

A MATERIALIZAÇÃO DA CULTURA, A IMATERIALIDADE DO SABER: A ORIGEM DOS TOQUES DOS SINOS NO BRASIL⁷¹

Urbano Lemos Jr⁷²

RESUMO: Em 2009, o Iphan determinou que a forma de expressão cultural presente no Toque dos Sinos em Minas Gerais, assim como os saberes do Ofício de Sineiro seriam reconhecidos como Patrimônio Cultural do Brasil. Deste modo, o artigo traz episódios históricos para tratar da origem dos toques dos sinos em solo brasileiro. O objetivo do estudo é mostrar a presença dos sinos desde a colonização do país, além de debater as influências culturais na execução dos sons dos sinos ao longo do tempo. Para tanto, o artigo se ampara em historiadores como Flávio Gomes (2003) e Liana Reis (2006), além de recorrer a autores que tratam sobre Folkcomunicação, como Luiz Beltrão (1971) e Marcelo de Oliveira (2012). Conclui-se, portanto, que os toques dos sinos são um significativo meio de comunicação, uma notável forma de expressão e um possível elemento de representação cultural.

Palavras-chave: Patrimônio Imaterial; Toques dos Sinos; Folclore; Influência Africana

1 A origem dos toques dos sinos no Brasil

Os sinos que tocam nas cidades históricas do Brasil guardam traços significativos do passado. Do alto do campanário, eles acompanharam o desenvolvimento de vilas em cidades, da exploração portuguesa na busca por minérios preciosos, do trabalho forçado dos escravos, entre outros acontecimentos. Edificar uma igreja era um símbolo de poder entre as irmandades e mostrava a influência do colonizador em terras brasileiras.

Os sinos fazem parte de um sistema de comunicação religiosa presente em diversos países. No Brasil, desde o início da colonização portuguesa eles estiveram presentes. Segundo o *Dossiê Toque dos Sinos e o Ofício de Sineiro em Minas Gerais*, elaborado pelo Iphan (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) e organizado por Yêda Barbosa (2016), os primeiros registros que fazem referência aos sinos marcam a chegada de D. Pero Sardinha, primeiro bispo a assumir a diocese de Salvador, em 1552. “Segundo essa documentação, o bispo trouxera consigo sinos, alfaias para os serviços eclesiásticos e demais ornamentos para o serviço do culto divino” (BARBOSA, 2016, p. 51).

Logo, os toques dos sinos passam a exercer diversas funcionalidades em terras brasileiras. Por meio deles, a Corte Portuguesa se comunicava com os moradores dos arraiais e das vilas, além de servir para convocar os fiéis para as missas. De Portugal para a América

⁷¹ Trabalho apresentado no GT 2 (Expressões da folkcomunicação na cultura popular) da XX Conferência Brasileira de Folkcomunicação.

⁷² Doutorando em Comunicação na Universidade Anhembi Morumbi (UAM), mestre em Educação, pós-graduado em Teorias da Comunicação e graduado em Jornalismo. Bolsista Capes. Atualmente desenvolve pesquisa sobre documentário transmídia, identidade cultural e digitalização de patrimônios imateriais. E-mail: urbano.lemos@hotmail.com.

portuguesa, os sinos com finalidades eclesiásticas percorreram um caminho iniciado na Europa e que se propagou como símbolo de devoção e fé.

No entanto, junto com a colonização portuguesa vieram medidas para escravidão do povo africano nas terras do Novo Mundo, a partir da década de 1530. Deste modo, antes mesmo da chegada do primeiro bispo em terras brasileiras, a escravidão fazia-se presente. Foram quase 400 anos do período da escravidão no Brasil e, os sinos, além de marca do poder eclesiástico do colonizador, também esteve presente na realidade histórica local dos cativos que foram ressignificando saberes e fazeres e reincorporando o instrumento como símbolo de celebração, fé e resistência cultural, conforme veremos a seguir.

2 O sino na sociedade escravagista brasileira

Com a chegada do colonizador português em terras brasileiras, o sino passou a ser um eficaz elemento de comunicação e negociação com os indígenas. A inserção do sino no Brasil ocorreu de forma bastante natural, “visto que o índio era conhecedor da comunicação através de sinais sonoros, e há indício de que instrumentos metálicos fossem de seu agrado, sobretudo guizos e campainhas obtidos nas negociações de troca”, lembra Maria do Carmo Vendramini (1981, p. 48). Além disso, o objeto auxiliava no processo de catequização dos indígenas, já que carregava os simbolismos da doutrina católica europeia.

