



# MEMÓRIA E PATRIMÔNIO: TRAMAS DO CONTEMPORÂNEO

Coordenadoras

Juliane Conceição Primon Serres  
Maria Letícia Mazzucchi Ferreira

Organizadores

Darlan De Mamann Marchi  
Eduardo Roberto Jordão Knack  
Rita Juliana Soares Poloni



CASA LETRAS

# MEMÓRIA E PATRIMÔNIO: TRAMAS DO CONTEMPORÂNEO

Coordenadoras

Juliane Conceição Primon Serres  
Maria Letícia Mazzucchi Ferreira

Organizadores

Darlan De Mamann Marchi  
Eduardo Roberto Jordão Knack  
Rita Juliana Soares Poloni



PORTO ALEGRE  
2019

*Copyright ©2019 dos organizadores.*

Os dados e conceitos emitidos nos trabalhos, bem como a exatidão das referências bibliográficas, são de inteira responsabilidade dos autores.

Direitos desta edição reservados aos autores, cedidos somente para a presente edição à EDITORA CASALETRAS.

Todos os direitos reservados e protegidos pela lei nº 9.610 de 19/02/1998. Nenhuma parte deste livro, sem autorização prévia por escrito da editora ou do(s) autor(es), poderá ser reproduzida ou transmitida, sejam quais forem os meios empregados: eletrônicos, mecânicos, fotográficos, gravação ou quaisquer outros.

*Projeto gráfico, diagramação e capa:*  
Casaletras

*Imagen da capa e separatas:*

Sapatos no Passo do Danúbio - Memorial do Holocausto - Nikodem Nijaki. Este arquivo está licenciado sob os termos da licença Creative Commons Attribution-Share Alike 3.0

*Revisão ortográfica:*  
Marlise Buchweitz Klug

*Editor:*  
Marcelo França de Oliveira

#### **Conselho Editorial**

Prof. Dr. Amurabi Oliveira (UFSC)  
Prof. Dr. Elio Flores (UFPB)  
Prof. Dr. Fábio Augusto Steyer (UEPG)  
Prof. Dr. Francisco das Neves Alves (FURG)  
Prof. Dr. Luiz Henrique Torres (FURG)  
Profª Drª Maria Eunice Moreira (PUCRS)  
Prof. Dr. Moacyr Flores (IHGRGS)

#### **Dados internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**

---

M5339 Memória e Patrimônio: tramas do contemporâneo / Juliane Conceição Primon Serres, Maria Letícia Mazzucchi Ferreira (Coord.), Darlan De Mamann Marchi, Eduardo Roberto Jordão Knack, Rita Juliana Soares Poloni (Org.). Porto Alegre: Casaletras, 2019.

409p.  
Bibliografia  
ISBN 978-85-9491-052-3

1. Memória - 2. Patrimônio - Serres, Juliane Conceição Primon - II. Ferreira, Maria Letícia Mazzucchi - III. Marchi, Darlan De Mamann - IV. Knack, Eduardo Roberto Jordão - V. Poloni, Rita Juliana Soares - VI. Título

CDU:351.853(81)

CDD:363.690981

---

**EDITORIA CASALETRAS**  
R. Gen. Lima e Silva, 881/304 - Cidade Baixa  
Porto Alegre - RS - Brasil CEP 90050-103  
+55 51 3013-1407 - contato@casaletras.com  
www.casaletras.com



## APRESENTAÇÃO

**E**sta obra, em forma de coletânea de artigos, é resultado de alguns dos trabalhos apresentados por pesquisadores e pesquisadoras durante o 9º Seminário Internacional em Memória e Patrimônio (SIMP), evento promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural (PPGMP), da Universidade Federal de Pelotas (UFPel), ocorrido nos dias 15, 16 e 17 de maio de 2019, nas dependências do ICH-UFPel. O SIMP possui uma trajetória social e científica consolidada junto à comunidade acadêmica. Tanto através da participação de conferencistas nacionais e estrangeiros reconhecidos quanto nos simpósios temáticos, com a divulgação de trabalhos de pesquisadores de diferentes formações e instituições de ensino superior, o Seminário tem contribuído, em todas as edições, para o debate de temas e conceitos que emergem nas áreas da memória e do patrimônio.

Desde sua primeira edição, o SIMP tem se destacado, tanto na escolha de temas de fulcral importância para as temáticas do Patrimônio e da Memória, na contemporaneidade, bem como pela presença de nomes de renomada importância em ambos os campos de estudo. Na edição de 2019, através do tema “Memórias difíceis”, o evento buscou acompanhar a emergência de uma discussão que envolve memórias trágicas, eventos coletivos traumáticos, patrimonializações de lugares de sofrimento e recuperação de memórias subterrâneas. Esse assunto tem sido objeto de trabalho do grupo de pesquisas Patrimônio em Lugares de Sofrimento, o qual reúne professoras, pós-doutorandos e estudantes em nível de graduação, mestrado e doutorado que atuam no PPGMP da UFPel.

