Ambivalências
revista de antropologia do ppga-ufs

OPEN ACCESS
10.21665/2318-3888.v14n28p361

Artigo

Patrimônio cultural, memória e ação comunitária: o restauro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário em Dom Basílio (BA) como prática social de preservação

Róbson Bonfim de Caires[1]
Arquivo Público Municipal de Dom Basílio

Resumo

Este artigo analisa o restauro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, na comunidade do Alto do Rosário, em Dom Basílio (BA), buscando entender como a ação comunitária se relaciona com memória, identidade e preservação do patrimônio cultural. A pesquisa é qualitativa, com estudo de caso como estratégia metodológica, e reúne entrevistas com moradores, análise das transformações materiais da edificação e registros fotográficos do processo. A leitura desses dados dialoga com formulações clássicas do campo do patrimônio, as noções de valor de rememoração de Riegl, de conservação e restauro científico de Boito, das dimensões temporais de Brandi e de autenticidade da matéria histórica de Ruskin. O restauro não partiu do poder público, mas do Conselho Pastoral Comunitário (CPC), sustentado por práticas culturais locais e engajamento coletivo. A comunidade financiou as obras principalmente pela Festa de Nossa Senhora do Rosário e definiu os critérios de intervenção, enquanto a execução técnica coube a uma empresa especializada, o que evidencia a separação entre gestão comunitária e execução material. Pinturas e símbolos encobertos foram recuperados a partir da memória de moradores mais antigos, e a torre erguida na década de 1980, hoje incorporada à memória afetiva da comunidade, revela que a autenticidade do bem repousa menos na matéria original do que na apropriação simbólica de suas transformações. No fim, o que este caso mostra é que preservar patrimônio pode ser, antes de tudo, um ato comunitário.

Palavras-chave

Patrimônio cultural. Restauro. Ação comunitária.

1. Doutor em Arqueologia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS), mestre em Arqueologia e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) e licenciado em História. Pesquisador em Arqueologia, com ênfase em arte rupestre, paisagem e patrimônio cultural na borda sul da Chapada Diamantina, Bahia. Diretor Técnico do Arquivo Municipal de Dom Basílio (AMDB) e membro da Sociedade Brasileira de Arte Rupestre (ABAR).

Patrimonio cultural, memoria y participación comunitaria: la restauración de la Iglesia de Nuestra Señora del Rosario en Dom Basílio, Bahía, Brasil, como una práctica social de conservación del patrimonio

Resumen: Este artículo analiza la restauración de la Iglesia de Nuestra Señora del Rosario, en la comunidad de Alto do Rosário, en Dom Basílio (BA), Brasil, buscando comprender cómo la acción comunitaria se relaciona con la memoria, la identidad y la preservación del patrimonio cultural. La investigación es cualitativa, con estudio de caso como estrategia metodológica, y reúne entrevistas con residentes, análisis de las transformaciones materiales del edificio y registros fotográficos del proceso. La lectura de estos datos dialoga con formulaciones clásicas del patrimonio, las nociones de valor de rememoración en Riegl, de conservación y restauro científico en Boito, de dimensiones temporales de la obra en Brandi, y de autenticidad de la materia histórica en Ruskin. La restauración no partió del poder público, sino del Consejo Pastoral Comunitario (CPC), sostenida por prácticas culturales locales y compromiso colectivo. La comunidad financió las obras principalmente mediante la Fiesta de Nuestra Señora del Rosario y definió los criterios de intervención, mientras la ejecución técnica fue contratada a una empresa especializada, lo que evidencia la separación entre gestión comunitaria y ejecución material. Pinturas y símbolos cubiertos fueron recuperados a partir de la memoria de residentes más antiguos, y la torre erigida en la década de 1980, hoy incorporada a la memoria afectiva de la comunidad, revela que la autenticidad del bien reside menos en la permanencia de la materia original que en la apropiación simbólica de sus transformaciones. Al final, este caso muestra que preservar el patrimonio puede ser, ante todo, un acto comunitario.

Palabras clave: Patrimonio cultural. Restauración. Acción comunitária.

Cultural heritage, memory, and community action: the restoration of the Church of Nossa Senhora do Rosário in Dom Basílio (BA) as a social practice of preservation

Abstract: This article analyzes the restoration of the Church of Nossa Senhora do Rosário, in the community of Alto do Rosário, in Dom Basílio (BA), Brazil, aiming to understand how community action relates to memory, identity, and the preservation of cultural heritage. The research is qualitative, adopting a case study as its methodological strategy, and draws on interviews with residents, analysis of the building's material transformations, and photographic records of the process. The reading of this data engages with classical formulations in the field of heritage, the notion of commemorative value in Riegl, of conservation and scientific restoration in Boito, of the temporal dimensions of the work in Brandi, and of the authenticity of historical matter in Ruskin. The restoration did not originate with public authorities, but with the Community Pastoral Council (CPC), sustained by local cultural practices and collective engagement. The community financed the works mainly through the Feast of Our Lady of the Rosary and defined the criteria for each intervention, while the technical execution was contracted to a specialized company, which reveals a separation between community management and material execution. Covered paintings and symbols were recovered from the memory of older residents, and the tower built in the 1980s, now incorporated into the community's affective memory, reveals that the authenticity of the site rests less on the permanence of the original material than on the symbolic appropriation of its transformations. Ultimately, this case shows that preserving heritage can, above all, be a communal act.

Keywords: Cultural heritage. Restoration. Community action.

Introdução

O debate sobre patrimônio cultural e suas práticas de conservação parte de uma pergunta simples: como uma sociedade decide o que deve ser preservado? A resposta não está na materialidade do bem. Está no que as pessoas atribuem a ele ao longo do tempo. Um mesmo edifício pode ser ignorado e até demolido em uma época, mas va-

lorizado e protegido em outra. O que muda não é o objeto. São os olhos, o momento e os interesses de quem o observa (Canani, 2005; Funari; Carvalho, 2005; Velho, 2006; Funari; Pelegrini, 2009; Gonçalves, 2009). Nessa perspectiva, o patrimônio deixa de ser compreendido apenas como um objeto material e passa a ser reconhecido em sua dimensão simbólica. O bem patrimonial, então, não existe isoladamente, ele é atravessado por valores culturais e identitários que se manifestam no cotidiano, orientando as formas como as pessoas vivem e se apropriam dos espaços que habitam. Preservá-lo, portanto, não se resume à conservação de sua estrutura física; implica também resguardar memórias, significados e experiências que lhe conferem sentido ao longo do tempo (Kühl, 2010; Inoue, 2018).