A bandeira da Cristandade se mostrava como uma das possibilidades para conquistar a nova terra e “um instrumento para usos e costumes portugueses” (PAIVA, 2002, p. 33). A catequese era anunciada como o caminho da salvação e incluía toda ação pastoral da igreja. O objetivo era aporuguesar os índios, situando-os dentro da sociedade portuguesa.

No entanto, ele logo passa a ser utilizado em outras funções. Com a chegada dos escravos ele assume atribuição material e propósitos em benefício da exploração. Em uma das atribuições, o sino aparece como um elemento de sinalização. Segundo um artigo do historiador Flávio Gomes para a Folha de S. Paulo⁷³, o sino era uma forma de se comunicar e acordar os cativos. “Nas grandes propriedades, o início do dia de trabalho podia ser anunciado por um sino que soava estridente por todo o terreiro” (GOMES, 2003).

Além desse episódio histórico, vale destacar o instrumento com outra serventia para a sinalização. Os feitores de escravos colocavam gargalheiras nos pescoços dos escravos com a ideia de vigiá-los e puni-los. O instrumento servia para avisar a localização e evitar fugas dos

⁷³ O professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Flávio Gomes descreve o dia de trabalho de um escravo em uma fazenda no interior de São Paulo, no século XIX. In: O Cotidiano de um escravo. Folha de S. Paulo (2003).



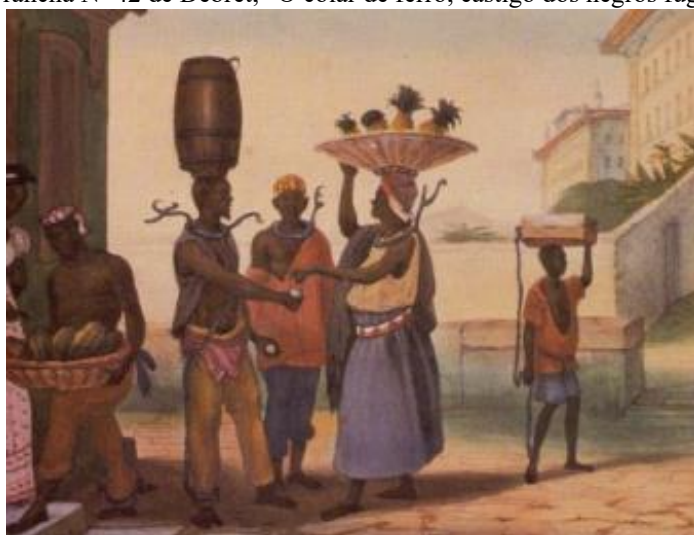
redefolkcom



escravizados. O objeto consistia em uma haste de ferro com uma sineta na ponta. O acessório objetivava “indicar que aquele escravo era um fugitivo em potencial, facilitando a vigilância da sociedade sobre o mesmo, além de servir como peça de humilhação pública”, alerta a historiadora Sharyse do Amaral (2007, p. 94).

São raros os documentos da época sobre o uso do objeto de vigilância, mas há significativos registros artísticos, como os realizados pelo pintor francês Jean-Baptiste Debret que, a convite da corte portuguesa, integrou a Missão Artística Francesa (1816). Debret e outros artistas tinham o objetivo de ensinar artes plásticas no Brasil e acabaram documentando aspectos da sociedade brasileira no início do século XIX. Ao retornar para a França, o pintor publica *Viagem Pitoresca e História do Brasil* (1834). O livro é dividido em três volumes e traz um retrato da vida cotidiana no país por meio de desenhos dos indígenas, dos negros e da corte brasileira.

Ilustração 1 – Prancha Nº 42 de Debret, “O colar de ferro, castigo dos negros fugitivos”.



Fonte: (DEBRET, 1989, Prancha nº 42)

Se o sino era utilizado como um instrumento de sinalização pelo colonizador e religiosidade para a igreja católica, em outra cultura ele assume outra funcionalidade e é empregado como objeto de percussão. Por meio de memórias da ancestralidade, grupos de escravos encontram no sino um modo de resistência e identidade cultural. Os cativos, além da força física para o desempenho do trabalho, trouxeram elementos na bagagem cultural que por meio de instrumentos se repercutiam em cantos e sonoridades.