Dessa maneira, o 9º SIMP foi uma oportunidade excepcional para ampliar redes de pesquisas e promover debates sobre um tema que tem sido objeto de estudos e pesquisas, alguns dos quais presentes nesta coletânea, pelos professores e alunos que atuam no PPGMP. Essas pesquisas buscam analisar como as memórias associadas ao sofrimento convertem-se em memória coletiva ou, como afirma Joel Candau<sup>1</sup>, em formas de compartilhamento, diferenciando-se quanto à intensidade e capacidade de afirmação dentro de um conjunto social, o que estaria associado ao papel relevante dos

---

<sup>1</sup> CANDAU, Joel. Memória e Identidade. 1. ed., 1º reimpr. –São Paulo: Contexto, 2012.

sociotransmissores, elementos atuantes na construção de discursos memoriais e em sua transmissão. Ao se pensar em experiências fortemente associadas ao sofrimento, o grau de compartilhamento interno aos sujeitos atores desses processos é muito maior do que seria com outros que não possuem vivências semelhantes. A capacidade de transmissão de experiências da dor deriva da necessidade de conferir visibilidade e ressonância às lembranças, utilizando-se para tanto diferentes mecanismos, dentre os quais a patrimonialização e a musealização. Os processos de sofrimento, em que pese a dimensão intimista e pessoal com que são vivenciados, constituem-se como elementos identitários e de busca pelo reconhecimento quando projetados na esfera do coletivo. É assim que a diversidade de rupturas violentas, que se inscrevem nas tramas existenciais de sujeitos e grupos, busca tornar-se objeto de narrativas para descrever as experiências do sofrimento e dos fenômenos sociais e culturais que o acompanham, a partir de diferentes linguagens que ocupam o espaço público, tais como memoriais, museus, associação de vítimas, movimentos de Direitos Humanos, dentre outros.

Os artigos que compõem esta coletânea estão divididos em quatro partes, por afinidades de temáticas: Museus e memória; Memória, educação e cidadania; Memória, monumentos e cidades; Memórias difíceis.

Na primeira parte desta obra, busca-se questionar o papel institucional dos museus e sua produção discursiva, frente a reivindicações e demandas do mundo contemporâneo, permeado por temáticas tais como os estudos pós-coloniais, a emergência de memórias subterrâneas e de novos atores sociais, as tensões entre culturas e identidades locais e poderes instituídos, e os desafios que as fronteiras tecnológicas e digitais impõem às instituições que tratam de memória e patrimônio.

Sob o tema “Memória, educação e cidadania”, por sua vez, procura-se desafiar as fronteiras institucionais das discussões relacionadas à memória e ao patrimônio, buscando discutir a relação entre identidades, memórias e etnicidades, patrimônio intangível e culturas locais, bem como o lugar do sujeito na constituição de memórias e de identidades.

Já em “Memória, monumento e cidade” busca-se questionar o protagonismo de atores subalternizados na constituição dos lugares que circunscrevem o espaço urbano, atentando para a importância dos sítios de memória e da denúncia do esquecimento nas lutas por visibilidade desses atores sociais.

Finalmente, sob a égide do tema “Memórias difíceis”, eixo principal de discussão do 9º SIMP, exploram-se com profundidade as relações entre eventos e experiências traumáticas e a constituição de discursos memoriais oficiais ou alternativos, bem como seu papel na emergência de memórias subterrâneas e na (re) discussão de políticas públicas e de histórias oficiais acerca de eventos e períodos controversos da história brasileira e latino-americana recentes.

Espera-se que a presente obra possa se constituir como um marco referencial para os estudos da memória social e do patrimônio cultural sob a égide de novos paradigmas e ontologias, rompendo-se com discursos metamemoriais marcados por vozes institucionais, por narrativas oficiais e por discursos dominantes. Enseja-se fazer emergir o lugar da dor, do sofrimento e da abjeção não somente na constituição

de identidades e de memórias de grande significado social, mas, também, como questionadores do papel do patrimônio num mundo contemporâneo marcadamente polissêmico e polifônico, em que as reivindicações de grupos subalternos e de indivíduos dissonantes emergem e questionam o lugar dos monumentos, das instituições e das narrativas oficiais de Estados e Nações.

Para finalizar, gostaríamos, ainda, de agradecer a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul (FAPERGS) pelo financiamento do SIMP e desta publicação.

Desejamos uma boa leitura a todos.