As primeiras formulações sistemáticas sobre patrimônio[2] consolidaram-se ao longo do século XIX, produto direto das transformações que as revoluções burguesas europeias impuseram ao mundo político, social e econômico. Nesse período, conservar monumentos e obras de arte não era uma preocupação estética, estava atrelada à construção de identidades nacionais e à necessidade de usar o passado como fundamento da modernidade. Desse cenário emergiram concepções teóricas bastante distintas sobre conservação e restauro, muitas vezes conflitantes quanto às formas de intervir nos bens culturais (Velho, 2006; Funari; Pelegrini, 2009; Gonçalves, 2009; Choay, 2010).

Esses debates, porém, não ficaram restritos ao ambiente institucional ou técnico. Em contextos locais, comunidades se apropriam dessas discussões à sua maneira, e o resultado são outras formas de entender o patrimônio, apoiadas em experiências cotidianas, saberes locais e vínculos de pertencimento (Canani, 2005; Funari; Carvalho, 2005; Velho, 2006; Fonseca, 2009; Funari; Pelegrini, 2009; Gonçalves, 2009).

Essa dinâmica pode ser lida a partir da concepção de identidade de Stuart Hall, para quem ela se forma na interação entre o eu e a sociedade, mediada pelas relações sociais e pelos sistemas culturais em que os sujeitos estão inseridos (Hall, 2006). É nesse processo que os sentidos atribuídos ao patrimônio se constroem. Não como algo dado, mas como resultado das práticas sociais e das experiências compartilhadas dentro da comunidade.

É esse o ponto de partida deste estudo. O objetivo é analisar o processo de restauro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, na comunidade do Alto do Rosário, em Dom Basílio (BA), buscando compreender como a ação comunitária se articula às noções de memória, identidade e preservação, e que sentidos a comunidade atribui ao seu próprio patrimônio.

---

2. José Reginaldo Santos Gonçalves aponta para a ideia que: "Omite-se, no entanto, seu caráter milenar. Ela não é simplesmente uma invenção moderna. Está presente no mundo clássico e na Idade Média. A modernidade ocidental apenas impõe os contornos semânticos específicos assumidos por ela. Podemos dizer que a categoria "patrimônio" também se faz presente nas sociedades tribais (Gonçalves, 2009, p. 26).

O que torna este caso relevante não é apenas o resultado da intervenção, mas o fato de ela ter ocorrido à margem de políticas institucionais formais e, ainda assim, ter funcionado. Isso obriga a levar a sério o papel das comunidades na salvaguarda do patrimônio, e a tratar as dimensões sociais e culturais dos processos de conservação, não como detalhe secundário, mas como parte do problema (Canani, 2005; Funari; Carvalho, 2005; Velho, 2006; Fonseca, 2009; Kühl, 2010).

1 Fundamentos históricos do patrimônio: entre conservação, restauro e modernidade

Para compreender a noção de patrimônio, é preciso retomar, ainda que brevemente, a trajetória histórica das teorias de conservação e restauro. Não se trata de um percurso linear, o campo é marcado por disputas teóricas e revisões conceituais cujos efeitos ainda se fazem sentir na prática contemporânea, inclusive em casos como o da Igreja de Nossa Senhora do Rosário. As formulações desses teóricos, é claro, precisam ser lidas dentro de seus contextos históricos (Kühl, 2010).

As primeiras referências sistemáticas sobre patrimônio surgem no início do século XX, mas o debate que as tornou possíveis é anterior. Ele se desenvolveu na Europa entre o final do século XVIII e o início do XIX, quando as primeiras reflexões sobre conservação e restauro começaram a tomar forma (Choay, 2010; Kühl, 2010). As práticas de restauro têm uma origem bem localizada, a Era das Revoluções. Foi nesse período que as transformações burguesas redefiniram o mundo europeu, e com ele, a maneira de pensar arte, história e memória. A Revolução Francesa, em particular, teve um efeito concreto e duradouro, ao converter os bens do clero, da nobreza e da Coroa em propriedades 'à disposição da nação', criou a necessidade de classificar, inventariar e proteger esse acervo. Surgia, aí, a noção de patrimônio nacional (Choay, 2010).

A destruição de edifícios e ambientes históricos, acelerada pelas próprias transformações do período, criou uma demanda concreta, era preciso proteger o que restava. Os Estados europeus responderam com legislações voltadas à conservação e ao restauro. Foi nesse movimento que surgiram as primeiras formulações teóricas do campo, não apenas para orientar as intervenções, mas para definir o que a preservação deveria significar (Velho, 2006).

Cinco autores moldaram esse debate, Viollet-le-Duc, John Ruskin, Camillo Boito, Alois Riegl e Cesare Brandi. O que os torna ainda hoje indispensáveis não é o acordo entre eles, é justamente o contrário. As tensões e contradições que estabeleceram sobre como intervir em monumentos históricos continuam sem resposta definitiva. O

primeiro desses embates opõe dois extremos, de um lado a reconstituição idealizada defendida por Viollet-le-Duc, de outro a intocabilidade pregada por Ruskin, e é justamente entre esses dois polos que Boito construiu sua terceira via.

Eugène Emmanuel Viollet-le-Duc (1814-1879) defendia uma ideia provocadora, restaurar um edifício significa reconstituí-lo a um estado completo, mesmo que esse estado jamais tivesse existido. Para isso, era preciso dominar a lógica construtiva do monumento e projetar uma unidade ideal, orientada pela pureza estilística (Viollet-le-Duc, 2000). A proposta foi duramente criticada. Permitir a inserção de elementos hipotéticos, argumentavam os críticos, era apagar a fronteira entre conservação e criação. É exatamente essa possibilidade, a de intervir sobre o monumento em nome de uma unidade que nunca existiu de fato, que Ruskin rejeitava por completo.

John Ruskin (1819-1900) chegou a uma conclusão que ia na direção contrária. Marcado pelo romantismo e por uma desconfiança profunda da modernidade industrial, entendia que a arquitetura é testemunho do tempo, e que sua autenticidade reside exatamente nas marcas que a passagem histórica deixa na matéria. Qualquer intervenção que alterasse essa matéria original seria, para ele, uma falsificação. Restaurar equivalia a destruir, porque destruía a memória inscrita na obra. O que defendia, portanto, era o cuidado contínuo e preventivo, que retarda o desgaste sem apagar a história. A ruína não era um problema a resolver, era a forma mais honesta de um edifício existir no tempo (Ruskin, 1996).