Flávio Gomes (2003) destaca que os “ritmos do trabalho não tinham somente os sons do chicote e da gritaria imposta pelos feitores”. Eles cantavam os vissungos, as cantigas africanas praticadas por escravizados. “Sob formas de versos cifrados, repetidos refrões e com



significados simbólicos, [...] por meio das quais resenhavam suas vidas e expectativas e mesmo avisavam uns aos outros sobre a aproximação de um feitor”, lembra Gomes (2003).

Os vissungos eram seguidos por diversos instrumentos como a cuíca, o caxixi, o gunga⁷⁴, o agogô⁷⁵, entre outros. De acordo com o historiador Amailton Magno Azevedo (2016), os modos de tocar os “instrumentos no Brasil se mantiveram dentro de uma estrutura rítmica que se remete à região de Congo-Angola” (AZEVEDO, 2016, p. 247). O pesquisador destaca ainda que essa tradição são rastros da cultura rítmica que permaneceram; “apesar do tráfico, travessia, escravidão e exclusão social após a abolição” (AZEVEDO, 2016, p. 247).

Figura 1 – Agogô com duas campânulas e vareta de ferro



Fonte: Dossiê Iphan Roda de Capoeira e Ofício dos Mestres de Capoeira (2014, p.111)

Os agogôs lembram muito a dinâmica mecânica dos sinos. Ao invés de ter um badalo que golpeia a parte interna da bacia para gerar o toque, o instrumento emite o som quando se bate do lado de fora das campânulas. Ele é usado em ritos e celebrações de origem africana para acompanhar a música e a dança. Da mesma forma que eles se aproximam pela similaridade, eles também se distanciam pelo contexto cultural. Contudo, foram muitas as contribuições dos africanos para a formação cultural brasileira.

Neste contexto, os sinos são reincorporados e ressignificados. Eles deixam de ser utilizados apenas como um objeto que remetia à servidão e passam a ser instrumentos de celebração, fé e resistência cultural. A historiadora Liana Maria Reis (2006) lembra que os escravos trouxeram saberes que, com o tempo, foram sendo absorvidos pelos brasileiros. Dentre as contribuições, destaque para o folclore e a cultura religiosa, “componentes de nossa

⁷⁴ Gunga é um instrumento de percussão amarrado nos tornozelos dos dançantes. O objeto utiliza latas com furinhos e sementes.

⁷⁵ Já o agogô é um instrumento formado por uma ou até quatro campânulas de ferro, percutida com uma vareta de madeira ou ferro. A palavra agogô é proveniente do Iorubá e significa sino (BARROS, 2000, p. 50).

mesclada, diversa e difusa identidade nacional” (REIS, 2006, p. 12). A autora diz ainda que os saberes foram trazidos, compartilhados e propagados ao longo do tempo. O conhecimento dos africanos trazidos ao Brasil se propagou na culinária, na alimentação, no vocabulário, na religião, entre outras áreas (REIS, 2006, p. 12).

Vale destacar que a palavra folclore vem do inglês *folk lore*, onde *folk* significa povo e *lore* tradição ou sabedoria. A tradução de folclore fica algo como sabedoria popular. A noção de folclore é, portanto, um produto histórico, uma ação cultural que integra as distintas relações sociais. Logo, o ato folclórico realizado pelos escravos era resultado de resistência e da identidade cultural às representações enquanto povo africano.

Segundo Edison Carneiro (1977), a concepção folclórica é resultado direto da comunicação e das relações pessoais. A ação está diretamente relacionada com a língua, com o sentimento religioso, com a ideia de nação, educação e cidadania. E se tratando de um processo social, “o povo atualiza, reinterpreta e readapta constantemente os seus modos de sentir, pensar, agir em relação aos fatos da sociedade e aos dados culturais ao seu tempo” (CARNEIRO, 1977, p. 2). Deste modo, o etnólogo evidencia que folclore é sempre uma acomodação, um comentário, uma reivindicação cultural.