#### OS ORGANIZADORES

# SUMÁRIO

## I – MUSEUS E MEMÓRIA

Portugal e seu passado recente: representações do fim da colonização no Museu Nacional de Etnologia .....	12
Lília Rolim Abadia	
Memórias dolorosas e dificuldades narrativas no processo de extroversão do passado: o caso de dois memoriais em espaços de saúde no Rio Grande do Sul.....	24
Daniele Borges Bezerra	
Darlan de Mamann Marchi	
Do apagamento à inscrição museal na <i>web</i> : o estudo de caso do Museu das Memórias ( <i>In</i> )Possíveis.....	39
Priscila Chagas Oliveira	
Maíra Brum Rieck	
Museu de Artesanato do Rio Grande do Sul Arthur Guarisse: o choque em questões de memória e patrimônio e a confusão entre público e privado .....	50
Marcia Morales Salis	
Helen Kaufmann Lambrecht Espinosa	
A arqueologia como meio de construção e ressignificação de memórias: presença e permanência indígena na região Norte do Rio Grande do Sul .....	62
Jacqueline Ahlert	
Tau Golin	
Museus de Memória e turismo: entre os desafios da transmissão e a banalização das memórias difíceis.....	72
Carolina Gomes Nogueira	
Maria Letícia Mazzuchini Ferreira	
Darlan de Mamann Marchi	

Cartas musealizadas e discursos de memória: análise da obra “Cartas para Ellos: Intercambio epistolar del Fondo de Solidariedad de la CNT en los años de dictadura”.....	84
Cristiéle Santos de Souza	
Carla Rodrigues Gastaud	
O Desenho Infantil a partir do artista Nuno Ramos no Museu de arte Leopoldo Gotuzzo ...	98
Letícia Beck Fonseca	
Caroline Leal Bonilla	
<b>II - MEMÓRIA, EDUCAÇÃO E CIDADANIA</b>	
O processo de construção das tradições doceiras em Morro Redondo/RS: primeiras observações.....	113
Andréa Cunha Messias	
Diego Lemos Ribeiro	
Arquitetura da imigração italiana no Noroeste do Rio Grande do Sul: identidade e memória .....	124
Jaqueleine Petenon Smaniotto	
Claudete Boff	
Rocheli Andréia Diel	
Cultura e Territorialidade Pomerana.....	137
Carmo Thum	
Erineu Foerste	
Memória de infância: proibido cantar em alemão.....	147
Solange do Carmo Vidal Rodrigues	
O papel da mulher pomerana no contexto social e familiar: narrativas em gênero e etnicidade .....	158
Karen Laiz Krause Romig	
Memórias sobre a nacionalização do ensino em escolas teuto-brasileiras ligadas a sínodos luteranos (1933 – 1945) .....	172
Elias Kruger Albrecht	
Ser professor em escolas rurais: para além da docência .....	185
Patrícia Weiduschadt	
Renata Brião de Castro	

Bilinguismo na Educação Infantil: tensões entre cultura escolar e cultura local e identidade cultural.....198

Myrna Gowert Berwaldt

Carmo Thum

### III - MEMÓRIA, MONUMENTOS E CIDADES

Processos memoriais de imigrantes no cemitério: outra leitura do museu a céu aberto....209  
Jenny González Muñoz

Cemitérios luteranos de Pelotas/RS: religiosidade expressa em símbolos tumulares ....219  
Lucas de Souza Pedroso

Monumento público, memória social e catástrofe: ativar a dor para não esquecer ....232

José Paulo Siefert Brahm

Davi Kiermes Tavares

Juliane Conceição Primon Serres

História da Classe Trabalhadora, Memória e Patrimônio: algumas considerações sobre a situação de Porto Alegre .....245

Frederico Duarte Bartz

Las “no memorias” en el barrio histórico de Colonia del Sacramento: tres casos de *olvido* en el proceso de patrimonialización del sitio .....256

Laura Ibarlucea

Esse [não] é o meu lugar: sobre as memórias das mulheres nas cidades .....268

Fernanda Fedrizzi Loureiro de Lima

Helene Gomes Sacco

O desenvolvimento urbano em Santa Rosa/RS e estudo da cidade no âmbito patrimonial .....282

Estefani Caroline Basso Lago

Juliana de Lima Buuron

Vitor Matheus Haab

Percursos da preservação do patrimônio na Espanha e Andaluzia.....292

Karen Velleda Caldas

Flávio Sacco dos Anjos

Javier Bueno Vargas

Relações familiares no ofício de benzer: uma narrativa dos praticantes em São Miguel das Missões/RS.....	303
--	-----

Juliani Borchardt da Silva  
Ronaldo Bernardino Colvero  
Eduardo Knack

#### IV- MEMÓRIAS DIFÍCEIS

Navegando pelo Léthê: nas margens do esquecimento .....	314
---	-----

Eduardo Roberto Jordão Knack

Eventos raros, mas catastróficos: o patrimônio cultural pede socorro .....	331
--	-----

Micheli Martins Afonso  
Juliane Conceição Primon Serres  
María Arjonilla Alvarez  
Karen Velleda Caldas

Sobre clausuras e loucuras: memória e cidades.....	342
--	-----

Luis Fernando Herbert Massoni  
Simone Mainieri Paulon

Corpo ausente, imagem presente: fotografia e desaparição forçada .....	353
--	-----

Aura Marcela Mesa Pulgarín  
Laila Figueiredo Di Pietro

Memórias Trans: entre estigmas e traumas ante a privação de liberdade .....	366
---	-----

Lucimary Leiria Fraga  
André Leonardo Copetti Santos  
Juliani Borchardt da Silva

