vida. São Paulo: GEIC/Cabral, 1995.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas:** estratégias para entrar e sair da modernidade. 4 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural.** Campinas: Papirus, 1995.

CHARTIER, Roger. **Formas e sentido, cultura escrita:** entre distinção e apropriação. Campinas/SP: Mercado de Letras, 2003.

CHAUÍ, Marilena. Cidadania Cultural - O Direito à Cultura. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

CLAVAL, Paul. **A geografia Cultural.** 2^a ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

_____. **Epistemologia da Geografia.** 2ed. Florianópolis: Editora UFSC, 2014.

COMPANHIA VALE DO RIO DOCE 1963. Perspectivas de Desenvolvimento Industrial da Região do Rio Doce. São Paulo: SERETE 1963, 3v.

CORSINO, Célia Maria. Apresentação. In: INSTITUTO do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Inventário nacional de referências culturais:** manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000. Disponível em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Manual_do_INRC.pdf. Acesso em: 10 jun. 2024.

CORRÉA, Roberto L. e ROSENDALH, Zeny (orgs.). *Paisagens, textos e identidade*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2004. p.157-179.

DE CASTRO, Nathália Santos; FERNANDES, Marilena Julimar. **A Colonização Brasileira a Partir do Filme Avatar**. Anais IV Simpósio Nacional (I internacional) de História da UEG, v. 3, n. 1, p. 124-143, 2013.

DE PAULA, Fernanda Cristina. **Sobre a dimensão vivida do território**: tendências e a contribuição da fenomenologia. GeoTextos, 2011.

DE SOUZA, Bruno Augusto; SILVA, Ednahn Veríssimo Andrade; LEÃO, Fernando Silveira. **Região, regionalismo e regionalidade**: o movimento regionalista do sudeste. Geografia em Atos (Online), v. 1, n. 13, 2013.

DO SANTOS, Victor Vinicius; CARNEIRO, Patrício Silva; DA CUNHA HORTA, Célio Augusto. **A ocupação do sertão de leste nas Minas Gerais do século XIX**: uma investigação geo-histórica. Revista Geografias, p. 151-174, 2016.

ESPINDOLA, Haruf Salmen. O Sertão do Rio Doce. 1. Ed. Bauru: Edusc, 2005. V. 1. 485 p.

ESPINDOLA, Haruf Salmen. **Vale do Rio Doce**: fronteira, industrialização e colapso socioambiental. Fronteiras: Journal of Social, Technological and Environmental Science, vol. 4, n. 1, p.160-206, 2015.

_____. História da Associação Comercial de Governador Valadares. Governador Valadares: ACGV, 1999. 198 p.

_____. ; WENDLING, Ivan Jannotti. Elementos biológicos na configuração do território do rio Doce. Varia Historia, v. 24, p. 177-197, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/vh/a/cd8z7htDw9s56SMqCdSnTcy/>. Acesso em: 20 dez. 2024.

ESTEVAM, Daniel Lofego; VIANNA, Letícia Costa Rodrigues. **Patrimônio, Ciência e Saberes tradicionais**: Contribuições do Encontro de Saberes para a ampliação do patrimônio científico. Museologia & Interdisciplinaridade, [S. I.], v. 13, n. 26, p. 115–137, 2024. DOI: 10.26512/museologia.v13i26.52750. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/museologia/article/view/52750>. Acesso em: 1 abr. 2025.

FARIAS, M. N.; FALEIRO, W.. EDUCAÇÃO DOS POVOS DO CAMPO NO BRASIL: COLONIALIDADE/MODERNIDADE E URBANOCENTRISMO. Educação em Revista, v. 36, p. e216229, 2020. p.11-12

FLORÊNCIO, Sônia Regina Rampim et al. **Educação Patrimonial**: inventários participativos: manual de aplicação. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional: Brasília-DF, 2016. Disponível em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/inventariodopatrimonio_15x21web.pdf. Acesso em: 10 jun. 2024.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **Referências Culturais:** Base para novas políticas de patrimônio. In: INSTITUTO do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Inventário Nacional de Referências Culturais: Manual de aplicação. Brasília, DF: IPHAN, 2000. p. 11-12.

HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à Multiterritorialidade. Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina. USP, Departamento de Geografia, 2005. p. 20-26.

_____. Identidades territoriais. In: ROSENDALL, Z. L. et al. (Org.). Manifestações da cultura no espaço. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1999. p. 169-189.

_____. **Região, regionalização e regionalidade:** questões contemporâneas. Antares nº 3, 2010. p. 2-24.

_____. **O mito da desterritorialização:** do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. Territórios Alternativos. Editora Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro, 2006.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Município de Governador Valadares – MG. Rio de Janeiro: IBGE, 2022. Disponível em: https://geoftp.ibge.gov.br/cartas_e_mapas/mapas_municipais/colecao_de_mapas_municipais/2022/MG/governador_valadares/A0_3127701_MM.pdf. Acesso em: 23 mai. 2024.

INSTITUTO do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN. Educação Patrimonial: Manual de aplicação: Programa Mais Educação / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Brasília, DF: Iphan/DAF/Cogedip/Ceduc, 2013. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/EduPat_EducPatrimonialProgramaMais_Educacao_m.pdf. Acesso em: 10 jun. 2024.

INSTITUTO Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. Portal Cidades: Município de Governador Valadares - MG, 2023. História e formação administrativa. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/mg/governador-valadares/historico>>. Acesso em: 04 de abril de 2024.

LE BOSSÉ, Mathias. As questões de identidade em Geografia Cultural - algumas concepções contemporâneas. In: CORRÊA, Roberto L. e ROSENDAHL, Zeny (orgs.) Paisagens, textos e identidade. Rio de Janeiro: Eduerj, 2004. p.157-179.

LONGHI, R. S. D. G. O movimento separatista do triângulo mineiro. *Lutas Sociais*, São Paulo, v. 04, jun 1998. p. 119-135.

MATTOS, I. M. Civilização e revolta - Os botocudos e a catequese na província de Minas. Bauru: Edusc, 2004.

PAULA, João Antônio de (Coord.). **Biodiversidade, população e economia: uma região de Mata Atlântica**. Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar; ECMXC; PADCT/CIAMB, 1997.

PEREIRA, Adilson Custódio. **Dinâmica territorial do Vale do rio Doce/MG**: uma abordagem a partir do assentamento Liberdade. 2011. 68 f. Monografia (Licenciatura e Bacharelado em Geografia) – Curso Especial de Graduação em Geografia, Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente, 2011.

PLANO de desenvolvimento rural sustentável de Governador Valadares-MG. Promoção: Prefeitura Municipal de Governador Valadares. Execução: Centro Agroecológico Tamanduá - CAT e UNIVALE. CHONIN DE CIMA, 2002.

PREFEITURA MUNICIPAL DE GOVERNADOR VALADARES. Mapas. Disponível em: <https://www.valadares.mg.gov.br/detalhe-da-materia/info/mapas/12095>. Acesso em: 23 mai. 2024.

SANTOS, Wallace Ferreira dos. **A invenção da cidade**: Governador Valadares na trilha da modernização (1960-1970). 2014. 98 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

SAWYER, Donald R. **Fluxo e refluxo da fronteira agrícola no Brasil**: ensaio de interpretação estrutural e espacial. Revista Brasileira de Estudos de População, Campinas, v. 1, n. 1/2, jan.-dez. 1984.

SILVEIRA, Lidiane Nunes da. **Roça, uma marca registrada**: o processo de valorização do rural na sociedade brasileira. 2015. 301f. Tese (Doutorado em Extensão Rural) - Universidade Federal de Viçosa, Viçosa. 2015.

SOARES, Geralda Chaves. **Os Borun do Watu** - Os Índios do Rio Doce. Contagem: CEDEFES, 1992. 198 p. Ilustrações de Berzé.

SOARES, W. **Da metáfora à substância**: redes sociais, redes migratórias e migração nacional e internacional em Valadares e Ipatinga. Tese (Doutorado) - CEDAPLAR /UFMG, Belo Horizonte, 2002.

TUAN, Y. **Espaço e Lugar**: A perspectiva a experiência. Tradução: Lívia de Oliveira. – Londrina: Eduel, 2015.

_____. **Topofilia**: um estudo de percepção, atitudes e valores do meio ambiente.

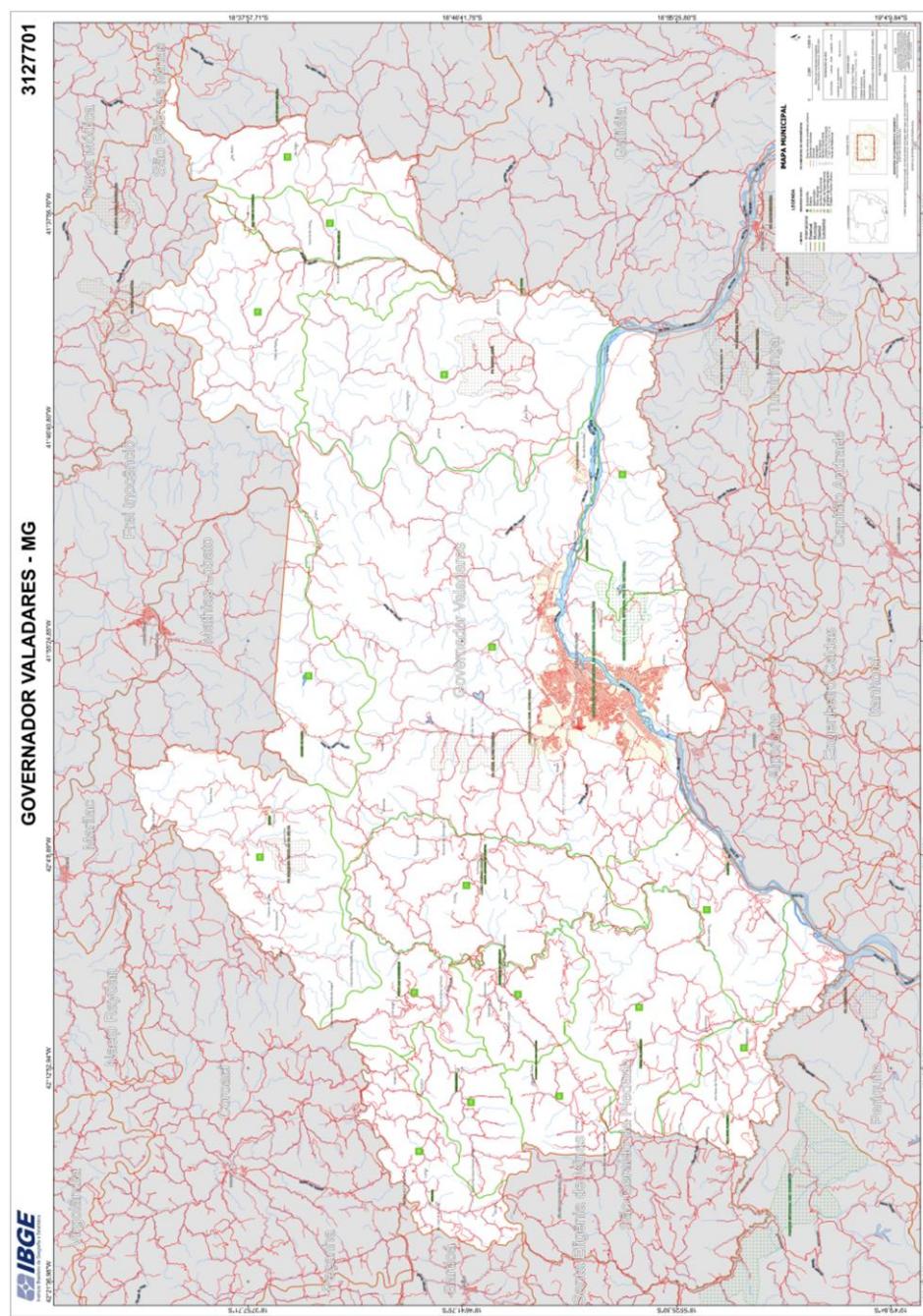
(Trad. Lívia de Oliveira). São Paulo: Difel, 1980. 288 p.

VILARINO, Maria Terezinha Bretas; SOUZA, Bianca de Jesus; MOREIRA, João Vitor de Freitas. Comunidades tradicionais no médio Rio Doce. Caderno Temático 5 - Conversas com o Rio Doce. Governador Valadares: Univale Editora, 2021.

ZAMBONI, M. Marcadores Sociais da Diferença. Sociologia: grandes temas do conhecimento (Especial Desigualdades), 2014. p. 14-18.

ANEXOS

Figura 10 – Mapa do Município de Governador Valadares/MG.



Fonte: IBGE 2022. Disponível em:
https://geoftp.ibge.gov.br/cartas_e_mapas/mapas_municipais/colecao_de_mapas_municipais/2022/MG/governador_valadares/A0_3127701_MM.pdf. Acesso em 23 mai. 2024.

MODELO DO TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO UTILIZADO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

1 — Identificação do Responsável pela execução da pesquisa:

Título: As referências culturais em comunidades rurais de Governador Valadares-MG: um embornal de saberes e fazeres populares.

Pesquisador Responsável: Maria Terezinha Bretas Vilarino

Alunos participantes: do Programa de Pós-graduação em Gestão Integrada do Território:
Mayke Douglas Martins de Souza

Contato com pesquisador responsável: Endereço: Rua Israel Pinheiro, 2000 — Campus Universitário. Telefone: 32795576

Comitê de Ética em Pesquisa - Rua Israel Pinheiro, 2000 — Campus Universitário. Telefone: 3279 5575

2 — Informações ao participante ou responsável:

Você está sendo convidado a participar de uma pesquisa intitulada “As referências culturais em comunidades rurais de Governador Valadares-MG: um embornal de saberes e fazeres populares”.