Camillo Boito (1836-1914) recusou os dois extremos. Em vez de escolher entre a reconstituição idealizada de Viollet-le-Duc e a intocabilidade pregada por Ruskin, propôs uma distinção que considerava anterior a qualquer debate sobre intervenção. Na visão deste teórico, conservação e restauração são práticas diferentes, e a conservação deve sempre vir primeiro. A restauração só se justifica quando inevitável, um "mal necessário", nas suas próprias palavras. Para esses casos, formulou os princípios do chamado "restauro científico", mínima intervenção, respeito ao caráter documental do monumento e preservação das marcas deixadas por épocas distintas. Foi essa postura que estabeleceu boa parte dos critérios que ainda orientam a prática contemporânea do restauro (Boito, 2002).

Alois Riegl (1858-1905) fez uma pergunta que os debates anteriores haviam deixado de lado, por que preservamos monumentos? Em "O Culto Moderno dos Monumentos" (1903), sua resposta foi direta, os monumentos não têm valor em si mesmos, têm valores atribuídos, que variam conforme o contexto e a época. Riegl identificou tipos distintos: o valor de antiguidade, o histórico e o de rememoração, entre outros. O que cada um desses valores revela é que o significado de um monumento depende menos de suas características físicas do que das relações que cada sociedade estabelece com

ele. Ao deslocar a discussão do campo artístico para as dimensões históricas, sociais e culturais, Riegl foi um dos primeiros a tratar o patrimônio como construção social, algo produzido pela relação entre uma sociedade e o que ela decide preservar (Riegl, 2014).

Cesare Brandi (1906-1988) chegou por último, mas sua teoria é talvez a mais exigente de todas. Em seu trabalho "Teoria da Restauração" (1963), propôs que toda obra de arte existe em três dimensões temporais, o momento da criação, o intervalo histórico que a separa do presente e a atualização dessa obra na consciência contemporânea. O restauro, para Brandi, precisa operar na articulação dessas três dimensões, respeitando ao mesmo tempo a materialidade e o significado da obra. Ignorar essa complexidade leva a um de dois erros, falsificar a obra ao projetar no passado algo que nunca existiu, ou comprometer sua legibilidade histórica ao tratá-la como se o tempo não tivesse passado (Brandi, 2004).

O que esses cinco autores tornam evidente, em conjunto, é que conservação e restauro nunca são práticas neutras. Elas resultam de concepções sobre o monumento, o tempo e a memória, e é por isso que o debate entre eles nunca produziu um consenso definitivo. Essa ausência de consenso, longe de ser um problema, é o que mantém o campo vivo e relevante. No caso da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, essas questões deixam o plano teórico e se traduzem em decisões concretas, o que recuperar, o que deixar como está, e que memória se quer preservar.

Proteger o patrimônio cultural não é uma invenção moderna. Sociedades antigas já adotavam medidas administrativas voltadas à conservação de seus bens, ainda que sem o aparato conceitual que viria depois (Gonçalves, 2009). Foi ao longo do século XIX que essa preocupação começou a se organizar de forma mais sistemática, e ao longo do século XX que ela se consolidou de fato, com legislações, diretrizes internacionais e práticas institucionalizadas que passaram a orientar as decisões sobre o que preservar e como fazê-lo.

As chamadas Cartas Patrimoniais nasceram dessa necessidade. São documentos elaborados por especialistas e organismos voltados à preservação, que reúnem princípios, conceitos e orientações para ações de conservação, manutenção e restauro de bens culturais. Seu papel é oferecer referências comuns, não impor regras. "Têm caráter indicativo e, no máximo, prescritivo, nunca normativo" (Kühl, 2010, p. 288). Exigem conhecimento prévio do campo disciplinar do restauro e uma leitura que considere o momento, os interlocutores e os problemas concretos que cada carta buscava enfrentar (Kühl, 2010).

Um conjunto amplo de documentos internacionais e nacionais acompanhou essa consolidação. A Carta de Atenas (1931) sinalizou a necessidade de legislação e instituições dedicadas à proteção dos bens culturais, e a Carta de Veneza (1964) consolidou

princípios internacionais para a conservação e a restauração que seguem centrais até hoje (Canani, 2005; Funari; Pelegrini, 2009; Kühl, 2010; Inoue, 2018). No Brasil, o Compromisso de Brasília (1970) e o Compromisso de Salvador (1971) voltaram-se à institucionalização das políticas de preservação (Canani, 2005), enquanto a Declaração de São Paulo (1989), a Carta de Fortaleza (1997) e a Carta de Nova Olinda (2009) ampliaram o escopo do conceito de patrimônio para as dimensões natural, imaterial e de gestão integrada (Funari; Pelegrini, 2006). Duas cartas, no entanto, tratam de uma questão central para este estudo, o lugar da comunidade no processo de preservação.

A Carta de Burra (1980) deslocou o foco para outro problema igualmente concreto, a gestão dos sítios com significado cultural, e foi uma das primeiras a tratar a participação social não como complemento, mas como parte essencial dos processos decisórios (Inoue, 2018). Poucos anos depois, a Carta de Petrópolis (1987) trouxe uma dimensão que os documentos anteriores não exploravam com a mesma ênfase, a relação entre preservação e cidadania. Defendia a integração entre planejamento urbano e proteção dos sítios históricos, e colocava a participação ativa da comunidade não como elemento acessório, mas como condição para que a preservação fizesse sentido (Funari; Pelegrini, 2006; Inoue, 2018).

As Cartas Patrimoniais não são peças de museu. Seu valor está na capacidade de situar intervenções concretas dentro de um campo mais amplo de debates, e de tornar essas intervenções mais conscientes do que implicam (Kühl, 2010).