Colonialismo estrutural: representações públicas da escravidão no Brasil.....	378
---	-----

Elis Meza

Archivos para los Derechos Humanos; Origen y evolución de los formatos únicos de Declaración de víctimas entre 1997-2019 en Colombia .....	389
--	-----

Yenifer Cristina Cardona López

As discussões memoriais da tragédia na boate Kiss em Santa Maria – RS.....	398
--	-----

Danilo Amparo Rangel  
Juliane Conceição Primon Serres



## I - MUSEUS E MEMÓRIA



# PORTUGAL E SEU PASSADO RECENTE: REPRESENTAÇÕES DO FIM DA COLONIZAÇÃO NO MUSEU NACIONAL DE ETNOLOGIA

LÍLIA ROLIM ABADIA<sup>1</sup>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Nos últimos anos, temos visto crescentes esforços de diversos grupos sociais para debater as consequências do passado colonial no presente da sociedade portuguesa. Estes esforços vêm se ampliando na última década, alcançando maior repercussão nos meios de comunicação de massa<sup>2</sup> e em debates acadêmicos.

Neste cenário, parece-nos pertinente voltar à questão tão presente na literatura museal sobre o papel dos museus nacionais na representação da história e na consolidação de um imaginário nacional. Vemos neste debate posições divergentes desde os que consideram que os museus são instituições criadoras de consenso (BONNEL; SIMON, 2007; SMITH 2011; WEISER, 2017) até os que reforçam a necessidade de decolonizar os museus, mesmo que isso signifique deixar as fraturas sociais expostas (VISO, 2018; MIRZOEFF, 2017).

Atualmente, o papel do museu do século XXI tem sido amplamente debatido em relação à sua capacidade de comunicação e ao papel que deve atribuir aos visitantes (HENNING, 2005; SANDELL, 2007). Tem crescido o apelo, tanto no meio acadêmico quanto no âmbito da prática museal, para que os museus nacionais abandonem suas missões civilizadoras e adotem outras voltadas para acessibilidade e inclusão. Henning denomina essa mudança de paradigma como uma “nova episteme” dos museus (2011, p. 306). Há quem veja essa nova episteme como um esforço insuficiente para decolonizar os museus, reivindicando novas práticas museais (VISO, 2018; MIRZOEFF, 2017). A reformulação dos objetivos dos museus para o século XXI tem, sem dúvida, exercido influência na prática museal de diversas

<sup>1</sup> Doutora pela Universidade de Nottingham, atualmente pesquisadora associada da Universidade Católica de Brasília, CAPES-Brasil, liliabadia@gmail.com.

<sup>2</sup> Podemos destacar, como episódios que ilustram o alcance do debate sobre as questões raciais e coloniais em Portugal, a polêmica envolvendo o Museu das Descobertas ou dos Descobrimentos (SALEMA, 2018), o memorial da escravidão (SALEMA, 2019) e a demanda por inclusão de dados étnico-raciais no censo de 2021 (HENRIQUES, 2018).

instituições de caráter nacional em Portugal e em várias partes do globo. Contudo, ainda se afigura verdadeira a afirmação de que os museus nacionais procuram, com um maior ou menor grau, “mobilizar e monumentalizar os passados nacionais e universais para legitimar e dar sentido ao presente, bem como para antever o futuro” (MACDONALD, 2000, p. 2, tradução nossa). A visão de que o museu nacional deve ser um criador de consenso ainda está bastante presente na literatura museológica. Weiser (2017), por exemplo, argumenta que, ao criar consenso, o museu nacional está promovendo o engajamento cívico. Por sua vez, a promoção de engajamento cívico é alcançada a partir de narrativas “de grandes feitos do passado que reafirmam valores e incitam a ações no presente” (WEISER, 2017, p. 31, tradução nossa). Smith nos recorda que “tradicionalmente os museus podem ser caracterizados como, por assim dizer, lugares seguros de celebração e afirmação”, por exemplo, de identidades coletivas (2011, p. 260, tradução nossa). Bonnell e Simon (2007) sugerem que, quando não cumprem essa missão tradicional de promover o consenso, os museus tornam-se pedagogicamente problemáticos.

Estando divididos entre uma crescente demanda por inclusão social e, ao mesmo tempo, uma necessidade de criação de consenso, os museus necessitam equilibrar a necessidade de um engajamento cívico no tempo presente, mantendo, ao mesmo tempo, o cerne da sua missão fundadora. Situado neste dilema, encontra-se o Museu Nacional de Etnologia (MNE), sediado em Lisboa, Portugal. Propomos, então, uma reflexão sobre o seu papel na (re)construção da memória colonial, em particular, na memória do fim da colonização portuguesa em África. Procuramos discutir os mecanismos de construção de memória e, em igual medida, de esquecimento sobre eventos traumáticos que formam a identidade nacional portuguesa, mais especificamente a guerra de libertação nacional dos países africanos, denominada em Portugal de “guerra colonial” ou “guerra do ultramar”.