1) A pesquisa terá como objetivo(s): 1- Compreender como as referências culturais das comunidades rurais de Governador Valadares expressam suas territorialidades e fortalecem suas identidades culturais. 2- Identificar e categorizar duas comunidades rurais mais antigas do município, suas origens e formação histórica e cultural. 3- Inventariar as referências culturais, através do Inventário Participativo proposto pelo IPHAN. 4- Mapear as referências culturais e refletir sobre suas territorialidades, identidades simbólico-cultural dessas comunidades rurais.

2) Antes de aceitar sua participação na pesquisa, leia atentamente as explicações que informam sobre o procedimento.

Os participantes da pesquisa foram inicialmente identificados por meio de indicações de pessoas próximas. Após o estabelecimento do contato, agendamos uma entrevista inicial, a qual será gravada, mediante a autorização expressa do participante, após a apresentação detalhada da proposta da pesquisa.

Durante a entrevista, o projeto será apresentado ao participante, que será informado de que as informações fornecidas serão transcritas após a gravação. Posteriormente, o participante terá a oportunidade de revisar a transcrição, podendo sugerir correções ou solicitar o corte de qualquer parte do conteúdo, conforme seu interesse.

A confidencialidade dos dados pessoais dos participantes será rigorosamente garantida durante todo o processo de coleta e análise de informações. Além disso, como etapa final do projeto, será realizado um retorno aos participantes e suas famílias, com a apresentação dos resultados obtidos de forma clara e compreensível.

Destacamos que os cuidados éticos são essenciais na prática da história oral. Nenhuma informação será divulgada sem a autorização expressa do entrevistado. A conferência do material assegura que o trabalho seja realizado de forma colaborativa, pois o texto final será aquele com o qual o entrevistado se reconhece. Este é o momento em que legitimamos a transposição da fala para o formato escrito. Todo texto autorizado será acompanhado de uma carta de cessão (TCLE, em anexo), especificando as condições de seu uso, seja pleno ou restrito.

Por fim, destacamos que os cuidados éticos são essenciais na prática da história oral. É fundamental deixar claro que nenhuma informação será divulgada sem a autorização expressa do entrevistado. A conferência do material assegura que o trabalho seja realizado de forma colaborativa, pois o texto final será aquele com o qual o entrevistado se reconhece. Este é o momento em que legitimamos a transposição da fala para o formato escrito. Todo texto autorizado será acompanhado de uma carta de cessão (TCLE, em anexo), especificando as condições de seu uso, seja pleno ou restrito.

3) Durante sua participação, você poderá recusar responder a qualquer pergunta ou participar de procedimento(s) que por ventura lhe causar (em) algum constrangimento.

**MODELO DO TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO
UTILIZADO**
(verso)

- 4) Você poderá se recusar a participar da pesquisa ou poderá abandonar o procedimento em qualquer momento, sem nenhuma penalização ou prejuízo.
- 5) A sua participação na pesquisa será como voluntário, não recebendo nenhum privilégio, seja ele de caráter financeiro ou de qualquer natureza. Entretanto, lhe serão garantidos todos os cuidados necessários a sua participação de acordo com seus direitos individuais e respeito ao seu bem-estar físico e psicológico.
- 6) A sua participação poderá envolver os seguintes riscos ou desconfortos: emoção ao se lembrar de fatos passados. No caso de qualquer desconforto o voluntário poderá interromper a entrevista no momento que sentir necessidade. O entrevistador estará atento para ajudar a minimizar qualquer desconforto decorrente da entrevista. Dará tempo ao entrevistado para recompor-se em caso de emoções fortes; sugerirá descanso; oferecerá ajuda, se necessário, colocar-se-á como ouvinte ético e cuidadoso; encerrará a conversa se for o caso.
- 7) Preveem-se como benefícios da realização dessa pesquisa o acesso a informações que transcendem a documentação oficial. Nesse caso muitas informações poderão ser desveladas, especialmente aquelas ligadas ao cotidiano dos entrevistados e de suas impressões sobre a temática abordada.
- 8) Serão garantidos o sigilo e privacidade aos participantes, assegurando-lhes o direito de omissão de sua identificação ou de dados que possam comprometê-lo. Na apresentação dos resultados não serão citados os nomes dos participantes, se os mesmos não o consentirem.
- 9) As entrevistas serão realizadas nas comunidades de residência dos entrevistados voluntários, e a equipe de pesquisa providenciará os meios de chegar às comunidades.
- 10) Para garantir confidencialidade dos dados coletados na entrevista, a pesquisadora se compromete em evitar a sua perda e a divulgação indevida. Serão armazenados devidamente e somente serão acessados mediante autorização prévia da pesquisadora com identificação das pessoas que desejam obter o acesso. Haverá cuidado para que os dados de forma alguma sejam alterados.
- 11) O corpus documental oriundo das entrevistas será arquivado em um computador, protegido com senha pessoal da coordenadora da pesquisa, e as entrevistas impressas ficarão arquivadas em um arquivo suspenso (com chave), ambos localizados na sala 1 do Bloco B3 do Campus II da Univale.
- 12) Os resultados obtidos com a pesquisa serão utilizados para elaboração de dissertação por discentes do Programa de Pós-graduação em Gestão Integrada do Território/UNIVALE e trabalhos escritos apresentados em eventos ou publicações científicas.

Confirme ter sido informado e esclarecido sobre o conteúdo deste termo. A minha assinatura abaixo indica que concordo em participar desta pesquisa e por isso dou meu livre consentimento.

Governador Valadares, _____ de _____ de _____.

Nome do participante: _____

Assinatura do participante: _____

Assinatura do pesquisador responsável: _____

MODELO DE FICHAS DO INVENTÁRIO PARTICIPATIVO:

> MODELOS DA FICHA	<h2>> FICHA DO PROJETO</h2>
TÍTULO DO PROJETO	<hr/> <hr/> <hr/> <hr/>
NOME DA ESCOLA, INSTITUIÇÃO OU GRUPO/BAIRRO/MUNICÍPIO/ESTADO	<hr/> <hr/> <hr/>
FOTO DA EQUIPE	

Fonte: Ficha do Projeto. Manual de Aplicação - Educação Patrimonial: inventários participativos, do IPHAN (2016). Disponível em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/inventariodopatrimonio_15x21web.pdf. Acesso em 10 jun. 2024.

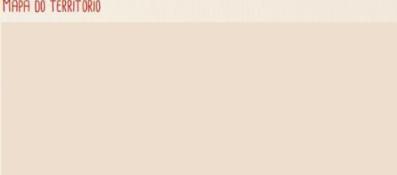
> MODELOS DAS FICHAS

> FICHA DO TERRITÓRIO

IMAGEM DO TERRITÓRIO



MAPA DO TERRITÓRIO



EDUCAÇÃO PATRIMONIAL: INVENTÁRIOS PARTICIPATIVOS

DENOMINAÇÃO DO TERRITÓRIO

OUTRAS REFERÊNCIAS DE LOCALIZAÇÃO

DESCRIÇÃO

87

Fonte: Ficha de Território. Manual de Aplicação - Educação Patrimonial: inventários participativos, do IPHAN (2016). Disponível em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/inventariodopatrimonio_15x21web.pdf. Acesso em 10 jun. 2024.

EDUCAÇÃO PATRIMONIAL: INVENTÁRIOS PARTICIPATIVOS

> FICHAS DAS CATEGORIAS

>>> LUGARES 

IDENTIFICAÇÃO

NOME
Escrevam o nome mais comum do lugar e outros nomes pelos quais é conhecido.

IMAGEM
No quadro de imagem, insiram fotos ou façam um desenho do lugar.

> MODELOS DAS FICHAS

O QUE É
Contem de forma resumida o que é o lugar.

ONDE ESTÁ
Procurem descrever o lugar a partir das referências mais conhecidas.

PERÍODOS IMPORTANTES
Descubram os momentos ou datas importantes associados ao lugar.

HISTÓRIA
Contem sobre as origens e transformações do lugar ao longo do tempo.

90

EDUCAÇÃO PATRIMONIAL: INVENTÁRIOS PARTICIPATIVOS

SIGNIFICADOS
Descubram que significados e funções tem o lugar para a comunidade.

> MODELOS DAS FICHAS

Descrição
Pessoas envolvidas. Informem as principais pessoas envolvidas com o lugar.

ELEMENTOS NATURAIS
Informem quais são os elementos presentes no ambiente natural.

ELEMENTOS CONSTRUIDOS
Informem se há elementos construídos no lugar e quais são as suas características.

EDUCAÇÃO PATRIMONIAL: INVENTÁRIOS PARTICIPATIVOS

91

92

Fonte: Ficha de Categoria - Lugares. Manual de Aplicação - Educação Patrimonial:

inventários participativos, do IPHAN (2016). Disponível em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/inventariodopatrimonio_15x21web.pdf. Acesso em 10 jun. 2024.

> MODELOS DAS FICHAS

>>> FORMAS DE EXPRESSÃO

IDENTIFICAÇÃO



NOME

Escrevam o nome mais comum da forma de expressão e outros nomes pelos quais é conhecida.

IMAGEM

No quadro de imagem, insiram fotos ou façam um desenho da forma de expressão.



Educação Patrimonial: Inventários Participativos

O que é

Contem de forma resumida o que é a forma de expressão.

Onde está

Localizem no território a forma de expressão a partir das referências mais conhecidas.

Períodos importantes

Descubram os momentos ou datas importantes associados a essa forma de expressão.

111

EDUCAÇÃO PATRIMONIAL: INVENTÁRIOS PARTICIPATIVOS

Fonte: Ficha de Expressão. Manual de Aplicação - Educação Patrimonial: inventários participativos, do IPHAN (2016). Disponível em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/inventariodopatrimonio_15x21web.pdf. Acesso em 10 jun. 2024.

> MODELOS DAS FICHAS

>>> SABERES



NAME

Escrevam o nome mais comum do saber e outros nomes pelos quais é conhecido.

IMAGEM

No quadro de imagem, insiram fotos ou façam um desenho do saber.

118

Educação Patrimonial: Inventários Participativos

O QUE É

Contem de forma resumida quais são as características desse saber e de que forma ele pode ser transmitido.

ONDE ESTÁ

Localizem o saber a partir das referências mais conhecidas.

PERÍODOS IMPORTANTES

Descubram os momentos ou datas importantes associados ao saber.

119

> MODELOS DAS FICHAS

HISTÓRIA

Contem sobre as origens e transformações do saber ao longo do tempo.

120

Educação Patrimonial: Inventários Participativos

DESCRICAÇÃO

ETAPAS

Informem se há e quais são as etapas associadas ao saber.

SIGNIFICADOS

Descubram que significados e funções tem o saber para a comunidade.

PESSOAS ENVOLVIDAS

Informem quem são as pessoas envolvidas com o saber.

121

Fonte: Ficha de Saberes. Manual de Aplicação - Educação Patrimonial: inventários participativos, do IPHAN (2016). Disponível em:
http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/inventariodopatrimonio_15x21web.pdf. Acesso em 10 jun. 2024.

> FICHA DAS FONTES PESQUISADAS

Ao longo do inventário, vários documentos fornecerão informações. Eles podem ser livros, papéis antigos, imagens, fotografias, mapas, vídeos, textos, jornais, revistas, *sites* na internet, relatos orais, entre outros. Pesquiseem em bibliotecas, centros culturais, arquivos, museus etc. Junto às pessoas do território onde ocorre a referência cultural inventariada, pesquisem músicas, diários, objetos, desenhos, mapas, relatos e outros materiais sobre as manifestações culturais.

FONTE:	Onde está (a biblioteca, a casa da pessoa, sites, o museu, a escola, a prefeitura, o arquivo público etc.)

126

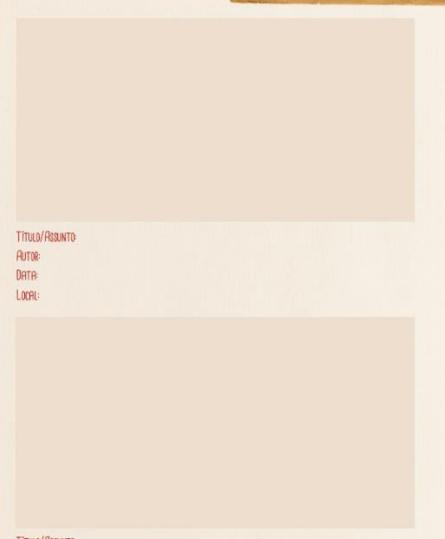
FONTE:	Onde estão as fontes utilizadas na pesquisa (a biblioteca, a casa da pessoa, sites, o museu, a escola, a prefeitura, o arquivo público etc.)

127

Fonte: Ficha das Fontes Pesquisadas. Manual de Aplicação - Educação Patrimonial:

inventários participativos, do IPHAN (2016). Disponível em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/inventariodopatrimonio_15x21web.pdf. Acesso em 10 jun. 2024.

<p>> MODELOS DAS FICHAS</p> <p>> FICHA DO RELATÓRIO DE IMAGENS</p>  <p>TÍTULO/RESUMO: Autor: Data: Local:</p> <p>128</p>	<p>Educação Patrimonial: Inventários Participativos</p>  <p>TÍTULO/RESUMO: Autor: Data: Local:</p> <p>129</p>
--	---

Fonte: Ficha do Relatório de Imagens. Manual de Aplicação - Educação Patrimonial: inventários participativos, do IPHAN (2016). Disponível em:

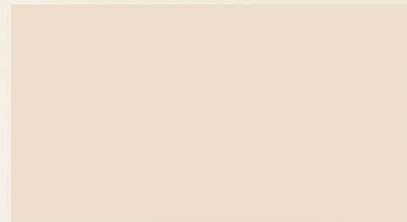
http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/inventariodopatrimonio_15x21web.pdf. Acesso em 10 jun. 2024.