Em 1967, o jornalista e pesquisador Luiz Beltrão defendeu sua tese de doutorado⁷⁶ na Universidade de Brasília (UnB) e cunhou o termo Folkcomunicação. Nela, Beltrão propôs “um novo olhar sobre os processos de comunicação que ocorrem em grupos marginalizados ou com aqueles que se situam nas margens da escala social” (OLIVEIRA, 2012, p. 185). À medida que desenvolvia sua pesquisa, ele verificava a existência de marginalizados sociais e culturais na história brasileira. Para ele, o folclore significa, acima de tudo, um “processo de intercâmbio de informações” (BELTRÃO, 1971, p. 15), onde os integrantes de diferentes grupos sociais precisam se comunicar, haja vista, que a comunicação é um bem de subsistência cultural, social e econômica.

A reivindicação evidenciada pela concepção folclórica ganha corpo por meio da comunicação já que no período escravocrata, os cativos se comunicavam por meios informais, muitas vezes, agrupados diretamente ao folclore. A comunicação se estruturava por meio de instrumentos, da religião e das práticas sociais. Deste modo, a ação folclórica pode ser compreendida com a cultura imaterial, os saberes dos cativos em solo brasileiro. Contudo, “nem todas as contribuições dos africanos para a nossa formação sociocultural podem ser

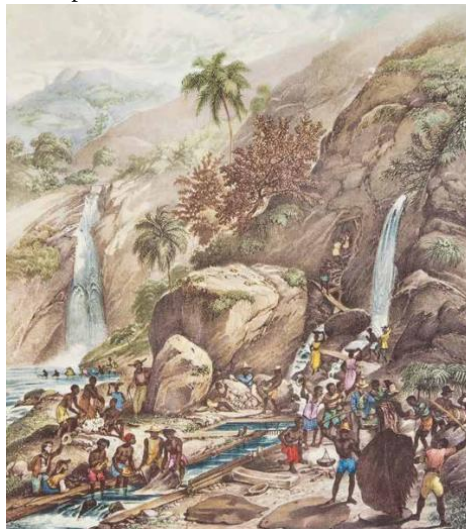
⁷⁶ O resultado da pesquisa foi a publicação do livro *Comunicação e folclore: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação e expressão de ideias*. A obra foi lançada em 1971 pela editora Melhoramentos e conta com a apresentação do prof. Dr. José Marques de Melo.

mensuradas”, lembra Reis (2016, p. 13). A autora sinaliza ainda atenção a notoriedade da cultura material:

As mais evidentes pertencem à cultura material, expressas nas edificações de igrejas, fortes e casarões ou na fabricação de esculturas, imagens de santos, artesanato variado, adornos pessoais, instrumentos musicais, ritmos e música, cestos de palha e técnicas de mineração e siderurgia. (REIS, 2006, p. 13).

No contexto religioso, a contribuição material dos escravos é evidenciada tanto na edificação de igrejas quanto na mineração. Os escravos eram grandes conhecedores no setor mineralógico, “provavelmente trazidos dos campos auríferos da África ocidental” (REIS, 2006, p. 15). A autora diz que os africanos trouxeram duas importantes técnicas que foram bastante utilizadas na mineração nas Minas Gerais do século XVIII: o cadinho e o trabalho em fornos.

Ilustração 2 – Lavagem do ouro por escravos no Itacolomi, em Ouro Preto (MG) - 1835



Fonte: Litografia publicada em *Rugendas: um cronista viajante* (2019, p.71)

A ilustração acima foi desenvolvida pelo pintor alemão Johann Moritz Rugendas e mostra a quantidade de escravos nas atividades de mineração em Ouro Preto. Em 1821, ele desembarcou no Brasil para integrar uma expedição comandada pelo barão e médico Von Langsdorff. O objetivo naquele momento era documentar por meio de desenhos a flora, a fauna e os diferentes grupos sociais brasileiros. A Expedição Langsdorff durou até o ano de 1829 e percorreu seis estados brasileiros. No entanto, Rugendas retorna em 1825 e passa a se dedicar ao livro *Voyage Pittoresque dans le Brésil*. Angela Ancora da Luz (2019), curadora da exposição *Rugendas: um cronista viajante*⁷⁷, realizada pela Caixa Cultural, enfatiza que a obra

⁷⁷ A exposição *Rugendas: um cronista viajante* ocorreu em 2019 na Caixa Cultural com curadoria de Angela Ancora Luz. A mostra contou com a publicação de um livro sobre as obras apresentadas. Disponível em: <<http://www.caixacultural.com.br/cadastrodowloads1/Rugendas%20-%20O%20Cronista%20Viajante.pdf>>. Acesso em: 05 de mai. 2021.

de Rugendas é “a mais significativa documentação iconográfica do Novo Mundo no século XIX, sendo uma das principais fontes de pesquisa para o conhecimento dos costumes, dos povos e raças” (LUZ, 2019, p. 11).