Começaremos por contextualizar o MNE em relação à história da sua fundação, à biografia de seus fundadores e ao contexto político em que se inscreve sua missão fundadora. A seguir, examinaremos seu discurso museológico atual<sup>3</sup>, sugerindo uma leitura sobre as consequências do silenciamento da memória do fim da colonização portuguesa em África.

### ANTECEDENTES E CRIAÇÃO DO MNE

O MNE apresenta-se como uma instituição de relevância na consolidação da antropologia cultural como disciplina acadêmica em Portugal. Embora pouco visitado pelo público geral, conforme sinalizam os dados da Direção-Geral do Património Cultural (DGPC)<sup>4</sup>, o museu apresenta um importante acervo dos países

<sup>3</sup> Os dados apresentados neste capítulo consistem em resultados parciais da tese de doutorado de Abadia (2019). A coleta dos dados foi feita através de pesquisa de campo realizada entre março e maio de 2015, consistindo em visitas à exposição, entrevista aos funcionários e observação dos visitantes.

<sup>4</sup> O relatório “Estatísticas de Visitantes” da DGPC, referente ao ano de 2015, contabiliza 15.397 visitas naquele ano. Disponível em: <[http://www.patrimoniocultural.gov.pt/static/data/museus\\_e\\_monumentos/estatisticas\\_visitantes\\_](http://www.patrimoniocultural.gov.pt/static/data/museus_e_monumentos/estatisticas_visitantes_)

africanos de colonização portuguesa. Foi oficialmente criado com o nome de Museu de Etnologia do Ultramar (MEU), em 1965, durante o Estado Novo português e após a eclosão das guerras de libertação nacional em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau, em um período de grande pressão internacional para a descolonização (REIS, 2013). O seu projeto é, contudo, anterior ao início das guerras de libertação nacional.

Evidentemente, este museu não foi a primeira tentativa de se instituir um museu dedicado ao império colonial português. Esforços neste sentido se seguiram desde, pelo menos, o século XIX. Como observa Leal (2011), a partir do século XIX, surgiram vozes contundentes propondo a construção de um museu imperial ou de um museu antropológico (e, em alguns casos, ambos). Manuela Pereira (2010) reforça que houve três períodos de fortes impulsos etnográficos que levaram à formação de várias instituições dedicadas à etnologia em Portugal, especificamente nas segundas metades dos séculos XVIII, XIX e XX. Esses impulsos foram motivados por diferentes objetivos políticos e atores sociais. Por exemplo, no século XVIII, antes da consolidação da antropologia como disciplina científica, a coleta (ou o saque) de objetos ‘exóticos’ das colônias não era feita como uma ação coletiva institucionalizada (DUARTE, 1999; PEREIRA, 2010). No século XIX, constituíram-se as sociedades de etnografia e o Museu da Sociedade de Geografia, pequenas coleções antropológicas ligadas a universidades e o Museu Arqueológico e Antropológico Leite de Vasconcelos – este último muito mais dedicado à primeira do que à última disciplina (DUARTE, 1999; PEREIRA, 2010). Em meados do século XX, muitos museus antropológicos dispersos foram criados no país, incentivados pela política do Estado Novo português de reforçar a ideia de uma identidade nacional enraizada nas tradições rurais portuguesas<sup>5</sup> (DAMASCENO, 2010). O Estado Novo português, vigente de 1933 a 1974, caracterizava-se por um “estado corporativo, não liberal, autoritário” (ALMEIDA, 2013, p. 129, tradução nossa). Neste período ditatorial, a retórica sobre colonização portuguesa foi se adaptando de uma asseveração do direito histórico sobre os territórios e povos dominados a uma retórica civilizacional de fraternidade, utilizando-se das ideias lusotropicalistas do intelectual brasileiro Gilberto Freyre (1940; 1958) que via na colonização portuguesa uma plasticidade e uma adaptabilidade incomparáveis com outras colonizações. É neste embate de projetos coloniais que o MEU foi criado.

O MEU foi o resultado de diferentes interesses e atores que convergiram naquele momento particular. A literatura que examina a criação do então MEU, atual MNE, postula dois projetos principais para a instituição: um baseado (i) no desejo político de exibir a grandiosidade do império português – desejo que foi principalmente defendido pelos agentes governamentais; e (ii) outro estritamente focado nas discussões científicas e acadêmicas – objetivo ambicionado pelo fundador do museu, António Jorge Dias, e por sua equipe (AREIA, 1986; LIRA, 2002;

---

dgpc\_2015.pdf>. Acesso em: 13/06/2019.

5 Não é de estranhar que, na década de quarenta do século XX, intensifiquem-se os apelos para a criação de um museu para exibir o império português, uma vez que nesta mesma década ele foi celebrado na Exposição do Mundo Português, evento que proveu a capital portuguesa de símbolos imperiais (MATOS, 2006; PERALTA, 2017).