> MODELOS DAS FICHAS

> FICHA DO ROTEIRO DE ENTREVISTA

INFORMAÇÕES GERAIS SOBRE O ENTREVISTADO

IMAGEM



NOME/APELIDO

IDADE

LOCAL DE NASCIMENTO

130

EDUCAÇÃO PATRIMONIAL: INVENTÁRIOS PARTICIPATIVOS

LOCAL DE RESIDÊNCIA

CONTATOS

PROFISSÃO OU OCUPAÇÃO

RELAÇÃO DO ENTREVISTADO COM O BEM CULTURAL PESQUISADO

Lembrem-se de trazer à tona questões importantes como: a idade que a pessoa tinha quando conheceu a manifestação cultural e como era a manifestação nessa época; quais foram as transformações pelas quais a manifestação passou; quando começou a frequentar o local em que ocorre a manifestação; quando passou a utilizar um objeto ou a produzir elementos associados à manifestação.

131

> MODELOS DAS FICHAS

INFORMAÇÕES ESPECÍFICAS SOBRE A MANIFESTAÇÃO CULTURAL

- > Qual a atividade desempenhada em relação à manifestação cultural?
- > Com que idade e com quem a aprendeu?
- > Da sua atividade resultam que tipos de serviços ou produtos? Para quem e para que servem?
- > Como realiza a sua atividade? Quais as etapas necessárias?
- > A sua atividade foi sempre realizada da mesma maneira?
- > Houve mudanças ao longo do tempo? Se houve, quais foram?
- > Quando e por que ocorreram?
- > Em sua opinião, essas alterações foram positivas ou negativas? Por quê?
- > Realiza a sua atividade individualmente ou junto com outras pessoas?
- > Que tarefas são específicas de uns e de outros?
- > Qual a importância que esta atividade tem na sua vida, na da sua família e na da sua comunidade?
- > Além de você, outras pessoas da sua comunidade detêm os mesmos conhecimentos e/ou desempenham a mesma atividade? Quem?
- > Em sua opinião, a continuidade da sua atividade e dos saberes tradicionais com que ela é realizada depende do quê?
- > Que outras informações deseja acrescentar sobre a sua atividade?

OBS: As perguntas apresentadas aqui vão ajudar no preenchimento das fichas. Não é preciso seguir-las como um questionário; deixem a conversa fluir! Ao longo da conversa, certamente vão surgir outros assuntos que vocês podem incluir na ficha.

132

Fonte: Ficha do Roteiro de Entrevistas. Manual de Aplicação - Educação Patrimonial:

inventários participativos, do IPHAN (2016). Disponível em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/inventariodopatrimonio_15x21web.pdf. Acesso em 10 jun. 2024.

FICHAS DO INVENTÁRIO PARTICIPATIVO: MODELOS ADAPTADOS

a) Ficha 1:

FICHA DO INVENTÁRIO PARTICIPATIVO		
Entrevistador: Mayke Douglas Martins de Souza		
Codinome da Entrevistada: Dona Amarilis		
Idade: Entre 65 e 70 anos		
Data da Entrevista: agosto de 2024		
Local: Residência da entrevistada, Chonin de Cima, distrito de Governador Valadares – MG		
Duração da entrevista: 01 hora e 24 minutos		
Tipo de gravação: Áudio digital (gravador de voz)		
Referência: SOUZA, Mayke D. M. Entrevista concedida por Dona Amarilis (codinome da entrevistada). Chonin de Cima, distrito de Governador Valadares – MG, ago 2024. Registro digital (áudio). Projeto de pesquisa: <i>O patrimônio material e imaterial e seu diálogo com a paisagem cultural na microrregião de Governador Valadares: pertencimento, cultura e ambiente após o rompimento da Barragem de Fundão (Samarco/BHP Billiton/Vale).</i> Universidade Vale do Rio Doce (Univale).		
Apresentação da Entrevistada: Dona Amarilis foi uma interlocutora fundamental desde o início da pesquisa em Chonin de Cima, compartilhando generosamente suas memórias e conhecimentos. Nascida e criada na "roça", num local que a memória associa a Quijimorone, suas narrativas nos transportam para um tempo onde a vida era regida pelos ciclos da natureza e pela produção própria para subsistência. Sua ligação com as histórias locais e a vivência das tradições, desde a arquitetura das casas altas com cozinha de chão batido até os saberes de cura com plantas medicinais como mastruz e fel da terra, foram essenciais para compreender a riqueza cultural do território. Nossa encontro ocorreu em sua residência no distrito, uma conversa fluida, marcada pela hospitalidade e pela clareza com que descreveu os rituais sociais, como os casamentos na roça com suas comidas típicas, e as celebrações que aconteciam nas próprias casas. A disposição de Dona Amarilis em revisitar seu passado foi um ponto de partida valioso, oferecendo os primeiros vislumbres da complexa teia de saberes e fazeres que tecem a identidade local e que começaram a encher nosso embornal.		
Referências Culturais Identificadas:		
Lugares: Locais na paisagem ou construções que refletem a relação da comunidade com o território e carregam valor simbólico ou histórico.		
Tema	Citação Textual Relevante (Parágrafo)	Análise Crítica do Conteúdo
Quijimorone (Etimologia e Memória Indígena)	<p>"Quijimoroni. Era índios que moravam lá."</p> <p>"Foram saindo, né? Porque à medida que o branco vai entrando, os índios vão se dissipando, né? E aí ele voltou lá, um dos índios voltou lá e falou assim: 'Aqui já moramos'. Por isso que eles</p>	<p>A persistência do nome Quijimorone (ou suas variações) remete a um substrato histórico profundo, ligando o território à presença indígena. A oralidade preserva essa memória.</p>

	<p>colocaram esse nome lá Quijimorone, porque o índio falou que aqui já moramos.”</p>	
<i>Distinção Territorial (Quijimorone e Chonin)</i>	<p>“Quijimorone é uma coisa e Chonin é outra.”</p>	Estabelece fronteira identitária entre a “roça” e o núcleo urbano, indicando lógicas sociais distintas.
<i>Casa Tradicional (Arquitetura)</i>	<p>“A casa que eu morava era a casa alta, né? E descia uma escada para chegar até o chão... e depois a cozinha era de chão batido. Chão mesmo que a gente passa usava até a o estufo de boi, né, para ficar verdinha.”</p>	A lembrança do lugar revela saberes construtivos e de manutenção doméstica específicos da vida rural (assoalho, chão batido tratado com estrume/barro).
<i>Casas como Espaço de Lazer</i>	<p>“Tudo era feito nas casas, né? A gente tinha as danças, que a gente ia pras danças, né? Dançava lá até 5 horas da manhã.”</p>	Na ausência de espaços institucionais na roça, as casas eram o centro do convívio comunitário
Objetos: Itens materiais que adquirem valor simbólico ou histórico para a comunidade através do uso, da memória ou das práticas associadas a eles.		
Tema	<i>Citação Textual Relevante (Parágrafo)</i>	<i>Análise Crítica do Conteúdo</i>
<i>Engenho / Alambique / Monjolo</i>	<p>“O meu avô tinha um engenho lá de como é que fala? Engenho. É negócio de fazer cachaça. Ele tinha um alambique.”</p> <p>“Então a farinha do milho era de monjole. De monjole.”</p>	Indicam infraestrutura local de processamento de alimentos, hoje desaparecida.
<i>Latas para Conservação de Alimentos</i>	<p>“Ah, não. A gente fritava tudo. O porco era todo frito, guardado. E, não tinha geladeira, eram em latas. Lata. Lata mesmo.”</p>	As latas eram objeto essencial para a conservação de carne na ausência de refrigeração.
Celebrações: Rituais e festividades que mobilizam a comunidade, envolvem múltiplos participantes e carregam significados compartilhados, reforçando laços sociais.		
Tema/Categoria	<i>Citação Textual Relevante (Parágrafo)</i>	<i>Análise Crítica do Conteúdo</i>

<i>Comida Ritualística de Domingo</i>	<p>“Agora aos domingos era sagrado. O frango com angu e quiabo. Esse aí tinha que ter mesmo, o frango com angu e quiabo.”</p>	Marcador cultural que distingue o cotidiano da celebração semanal. O frango vinha do “próprio quintal”.
<i>Casamentos na Roça (Ritual e Culinária)</i>	<p>“Mas antes não vinha aqui, casava no cartório e na igreja. Eles chegavam à tarde da noite a pé. Muitos iam a pé. A festa era lá.”</p> <p>“Era o doce de mamão, né? Que era o típico da E outra coisa, tinha que ter o doce de mamão”</p> <p>“... fazia o tutu que era comum, né? Carne frita de porco, arroz, essas coisas assim, era comida dos casamentos.”</p>	Culinária específica (doce de mamão, tutu) e ritual de deslocamento a pé marcam a celebração, articulando espaço rural e urbano.
<i>Festas e Danças Comunitárias</i>	<p>“Tinha umas festas lá mesmo. Nas casas, né? Porque não tinha igreja. Não tinha clube.”</p>	Lazer coletivo ocorria no espaço doméstico, reforçando vínculos.

Saberes: Conhecimentos e técnicas transmitidos entre gerações, manifestados em práticas cotidianas (culinária, cura, artesanato, construção) e carregados de significado cultural.

Tema/Categoria	Citação Textual Relevante (Parágrafo)	Análise Crítica do Conteúdo
<i>Agricultura de Subsistência</i>	“E a gente plantava, né? Vivia de plantação própria. Não é como que hoje que vai lá e compra no supermercado, né? E aí tinha que comprar, né? Plantar tudo se quisesse comer, né?”	O sistema de subsistência era baseado na produção própria (milho, feijão e arroz), contrastando com o consumo moderno e evidenciando a transformação dos modos de subsistência.
<i>Técnicas de Conservação de Carne</i>	“A gente fritava tudo. O porco era todo frito, guardado... em latas.”	Saber prático essencial diante da falta de refrigeração.
<i>Manutenção Doméstica (Chão Batido)</i>	“...usava até a estufo de boi, né, para ficar verdinha.”	Saber tradicional para higienizar e tratar o piso da cozinha.

<i>Culinária Tradicional</i>	<p>“Macarrão era comida de rico lá, né? Também no domingo usava assim muito macarrão, era comida de rico.”</p>	Saberes culinários associados a rituais (domingo, casamento) e status social.
<i>Parteiras</i>	<p>“As parteiras eram de lá. Eu lembro da parteira que ela era que nós... estava buscando a dona Ana, ela até fez um curso lá em Valadares, né, com tempo para poder fazer os partos?”</p>	Figura central na saúde comunitária, cujo saber foi sendo formalizado/substituído.
<i>Plantas Medicinais</i>	<p>“A gente usava muito o a aquela, como é que chama de <i>mastruz</i> que chama, né? (...) Essa planta a gente usava pra dor. Tinha pra febre, o... <i>Fel da Terra</i>. <i>Fel da Terra</i> a gente tomava pra febre.”</p> <p>“Pra gripe, né? <i>Flor de camará</i>. (...) Pega as flores, né? Cozinha. Ah, coloca mel, né?”</p> <p>“Chá de <i>Macaé</i> lindo para o estômago. (...) dia que matava porco eu tinha que tomar.”</p>	Vasto conhecimento sobre plantas medicinais como principal recurso de saúde, incluindo práticas preventivas.
<i>Benzedeiras</i>	<p>“Aqui no Chonin eu sei que tem, mas até hoje tem... Agora lá no Esgotão não lembro de alguém que teve <i>cobreiro</i>, né? É <i>espinhela caída</i>. Isso é <i>mal olhado</i>. Ah, é essas coisas assim.”</p>	Continuidade das crenças populares e da importância das benzedeiras.
<i>Divisão do Trabalho e Socialização</i>	<p>“E mesmo criança já começava os trabalhos domésticos. Sim. Começava já a cozinar.”</p>	Inserção precoce no trabalho como norma cultural e aprendizado.

b) Ficha 2:

FICHA DO INVENTÁRIO PARTICIPATIVO		
Entrevistador: Mayke Douglas Martins de Souza		
Codinome do Entrevistado: Seu Antúrio		
Idade: Entre 75 e 80 anos		
Data da Entrevista: agosto de 2024		
Local: Residência de um conhecido do entrevistado, Chonin de Cima, distrito de Governador Valadares – MG		
Duração da entrevista: 01 hora e 17 minutos		
Tipo de gravação: Áudio digital (gravador de voz)		
<p>Referência: SOUZA, Mayke D. M. Entrevista concedida por Seu Antúrio (codinome do entrevistado). Chonin de Cima, distrito de Governador Valadares – MG, ago 2024. Registro digital (áudio). Projeto de pesquisa: <i>O patrimônio material e imaterial e seu diálogo com a paisagem cultural na microrregião de Governador Valadares: pertencimento, cultura e ambiente após o rompimento da Barragem de Fundão (Samarco/BHP Billiton/Vale).</i> Universidade Vale do Rio Doce (Univale).</p>		
<p>Apresentação do Entrevistado: Seu Antúrio carrega as raízes profundas de Chonin de Cima em sua história, sendo o filho mais novo de uma das famílias pioneiros. Assumindo responsabilidades de adulto ainda menino, tornando-se motorista de caminhão aos doze anos para levar a produção da roça à cidade. Lembra com orgulho do tempo em que foi músico na Banda Princesa Isabel, uma vivência que trazia reconhecimento aos jovens do distrito. Sua trajetória também é singular por ter crescido em uma família evangélica num Chonin majoritariamente católico, fato que marcou suas experiências escolares e fortaleceu suas convicções. Encontramo-nos na residência de um conhecido no distrito para nossa conversa. Durante a prosa, Seu Antúrio revisitou o passado com clareza, desde os tempos da mica até as dificuldades das estradas de terra. Suas palavras, firmes e repletas de detalhes, revelaram não apenas a memória de um tempo, mas a perspectiva de quem viveu intensamente as mudanças do território. Saímos do encontro com a forte impressão de sua sabedoria prática e do valor de sua perspectiva sobre a história e as resistências de Chonin, memórias preciosas que carregaremos para sempre no nosso embornal.</p>		
Referências Culturais Identificadas:		
<p>Lugares: Locais na paisagem ou construções que refletem a relação da comunidade com o território e carregam valor simbólico ou histórico.</p>		
Tema	Citação Textual Relevante (Parágrafo)	Análise Crítica do Conteúdo
<i>Chonin (Origem e Evolução)</i>	<p>“Aqui existia as fazendas do Chonin. Começou o ciclo da Mica aqui, que foi em 1945, entendeu? Que foi o auge da Mica aqui.”</p> <p>“Chonin já teve aqui lojas de tecido e armário... Chonin já foi muito, muito mais movimentado. Chonin tinha gente aqui de fazer festas aqui é de grande.”</p>	<p>Chonin evolui de fazendas para vila com a economia da mica (auge nos anos 40/50), em contraste com a infraestrutura precária inicial.</p>

*Pé de Jenipapo
(Lugar de
Memória
Religiosa)*

“Debaixo do pé de Jenipapo vai fazer os cultos ali. É com certeza (um lugar especial).”