A ilustração corrobora com a ideia da exploração aurífera no país, principalmente na região de Minas Gerais. O ouro que era coletado nas minas pelos escravos era destinado aos donos das terras e dele uma quinta parte era enviado a Coroa portuguesa para pagamento de impostos. O trabalho escravagista na mineração é a mola propulsora para a construção de igrejas, já que o processo de lavrar o ouro e o diamante custeou tais edificações religiosas que “serviam para apaziguar os conflitos sociais e as tensões de uma situação política opressiva, quando prestavam assistência material e espiritual aos irmãos”, enfatiza o historiador Francisco Eduardo de Andrade (2007, p. 153-154).

A mão de obra empregada tanto nas atividades mineradoras quanto na construção das igrejas era um elemento primordial para o estabelecimento do poder eclesiástico nos arraiais e vilas. No esteio dessa atividade, os sinos surgem como ponto de intersecção entre a exploração escravagista e a organização eclesiástica. A labuta na mineração e a consequente construção de igrejas no período colonial podem ser compreendidas como saberes materiais trazidos pelos africanos ao Brasil. No entanto, esse saber se estende para a cultura imaterial, como veremos a seguir.

3 A materialização da cultura, a imaterialidade do saber

Se engana quem pensa que o trabalho dos escravos era desempenhado apenas em fazendas, nos engenhos, como carregadores ou como serviçais domésticos. A força física era um componente importante para o colonizador, mas após a descoberta de ouro e diamante pelos bandeirantes no interior do Brasil, os cativos passaram a laborar na mineração e na siderurgia, contribuindo também de forma intelectual, já que muitos africanos que foram transformados em escravos no Brasil desempenhavam funções significativas na África. Eles eram “líderes políticos, religiosos, intelectuais e mão-de-obra especializada que, para ocupar esses lugares na estrutura social africana, detinham saberes, trazidos para o Brasil” (REIS, 2006, p. 16).

Os africanos enviados a região de Minas Gerais detinham saberes técnicos “para viabilizar o projeto do colonizador” (REIS, 2006, p. 16). Naquele momento, a mineração era a atividade mais rentável para a Coroa Portuguesa. Até os séculos XVI e XVII, os povoamentos constituídos pelos portugueses estavam situados na região da costa marítima do país (FONSECA, 2011).

Logo, surgem os arraiais e as vilas como uma forma de organização da população com opção de comércios, serviços e sociabilidade tipicamente urbana. “A formação de vilas, no período colonial, objetivava aumentar o controle metropolitano sobre as populações ali concentradas, pois implicava na implantação de órgãos administrativos e a criação das câmaras” (BOTELHO; REIS, 1998, p. 30).

Cláudia Damasceno Fonseca (2011) lembra as diferenças entre os arraiais e as vilas. Segundo a autora, a principal característica é de caráter político. As vilas consistiam no “núcleo urbano principal, onde se reúne a câmara” (FONSECA, 2011, p. 29). Já os arraiais, eram povoamentos com a ideia de “terras conhecidas e colonizadas” (FONSECA, 2011, p. 33). No esteio dessa análise, a criação das vilas exigia que as “Irmandades do Santíssimo Sacramento” fossem obrigatórias. Elas representavam a autoridade suprema da corte celestial” (BARBOSA, 2016, p. 62).