LEAL, 2006; PEREIRA, 2006). Curiosamente, este último aparece frequentemente na literatura sobre a história do museu como um projeto neutro, que não tinha ligações com a agenda colonialista do Estado Novo. Por exemplo, Areia afirma que o fundador do museu, António Jorge Dias, e sua equipe foram motivados por “um projecto de implícita oposição teórica ao poder político e relativa conciliação prática” (AREIA, 1986, p. 142). Rui Pereira corrobora os argumentos de Areia sobre o carácter subversivo do MEU ao afirmar que,

Com o decorrer das campanhas [etnográficas em Moçambique], Jorge Dias parece ter invertido a hierarquia de interesses previamente determinada por aqueles que patrocinaram a sua investigação no norte de Moçambique [Junta de Investigação do Ultramar], ou seja, fez ascender ao primeiro plano os objectivos iminentemente etnológicos (PEREIRA, 2006, p. 421).

Rui Pereira chega a sugerir que Dias agiu para alterar a ação colonial portuguesa na África, propondo “medidas correctivas e disposições preventivas, tão gritante era a discriminação, a exploração e o obscurantismo, se acareados com os ideais inscritos no modelo colonial português” (PEREIRA, 2006, p. 457).

António Jorge Dias aparece destacado na literatura que se debruça sobre a antropologia moderna portuguesa, sendo exaltado por suas qualidades pessoais e profissionais. Apesar de uma grande idealização de sua figura, alguns exemplos de literatura acadêmica deslindam o papel de Dias no intrincado sistema colonial (CHUVA, 2016; MACAGNO, 2002; THOMAZ, 1996; WEST 2004).

De fato, a biografia de Dias aponta que o intelectual foi ativo no regime colonial, tendo participado de expedição científica, no final da década de 1950, no norte de Moçambique, para informar as políticas de dominação e subjugação das populações locais (CHUVA, 2016; PEREIRA, 2006; WEST, 2004). Contudo, sua postura em relação à colonização portuguesa é complexa, como assevera R. Pereira (2006). Se for certo que Dias produziu relatórios técnicos para a Junta de Investigação do Ultramar, alertando sobre o perigo de sublevação dos Macondes, também é certo que o período em campo o levou a perceber os problemas da colonização portuguesa, alterando sua visão anteriormente pautada num lusotropicalismo um tanto quanto ufanista.

Para além disso, segundo R. Pereira (2006), Leal (2010) e Areia (1986), Jorge Dias foi pioneiro na condução da antropologia cultural, ao invés de medidas antropométricas, dentro dos territórios coloniais portugueses. Em seu trabalho de campo, na África Lusófona, nos anos 1950 e 1960, Dias rejeitou práticas recorrentes e colonialistas na antropobiologia – as medidas cranianas, por exemplo –, focando, em vez disso, nos aspectos culturais dos povos colonizados. Este foi um passo significativo na pesquisa antropológica colonial portuguesa, particularmente naquela época. Dias também contribuiu para a institucionalização da antropologia portuguesa. Foi membro do primeiro centro de pesquisa do país, o Centro de Estudos de Etnologia, criado em 1947, e do Centro de Estudos de Antropologia Cultural, criado em 1962 (LEAL, 2006; PIGNATELLI, 2014). Ele ministrou disciplinas de antropologia em duas importantes universidades portuguesas, a Universidade de Coimbra e

a Universidade de Lisboa, e auxiliou na fundação do curso de antropologia no Instituto Superior de Estudos Ultramarinos (hoje, Instituto Superior de Ciências Sociais e Ciências Políticas) (LEAL, 2006). Muitos autores enfatizam que Dias foi responsável pela renovação do pensamento antropológico no país (AREIA, 1986; LEAL, 2006; PEREIRA, 2006; VIEGAS; PINA-CABRAL, 2014).

Não só Dias, mas o próprio MEU foi importante na institucionalização da antropologia em Portugal, fornecendo suporte aos cursos de antropologia em universidades públicas portuguesas e mantendo ativos grupos de investigação em antropologia cultural. Dias e sua equipe visavam a criar um museu que fosse um centro de referência para os estudos etnológicos, estudando a cultura popular portuguesa e as culturas do mundo.

Apesar de sua relevância na institucionalização da antropologia, o museu sofreu grandes dificuldades financeiras e estruturais. Após a redemocratização de Portugal e as independências das ex-colônias portuguesas, o museu mudou de nome, retirando a expressão ‘do Ultramar’ que ficou, logo no rescaldo da revolução de 1974, conectada ao regime ditatorial (CARVALHO, 2015). Em 1976, o museu inaugura seu edifício, construído especificamente para albergá-lo. Apesar da inauguração do edifício, o então Museu de Etnologia ficaria cerca de dez anos interditado à visitação, funcionando apenas como centro de investigação. Em 1989, passa a se chamar Museu Nacional de Etnologia, recebendo as atribuições legais de um museu de caráter nacional (CARVALHO, 2015).