Certos locais possuem um forte valor afetivo e simbólico. O pé de jenipapo é um ponto marcante, associado ao nascimento da igreja presbiteriana local.

*Praça Central
(Lugar de
Convívio)*

“Essa praça é o ponto de encontro de todo mundo.”

A Praça Central é o eixo da vida comunitária, onde a banda ensaiava diariamente e, mais tarde, se tornou palco das festas da igreja.

Clube Social

“Nesse clube teve, teve muita festa, teve. Teve muito casamento, teve muita, muita coisa boa nesse clube.”

“tinha os bailes todo final de semana tinha os bailes lá, sempre contratava um cantor ou outro. Quando não tinha lá tinha um tocadisco velho lá que funcionava também.”

“Aí tinham os sócios, né? Tinha que pagar sim. Todo mundo pagava uma taxa mensal além de pagar também as entradas, tinha uma arrecadação até boa o clube, entendeu?”

“Era um galpão. Era um galpão. É maior do que essa casa toda aqui, ó. [...] E tinha uma cozinha. É. [...] Grande mesmo. [...] E lá no fundo tinha um salãozinho lá que era a cozinha e tinha um balcãozinho que era onde tinha os freezer lá, geladeira.”

O surgimento e a importância do Clube Social demonstram a evolução dos espaços de sociabilidade (do espaço público da praça para o espaço privado/associativo do clube).

Origem do nome “Chonin”

“O nome do Chonin, porque teve um candidato aí que achou por bem mudar o nome do Chonin com de ‘ch’ que é o original, Chonin com ‘x’.”

“Aqui morou um japonês que veio para cá, entendeu? Antes da época da mica. E esse japonês é que falava Chonin. Chonin era homens vindo da cidade.”

Resgate da grafia original (CH) e associação a uma etimologia japonesa ligada ao ciclo da mica. Contrapõe-se a nomes de origem indígena na região ("Córrego dos Bugres", "Quijimorone").

Objetos: Itens materiais que adquirem valor simbólico ou histórico para a comunidade através do uso, da memória ou das práticas associadas a eles.

Tema	Citação Textual Relevante (Parágrafo)	Análise Crítica do Conteúdo
<i>Jeep / Caminhão (Meios de Transporte e Trabalho)</i>	“Eu já com 12 anos eu já era motorista. Papai comprou um carro, um Jeep. Eu fui ser motorista do caminhão para puxar a roça para Valadares. E eu tava com 13, 14 anos...”	A identidade na juventude é moldada pela responsabilidade e pelo trabalho. O domínio precoce de saberes práticos, como a direção de veículos pesados em estradas precárias (com adaptações físicas para alcançar os pedais), atesta uma cultura de autonomia em um contexto rural isolado.

<i>Carneiro (Bomba d'água artesanal)</i>	<p>“O carneiro. Carneiro ele é uma bomba e que ela funciona com a queda da água. A pressão dele é muito forte e não joga muito, mas não é nada elétrico, não. É pela força da água.”</p>	A descrição do “carneiro” (bomba de aríete) é um registro um saber tradicional tecnológico de aproveitamento da energia hidráulica para elevar água, crucial em um terreno de morros. O saber associado à manutenção, como a substituição das buchas por couro de boi, demonstra a capacidade de adaptação e uso de materiais locais.
<i>Estilingue (Ferramenta de Caça / Brincadeira)</i>	<p>“Estilinho, matar passarinho. A gente ia pro mato, caçava, matava passarinho no estilinho, trazia pra casa, [...] as irmãs dele, a fininha e a naná limpava, fazia, fazia as cozinhadinh.”</p>	As brincadeiras infantis se cruzavam com saberes de subsistência, como a caça (uso do estilingue) e a culinária. A divisão de trabalho entre gêneros (meninos caçando, meninas cozinhando) e o subsequente ritual de reunião (“todo mundo reunia. Aí era uma festa”) indicam uma prática social comunitária de partilha e festejo baseada no alimento.
Celebrações: Rituais e festividades que mobilizam a comunidade, envolvem múltiplos participantes e carregam significados compartilhados, reforçando laços sociais.		
Tema	<i>Citação Textual Relevante (Parágrafo)</i>	<i>Análise Crítica do Conteúdo</i>
<i>Festas (em geral)</i>	<p>“Tinha umas festas lá mesmo. Nas casas, né? Porque não tinha igreja. Não tinha clube. Tudo era feito nas casas, né? A gente tinha as danças, que a gente ia pras danças, né? Dançava lá até 5 horas da manhã.”</p>	A ausência de infraestrutura institucional (igreja, clube) na roça forçava a organização social e o lazer a ocorrerem nos quintais das casas, reforçando o convívio comunitário e a participação coletiva (danças, terços, casamentos).
Formas de Expressão: (Manifestações visuais, corporais ou linguísticas (pintura, dança, oralidade, etc.) que carregam valores e expressam a identidade do grupo.)		
Tema	<i>Citação Textual Relevante (Parágrafo)</i>	<i>Análise Crítica do Conteúdo</i>

<i>Música (Banda Princesa Isabel)</i>	<p>“Chonin já teve aqui uma banda de música, para você ter ideia, entendeu? Uma banda de música composta de 12 músicos.”</p> <p>“Eles tocavam instrumentos... a banda era completa. Instrumento de sopro de todo sopro. É maior parte de sopro, né? Tudo era trombone, saxofone, clarinete, flauta, gaita.”</p> <p>“Eu tocava trompete. Na época eu era o tinha o primeiro e o segundo pistom. Eu era o primeiro com o meu amigo... naquela época lá eu me senti um artista da minha juventude.”</p> <p>“Nessa época aqui no Chonin foi gravado um filme. É Jorge o caminhoneiro. [...] É Jorge Brasileiro. É que foi gravado uma parte dele aqui também.”</p> <p>“Tocava aqui no Chonin ela tocava praticamente todo dia. Se não tivesse tocando tava ensaiando. É todo dia, toda a tarde tinha essa banda tocando ali na praça.”</p> <p>“E essa banda aqui do Chonin que era a princesa Isabel foi tocar no Rio de Janeiro... saía daqui, ia pro Rio de Janeiro para tocar lá no Então aquilo era muito importante para ele.”</p>	<p>A participação na banda conferia identidade de prestígio e reconhecimento externo aos jovens músicos locais.</p>
Tema	Citação Textual Relevante (Parágrafo)	Análise Crítica do Conteúdo

Saberes: Conhecimentos e técnicas transmitidos entre gerações, manifestados em práticas cotidianas (culinária, cura, artesanato, construção) e carregados de significado cultural.

<p><i>Conservação de Alimentos (Carne na Gordura)</i></p>	<p>“A comida que fazia tinha que comer na hora. [...] Você botava carne na gordura, na lata, deixava.”</p> <p>“Aqui naquela época gordura era só de porco, levava a Valadares para vender.”</p>	<p>A ausência de geladeira e luz elétrica impunha saberes específicos de conservação de alimentos, como a salga ou o cozimento e armazenamento de carne na banha. A economia doméstica dependia da produção familiar (arroz, feijão, milho), da transformação de insumos (fubá, canjiquinha, farelo, queijo) e do comércio de banha, rapadura, queijo, etc.</p>
<p><i>Técnica Construtiva</i></p>	<p>“Telhas que hoje é feito industrial desse tipo aqui, moldava a telha aqui na coxa. Botava aqui na coxa, na coxa. E não tinha nenhuma coxa igual a outra. Aí saía tudo na telha de um par.”</p>	<p>O relato sobre a origem popular da expressão “feito nas coxas” serve como um registro do saber-fazer artesanal das telhas. Embora associado à mão de obra escravizada, esse processo ilustra a técnica rudimentar e a irregularidade inerente à produção manual, que moldou a arquitetura local.</p>
<p><i>Saúde Pública e Doenças Endêmicas</i></p>	<p>“Aqui era o foco da malária, né? Malária e chistosa, entendeu? Então aqui foi o foco.”</p>	<p>A memória da saúde pública é marcada pela presença de doenças endêmicas e pela vinda pioneira do SESP à região.</p>
<p><i>Identidade em Contraste (Religião)</i></p>	<p>“Minha família toda foi, era a família evangélica da Igreja Presbiteriana. O Chonin toda a vida foi um Chonin muito católico. E na escola a gente teve várias restrições.”</p>	<p>O conflito com a norma cultural local (evangélicos em meio a uma maioria católica) evidencia a resiliência identitária. A recusa em participar de práticas religiosas católicas na escola e a subsequente busca por educação em Golconda demonstram a importância da convicção religiosa na trajetória formativa do entrevistado.</p>

c) Ficha 3:

FICHA DO INVENTÁRIO PARTICIPATIVO		
Entrevistador: Mayke Douglas Martins de Souza		
Codinome da Entrevistada: Dona Flor de Maio		
Idade: Entre 80 e 85 anos		
Data da Entrevista: agosto de 2024		
Local: Residência da entrevistada, Chonin de Cima, distrito de Governador Valadares – MG		
Duração da entrevista: 01 hora e 55 minutos		
Tipo de gravação: Áudio digital (gravador de voz)		
Referência: SOUZA, Mayke D. M. Entrevista concedida por Dona Flor de Maio (codinome da entrevistada). Chonin de Cima, distrito de Governador Valadares – MG, ago 2024. Registro digital (áudio). Projeto de pesquisa: <i>O patrimônio material e imaterial e seu diálogo com a paisagem cultural na microrregião de Governador Valadares: pertencimento, cultura e ambiente após o rompimento da Barragem de Fundão (Samarco/BHP Billiton/Vale).</i> Universidade Vale do Rio Doce (Univale).		
Apresentação da Entrevistada: Dona Flor de Maio, nascida e criada em Chonin de Cima, teve sua identidade marcada pelo trabalho árduo desde a infância, especialmente após o falecimento precoce do pai, seguindo o exemplo da mãe. Define-se como “pau de toda a obra”, valorizando a simplicidade e a solidariedade comunitária herdada da mãe. Teve participação ativa na vida religiosa da comunidade, atuando em celebrações como a chegada de Nossa Senhora de Fátima e as coroações. Sentados no banco na varanda de sua casa, acompanhada por uma de suas filhas, começamos a prosa. Durante nossa conversa as memórias foram fluindo com naturalidade e afeto nas palavras. Fez questão de mostrar as plantações no quintal e cavar a terra atrás da araruta para poder apresentá-la. Ao finalizarmos, nos despedimos e saímos com nosso embornal repleto de memórias, mudas de rosas, a araruta recém tirada da terra.		
Referências Culturais Identificadas:		
Lugares: Locais na paisagem ou construções que refletem a relação da comunidade com o território e carregam valor simbólico ou histórico.		
Tema	Citação Textual Relevante (Parágrafo)	Análise Crítica do Conteúdo
<i>Chonin (Etimologia e Memória Indígena)</i>	<p>“O índio que era chefe daqui chamava Chonin, o Cacique. Tinham um índio que chamava Chonin e outro tinha outro lá com o nome de Chonin e colocaram Chonin de Baixo e Chonin de Cima. Era tudo nome dos índios.”</p>	<p>Memória local preserva uma etimologia do nome Chonin ligada diretamente aos caciques indígenas, reforçando a ancestralidade originária no território.</p>

<i>Quijimorone (Etimologia e Memória Indígena)</i>	<p>“Minha mãe contava que tinha o Quijimorone é um o lugar... É porque o homem chamava Jerônimo, né? Então aqui já moramos, né? Ele passava aqui na rua.”</p>	A oralidade mantém viva a memória indígena associada ao nome do lugar.
<i>Referências Geoespaciais (Rua do Mamão, Pé do Quiabo)</i>	<p>“A minha avó morava lá na rua do mamão, lá berando a porteira.”</p> <p>“Lá no pé do quiabo para lá”</p>	Nomes populares usados como referências de localização, indicando um mapeamento afetivo do território.
<i>Praça e Porta da Igreja (Centros de Sociabilidade)</i>	<p>“Fazia na praça. Fazia na porta da igreja.”</p>	A comunidade mantém os nomes como referência de localização geoespaciais. A <i>Praça</i> e a <i>Igreja</i> como um ponto nodal, dos encontros. A <i>vida social</i> acontecia principalmente em torno da praça (palco de ensaios e festas, como o caboclinho), e da igreja (que se movia da “igrejinha velha” para a nova). A <i>Banda de Música Princesa Isabel</i> e os grupos de cantores eram importantes na programação cultural para a juventude da época.
Objetos: Itens materiais que adquirem valor simbólico ou histórico para a comunidade através do uso, da memória ou das práticas associadas a eles.		
Tema	Citação Textual Relevante (Parágrafo)	Análise Crítica do Conteúdo
<i>Pilão e mão de pilão</i>	<p>“Ela põe o barro para no pilão, socava e coava aquilo para fazer a panela de barro...arrumou um forno para queimar as panela... com turrão.”</p>	Ferramenta essencial no processamento de materiais (barro, alimentos).