Ao mesmo tempo que os escravos desempenhavam seu trabalho nas minas de mineração, alguns outros estavam envolvidos em aspectos cotidianos no desenvolvimento das vilas. Nas fazendas, o catolicismo era obrigatório e, mesmo frequentando as missas, os cativos mantinham suas tradições religiosas e “a instituição Apostólica Romana teve que aprender a conviver com outras formas de religiosidade” (COMAR, 2008, p. 13)

Figura 2 – Escravos em uma igreja na cidade de Patrocínio, Minas Gerais (1860)



Fonte: A História da Vida Privada no Brasil, vol. 2 (1997, p. 227)

O registro acima é uma rara exposição da importância da religiosidade para os cativos. Parece certo afirmar que a lamentável realidade em que estavam inseridos, fizesse com que encontrassem na devoção elementos de resistência e afoiteza. Um dos exemplos mais significativos é a relação que estabeleceram com os sinos. Nas cidades mineiras coloniais, o ofício de tocar os sinos “na América portuguesa ficava, na maioria dos casos, a cargo da

escravaria”, esclarece o *Dossiê Toque dos Sinos e o Ofício de Sineiro em Minas Gerais* (BARBOSA, 2016, p. 38). A publicação ainda destaca a forte ingerência de ritmos de matriz africana em diversos toques de sinos durante o período colonial no país. Essa relação parte da materialidade do objeto empregado em uma cultura majoritariamente católica, para a imaterialidade do saber e do fazer que os cativos efetivaram.

Podemos atestar a veracidade dessa ilação nos remetendo às denominações de alguns dos toques de sinos [...]: Barravento – nome homônimo de toques ou ritmos de terreiros de candomblé e capoeira –, Batucada e Batuquinho, por exemplo. (BARBOSA, 2016, p. 38).

Deste modo, a influência da musicalidade do povo negro é incorporada aos toques dos sinos. A maneira e a forma com que os sinos eram tocados nas cidades históricas de Minas Gerais estão diretamente relacionados com a adoção de diversos ritmos, sobretudo de matriz africana. Além disso, há significativas referências populares aos nomes dos toques dos sinos, como *repique de cabeça* (ANDRADE, 1989, p. 437), *feijão com molho* e *mocotó sem sal* (BARBOSA, 2016, p. 39). Essa possibilidade e legitimação foi possível por conta da organização dos cativos em confrarias, como veremos a seguir.

4 As irmandades e a criação de igrejas dos negros

A força de trabalho dos cativos no ofício de tocar os sinos assegurava o andamento das diligências eclesiásticas. Logo, a mão de obra escrava “se constitui num dos elementos conformadores daquela sociedade e da expressão dos toques dos sinos” (BARBOSA, 2016, p. 17). De acordo com o *Dossiê do Iphan*, há diversos ocorrências do emprego dos escravos como sineiros: “em Recife, até o Oitocentos, a maior parte dos sineiros eram escravos. Na Bahia, há referência ao escravo Mestre Florêncio. [...] Há notícias de que no Rio de Janeiro escravos africanos e mestiços também tangiam os sinos” (BARBOSA, 2016, p. 38).

A edificação das igrejas eram marcas do poder que envolvia a exploração aurífera. Proprietários de terra e de escravos costumavam fundar e/ou instituir capelas, “ou então dotá-las, determinando um patrimônio em terras e rendimentos para manutenção dos ofícios sagrados nos lugares onde houvesse a necessidade de assistência espiritual” (ANDRADE, 2007, p. 155). A igreja funcionava como um espaço de sociabilização e amortecimento das reivindicações da comunidade.

Mesmo a igreja sendo um espaço de sociabilidade, a estruturação eclesiástica ficava a cargo dos habitantes das vilas. Eles eram conduzidos pela religiosidade e por um “forte espírito associativo”. Deste modo, os fiéis criavam irmandades, construíam capelas e “remuneravam os

religiosos que ali celebravam os ofícios. Algumas destas capelas foram, em seguida, promovidas pelos bispos a igrejas matrizes, ou seja, sedes paroquiais” (FONSECA, 2011, p. 85).

Mesmo frequentando as missas e participando dos ritos religiosos, os escravos passam a se organizar em irmandades, assumindo compromisso com a fé e na promoção cultural. A organização das irmandades aparece como elemento ordenador no processo da sociedade mineradora e se inseria para além da função de ordem espiritual. As irmandades leigas de negros eram espaços de “devoção, sociabilidade e expressão” da diversidade intercultural (COMAR, 2008, p. 12). Entre os movimentos de esperança provenientes desse período está no processo de ressignificar a realidade.