O primeiro conceito de patrimônio no Brasil tinha um recorte bem definido e limitado. Restringia-se a edificações de valor histórico-arquitetônico tidas como excepcionais a chamada visão "pedra e cal", (Fonseca, 2009; Gonçalves, 2009) e os bens protegidos eram, quase sem exceção, aqueles ligados aos setores dominantes da sociedade; igrejas barrocas, casas-grandes, fortes e sobrados. Senzalas, quilombos, vilas operárias e cortiços não entravam nessa lista[3] (Funari; Carvalho, 2005). Por não estarem associados a um evento ou estilo considerado marcante, foram simplesmente deixados para trás e, na maior parte dos casos, destruídos (Fonseca, 2009; Funari; Pelegrini, 2009).

O objetivo não era apenas preservar, era narrar. A escolha do que merecia proteção construía, ao mesmo tempo, uma versão do passado, homogênea, sem conflitos, sem contradições sociais. Uma identidade nacional que cabia numa só história, deixando de fora a pluralidade étnico-cultural que esteve na base da formação histórica do país (Funari; Carvalho, 2005; Velho, 2026; Gonçalves, 2009).

3. Segundo Pedro Paulo Funari e Aline Vieira de Carvalho: "Como resultado de uma sociedade baseada na escravidão, desde o início houve sempre dois grupos de pessoas no país: os poderosos, com sua cultura material esplendorosa, cuja memória e monumentos são dignos de reverência e preservação, e os vestígios esquálidos dos subalternos, dignos de desdém e desprezo" (Funari & Carvalho, 2005, p. 40).

Esse processo faz parte de uma disputa mais ampla no campo das identidades. Como observa Stuart Hall, as identidades não são unificadas nem estáveis. Elas são marcadas por relações de poder e constantemente deslocadas em diferentes contextos sociais e políticos (Hall, 2006). Nesse sentido, a definição do que deve ou não ser preservado não é neutra. Resulta de escolhas que privilegiam certas narrativas em detrimento de outras, o que revela o caráter político do patrimônio cultural.

Como observa Gilberto Velho:

> Independentemente de aspectos técnicos e legais, o que estava em jogo era, de fato, a simbologia associada ao Estado em suas relações com a sociedade civil. Tratava-se de decidir o que poderia ser valorizado e consagrado através da política de tombamento. Reconhecendo a válida preocupação de conselheiros com a justa implementação da figura do tombamento, hoje é impossível negar que, com maior ou menor consciência, estava em discussão a própria identidade da nação brasileira (Velho, 2006, p. 240).

Essa concepção tem data e endereço. Foi na década de 1930 que Getúlio Vargas propôs um projeto de lei voltado à preservação do patrimônio cultural e artístico. Do desdobramento desse projeto surgiu o decreto-lei que criou o Serviço de Patrimônio Histórico e Nacional (SPHN), hoje Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Iphan (Canani, 2005; Funari; Carvalho, 2005; Velho, 2006; Fonseca, 2009; Funari; Pelegrini, 2009). Foi durante o Estado Novo que o conceito ganhou força de lei. O Decreto nº 25 de 1937 definiu patrimônio como o conjunto de bens móveis e imóveis cuja conservação fosse de interesse público, por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil ou por seu valor excepcional, seja arqueológico, etnográfico, bibliográfico ou artístico (Canani, 2005; Velho, 2006; Funari; Pelegrini, 2009).

Na década de 1970, o Brasil aderiu à Convenção do Patrimônio Mundial, e com isso o debate deixou de se restringir à esfera cultural para incorporar também o campo natural. De acordo com Aline Sapiezinskas Krás Borges Canani: bens brasileiros passaram a integrar a lista de patrimônios mundiais, a Amazônia, o Pantanal, a arquitetura barroca do período colonial, Brasília e o sítio pré-colonial da Serra da Capivara, entre outros (Canani, 2005). Ao longo dos anos desse período, movimentos de trabalhadores, mulheres, indígenas e homossexuais colocaram na agenda pública uma reivindicação que o conceito oficial de patrimônio ignorava, o direito à própria memória. Esse movimento, combinado ao avanço teórico das ciências sociais no estudo das manifestações culturais, foi aos poucos substituindo uma noção estreita de patrimônio por outra mais aberta, capaz de reconhecer valores e histórias que até então não tinham lugar nessa conversa (Canani, 2005; Funari; Pelegrini, 2009).

De acordo Beatriz Mugayar Kühl (2009), o uso da palavra preservação, no Brasil,

> Possui um sentido lato e pode abarcar uma grande variedade de ações como inventários, registros, leis de tombamento, educação patrimonial e intervenções nos bens para que sejam transmitidos da melhor maneira possível ao futuro. [...] O uso dessa palavra varia conforme o ambiente cultural [...] (Kühl, 2009, p. 1-2).

Esse deslocamento conceitual encontrou respaldo na Constituição de 1988, que dedicou atenção inédita ao patrimônio cultural brasileiro. A definição que passou a orientar o campo era mais abrangente; bens culturais como toda produção humana de ordem emocional, intelectual e material. Uma formulação que representava, ao menos no papel, uma ruptura com o que havia predominado até então (Fonseca, 2009; Gonçalves, 2009).

O tombamento não é a via única para a proteção do patrimônio, uma vez que a Constituição de 1988 já previa outros caminhos e dispositivos. O artigo 216, §1º, descreve alguns desses instrumentos, como inventários, registros, vigilância e desapropriação, entre outros. Chama-se atenção, ainda, para a colaboração comunitária, apontada no texto constitucional como papel fundamental na luta pela preservação do patrimônio cultural. A ausência de tombamento da igreja, portanto, não representa uma falha irreversível de proteção, mas um caso em que a comunidade assumiu o protagonismo mesmo sem a parceria do Estado. O restauro da igreja de Nossa Senhora do Rosário é exemplo disso, a comunidade tomou para si a responsabilidade pela preservação, papel que a própria Constituição já estabelece como atuação compartilhada (Fonseca, 2009).

O percurso aqui traçado, das teorias clássicas do restauro às Cartas Patrimoniais e à legislação brasileira, mostra que a noção de patrimônio não é fixa. Ela muda conforme o tempo, os contextos e os grupos que disputam o direito de definir o que merece ser preservado. O que começou restrito a edificações excepcionais e narrativas nacionais homogêneas foi sendo ampliado para incluir dimensões culturais, sociais e simbólicas antes ignoradas. Preservar, nesse sentido, é mais do que conservar a matéria, envolve também reconhecer os significados, os valores e as relações que uma comunidade estabelece com seu patrimônio (Kühl, 2010). É exatamente isso que o caso da Igreja de Nossa Senhora do Rosário permite observar.