<i>Forno de Cerâmica</i>	<p>“...arrumou um forno para queimar as panela... com turrão.”</p>	Estrutura fundamental para a produção artesanal de panelas de barro.
<i>Raladeira e Prensa (Coxo de Madeira)</i>	<p>“Cascar a mandioca para depois ralar na raladeira e depois até chegar para poder tirar coisar a prensa. Tinha uma a prensa era um coxo, um coxo de madeira, né? Aí forrava. Ele tinha os buracos de vazar a água, sabe? Aquela aquela água da mandioca servia pra gente tinha que tirar a goma.”</p>	Equipamentos tradicionais utilizados no processamento da mandioca.
<i>Folhas de Coco e Gamelas</i>	<p>“Aí forrava. Ele tinha os buracos de vazar a água, sabe? No coxo, forrava com a folha de coco e depois punha uma pastela de massa bem amassadinho, bem apertado. Trazia outras folhas, põe em cima e põe outra parcela de massa.”</p> <p>“A gente chegava de manhã cedo, jogava aquela água fora e tirava, rapava os champrão assim da gamela da goma.”</p>	Materiais naturais (folha de coco para forrar a prensa) e utensílios (gamelas para decantar a goma) essenciais no processo.

Celebrações: Rituais e festividades que mobilizam a comunidade, envolvem múltiplos participantes e carregam significados compartilhados, reforçando laços sociais.

Tema	Citação Textual Relevante (Parágrafo)	Análise Crítica do Conteúdo
<i>Festas Religiosas (N. Sra. Piedade, São Sebastião)</i>	<p>“Nós ia na igreja direto. Minha avó passava lá e juntava os pequenos pra igreja.”</p> <p>“A igrejinha todo dia que tinha missa, o povo tava lá, todo mundo. A gente custava passar assim no meio do povo para ir caçar um lugar melhor pra gente poder ficar, que a gente gostava de ficar, né?”</p> <p>“Mamãe todo dia de noite tinha reza na igreja. A gente tinha que ir todo mundo pra igreja.”</p> <p>“As festas é de Nossa Senhora da Piedade, de São Sebastião... o povo de fora que vinha era época de festa.”</p>	<p>Principais celebrações do calendário religioso que mobilizavam a comunidade e atraíam pessoas de fora, marcando a rotina e a fé.</p>

*Coroação de
Nossa Senhora*

“Tinha e umas [coroações] animadas... Enchia aquela escada de anjinho.”

“Nós, todos nós coroamos muito. Só a minha irmã mais velha do que eu, que não gostava de ir pra coroação. Não gostava mesmo. Mas eu e as meninas tudo coroava.”

“E o povo naquela época tinham assim aquela discussão de fazer uma coroação. Fulana vai fazer uma coroação assim, assim, vai ficar muito bonito. O outro também vai fazer outra coroação assim, vai ficar bonito, bonito. Só você vendo, era aquele entusiasmo.”

“Eles vestiam os meninos de São José, os anjinhos, ficava muito bonito, muito.”

“E nós vinham com a túnica de algodão. Isso aqui não é algodão não, mas a túnica de algodão.”

“E os meninos da coroação ficava preocupado que que a gente ia ganhar lá na coroação. Tinha dias fazia era docinho de leite. Nossa senhora. Outra hora uma outra coisa diferente, um outro doce, mas todo mundo tinha que comer.”

“Eu fui a pastorinha de Nossa Senhora de Fátima, quando ela chegou aqui. [...] Lúcia, Francisco e Jacinta. E eu era, eu era a pastorinha Lúcia e a minha colega era a Jacinta e o do meio era o Francisco.”

Participou como “anjinho”, indicando a importância do ritual no mês de maio.

<i>Casamentos Coletivos</i>	<p>“Cinco [casamentos] que casou nesse dia.”</p>	Prática decorrente da escassez da presença do padre, marcando a vida comunitária.
	<p>“É banda de música. É cabuquinho. Você já viu falar no cabuquinho? [...] Ele que fazia a festa dos cabocrin aqui. [...] Eles punha o pau, a parte que ele que eles ia fazer, né? E ali tava cheio de as corda tudo solto, as fitas tudo solto, verde, amarela, azul, branca, toda cor.”</p> <p>“Tinha cabuquinho é da região mesmo que o moço era morava aqui, era criado aqui. Ele resolviam mexer e fez... Orestino. ele era daqui.”</p> <p>“Agora todo mundo pegava na fita. Por exemplo, você pegava a uma, eu pegava outra dando a outra para poder nós rodear. [...] Quando eles terminava de rodar, o pau tava todo trançadinho com aquelas fitas. Nossa, era bacana demais da conta.”</p> <p>“Vinham de fora. E eles tudo vestidos de pena. O capacete, ainda mais que eles matavam galo para tirar a pena pra enfeitar. E fazia a blusa, a camisa, e fazia a roupa comprida, uma sainha comprida assim. Comprida não, curta assim, de jeito que era tudo de pena.”</p>	
<i>Festa do Caboclinho</i>		As <i>festas religiosas</i> traziam fiéis das roças e de fora ("Bugrinho, Marilác"). O <i>Caboclinho</i> é lembrado como uma <i>manifestação popular</i> , coordenada pelo sr. <i>Orestino</i> , que envolvia dança de fitas ao redor de um mastro na praça ou na porta da igreja. Não há relatos da continuidade dos Caboclinhos em Chonin de Cima).

Formas de Expressão: (*Manifestações visuais, corporais ou linguísticas (pintura, dança, oralidade, etc.) que carregam valores e expressam a identidade do grupo.*)

Tema	Citação Textual Relevante (Parágrafo)	Análise Crítica do Conteúdo
<i>Banda de Música (Princesa Isabel)</i>	“Tinha banda. Aqui tinha uma banda de música.”	<i>Grupo musical central na vida cultural da comunidade, com ensaios e apresentações frequentes.</i>

	<p>"Tocava aqui no Chonin, ela tocava praticamente todo dia. Se não tivesse tocando tava ensaiando."</p>	
<p><i>Canto Religioso (Banda de Música)</i></p>	<p>“É, na hora que do ensaio da missa, todo mundo tinha que estar com o ouvido afiado. [o ensaio acontecia] lá no pé do quiabo para lá.”</p> <p>“Quer ver as missas que a gente passava pra gente na nota? Tinha vez de ter três páginas pra gente cantar.”</p> <p>Eu lembro até hoje do velho Marcelino, batendo a batuta para chamar a atenção dos meninos, porque a hora que parava de tocar era uma precisão de conversão com o outro. Nossa, e é muita gente para poder assistir o ensaio. Muita mesmo. É um programão que tinha aqui no Chonin. ‘onde cê lá vai?’ ‘lá, vou para o ensaio, o ensaio do Marcelino, o ensaio da banda.’ O zoto passava e chamava, ‘vamo fulano vamo lá pro ensaio?, pronto era assim. Mas era muito bom nessa época.”</p>	<p>Participação ativa no canto litúrgico, com ensaios comunitários sob a regência de Marcelino, constituindo um evento social importante.</p>
<p><i>Sociabilidade</i></p>	<p>“Era neném, menino, sentado lá, tinha gente na sala e gente sentada lá, mulher passava, aí mexia com a gente. Aí eu conversava, cenava - mas não disse que não saía nada de conversa certa, né? - Mas eu conversava, mas as mulheres seava a gente. A gente era pequenininha, trazia bala pra gente, sabe? Menino gosta de bala demais.”</p>	<p>Relato ilustra a interação comunitária e as formas de comunicação e afeto no cotidiano.</p>

“Solta as mãos e eu vou fazer e você também. Olha bem.... ‘olê, lê, caroca, caroca de gambá’, balança os braços do jeito que a gente... Os braços é assim, sabe? Era desse jeito cantando... ‘Olê, lê, farofa, farofa de gambá’... uns trem bobo que cantava... A gente ia ensaiar, cantar mais ou menos lá em casa, mas nós ria até doer a barriga.”

“A minha sogra foi no casamento de um parente dela lá no Brugre. Bugre é pra esse mundo afora né? E o marido dela, estava viajando. Juntou os meninos, um dos meninos que não tinha roupa para poder vestir, porque o povo importava muito era o comer, né? Não era roupa, não. Ela estava lá na roça, no lugar onde eles moravam. Ela pôs um... Eu acho que era um raio que ela pôs. E dobrou a perna da casa até ficar do tamanho dele. E marrou com o cordão para poder ir para o casamento, mas eles saíram fora. E dizia que toda a vida a mãe dele gostava de dançar. Toda a vida. O pai dela era dançador, então ela dançava também.”

Mas eu nunca fui de dança, não. Minhas irmãs dançavam. Mas é depois que elas casaram que elas dançaram. Porque a mamãe falava assim, ‘cês não pode aprender a dançar, não. Porque se vocês casarem com marido que não gosta de dança?’ Então tinha isso, né? Ela falava assim, acabou.

“[o esposo] gostava de cantar assim: ‘Gavião veio lá da serra com fama de dançador’ - Ái o

Registros da oralidade (cantigas de roda, cirandas), da importância da dança em eventos sociais (casamentos).

	<p>pessoal mandava ele dançar, né? – ‘Dança, urubu, eu não danço não. Por quê? Eu sou campeão.’”</p>	
<i>Brincadeiras</i>	<p>“Nós brincava demais de roda lá em casa, tinha um terreirão. Juntava de noite o pessoal, ia moer cana lá na nossa casa, lá que tinha engenhoca. E no período daquela moeção da cana, aí vinha a brincadeira, né? Pegar na mão, direito está vaga. É coisa de brincar, né? Como é que era isso? A direita está vaga, por exemplo. [Numerava as pessoas] Aí falava, direita está vaga, número tanto. Mas tinha uns que mofava, o povo não lembrava [risos]. Mas era muito bom.”</p>	Brincadeiras coletivas (ciranda, “direita está vaga”) realizadas nos terreiros durante momentos de trabalho comunitário (moer cana).
<i>Saberes: Conhecimentos e técnicas transmitidos entre gerações, manifestados em práticas cotidianas (culinária, cura, artesanato, construção) e carregados de significado cultural.</i>		
<i>Cerâmica Artesanal (Técnica Completa)</i>	<p><i>Citação Textual Relevante (Parágrafo)</i></p> <p>“Ela inventou a trabalhar com o barro, fazendo panela de barro, moringa, vasos.”</p> <p>“Tirava o barro amarelo. Barro amarelo é assim, ele é branquicento e tem as veias pretas.”</p> <p>“Ela põe o barro para no pilão, socava e coava aquilo para fazer a panela de barro...arrumou um forno para queimar as panela... com turrão.”</p> <p>“Quando era o dia de queimar, a hora que passava o fogo de para cima, tava dando conta de parar</p>	<i>Análise Crítica do Conteúdo</i>

	<p>de tirar o fogo. Aí quando a gente ficava olhando, menino, né? Menino fica curioso. A hora que o fogo passar para cima é a hora do de já tá acabando de queimar as vasilha. Aí queimava e espalhava aquilo lá em casa. De volta e meia aparecia um para comprar uma peça. Você nem imagina o peço que era. Eu nem lembro.”</p>	
<p><i>Identidade</i></p>	<p>“Eu não tenho coragem de negar as coisas pros outros. Eu acho que é difícil.”</p> <p>“Eu não nasci para fazer coisas chique não. Eu não sou bordadeira, não sou costureira. Meu marido nasceu, quando ele tinha 12 anos e já estava costurando para o pai dele. E eu não aprendi. Não aprendi mesmo.”</p>	<p>Há um forte <i>componente moral na sua identidade</i>, manifestado na valorização da simplicidade e do desapego ao luxo, “minha mãe tanto vendia como repartia”, indicando um valor ético de solidariedade comunitária que a entrevistada herdou.</p>
<p><i>Culinária Tradicional</i></p>	<p>“Mas aí a mamãe pegou a assim para fazer trabalhar em casa, né? Fazia pão de sal, pão doce, roscona, aquela roscona de fermento, né? E a bolacha... fazia doce, fazia geleia, ela fazia queijada. Queijada é o doce de queijo, né? Queijadinha para vender. Fazia pudim também...”</p> <p>“Era outra quitandeira que tinha aqui no Chonin, Nega Pimenta, a Mariinha Costa, a dona Algisa, a Darc que era as quitandeira, fazia assim para casa, né?”</p> <p>“Mas lá na roça, eles faziam essas latas de 18 litros cheinhas de doce de mamão com rapadura.”</p>	<p>Dona Flor de Maio e sua mãe atuaram como <i>quitandeiras</i>, produzindo e vendendo quitandas (pães, roscas) e doces (pudim, queijada, geleia). A memória fixa o <i>doce de mamão mole</i> como item obrigatório nas <i>festas de casamento</i>, um <i>marcador cultural</i> da fartura e celebração na roça.</p>

	<p>“Você sabe que a gente ia [festa de casamento], mas assim, apreciando tudo, né? Menino gostam sempre, eles pegavam o prato, enfiavam aquela concha lá. E tirava aquela bola de doce e punha aqui. O doce não coisava não, ele ficava duro. Aí tornava tirar de novo e fazia aquele murundu de doce no prato. Divera menino! O povo acho que comia aquilo sem ver como é que estava o sabor, porque senão eles não comiam muito.”</p>	
<p><i>Processamento de Mandioca (Farinha e Goma)</i></p>	<p>“Mamãe todo dia de noite tinha reza na igreja. A gente tinha que ir todo mundo pra igreja e tinha também uma fazer de farinha de mandioca, sabe?”</p> <p>“Cascar a mandioca para depois ralar na raladeira e depois até chegar para poder tirar coisar a prensa. Tinha uma a prensa era um coxo, um coxo de madeira, né? Aí forrava. Ele tinha os buracos de vazar a água, sabe? Aquela aquela água da mandioca servia pra gente tinha que tirar a goma.”</p>	<p>O beneficiamento da <i>mandioca</i> era um trabalho comunitário realizado na <i>engenhoca do quintal</i>. O processo envolve o descascamento, a ralagem, a prensagem (em um cocho de madeira forrado com folhas do coqueiro) para extrair a água, e a coleta da goma sedimentada nas gamelas para fazer biscoito.</p>
<p><i>Parteiras</i></p>	<p>"Tinha muitas parteiras aqui. Tinha a Santoninha, a Modestina, sá Rosalina, sá vó. Já falei quatro."; "A a dona Mariales que ficou comigo. Primeiro parto. Ela ficou comigo ali."</p>	<p>Reconhecimento da importância das parteiras na comunidade.</p>

*Medicina
Popular
(Purgantes Pós-
Parto)*

“Ah, uma outra coisa também que eu queria falar com você é que você mexeu aí no chá, antigamente gente usava muito purgante quando as muié ganhava neném. Tinha que tomar o purgante de quatro espécies. Chamava purgante de quatro espécie. É salamargo, sal de grado... e o salamargo. E o óleo também...de manona.”