O discurso dos atuais funcionários da instituição, ecoando a literatura sobre a história da mesma, salienta que houve um embate entre a missão científica e a missão política do museu. Este argumento é utilizado para fundamentar uma dita subversão da equipe fundadora do museu contra as pautas e a ideologia coloniais. Este argumento, conforme veremos a seguir, reforça a idealização da equipe fundadora e o silenciamento sobre a opressão colonial presente, ainda que involuntariamente, na própria coleção e no discurso expositivo do museu.

### PRIMEIRA EXPOSIÇÃO DE LONGA DURAÇÃO

A primeira exposição de longa duração do MNE foi inaugurada em janeiro de 2013. A curadoria foi feita por Joaquim Paixão de Brito, diretor do museu de 1993 a 2015; é intitulada ‘Um Museu, Muitas Coisas’ e surge após uma longa reflexão e planejamento (PAIS DE BRITO, 2015). Nesta decisão, o então diretor do museu afirma ter ponderado sobre o fato das exposições temporárias exigirem uma grande quantidade de recursos, tanto financeiros como humanos, uma vez que há muito trabalho envolvido em planejamento, concepção e instalação (PAIS DE BRITO, 2015).

A exposição, ‘Um Museu, Muitas Coisas’, está dividida em oito núcleos temáticos, conforme expresso no blog oficial do MNE. São eles:

- I. Sombras. Wayang Kulit Teatro de Bali
- II. Franklim Vilas Boas. Com o Olhar de Ernesto de Sousa
- III. A Brincar e Já a Sério. Bonecas do Sudoeste Angolano
- IV. A Música e os Dias. Instrumentos Musicais Populares Portugueses
- V. Matéria da Fala. Tampas de Panelas com provérbios
- VI. A Tala de Rio de Onor. Uma Escrita e seu Suporte
- VII. Animais como Gente. Máscaras e Marionetas do Mali
- VIII. Cronologia expositiva (BLOG MNE, s.d., n.p.).

Cada núcleo da exposição corresponde a uma discussão da antropologia contemporânea, por exemplo: identidade de grupo (núcleos I, IV, V, VI e VII), questões autorais (núcleo II), temporalidade e efeitos nas comunidades estudadas após o trabalho de campo antropológico (núcleo VI), a escrita da etnografia e as emoções (núcleo II), objeto e cultura imaterial (núcleos V e VI) e reflexividade (núcleo VIII). Pais de Brito sintetiza os objetivos da exposição de longo prazo da seguinte maneira:

queria que a exposição permanente fosse dando expressão ao programa que tínhamos iniciado em 1998, que estava a ter muito bons resultados, o dos estágios de investigação. Que fosse o lugar para apresentar esses estudos que eram feitos no museu. E, finalmente, queria mostrar como num museu há uma infinidade de coleções e de objetos e, portanto, de problemas e de questões que se levantam com eles, de tal ordem que até foi por aí que fomos buscar o título da exposição 'Um museu, muitas coisas'. Há muitas coisas porque são muitos objetos, e muitos problemas em torno deles. E queria que houvesse, por um lado, essa individualização ou individuação dos núcleos, de cada núcleo, mas que tudo aquilo se mostrasse em relação, a sua coexistência no museu. O museu é essa espécie de convivência de coisas que ali foram desaguar, na casa onde se vão encontrar, e que depois se vão dar a ver. É uma forma de dar a ver. Mas dar a ver também o trabalho de investigação (PAIS DE BRITO, 2015, n.p.).

Assim, o título da exposição, inicialmente um tanto intrigante, resume a natureza diversa das ambiguidades inerentes ao museu e os problemas que inevitavelmente enfrenta.

Como fica evidente no relato de Pais de Brito, a opção da curadoria foi a de dar destaque às partes das coleções recentemente estudadas e dar visibilidade a diversas partes do globo. Por esta razão, não estão expostas muitas peças de Cabo Verde, Guiné-Bissau e mesmo Moçambique – apesar da maior parte da coleção do museu ser originária dos países africanos de língua oficial portuguesa.

Outra característica marcante da exposição do MNE consiste na celebração de sua própria história em conexão com a consolidação da antropologia como disciplina científica e acadêmica em Portugal. O núcleo Cronologia Expositiva conta uma parte da história do museu, pondo em evidência algumas das dificuldades intrínsecas à atividade museológica; contudo, nesta seção, não há uma reflexão sobre a ligação entre o colonialismo e a antropologia, nem entre o museu e o regime ditatorial. Muitos estudos apontam o papel das ciências sociais em providenciar

informações para a política ditatorial e colonial do Estado Novo (CASTELO, 2011; THOMAZ 1996). Apesar das ciências sociais terem objetivos e instituições próprias para o desenvolvimento de suas atividades, elas estão inseridas em um cenário mais amplo, no qual a estrutura política tem o poder de definir políticas e financiamentos para a construção de saberes específicos. É neste sentido que a celebração da antropologia e do passado do museu se desencontra dos próprios desenvolvimentos teóricos da disciplina, por exemplo no que diz respeito ao conceito de reflexividade (CLIFFORD; MARCUS, 1986), que permitiria o desenredar das relações de poder presentes na missão e em exposições do museu.