2 Formação histórica e construção simbólica: a Igreja de Nossa Senhora do Rosário na Comunidade Rural do Alto do Rosário

A comunidade do Alto do Rosário, na zona rural de Dom Basílio, tem origens que remontam ao início do século XVIII, quando as incursões ao sertão baiano em busca de metais preciosos se intensificavam. Foi nesse contexto que o bandeirante Manoel Cerqueira de Lima se fixou nas proximidades do riacho do São Francisco, onde instalou uma atividade garimpeira com sete bateias, sustentada pelo trabalho de africanos escravizados[4], o que situa a região nas dinâmicas econômicas e sociais do sistema colonial.

Manoel Cerqueira de Lima e sua família tiveram papel central na difusão da fé católica na região, especialmente do culto a Nossa Senhora do Rosário, devoção cultivada por sua esposa, Florência Gomes. No inventário *post mortem* (1750) do garimpeiro lista, entre os bens, uma imagem da santa em madeira, ornamentada com um colar, relicário e coroa de ouro, que juntos somavam a quantia de 165$000 réis[5]. Esses pioneiros não construíram a igreja, isso só ocorreu no final do século XIX, mas estruturaram a prática religiosa local, inclusive com a construção de uma casa de oração com amplo oratório, posteriormente instalada na lateral direita do templo. Mais do que um simples objeto, ele é reconhecido pelos moradores como o ponto inicial da formação da comunidade, um elemento carregado de memória e significado coletivo.

A construção efetiva do templo coube às gerações seguintes, em especial ao Sr. José Eduardo de Lima[6], que a concluiu em 1891. Arquitetonicamente, a edificação guarda semelhança com outras igrejas da região; sobriedade formal, simplicidade construtiva, traços que evocam o contexto rural. O que a distingue é o tamanho, incomum para uma comunidade de pequeno porte, sugerindo que sua concepção foi pensada além das necessidades imediatas, possivelmente como referência simbólica e espaço de práticas coletivas.

A igreja, assim, ultrapassa sua função religiosa. Como escreveu Maurice Halbwachs, "não há memória coletiva que não se desenvolva em um quadro espacial" (Halbwachs, 2006, p. 170). O espaço da igreja é esse quadro, suporte das memórias e experiências compartilhadas por gerações. Essa dimensão simbólica é tão expressiva que a própria origem do templo está envolta em um mito transmitido oralmente. Segundo a tradição local, o idealizador planejava erguer a igreja às margens do Riacho da Olaria, próximo à sua residência, a cerca de 3 quilômetros do local onde a construção foi efetivamente realizada.

4. Livro de Matricula de Escravos 1748 e 1749. Arquivo Público Municipal de Rio de Contas (APMRC).

5. Inventário *post mortem*: Manoel de Lima Cerqueira) – 1750 / 1772. Caixa: 10, Maço: 18. p. 7. Arquivo Público Municipal de Rio de Contas (APMRC).

6. Inventário *post mortem*: José Eduardo de Lima – 1892. Caixa: 78, Maço: 05. Arquivo Público Municipal de Rio de Contas (APMRC).

Durante uma semana, porém, uma nuvem pairou insistentemente sobre outro ponto da paisagem. Interpretou o fenômeno como sinal divino. O templo foi erguido num terreno mais elevado, de onde se vê, aos fundos, a serra do Rio de Contas e, à frente, o vale do Brumado, uma localização que reforça tanto a centralidade espacial da edificação quanto seu caráter contemplativo.

A constituição da Igreja de Nossa Senhora do Rosário é, portanto, inseparável do processo mais amplo de ocupação e organização social do território, onde elementos econômicos, religiosos e simbólicos se entrelaçam. Com o tempo, o santuário deixou de ser apenas espaço de prática religiosa para se tornar referência central da vida comunitária, reunindo dimensões materiais e imateriais que fundamentam o sentido de pertencimento. Compreender sua origem implica reconhecer que sua permanência no tempo não é acidental, resulta das relações sociais e das memórias coletivamente partilhadas por quem o habita.

3 Caminhos metodológicos: abordagem qualitativa e análise do restauro comunitário

Este estudo adota uma abordagem qualitativa, exploratória e interpretativa, orientada pela antropologia cultural e pelos estudos do patrimônio. A escolha não é casual, compreender os significados que uma comunidade atribui ao seu próprio processo de restauro exige um método sensível a experiências, narrativas e práticas locais, aspectos que só se revelam quando se ouve e se observa de perto. Neste sentido, José Reginaldo Santos Gonçalves sinaliza que: "Explorando essa direção de pensamento, é a própria categoria patrimônio que vem a ser pensada etnograficamente, tomando-se como referência o ponto de vista do outro" (Gonçalves, 2009, p. 31-32).

Para investigar essas questões, adotou-se o estudo de caso, tendo a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, em Dom Basílio (BA), como objeto central. Esse recorte permite ir fundo nas dinâmicas sociais, culturais e simbólicas envolvidas na iniciativa comunitária de preservação, especialmente nas relações entre memória, identidade e ação coletiva, que estão no centro deste estudo.

A coleta de dados organizou-se em três eixos:

Análise documental e bibliográfica. Compreende o levantamento de referências sobre patrimônio cultural, conservação e restauro, além de documentos históricos relacionados à origem da comunidade e da igreja. Integram esse eixo também documentos institucionais e normativos nacionais e internacionais, as mesmas fontes que sustentaram o referencial teórico desenvolvido nas seções anteriores.

Entrevistas semiestruturadas. Foram realizadas entrevistas com membros da comunidade, incluindo participantes diretamente envolvidos no processo de restauro e frequentadores da igreja. As entrevistas foram aplicadas por meio do *Google Forms*, com um questionário pré-definido, e organizadas em blocos temáticos: (1) relação com a igreja; (2) memória e identidade; (3) participação no processo de restauro; (4) formas de organização e financiamento; (5) percepções sobre preservação; e (6) compreensão do patrimônio. Buscou-se extrair tanto o que cada participante viveu individualmente quanto o que a comunidade reconhece e valoriza de forma coletiva. Ao todo, 17 participantes responderam ao formulário, cuja divulgação ficou a cargo de informantes-chave da comunidade (professores, liderança religiosa, liderança da associação) via *WhatsApp*, o que ampliou o alcance da coleta. Esse método resultou em uma amostragem não probabilística, por conveniência, o que não reduz o valor da entrevista como ferramenta analítica. A coleta foi realizada entre 23 de fevereiro e 26 de março de 2026.