“O calomelano a gente pegava mamãe assava

assava uma banana e fazia o calomelano, não podia pegar nele não. Ó, o calomelano era tirado com pedacinho de paia. Aquele que pegava no pedacinho de paia, num pedaço de banana assada e enrolava assim bem enrolado com garfo e dava pra gente tomar. Na colher, a gente tomava ele. E outra coisa, ele era ele é tão fino que ela põe a gente lá no terreiro pra gente tomar o remédio descalço lá em cima do molhado, sabe?...Descalço e virava o purgante dentro junto.”

“Tomava ele e entrava pro quarto e guardava sete oito dias na cama. No primeiro dia, no segundo e no terceiro, comendo comida sem sal. Nada de sal, só cozido na água...três dias sem poder entrar quase ninguém.”

“Depois a gente passava comer um mingalzinho, uma coisa assim, muito disfarçado, porque tem o fubá, tem muitos prestígios, né? A gente fazia o chá de fubá que existe, né? O chá de fubá é muito bom... É chá de capitão.”

O *pós-parto* era regido por alguns rituais. O purgante de quatro espécies e o calomelano (um remédio “muito fino, mas perigoso”) eram usados para “limpar o sangue”. O calomelano, por ser muito potente, exigia ser tomado descalço no terreiro e seguido por três dias de dieta rigorosa (sem sal/açúcar) e isolamento no quarto.

“Chá de folha de mamão.”

“Chá de erva cidreira, de hortelã, de melissa... A Melissa é bom pra, como é que fala? Pra gente tomar com tomar para poder ver chegar o sono.”

“Chá de manjericão. Chá de Maria Preta. Você conhece Maria Preta? Você conhece ela por Arnica? Arnica do Mato.”

“E o chá purrete, você conhece? Chá purrete é um Sapeixe Branco. É para gripe. Pra febre.”

“A goma é boa para dor de barriga. Mas primeiro usava a Araruta. Você conhece araruta? araruta é uma planta que a gente planta ela assim e ela dá umas batatinha pequenininha assim. Clarinha, clarinha clarinha.”

“A goma de araruta era a primeira medicina que tinha no meio do povo, a goma de araruta. A goma de araruta serve pra gente tratar de menino novo, o povo usava muito araruta, né? Tá sentindo dor de barriga? Pera aí. Vamos tomar o chá da goma de araruta com limão. Pouco de açúcar.”

“É o barro branco. Mas é porque a gente tinha o barro branco, né?

A gente buscava. Ele era utilizado para queimadura. É, mas o barro a gente buscava longe para poder passar na casa, sabe? Passar na parede.”

A *araruta* é destacada como a principal *medicina popular* para recém-nascidos e para tratar dor de barriga (limpando o “lodo” nas tripas). O chá de fubá, conhecido também como “chá de capitão” ou “levanta de fundo”, era usado para dar força. Outros remédios incluem o uso de barro branco (o mesmo barro de construções, mas buscado em outro lugar) para secar ferimentos, queimaduras e assaduras.

<p><i>Uso Terapêutico do Barro Branco</i></p>	<p>“É o barro branco... Ele era utilizado para queimadura. É, mas o barro a gente buscava longe para poder passar na casa, sabe? Passar na parede.”</p>	<p>Saber que conecta material de construção (barro branco para cair paredes) a uso medicinal (secar ferimentos, queimaduras, assaduras).</p>
<p><i>Trabalho Doméstico e Externo (Lavadeira)</i></p>	<p>“A minha mãe trabalhava quando meu pai faleceu, aí apertou mais pro lado dela, né? Já tinha que deixar a minha avó com nós para ela trabalhar. Saía de madrugada, chegava de noite, todo dia. Trabalhar na roça.”</p> <p>“Eu cedo cedo aprendi a lavar roupa. Cheguei pegar a roupa dos outros para mim lavar.”</p> <p>“Eu era o pau de toda a obra.”</p>	<p>A formação da <i>identidade</i> está intrinsecamente ligada à figura da mãe, uma viúva precoce que assumiu o sustento da família trabalhando arduamente na roça. Dona Flor de Maio, por sua vez, <i>internaliza</i> essa cultura do trabalho, desde cedo assumindo responsabilidades domésticas e externas (lavar roupa para terceiros, por vezes, de graça), definindo-se em uma posição de constante <i>utilidade social</i> (“pau de toda a obra”).</p>
<p><i>Barreamento e Manutenção da Casa</i></p>	<p>“Nossa casa era uma casa com barraco batido de barro comprido. [...] Mamãe, todo final de semana ela tirava o sábado para ela poder barriar as p os pedaços da parede, porque se caíse, se assim na casa toda barreando para não ca para não cair os pedaços.”</p> <p>Todo mundo de sapatinha branca [rosas]. Vem cá, pro cé vê. Pra atrair a formiga perto do passado... Porque se ela [formiga] pisar no algodão, a perna dela fica presa, né? É só amarrar ele lá, enrolar ele bem enroladinho, para poder conservar, está vendo?</p>	<p>Saber tradicional de manutenção da casa de barro, realizado semanalmente.</p>
<p><i>Técnicas de Poda e Plantio</i></p>	<p>“Isso aí tem muito tempo que eu faço, não sei com quem eu aprendi, não. Mas que, olha, com menos de um mês eu estava gastando duas sacolas de isca</p>	<p>Saber prático sobre plantar e cultivar alinhados com a natureza orientada pelas fases da lua (poda de rosas na lua nova, controle de formigas com algodão) e agricultura (plantio de mandioca).</p>

para pôr nas formigas. Eu falei, não, vou aplicar um outro meio.”

“É na nova. Poda na nova. Igual essa aí. No dia da nova eu podo.

Essa roseira aí. Pode cortar baixinho, não tem problema. E eu nunca tive medo de cortar um pé de rosa na minha casa. Porque eu sei que ele vai volta uai. Eu estou cortando ele com ele.

Viver. Então, as roseiras, aqui no caso, não dá torceira não, porque eu não deixo. Aqui, esse aqui está na hora de cortar. Esse é dessa mesma, cor de rosa.”

“Então eu acho assim, não tenho certeza, essas aqui parecem que são rosas brancas e eu pus por todo canto, põe tudo assim, não faz mal misturar, porque a hora que ela abre flor eu sei que essa aqui é amarelinha. E pelo jeito, essa que está aqui embaixo também é amarelinha. É dela mesma. A menina sempre poda e me dá os galhos. Eu planto na vasilha, põe dentro d'água, na vasilha d'água, mas tem que trocar água todo dia para não pegar cheiro ruim, né? Mas pode chegar aí ó, fincar.”

“E eu é que plantava. Eu sou muito pra frente. Aí, minhas mandioca, né, foi eu.”

d) Ficha 4:

FICHA DO INVENTÁRIO PARTICIPATIVO		
FICHA DO INVENTÁRIO PARTICIPATIVO		
Entrevistador: Mayke Douglas Martins de Souza		
Codinome da Entrevistada: Dona Hibisco		
Idade: 80 a 85 anos		
Data da Entrevista: agosto de 2024		
Local: Na casa da entrevistada		
Duração da entrevista: 02 horas e 32 minutos		
Tipo de gravação: Áudio digital (gravador de voz)		
Referência: SOUZA, Mayke D. M. Entrevista concedida por Dona Hibisco (codinome da entrevistada). Chonin de Cima, distrito de Governador Valadares – MG, ago 2024. Registro digital (áudio). Projeto de pesquisa: <i>O patrimônio material e imaterial e seu diálogo com a paisagem cultural na microrregião de Governador Valadares: pertencimento, cultura e ambiente após o rompimento da Barragem de Fundão (Samarco/BHP Billiton/Vale)</i> . Universidade Vale do Rio Doce (Univale).		
Apresentação da Entrevistada: Dona Hibisco traz consigo a memória profunda da vida na roça, especialmente do Timbó, lugar de origem de sua família e cenário de muitas de suas lembranças. Suas narrativas vívidas nos transportam para um tempo onde a comunidade se reunia para ritos na “igrejinha” e celebrava com fartura nos casamentos e festas católicas, momentos marcados pela partilha e pelo esforço coletivo, como trazer o leilão do Timbó a pé. Durante nossa conversa, que durou mais de duas horas, Dona Hibisco detalhou com clareza saberes ancestrais, desde as técnicas de conservação de alimentos na tuia de taquara até os segredos do plantio guiado pelas fases da lua e o complexo preparo da goma de araruta. Sua lembrança entusiasmada dos Caboclinhos, com suas roupas de pena e danças ao redor da fogueira, e das brincadeiras de roda, revelou a riqueza das expressões culturais locais. O relato de Dona Hibisco é um testemunho precioso da transmissão de conhecimentos, como a cerâmica aprendida com a mãe, e das práticas de cura popular, enchendo nosso embornal com a força e a beleza da cultura vivida em Chonin de Cima.		
Referências Culturais Identificadas:		
Lugares: Locais na paisagem ou construções que refletem a relação da comunidade com o território e carregam valor simbólico ou histórico.		
Tema	Citação Textual Relevante (Parágrafo)	Análise Crítica do Conteúdo
Timbó (Roça/Local de Origem)	“Meu pai nasceu em Coroaci... A mamãe... nasceu, foi aqui na roça, aonde é hoje é do Zé Campo, Luiz Campo... eles falavam era Timbó... Ainda chama Timbó lá, filha.”	O Timbó representa o espaço de origem familiar (“roça”).

<i>A Igrejinha</i>	<p>“Me parece foi na igrejinha ali. Igrejinha. É, eu acho que foi. Ah, porque nós todos fomos batizar na igrejinha ali. Na igrejinha. É, nós todos, todos, todos...”</p>	A “igrejinha” (Igreja Velha) é um marco central na memória coletiva, local de ritos de passagem (batismo) que unificavam a comunidade.
Objetos: Itens materiais que adquirem valor simbólico ou histórico para a comunidade através do uso, da memória ou das práticas associadas a eles.		
<i>Tema</i>	<i>Citação Textual Relevante (Parágrafo)</i>	<i>Análise Crítica do Conteúdo</i>
<i>Tuia de Taquara</i>	<p>“Tuia. Ah, isso você nem sabe o nome. Encheia de mantimento. Hoje ninguém fala mantimento. Se fala mantimento. Aí meu pai passava barro, passava barro por dentro e por fora passava barro. Igual aquelas casas antigamente de enxumento.”</p> <p>“E colocava feijão, passava de um ano para o outro. Não dava bicho.”</p>	Estrutura tradicional de armazenamento (tuia) feita de material local (taquara) e tratada com barro para conservação de mantimentos, revelando um saber construtivo e de preservação.
<i>Peneiras Tradicionais</i>	<p>“E quando colocava o feijão na peneira, as peneira... de taquara, que tinha a peneira pá e a peneira grossa. A peneira grossa era de soprar feijão. E a peneira pá, de soprar arroz. E a peneira fininha, de arame, era de café, pó de café. Igual café, torrado, socado no pilão.”</p>	Descrição detalhada dos tipos de peneiras (taquara grossa para feijão, taquara fina para arroz, arame para café) e suas funções específicas no processamento de alimentos.
Celebrações: Rituais e festividades que mobilizam a comunidade, envolvem múltiplos participantes e carregam significados compartilhados, reforçando laços sociais.		
<i>Tema</i>	<i>Citação Textual Relevante (Parágrafo)</i>	<i>Análise Crítica do Conteúdo</i>
<i>Rituais de Leilão (Festas Católicas)</i>	<p>“Era a festa de São Sebastião, mês de maio e mês de setembro Nossa Senhora da Piedade, que é a da nossa igreja católica.”</p>	Memória das festas católicas (São Sebastião, Mês de Maria) marcadas por rituais como leilões e o esforço coletivo para trazer o leilão da roça (Timbó), destacando a participação