No campo religioso, os africanos também tiveram de reinventar suas crenças. Surge assim o sincretismo religioso, forma de manter os rituais religiosos de origem e o culto de suas divindades camufladas sob os nomes de santos portugueses. O candomblé, primitivamente um baile africano, tornou-se no Brasil um conjunto de cultos e religiões, podendo ser percebido como uma ressignificação da crença nas divindades dos ancestrais africanos. (REIS, 2006, p. 18).

O surgimento das irmandades é uma ação importante para os cativos, já que os grupos sociais começaram a se organizar “com o objetivo de construir e adornar as igrejas para os cultos, assistir mutuamente seus irmãos, preparar uma boa morte, providenciar sepultura em local digno, auxiliar enfermos, dentre outros” (BARBOSA, 2016, p. 69). Neste cenário, os sinos e, conseqüentemente, os toques dos sinos empreendidos pelos sineiros em situação de escravidão, ganham liberdade para ressoarem com pujança criativa.

As irmandades consagravam medidas e posições políticas dos fiéis. Havia um sentido de representação social e espiritual, “contribuindo de forma notável inclusive para o engrandecimento da arquitetura religiosa através da construção de muitas igrejas” (COMAR, 2008, p. 63). Deste modo, as irmandades contribuem com a socialização e a reconstrução de identidades individuais e coletivas em terras mineiras.

Durante os eventos religiosos, por exemplo, a comunidade negra podia trazer suas referências religiosas e culturais para o interior da igreja. As confrarias negras significavam um espaço de criação e “reinterpretação de identidades, sobretudo, como espaço de solidariedade e sociabilidade”, lembra Cassia Farnezi Pereira (2011, p. 2). Logo, os negros passam a construir suas próprias igrejas em devoção aos santos católicos negros, entre elas, destaque para a igreja Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, São Benedito, entre outras. Mesmo nesses novos espaços, a representatividade dos sinos fazia-se presente.

Desta maneira, parece certo afirmar que o caminho percorrido pelos cativos em solo brasileiro foi marcado por vestígios do passado e ressignificação cultural. A importância da

herança cultural foi uma das contribuições mais significativas para o fortalecimento de irmandades, reinterpretação de identidades e representação da história. Por meio dos sons sinos, da fé e da celebração, eles se comunicaram e projetaram um futuro em comunhão.

5 Considerações

Para compreender a linguagem dos sinos é necessário entender a origem dos mesmos em solo brasileiro. Para tanto, é imprescindível recorrermos a chegada do colonizador no país, observando tanto a materialidade, quanto a imaterialidade presente no bem cultural. A materialidade dos sinos é estanque, mas a imaterialidade dos toques é um processo cultural dinâmico e com múltiplas possibilidades.

Quando se fala na linguagem por meio dos toques dos sinos, impreterivelmente, fala-se da atividade dos sineiros. Mesmo sendo uma tradição católica europeia que foi incorporada à liturgia religiosa brasileira, vale lembrar que não existia um método para tocar os sinos. Eles eram tocados por conta do conhecimento sonoro e da transmissão oral e eram atribuídos a eles novas referências. Naquele momento, se fosse mantido os sinos e afastado os sineiros, o sino por si só seria apenas um objeto. Claro que o sineiro sem sino também não existiria.

No entanto, a atividade envolvia um saber, um fazer e, acima de tudo, compreendia a troca desse saber para outros membros da irmandade. A imaterialidade dessa atividade advém, sobretudo, dessa atividade ser herdada de cidadão para cidadão. Uma transmissão de saberes e fazeres. Conclui-se, portanto, que a linguagem presente nos sons dos sinos teve grande influência dos africanos trazidos para o Brasil e extrapola as finalidades eclesásticas católica, servindo como um significativo meio de comunicação, uma notável forma de expressão e um possível meio de representação cultural.

Já a materialidade do sino é preservada pelo seu caráter histórico e seus elementos culturais desenvolvidos ao longo do tempo. Conforme afirma Aloísio Magalhães, criador do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC), é preciso considerar que o patrimônio cultural não está exclusivamente no que é visível aos olhos, nos monumentos de “pedra e cal”. Deste modo, “o bronze dos sinos são elementos materiais fundamentais e indissociáveis do bem material”, ressalta Barbosa (2016, p. 31).