Do total de 17 respondentes, quatro eram menores de 18 anos. Por não haver, no desenho da pesquisa, consentimento formal de responsáveis legais para participação de menores, essas respostas foram excluídas da análise, resultando em uma amostra final de 13 participantes, com idades entre 19 e 58 anos (média de 35,1 anos, mediana de 32 anos). Após o fechamento do formulário, os dados foram tratados da seguinte forma: as respostas fechadas foram quantificadas e apresentadas em gráficos de frequência (*Google Forms*), enquanto as respostas abertas foram submetidas à análise temática de conteúdo, organizadas em quadros analíticos junto com as fechadas. O resultado é uma leitura geral da percepção da comunidade sobre o restauro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário.

Análise imagética e descritiva. Baseia-se em registros fotográficos do altar, da fachada e de outros elementos da igreja, produzidos antes e após as intervenções. Esse material permite observar as transformações materiais ocorridas ao longo do processo de restauro e identificar o que mudou e o que foi mantido.

A organização dos dados foi realizada por meio da sistematização das entrevistas em quadros analíticos, permitindo identificar recorrências, convergências e especificidades nas falas dos participantes. O caminho interpretativo adotado foi a análise temática de conteúdo, com categorias interpretativas definidas a partir do diálogo entre o material empírico e o referencial teórico. As categorias mobilizadas foram: memória, identidade, pertencimento, religiosidade, ação comunitária e práticas de preservação. Juntas, elas permitem compreender como a comunidade atribui sentido ao seu patrimônio, indo além da materialidade do bem para alcançar suas dimensões sociais e culturais.

A análise dialoga também com o campo da conservação e do restauro, em especial com a noção de valores atribuídos aos bens culturais, de Alois Riegl, com a noção de autenticidade da matéria histórica, de John Ruskin e com as reflexões sobre conservação e intervenção de Camillo Boito e Cesare Brandi. Esse diálogo não é apenas ilustrativo, é o que permite situar a prática comunitária de restauro dentro dos debates clássicos sobre patrimônio cultural e interpretá-la com mais profundidade.

A metodologia, portanto, não se limita a descrever o processo de restauro. Busca interpretá-lo a partir das relações entre os sujeitos, o espaço e os significados atribuídos ao patrimônio, tomando a comunidade não como objeto de observação, mas como protagonista da própria preservação.

4 O restauro como prática comunitária: entre memória, identidade e preservação cultural

O que os dados mostram, antes de qualquer outra coisa, é que o restauro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário não partiu do poder público. Partiu da própria comunidade. As ações coordenadas pelo Conselho Pastoral Comunitário (CPC), recuperação das portas (2015), do altar (2018), elementos estruturais como teto, arco e janelas (2019) e da pintura externa (2025), revelam uma organização interna capaz de planejar, executar e dar continuidade às intervenções sem depender de financiamento ou reconhecimento externo. Entre os participantes da pesquisa, 66,7% atribuíram a iniciativa do restauro ao CPC, e 33,3% à comunidade local de forma mais ampla, uma distinção que, na prática, reflete papéis complementares dentro do mesmo processo coletivo (dados da pesquisa, 2026).

O financiamento das obras também diz muito sobre essa dinâmica. As intervenções foram custeadas principalmente pela Festa de Nossa Senhora do Rosário e por contribuições da própria comunidade, o que mostra que celebração, religiosidade e preservação não são práticas separadas. Sustentam-se mutuamente, e é esse vínculo que garante a continuidade do bem. Quando a própria comunidade financia a preservação do que considera sagrado, o patrimônio deixa de ser uma categoria técnica e passa a ser uma escolha coletiva. Esse vínculo entre financiamento e devoção é uma expressão concreta do que Riegl chamou de valor de rememoração, o monumento não é sustentado por sua idade ou por seu valor artístico, mas pelo vínculo afetivo e cultual que a comunidade mantém vivo com ele através da própria festa (Riegl, 2014). É também, nos termos da Carta de Petrópolis (1987), uma expressão de cidadania, a preservação só fez sentido, e só se sustentou financeiramente ao longo de mais de uma década de intervenções, porque a comunidade a exerceu como prática sua, e não como obrigação externa a ela (Funari; Pelegrini, 2006; Inoue, 2018).

A execução técnica das intervenções, no entanto, não coube diretamente aos moradores. O CPC contratou a empresa 3R (Restauro, Reforma e Reparo), sediada em Salvador (BA), com filial na cidade de Rio de Contas, especializada nesse tipo de serviço. À comunidade coube a decisão sobre o que e como restaurar, o financiamento das obras e o acompanhamento próximo de cada etapa, papel que se manifesta, por exemplo, na indicação de elementos a partir da memória de moradores mais antigos. A execução técnica, portanto, esteve a cargo de profissionais especializados, mas orientada por critérios definidos pela própria comunidade, o que distingue gestão comunitária de execução material. Essa divisão de papéis reproduz, na prática, a distinção que Boito estabeleceu entre conservação e restauração, e o próprio conceito de restauro científico como mediação técnica orientada por critérios que não são apenas do restaurador (Boito, 2002). É também, na chave da Carta de Burra (1980), a materialização de um princípio anterior a qualquer critério técnico, o de que a participação social não é complemento do processo decisório, mas parte essencial dele (Inoue, 2018).

As entrevistas mostram que a motivação para o restauro vai além da conservação física do edifício. A igreja é compreendida como um espaço que condensa a trajetória histórica da comunidade, das famílias fundadoras às práticas religiosas que se renovam no presente. Preservá-la vai além do edifício, é manter viva a memória e os laços que ele carrega. É essa dimensão simbólica que se traduz nas intervenções concretas, e que explica por que as escolhas feitas no restauro expressam muito mais do que critérios técnicos. Essa relação, no entanto, não é uniforme, 66,7% dos entrevistados afirmaram ter participado ativamente do processo, enquanto os demais o acompanharam de perto sem tomar parte direta nas decisões, o que sugere nuanças no vínculo entre os moradores e o bem, e não um envolvimento coletivo homogêneo (dados da pesquisa, 2026).