	<p>“A gente trazia o leilão da roça. Minha mãe trazia. Aquelas bandejas enormes. Tudo. Feijão novo. Arroz limpinho... No mês de maio, qualquer época. Qualquer festa. A gente ajudava a trazer. Nossa, lá no Timbó. A gente ajudava a trazer.”</p> <p>“Aí a gente trazia, rapaz, leilão, menino, mas que rematava um absurdo. Mãe ficava toda alegre porque tinha dado muito dinheiro para a igreja.”</p>	comunitária e as dificuldades de deslocamento.
<i>Coroação de Nossa Senhora</i>	<p>“E no mês de maio tinha Coroação. Tinha coroação. Leilão, igual tô te falando. Coroação. [...] Vesti de anjinho eu e minha irmã.”</p>	Recordação da Coroação no Mês de Maio como um evento importante, associado a leilões e à participação infantil.
<i>Celebração da Chegada da Energia Elétrica</i>	<p>“Teve a inauguração da luz. Foi muito bacana. Festança. Muito bom. Muito bom.”</p>	A chegada da energia elétrica foi um marco comunitário celebrado com festa.
<i>Casamentos (Festas na Roça)</i>	<p>“Ah, era muito bacana que era na roça. Aí tinha forró, tinha dança. É, era um monte de tinha muita comida também. Comida. Hum. Até passar mal.”</p>	Memória dos casamentos na roça como grandes eventos sociais, marcados por música, dança e fartura de comida.
Formas de Expressão: (<i>Manifestações visuais, corporais ou linguísticas (pintura, dança, oralidade, etc.) que carregam valores e expressam a identidade do grupo.</i>)		
Tema	<i>Citação Textual Relevante (Parágrafo)</i>	<i>Análise Crítica do Conteúdo</i>

<p><i>Caboclinhos</i></p>	<p>“Tinha. Eu lembro, eu era criança e lembro.”</p> <p>“Aí eles tinha uma época que a pessoa chamava eles. Aí ele ia e levava a turminha, mas era bonito demais. Acendia a fogueira e ficava. [...] Aham. Eles dançavam e cantavam. É, mas era bonito demais, rapaz. Você precisava de ver aquela roda e aquela fogueira assim, ó.”</p> <p>“Era muito bonito. Eles vestia de índio. E eu acho que ele que era o chefe, mas é assim que a gente fala, né? Antigamente o mestre. Isso é professor, vou dizer assim. Aí ele que ensinava as crianças, adolescente, jovem, como que era, tipo uma aula.”</p> <p>“Oh gente, ele era novo na época. Ele era novo, novo e ele é daqui mesmo. Ele [o mestre] nasceu aqui.”</p> <p>“Nossa, mas era bonito demais. E ficava... E ficava assim, ó. Até bobo. De tão bonito que era. Você não sabe. Aqueles instrumentos, menino. Até hoje eu lembro.”</p> <p>“Eles cantavam, e dançavam, e tocavam, tinha verso, e por aí. Mas era bonito demais. Aquelas roupas em tudo de pena, aqueles negócios assim, igual índio mesmo... Fita, aquele laço de fita, chapéu colorido. Você precisa ver.”</p>	<p>Lembrança vívida do grupo de Caboclinhos como uma expressão cultural marcante.</p>
---------------------------	--	---

<i>Brincadeiras, Rodas e Cantigas</i>	<p>“Eu lembro, a gente brincava de... A gente brincava de roda, a brincadeira toda saudável.”</p> <p>“Tinha cantigas de verso.”</p> <p>“E brincava de direita de está vago. Direita de está vago [risos].”</p> <p>“Aí o banco! Que tanta gente! Sentar. Começava. Tinha a brincadeira do anel. Aí, tanta gente sentar no banco!”</p>	Memória das brincadeiras infantis coletivas (roda) acompanhadas por cantigas específicas, demonstrando a importância da oralidade e da música no lazer.
<i>Saberes: Conhecimentos e técnicas transmitidos entre gerações, manifestados em práticas cotidianas (culinária, cura, artesanato, construção) e carregados de significado cultural.</i>		
Tema	<i>Citação Textual Relevante (Parágrafo)</i>	<i>Análise Crítica do Conteúdo</i>
<i>Plantas Medicinais</i>	<p>“Isso aqui é um santo remédio. Erva Cidreira de dois tipos que tem... Gripe. E de lá também é... Sabugueira é a Erva Cidreira pra gripe. É, isso que a gente tomava... Erva Cidreira capim. E foi de laranja, e canela.”</p> <p>“E quando ele estava passando mau tomava purgante, minha mãe falava purgante quatro espécies. Ai!”</p> <p>“E tem a folha de laranja... ó, põe a folha, quando a água estiver fervendo... Coloca a folha na água fervendo e tampa.”</p> <p>“Isso aqui também é coisa de mamão. Diz que isso é bom quando a pessoa com amiaço de derrame, infarto, toma um chá dessa coisa, mas diz que é bom ela assim, ó. Seca. Seca é melhor</p>	Experiência pessoal negativa com chá quente (algodão) gerou um saber práctico sobre a temperatura adequada para o consumo de chás medicinais, transmitido como ensinamento.

	<p>ainda. Igual a foia de chuchu. Se a pessoa tiver um início de derrame, ou infarto.”</p> <p>“Não, chá quente não pode não. Desde a primeira vez que eu tomei chá quente, que eu passei mal, nunca mais. Eu falei, gente, eu não ensino pra ninguém tomar chá quente. Que eu tomei e passei mal. Tomei chá desse troço aqui, ó, foi de algodão.”</p> <p>“Foi de algodão. Ele é bom para... Ele é bom para roquidão, gripe também.”</p> <p>“[Erva de Santa Maria] Ó, a mamãe dava a gente pra vermes... a mãe fazia o sumo e a gente tomava.”</p>	
<i>Assar bolos no fogão a lenha</i>	<p>Ela aproveita o fogo que ela faz igual a coisa e aproveita o calor do fogo e assa bolo. É inteligente, rapaz. Não gasta gasto para fazer esses bolos.</p>	Utilizando brasas do fogão de lenha, despeja sobre os tabuleiros de bolo para assar.
<i>Medicina Popular (Purgantes Pós-Parto)</i>	<p>Verdade, tomavam o purgante. Tomavam o purgante. E aí, rapaz, a criança amamentava até muito leite... Daí uns três dias eu tomava o purgante... Era a parteira que fazia pra gente.</p>	Conhecimento sobre a prática tradicional do purgante ("quatro espécies": sene, rosa, rúbarbo, sal amargo) no pós-parto, reafirmando sua aplicação comum na época.
<i>Técnicas de Plantio</i>	<p>“Vou plantar na minguante. [quiabo]. Plantar na minguante. Diz que desde novin que ele começa a produzir.”</p> <p>“É bom, diz que é bom na lua minguante. Faz a covinha na</p>	Conhecimento tradicional sobre a influência das fases da lua no plantio (minguante vs. nova), associando a lua nova ao controle de pragas (lagartas, insetos) na horta.

Araruta

terra, na calçada não. Terra, igual está ali, por exemplo. Aí você planta, joga três, duas, três sementes na cova só. E o espaço, por exemplo, daqui, aqui.”

“Tem umas que é bom plantar na nova. Por exemplo, horta. Diz que é bom plantar na nova. Isso, por causa de lagarta. Inseto. Entendeu? Inseto. Plantar na nova. Por exemplo, couve, alface... É bom plantar na nova. Tem gente que planta em outras luas, mas só que tem a época que dá muito pulgão. E plantando na lua nova, por exemplo, dá menos pulgão. E tem a época que eles tomam conta mesmo da horta. Então você tem que bater veneno.”

“Tudo na fase da lua.”

“Mingau de... Daí é da Araruta? Eu fiz aqui pra ela, ensinando a capricho da minha mãe. Ensinei ela que a minha mãe fazia direto, colocava no lençol branquinho assim, ó, secando goma.”

“Não rende não, rapaz. Não rende não. Rapaz, vai dar um trabalho.”

“É, fazia mingau com leite. A goma de mandioca, a goma de araruta, maisena.”

“Rala. Põe no pano e lava. Aquela bucha, fica tipo uma bucha. Você tem aquela água que fica limpinha, sujinha, igual água de arroz. Você lava o arroz e fica aquela água branquinha. Pois é. Aí aquela água daquele prato que você ralou, você

Descrição detalhada do processo artesanal de produção da goma de araruta, evidenciando um saber técnico complexo e trabalhoso.

*Saber
Artesanal
(Cerâmica)*

coloca na vasilha, aquela água.
Suja, igual estou falando. Aí
você deixa aquela água
quietinha. Não passa assim. Pode
deixar de um dia para o outro.
No outro dia, você joga aquela
primeira água fora a goma ta no
fundo.”

“É desse detalhe que eu esqueci
de falar. Porque você já tirou a
terceira água dela, ou a quarta,
que você quiser que ela fique
cada vez mais clara. E aí, de
acordo com o que você quiser
lavar, é para ficar mais clara. Aí
você põe um pano para... secar
ela na vasilha, secar. Aquele
pano vai encharcando, vai
encharcando e a goma vai
secando. Depois você rapa a
aquele goma e põe num pano
limpinho, pode ser qualquer cor,
tando limpinho. E põe pra secar
no sol, é um polvilho.
Entendeu?”

“ela inventou a trabalhar com o
barro, fazendo panela de barro,
moringa, vasos para pôr flor flor.
[...] se quisesse ela bojuda, a
gente fazia ela assim, jeito que
ela ela ficava toda preparada,
mas a mamãe que cuidava mais.
Mamãe foi ensinando a gente,
ensinou.”

Memória do saber fazer
cerâmica (panelas, moringas,
vasos), aprendido com a mãe,
indicando a transmissão
geracional do conhecimento
artesanal.

e) Ficha 5:

FICHA DO INVENTÁRIO PARTICIPATIVO	
Entrevistador:	Mayke Douglas Martins de Souza
Codinome da Entrevistada:	Dona Bromélia
Idade:	Entre 80 e 85 anos
Data da Entrevista:	agosto de 2024
Local:	Residência da entrevistada, Chonin de Cima, distrito de Governador Valadares – MG
Duração da entrevista:	01 hora e 57 minutos
Tipo de gravação:	Áudio digital (gravador de voz)

Referência: SOUZA, Mayke D. M. Entrevista concedida por Bromélia (codinome da entrevistada). Chonin de Cima, distrito de Governador Valadares – MG, ago 2024. Registro digital (áudio). Projeto de pesquisa: *O patrimônio material e imaterial e seu diálogo com a paisagem cultural na microrregião de Governador Valadares: pertencimento, cultura e ambiente após o rompimento da Barragem de Fundão (Samarco/BHP Billiton/Vale)*. Universidade Vale do Rio Doce (Univale).

Apresentação da Entrevistada: Dona Bromélia, é uma guardiã dos saberes de cura em Chonin de Cima, uma identidade que recebeu de sua avó, que era benzedeira e parteira. Sua fé católica é o pilar de sua prática, que ela exerce como uma vocação divina, acreditando que a cura vem de Deus e que ela é um instrumento de “boa vontade” e “amor”. Nossa prosa ocorreu em sua residência, um encontro marcado por sua profunda fé. Apesar de relatar ter sofrido preconceito (“me senti muito preconceito”), ela reafirma sua prática com uma ética de partilha (“O que eu sei de bom eu vou passar para os outros”). Além da cura, Dona Bromélia demonstrou vasto conhecimento em saberes práticos da roça, como a confecção de balaios de taquara, e recordou a culinária das festas de casamento. Seu relato encheu nosso embornal com a força da cura e da fé que resistem no território.

Referências Culturais Identificadas:

Objetos: Itens materiais que adquirem valor simbólico ou histórico para a comunidade através do uso, da memória ou das práticas associadas a eles.

Tema/Categoria	Citação Textual Relevante (Parágrafo)	Análise Crítica do Conteúdo
Balaio, Abanador e Peneira	<p>“Balai. Eu fazia de tudo. Tem um ninho ali que eu fiz, de galinha.”</p> <p>“Se fazia o balai de panhá café, que é de quarta, tinha de meia-quarta, de quarta. O balai é tecido assim. E a esbanadora, que eu falei cocê, a peneira, também aprendi a fazer, faço, se eu achar uma taquara eu faço.”</p>	Objetos artesanais de uso cotidiano (ninho, colheita de café, limpeza de grãos), feitos de material local (taquara), cujo saber-fazer está se perdendo.
Terços e Cordões (Lágrima de N.S.)	“Com lasma de Nossa Senhora fazia cordão, fazia terço e fazia cordão.”	Objeto de devoção religiosa (terço, cordão) feitos artesanalmente com a semente específica “lasma”, conectando o saber artesanal à prática da fé.

<i>Instrumentos de Benzeção (Pano, Agulha e Linha)</i>	<p>“Cê pega o pano... enfia a agúia, aí cê passa o pano assim na perna que ta machucada, aí você vai passa a agúia com a linha... Cê faz treis veiz. Chama nervo encravado...”</p>	Objetos comuns (pano, agulha, linha) que são ressignificados e ritualizados, tornando-se instrumentos centrais no saber de cura da benzedeira.
Celebrações: Rituais e festividades que mobilizam a comunidade, envolvem múltiplos participantes e carregam significados compartilhados, reforçando laços sociais.		
<i>Casamentos na Roça (Culinária)</i>	<p>“As festa de casamento eram boa. Os casamentos eram muito boas. Tinha muita comida... nós usávamos o tutu de feijão, né? Com arroz feito e a carne assada... Leitoa assada menino... os trem lá na roça parece que era mais mió.”</p> <p>“De mamão, fazia com doce de mamão... aquele mais mole... cremoso... Eles comiam no prato mesmo.”</p>	A memória dos casamentos é marcada pela fartura de comida, destacando pratos específicos (tutu, leitoa assada, doce de mamão cremoso) como elementos centrais da celebração na roça.
<i>Celebração do Nascimento (Diferença de Gênero)</i>	<p>“Todo dia que nasceu uma menina, uma moça, meu avô escutava e falava assim, ‘o que é que nasceu lá?’... ‘uma moça’. Ele falou, ‘ah, não pagou nem a galinha que comeu’... Quando ganhava um menino homem, era galinhada, soltava foguete. É, casa de galinhada.”</p>	A celebração do nascimento era marcada por um profundo preconceito de gênero: o nascimento de um menino era festejado com comida (galinhada) e foguetes, enquanto o de uma menina era visto como um prejuízo.