Portanto, entre o tangível e o intangível os sinos se inscrevem na história do país e se colocam como um significativo patrimônio cultural brasileiro, seja na composição da arquitetura das cidades históricas, seja na paisagem sonora onde ainda ressoam saberes e fazeres centenários.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). **História da vida privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional**. Volume 2. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

AMARAL, Sharyse Piroupo do Amaral. **Escravidão, liberdade e resistência em Sergipe: Cotinguiba, 1860-1888. Tese de Doutorado em História**. Universidade Federal da Bahia, 2007.

ANDRADE, Francisco Eduardo de. A conversão do sertão: capelas e a governamentalidade nas Minas Gerais. **Varia História**, vol. 23, n. 37, p. 151-166, 2007.

ANDRADE, Mario de. **Dicionário musical brasileiro**. Belo Horizonte: Itatiaia; Brasília: MinC; São Paulo: Edusp, 1989.

AZEVEDO, Amailton Magno. O canto dos escravos: heranças centro-africanas na música contemporânea do Brasil. **Revista Opsis**, v. 16, n. 1, p. 238-251, 2016.

BARBOSA, Yêda. **Dossiê 12: Roda de Capoeira e Ofício dos Mestres de Capoeira**. Iphan, Brasília, 2014.

BARBOSA, Yêda. **Dossiê 16: O Toque dos Sinos e o Ofício de Sineiro em Minas Gerais: tendo como referência as cidades de São João del-Rei, Ouro Preto, Mariana, Catas Altas, Congonhas do Campo, Diamantina, Sabará, Serro e Tiradentes**. Iphan, Brasília, 2016.

BARROS, José Flávio Pessoa de. **O banquete do rei... Olubajé: uma introdução à música afro-brasileira**. Rio de Janeiro: Ao livro Técnico, 2000.

BELTRÃO, Luiz. **Comunicação e Folclore: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação e expressão de idéias**. São Paulo: Melhoramentos, 1971.

BOTELHO, Angela Vianna; REIS, Liana Maria. **Dicionário Histórico Brasil: Colônia e Império**. Belo Horizonte: O Autor, 2001.

CARNEIRO, Edison. **A dinâmica do folclore**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

COMAR, Michelle. **Imagens de Ébano em Altares Barrocos: as irmandades leigas de negros em São Paulo (séculos XVIII-XIX). Tese de Doutorado em História**. Universidade de São Paulo, 2008.

DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1989.

FONSECA, Cláudia Damasceno. **Arraiais e vilas d'el rei: espaço e poder nas Minas setecentistas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

GOMES, Flávio. O cotidiano de um escravo. Folha de S. Paulo, Mais! 24 de ago. 2003. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2408200306.htm>>. Acesso em: 30 de abr. 2021.



redefolkcom

XX Conferência Brasileira de Folkcomunicação

São Luís, 29 e 30 de junho, 01 e 02 de julho de 2021 - UFMA

Página 149 de 806



LUZ, Angela Ancora. **Rugendas**: um cronista viajante. Caixa Cultural, São Paulo, 2019.
Disponível em: <<http://www.caixacultural.com.br/cadastrodownloads1/Rugendas%20-%20O%20Cronista%20Viajante.pdf>>. Acesso em: 05 de mai. 2021.

OLIVEIRA, Marcelo Pires de. Folkcomunicação: Seção 5. *In*: CASTRO, Daniel; MELO, José Marques de. (org.). **Panorama da Comunicação e das Telecomunicações no Brasil**. 1ed. Brasília: IPEA, 2012, v. 2, p. 185-190.

PAIVA, José Maria de. Catequese dos índios e imposição cultural – Brasil, século XVI. **Revista Comunicações**, ano 9, n. 2, p. 17-36, 2002.

PEREIRA, Cassia Farnezi. Vida religiosa e mudanças sociais no Distrito Diamantino nos séculos XVIII e XIX. *In*: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História** (ANPUH), São Paulo, julho 2011.

REIS, Liana Maria. Africanos no Brasil: saberes trazidos e ressignificações culturais. **Cadernos de História**, v. 8, n. 10, p. 11-23, 2006.

VENDRAMINI, Maria do Carmo. Sobre os sinos nas igrejas brasileiras. **Musicae Sacrae Brasiliensis**. Roma: Urbaniana University Press, 1981.