As transformações na fachada da igreja ao longo do tempo (Imagem 1) dizem mais do que parecem. Em meados dos anos 1970 a estrutura mais simples reflete recursos limitados e prioridade funcional. No início dos anos 2000, as intervenções apontam para uma valorização estética crescente, associada a novas demandas simbólicas e sociais. Em 2026, a configuração mais elaborada e restaurada expressa algo que foi se construindo ao longo de décadas, um sentido coletivo de identidade e pertencimento vinculado à valorização do próprio patrimônio. A fachada, em suma, materializa o que a comunidade foi se tornando. Essas três fases reproduzem quase literalmente as três dimensões temporais que Brandi via em toda obra de arte, o momento da criação, o intervalo histórico que a separa do presente e sua atualização na consciência contemporânea (Brandi, 2004), e a configuração de 2026 é exatamente esse ato de atualização, não uma ruptura com o passado, mas sua releitura consciente.

A intervenção mais significativa na fachada da igreja ocorreu no início da década de 1980, com a construção da torre. Esse acréscimo alterou de maneira expressiva a composição da parte superior do edifício, introduzindo novos elementos formais que impactaram diretamente a configuração arquitetônica original. Nas entrevistas, observa-se a presença de opiniões divergentes acerca dessa intervenção. Embora algumas pessoas critiquem a modificação, a ampla maioria, especialmente entre indivíduos com mais de 50 anos, a defende, argumentando que a construção da torre representou uma solução mais segura para a instalação do sino da igreja. Antes dessa alteração, o sino permanecia na lateral do edifício, sustentado por uma estrutura de madeira que, exposta às intempéries, demandava reparos frequentes. Sob o critério ruskiniano, esse acréscimo comprometeria a autenticidade da matéria original do edifício. Passadas mais de quatro décadas, porém, a torre já não é lida como um corpo estranho à igreja, ela integra a própria memória que a comunidade guarda do templo, o que sugere que a autenticidade, aqui, reside menos na permanência da matéria original do que na apropriação simbólica que a comunidade faz das transformações pelas quais o bem passou (Ruskin, 1996).

Essas diferentes percepções mostram que a intervenção não pode ser lida apenas em termos técnicos ou formais. Ela precisa ser analisada a partir dos significados que a igreja carrega para quem vive ali. O edifício ocupa um lugar central na construção da identidade local. Mais do que um espaço religioso, funciona como referência paisagística e ponto de orientação do território, organizando a disposição das moradias ao seu redor. Sua presença estrutura o espaço físico e, ao mesmo tempo, a forma como os moradores se reconhecem e se situam nele. É a partir dessa centralidade simbólica e espacial que a identidade se revela como um processo relacional, e não como algo fixo ou dado.

Nesse caso, a identidade não está fixada no edifício em si. Ela se constrói na relação com o espaço e suas representações. O que os moradores reconhecem na igreja não é apenas sua forma física, mas a continuidade de uma experiência compartilhada ao longo do tempo. Stuart Hall descreve esse processo como uma "celebração móvel, formada e transformada continuamente" (Hall, 2006, p. 13). Por ser a imagem mais representativa da localidade, qualquer alteração em sua fachada repercute diretamente na maneira como a comunidade percebe e reconstrói sua própria identidade.

Imagem 1 – Transformações na fachada da Igreja de Nossa Senhora do Rosário



Evolução da fachada da igreja: de uma estrutura simples nos anos 1970 (1), passando por intervenções e novas cores no início dos anos 2000 (2), até uma configuração mais elaborada e restaurada em 2026 (3). **Fonte**: Elaborada pelo autor.

O restauro do altar (Imagem 2) documenta, de forma concreta, as escolhas feitas ao longo do processo. A comparação entre o estado anterior, a fase de execução e o resultado final vai além das mudanças estéticas, revela que as intervenções foram orientadas pela identificação de pinturas, desenhos e símbolos encobertos por camadas mais recentes. Recuperar esses elementos não foi um detalhe, foi o critério que guiou a recomposição do espaço, com o passado servindo de referência para as decisões do presente.

Os dados indicam que, entre as pessoas que acompanharam diretamente o processo de restauro, a descoberta de signos ocultos sob sucessivas camadas de tinta foi recebida com grande entusiasmo. Esse achado atuou como um importante estímulo para a organização e o planejamento das intervenções, impulsionando não apenas o restauro do altar, mas também de outras áreas específicas da igreja.

Imagem 2 – Etapas do processo de restauro do altar da Igreja de N. Sª do Rosário



Sequência de imagens que documenta o processo de restauro do altar da igreja: (1) configuração anterior à intervenção; (2) fase intermediária, durante a execução das obras; e (3) resultado final após o restauro. **Fonte**: Elaborada pelo autor.

A incorporação de novos elementos à fachada mostra como a memória coletiva funcionou como guia no processo de restauro. Como observa Maurice Halbwachs: "a memória coletiva se apoia em quadros sociais que permitem aos indivíduos recordar" (Halbwachs, 2006, p. 54). Foi exatamente isso que aconteceu aqui; a aplicação de revestimento em pedra na base lateral, a construção de cercado de madeira na área frontal e a reformulação da escada de acesso (Imagem 3) foram orientadas pelos relatos de moradores mais antigos, que indicavam a existência desses elementos em períodos anteriores da igreja. O que a comunidade fez, portanto, foi reconstruir a partir do que ainda se lembrava, não inventar, mas recuperar.

Imagem 3 – Incorporação de elementos tradicionais na fachada da Igreja de N. Sª do Rosário



Registros das intervenções realizadas na fachada da igreja, com destaque para a aplicação de revestimento em pedra na base lateral (1), a construção de cercado de madeira na área frontal (2) e a reformulação da escada de acesso (3).
Fonte: Elaborada pelo autor.

A ausência de tombamento oficial não gerou negligência. Gerou autonomia. Sem depender de reconhecimento institucional, a comunidade se organizou, definiu prioridades e conduziu as intervenções a partir de seus próprios critérios. Esse caso deixa claro que a preservação de um bem cultural pode se sustentar no engajamento coletivo, e que, às vezes, a ausência do Estado abre espaço para formas de cuidado que a burocracia institucional dificilmente produziria.