Saberes: Conhecimentos e técnicas transmitidos entre gerações, manifestados em práticas cotidianas (culinária, cura, artesanato, construção) e carregados de significado cultural.

<p><i>Saber de Cura (Identidade, Ética e Preconceito)</i></p>	<p>“Eu consigo, Deus me ajuda que eu consigo. Que eu acredito muito em Deus que Deus deixou, como diz a benzeção, a fé e a boa vontade da pessoa que quer fazer.”</p> <p>“...eu não sou mais que ninguém, não. Vou atender sim, seja quem for.”</p> <p>“Concentra no nome dele certinho às veiz porquê vai da fé da pessoa, e boa vontade da pessoa que ta fazendo e o amor. Essas três coisas não pode acabar.”</p> <p>“Demais. Se eu falar ua coisa pro cê cê não acredita... tinham falado com ele, que quem faz essa estranheira aí é feiticeiro. Que feitiçaria que faz. Eu me senti muito preconceito disso. Mas eu não importo não... O que eu sei de bom eu vou passar para os outros. Agora de ruim eu não vou não.”</p> <p>“A gente sofre muito nesse lado... preconceito tem até nas igrejas... Você não vai espiar a roupa de ninguém, não. Isso é errado.” “A minha avó. A minha avó que me ensinou tudo, tudo, tudo.”</p>	<p>A prática da cura é central para sua identidade. É um saber herdado (da avó) e exercido como vocação divina, baseado na “fé”, “boa vontade” e “amor”. A entrevistada reafirma sua prática apesar de relatar ter sofrido “demais” com o preconceito, sendo acusada de “feitiçaria”.</p>
<p><i>Saber de Cura (Rituais de Benzeção)</i></p>	<p>“Se você fica perto do espeíro do sol, não existe. Dá uma dor de cabeça por cima do olho, não tem remédio que cura... Tem que benzer. Aí cê benzeu, Deus ajuda que sara.”</p> <p>(Nervo encravado): “...cê passa o pano assim na perna... aí você vai passa a agúia com a linha... e fala assim: ‘em nome do Pai, do Filho - e cruza - Espírito Santo. Amém, Senhor. Segura a agúia e puxa. Cê faz treis veiz.’”</p> <p>(Carne quebrada): “Põe na carne da pessoa. Você vai falar as palavras:</p>	<p>Os saberes de cura envolvem rituais complexos que combinam gestos (passar o pano, coser com agulha), orações específicas “carne quebrada, osso ringido...” e conexão com elementos cosmológicos (rezar “na estrela” para curar erisipela).</p>

	<p>‘carne quebrada, osso ringido, e nervo encuído, que mesmo eu coso, com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo, Amém.’”</p> <p>(Erisipela): “a gente tem que rezar na estrela... ‘Senhor, vem curar. Estrela no céu. Morre a erisipela aqui nessa pele e vive a estrela no céu. Com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo’.”</p>	
<p><i>Saber de Cura (Benzeção e Símpatia)</i></p>	<p>“É, tem as duas diferenças. A diferença é que a símpatia é da criança imbigo grande. Cê vai rezar, vai botar o dedo numa prata com papel... A benzeção do cobreiro, a benzeção do quebrante, olho grande e espinhela caída é benzeção.”</p> <p>(Símpatia do Umbigo): “Tem que fazer um símpatia nas três primeiras quinta-feira... na minquante... porque Jesus morreu nas quintafeira santa.”</p>	<p>A entrevistada classifica e diferencia os saberes: “símpatias” (ligadas a rituais específicos, como a do umbigo) e “benzeções” (ligadas a orações contra males espirituais). A símpatia do umbigo conecta o ritual à lua (minguante) e ao calendário religioso (Quinta-Feira Santa).</p>
<p><i>Uso de Plantas Medicinais</i></p>	<p>“Nós fazia remédio do mato, chá do mato e sumo das coisa, tem o chá de sápeixe que é o curador que a gente tem pra curar. Tem o sumo do gervão que é o mato. Gervão, sápeixe preto, encruzadinha. É bom pra anemia, pra gripe, é bom pra quem tem problema de carne quebrada, turcisão, aí vai lá e banha faz aquele emprasto e coloca. Aí sara com o remédio do mato.”</p> <p>“Socar, amassar bem amassadinho, faz um emprasto. Coloca o emprasto, e deixa uma noite dia, no outro dia, fazer três vezes.</p> <p>“Erisipela é um negócio que dá na perna da pessoa e vai parecendo uma queimadura. Vai sobe ou desce. E vai espalhando. Se deixar, toma o corpo. Cobreiro, se deixar,</p>	<p>Conhecimento de plantas e preparações (chás, sumos, emplastros, garrafada). O saber inclui a identificação (assa-peixe, gervão, mercúrio, unha de gato) e a aplicação correta para cada mal (torção, anemia, picada de escorpião, coluna).</p>

espalha o corpo da pessoa tudo. Coloca o emprasto, ou pode usar o Mercúrio da horta. Ele passa em cima do machucado. Até escorpião você usa ele.”

“A estrela, porque quando a gente vai fazer benze erisipela, a gente tem que rezar na estrela. É, na estrela. Aí você mostra a estrela e fala assim, aí você levanta a mão e está com foto da pessoa, você leva a caneta. Você vai lá e faz a bolinha e fala: ‘Senhor, vem curar. Estrela no céu. Morre a erisipela aqui nessa pele e vive a estrela no céu. Com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo’. Reza três Pai Nossa e seis Ave Maria. Aí a erisipela seca. Onde a erisipela estiver seca. E eu uso isso pra passar.”

“E eu faço porque eu sou muito assim, conheço muita coisa do mato, raízes do mato. Para dor de coluna, não tem como a unha de gato, seca onça, que chama. Mas tem a unha de gato comum e tem a outra que chama seca onça.”

“Mas tem veiz que eu vou fazer garrafada pra criança que está chiador. Aí você vai fazer um meladorzinho de nove espécie, com açúcar ou mel, e vai botar uma gotinha de azeite, e dá pra criança. Nove sexta-feira.”

<p><i>Parteiras</i></p>	<p>“Minha avó era parteira, né? Aí ela ensinava pra mim fazer... Ela era parteira e benzedeira.”</p> <p>“Eu não tenho um filho nascido no hospital.”</p> <p>“A minha nora, tudo eu fiz a sopa pra elas.”</p>	<p>O saber da parteira era integrado ao de benzedeira, transmitido pela avó. A entrevistada teve seus filhos com parteiras e conhece os rituais de resguardo (fazer a sopa).</p>
<p><i>Saber Artesanal (Balaio, Peneira, Terço)</i></p>	<p>“Se fazia o balai de panhá café... a esbanadora... a peneira, também aprendi a fazer... de taquara.”</p> <p>“Com lasma de Nossa Senhora fazia cordão, fazia terço...”</p>	<p>Domínio de técnicas artesanais hoje raras, usando materiais locais (taquara, semente “lasma”), aprendidas pela observação e prática.</p>
<p><i>Saber Culinário (Biscoito e Araruta)</i></p>	<p>“Eu sei fazer o biscoito de goma. De goma. Goma, de polvilho e mandioca.”</p> <p>“...nós usávamos ela [araruta] mais para tomar com dor de barriga... Fazia o bolinho frito dela e fazia pra dor de barriga. Ralava ela, põe na água, deixava sentar, tirava aquela goma... e tomava.”</p>	<p>Conhecimento do preparo do biscoito de goma e do uso medicinal da araruta (para dor de barriga), que era mais comum como remédio do que como ingrediente culinário.</p>

Fonte: Elaboração do autor.

PROTÓTIPO DE CARTILHA – INVENTÁRIO PARTICIPATIVO

(Textos provisórios)



Ficha do Projeto

Observações:

A pesquisa de campo foi impulsionada pela valiosa contribuição da professora historiadora Lúcia Maria, ex-aluna da profa. Terezinha. Residente em Xonin de Cima, Lúcia não apenas me acolheu com generosidade, como também demonstrou um comprometimento genuíno com o projeto. Sua participação foi decisiva, desde a calorosa hospitalidade que incluiu cafés e almoços, até as fundamentais orientações e o estabelecimento de contatos com possíveis entrevistados. A dedicação de Lúcia proporcionou um vínculo essencial com a comunidade, ampliando significativamente o alcance e a profundidade das informações coletadas durante o trabalho de campo.


Lúcia Maria Tiuto
Professora Historiadora
Coordenadora da Associação dos Moradores e amigos de Xonin de Cima



*Tua pão, afeto que se reparte,
Acolhida que tecce memórias em cada parte.*

Ficha do Projeto

Equipe de pesquisa:


Mayke Douglas Martins de Souza
Mestrando em Gestão Integrada do Território
da Universidade Vale do Rio Doce


Dra. Maria Terezinha Bretas Vilarino
Professora no Programa de Mestrado em Gestão Integrada do Território da Universidade Vale do Rio Doce.


Dra. Patrícia Falco Genovese
Professora no Programa de Mestrado em Gestão Integrada do Território da Universidade Vale do Rio Doce.

4 5

Lugares

Igreja Nossa Senhora da Piedade

Também é conhecida como Igrejinha e Igreja Velha.



O que é:

A Igreja Velha de Nossa Senhora da Piedade, também conhecida como Igreja Velha, é um lugar de memória e um marco religioso de Xonim de Cima, construída no início do século XX. Este espaço foi estabelecido pelas famílias pioneiras da região, que se mobilizaram para criar um local sagrado onde pudesssem expressar sua fé e construir uma identidade comunitária. A igreja foi erguida no centro da comunidade, facilitando o acesso dos fiéis, que viam nela um ponto de união e espiritualidade.

15

Lugares

Onde está:

A Igreja Velha de Nossa Senhora da Piedade encontra-se no ponto mais alto da comunidade de Xonim de Cima, um lugar que pode ser visto de quase qualquer canto da região. Ali, ao lado da igreja, havia uma grande árvore, imponente, que desponjava ainda mais alto no horizonte. Era uma referência para muitos: a árvore se destacava tanto quanto o templo.

a presença da igreja desde longe. O caminho até lá era um verdadeiro retrato da vida rural. O chão de terra batida, especialmente em dias de chuva, ganhava marcas profundas dos cavalos que passavam, formando verdadeiros pilões na terra molhada. Cada vez que os animais atravessavam o caminho, deixavam para trás bolas de barro, acumulando



gulando os olhos dos moradores e visitantes em direção ao sagrado e marcando

sinais de sua passagem e eternizando ali as marcas da rotina da comunidade. Essas pegadas tornavam o caminho único, e cada trilha de barro era um lembrete das idas e vindas de quem vinha para as celebrações ou apenas para sentir a paz daquele lugar.

16

Lugares

A escolha do local para erguer a igreja não foi ao acaso. Além de ser o ponto mais alto, simboliza a busca de uma proximidade com o divino, posição que torna a igreja uma referência constante, um ponto que orienta e une a comunidade. É quase como se, ao vê-la no alto, as pessoas encontrassem a presença de algo maior, uma representação física de sua fé. Esse local elevado se tornou, então, um centro de encontros e ritos que aproximava as famílias, fortalecendo os laços de comunidade. Construída com simplicidade, a igreja

se mantém como o marco de um tempo e de uma maneira de viver. Nas celebrações, o acesso ao local unia toda a comunidade, que percorria as trilhas até o ponto mais alto, a pé, a cavalo ou em pequenos grupos. Era uma peregrinação coletiva, que transformava o caminho em parte do ritual. Dessa forma, a Igreja Velha se fez mais que uma construção: ela se tornou um símbolo da fé compartilhada, um espaço onde o sagrado e o cotidiano se misturam, enriquecendo a identidade e as memórias de Xonim de Cima.



Lugares

Períodos Importantes:

A construção da igreja em 1905 é um marco inicial, sendo a partir dessa data que o templo se tornou o centro da vida espiritual e social. As celebrações dos santos, como o Dia de São Sebastião em 20 de janeiro e o Dia de Nossa Senhora da Piedade em 15 de setembro, eram aguardadas com grande expectativa. Nessas ocasiões, a comunidade se reunia para procissões e festeiros, carregando imagens, ascendendo velas e entoando cânticos. Eram momentos de devoção e de reafirmação dos laços entre as pessoas, em que o sagrado permeava o dia a dia da comunidade. No mês de maio, dedicado a Nossa Senhora, as coroações ganhavam destaque na igreja, reforçando a devoção mariana com uma atmosfera festiva. Vestidos de anjinhos, crianças da comunidade eram escolhidos para participar das coroações, adorando a imagem de Nossa Senhora com flores e cantos, em uma homenagem que unia gerações e transmitia a fé de pais para filhos.

As missas quinzenais eram datas fixas no calendário da comunidade, pois era quando o padre se deslocava até Xonim para officiar as celebrações. Essas missas não eram apenas momentos de oração; eram dias de batizados, casamentos e encontros, que envolviam toda a comunidade local e aquelas mais próximas.

17

18