O diálogo com Riegl, Boito e Brandi, já estabelecido ao longo dos resultados, e reforçado pelas Cartas de Burra e Petrópolis quanto ao lugar da participação social no processo decisório, revela um processo de restauro que se aproxima mais das leituras desses autores voltadas ao valor social e à dimensão temporal do bem do que de qualquer critério puramente técnico. Vale, no entanto, uma ressalva quanto a Boito, as intervenções realizadas pela comunidade não se restringem à conservação estrita da materialidade original. Novos elementos foram incorporados com base na memória coletiva e nas necessidades de uso, a exemplo do revestimento em pedra e do cercado de madeira acrescentados à fachada a partir de relatos de moradores mais antigos. O caso,

portanto, coloca em questão os limites da perspectiva boitiana, ao articular preservação, recriação e funcionalidade no mesmo processo.

O restauro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário é, antes de tudo, uma prática social, que articula memória, identidade e ação comunitária. O que esse caso reafirma é o papel ativo dos sujeitos na construção e preservação do próprio patrimônio, sustentado não por políticas formais, mas pela continuidade das práticas sociais e pelos significados compartilhados coletivamente. Nas palavras de José Gonçalves: "A categoria 'patrimônio', em suas variadas representações, parece confundir-se com as diversas formas de autoconsciência cultural" (Gonçalves, 2009, p. 32). O patrimônio, nessa perspectiva, não é um conjunto de objetos a ser preservado de fora para dentro, é parte constitutiva da identidade coletiva, um processo contínuo de autorreconhecimento e construção simbólica.

Considerações finais

O estudo do restauro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário mostrou que a preservação do patrimônio, nesse contexto, está indissociável das dinâmicas sociais, culturais e simbólicas da comunidade do Alto do Rosário. Mais do que uma intervenção voltada à conservação física, o restauro se revelou um processo coletivo, no qual memória, identidade e pertencimento não foram pano de fundo, mas o critério que orientou as decisões.

A iniciativa conduzida pelo Conselho Pastoral Comunitário (CPC) foi o que manteve o processo de pé. Sem ela, não haveria organização, financiamento nem continuidade nas intervenções. E sem o reconhecimento institucional que nunca veio, a comunidade não ficou paralisada. Construiu suas próprias formas de agir, ancoradas no engajamento coletivo e na convicção de que aquele espaço merecia ser cuidado.

As transformações na fachada e no altar mostram que o restauro é feito de escolhas, e que essas escolhas dizem tanto quanto as intervenções em si. Na fachada, as mudanças ao longo do tempo refletem como as necessidades e percepções da comunidade foram se transformando. No altar, a recuperação de pinturas, desenhos e símbolos encobertos por camadas posteriores revela uma orientação clara; o passado não deveria ser apagado, mas recuperado. Essa relação entre o que foi e o que é esteve presente em cada decisão tomada ao longo do restauro.

A memória coletiva funcionou como guia nas práticas de intervenção, especialmente na incorporação de elementos arquitetônicos indicados por moradores mais antigos. O conhecimento local e as experiências compartilhadas não foram apenas pano de fundo. Foram a referência concreta que orientou as decisões. O restauro, nesse sen-

tido, encontrou sua legitimidade não em laudos técnicos, mas nos saberes que a própria comunidade carregava.

O patrimônio cultural, como esse caso mostra, vai além da materialidade do bem. É uma construção social, continuamente ressignificada pelos sujeitos que com ele convivem. A igreja é a expressão mais concreta disso; reúne memórias, práticas religiosas e vínculos identitários que a comunidade do Alto do Rosário reconhece como seus e que, por isso, se empenha em preservar.

O restauro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário mostra que a preservação do patrimônio cultural não depende, necessariamente, de políticas públicas ou reconhecimento institucional. Depende de comunidades que se reconhecem como responsáveis pelo que lhes pertence. Foi isso que aconteceu no Alto do Rosário. E é esse tipo de processo, ancorado na continuidade das práticas sociais e nos significados compartilhados coletivamente, que este estudo buscou compreender e dar visibilidade.

Referências

BRANDI, Cesare. **Teoria da Restauração**. Tradução Beatriz Mugayar Kühl; apresentação Giovani Carbonara; revisão Renata Maria Pereira Cordeiro – Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2004.

BOITO, Camillo. **Os restauradores**. Tradução: Paulo Mugayar Kühl – Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2014.

CHOAY, Françoise. **Alegoria do Patrimônio**. Lisboa: Edições 70, 2010.

FONSECA, Maria Cecilia L. Para além da pedra e cal: uma concepção ampla do patrimônio cultural. *In*: AREU, Regina; CHAGAS, Mário (Org.). **Memórias e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 59-79.

FUNARI, Pedro Paulo; CARVALHO, Aline Vieira de. O patrimônio em uma perspectiva crítica: o caso do Quilombo dos Palmares. **Diálogos**, DHI/PPH/UEM, v. 9, n. 1, p. 33-47, 2005.

FUNARI, Pedro Paulo; PELEGRINI, Sandra C. A. **Patrimônio Histórico e Cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. *In*: AREU, Regina; CHAGAS, Mário (Org.). **Memórias e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 25-33.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva (1877-1945)**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2023, p. 224.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HOBSBAWN, Eric. Introdução: A Invenção das Tradições. *In*: HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terrence (Orgs.) **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2002. p. 9-23.

INOUE, Luciana Massami. O patrimônio urbano e as cartas patrimoniais. **Oculum Ensaios**, v. 15, n. 2, p. 271-286, 2018.

KÜHL, Beatriz Mugayar. **Preservação do patrimônio arquitetônico da industrialização: problemas teóricos do restauro**. Cotia: Ateliê Editorial. 2009.

KÜHL, Beatriz Mugayar. Notas sobre a Carta de Veneza. **Anais do Museu Paulista**. São Paulo, 2010. p. 287320.

RIEGL, Alois. **O Culto Moderno dos Monumentos: sua essência e sua gênese**. Tradução: Werner Rothschild Davidsohn e Anat Falbel. Coleção Elos. São Paulo: Editora Perspectiva, 2014.

RUSKIN, John. **A Lâmpada da Memória**. Apresentação, Tradução e Comentários Críticos: Odete Dourado. Salvador: Ateliê Editorial, 1996.

VELHO, Gilberto. Patrimônio, Negociação e Conflito. **Mana**, v.12, n.1, p. 237-248, 2006.

VIOLLET-LE-DUC, Eugène Emmanuel. **Restauração**. Apresentação e Tradução Beatriz Mugayar Kuhl. Revisão: Renata Maria Pereira Cordeiro. São Paulo: Ateliê Editorial, 2000.