Em relação à missão institucional do museu, o blog oficial do MNE a descreve como “o ambicioso programa de representar as culturas dos povos do globo não se restringindo, pois, nem a Portugal nem aos domínios ultramarinos sob a sua administração” (BLOG MNE, s.d., n.p.). Assim, o objetivo do museu era, e ainda é, de natureza universalista, tentando encapsular semelhanças e diferenças de diversas culturas em sua representação do mundo. Nem a representação das ex-colônias, nem a identidade nacional se apresentam como temas prioritários na missão institucional do museu.

Segundo o curador da exposição, a representação da identidade nacional não é uma prioridade em nenhuma instituição museológica do país, isto porque, em sua opinião,

por ser um país que nunca teve grandes dicotomias, ou fraturas internas, com fronteiras muito antigas, de dimensão relativamente pequena [...] a questão da identidade nacional nunca foi projetada para instituições [portuguesas] como o museu, de maneira a ter de ser lembrada, reafirmada, reposta, bem vincada. O que houve foi, durante o Estado Novo, um discurso esmagador das diferenças. [...] E temos em contraste a equipa fundadora deste museu. Interessava-lhes o conhecimento da dimensão mais material e técnica da cultura rural no contexto europeu. As tecnologias tradicionais, que a industrialização vai substituir rapidamente [...] Então, acho que a questão da identidade nacional, ao nível da projeção de uma instituição não se pôs, como se põe em Espanha! Em Espanha, os museus projetam fortíssimas tensões na afirmação das autonomias e da identidade nacional [...] (PAIS DE BRITO, 2015, n.p.).

Embora País de Brito defende que o museu não trate de questões identitárias, na exposição de longa duração, ilustraremos como as ideias lusotropicalistas se manifestam no silêncio museográfico sobre as condições de recolha dos objetos expostos e da própria ligação histórica do museu com o regime colonial.

#### FORMAS DE SILENCIAMENTO DO PASSADO COLONIAL

Um dos exemplos da falta de reflexão sobre o colonialismo português e as guerras de libertação nacionais se encontra no núcleo ‘A Música e os Dias; Instrumentos Populares Portugueses’. Como o painel introdutório explica, este núcleo é o resultado de extensa pesquisa realizada na década de 1960, por membros da equipe fundadora do MNE, sem fundos governamentais, mas sim com

financiamento da Fundação Calouste Gulbenkian. Assim, este núcleo organizou a investigação e o trabalho etnográfico dos anos 1960 e foi baseado nas exposições temporárias que ocorreram dentro e fora do museu antes mesmo da sua criação<sup>6</sup>. Os inquéritos que Jorge Dias, Ernesto Veiga de Oliveira e Benjamim Pereira enviaram para párocos, professores primários e informantes do Centro de Estudos de Etnologia são citados em legendas e mencionados na tela multimídia e no painel introdutório. Por exemplo, o painel introdutório afirma que a “coleção de instrumentos musicais populares resultou de uma pesquisa sistemática, promovida pela Fundação Calouste Gulbenkian, sob proposta de Jorge Dias, liderada no campo por Ernesto Veiga de Oliveira e Benjamim Pereira entre 1960 e 1965”.

O fato de todo núcleo expositivo estar organizado em torno do estudo realizado pela equipe do fundador, e sendo constantemente enfatizado, reforça a ideia de que o museu pretende celebrar a equipe fundadora e a história da antropologia portuguesa contemporânea.

Para além disto, um exame mais atento deste núcleo deixa claro que a identidade portuguesa está inscrita na exposição de longa duração, contrariamente ao que Pais de Brito afirmou na entrevista que nos concedeu. Mesmo que o objetivo do núcleo expositivo não seja o de produzir um discurso de identidade nacional, ele acaba ressaltando uma ideia particular de nação baseada nas tradições culturais selecionadas. Significativamente, algumas das tradições culturais retratadas neste núcleo estão profundamente ligadas à maneira como o catolicismo foi vivido nas áreas rurais portuguesas, como promove sociabilidades e como estreita os laços comunitários.

Notadamente, a ideia de identidade nacional apresentada no núcleo desta exposição não aborda o passado colonial e imperial português nem seu presente pós-colonial, não revelando abertamente a ligação entre identidade e colonialismo. Verifica-se uma linguagem sutil que não confronta diretamente o passado da instituição nem do país. Por exemplo, neste núcleo expositivo, podemos observar um reque-reque que é identificado como sendo de Santa Maria de Barcelos, Minho, Portugal, sem data assinalada, contudo, sendo um objeto associado aos jovens recrutados para ir à guerra colonial. O instrumento musical apresenta a inscrição “Angola é de” na parte da frente do braço esquerdo, e “Portugal” na parte de trás do mesmo braço. Contudo, a legenda explicativa descreve o objeto da seguinte forma:

Apesar de se tratar de um instrumento usado pelos rapazes em várias ocasiões festivas, ele [o reque-reque] aparece mais claramente associado ao dia das inspecções militares. A inscrição “Angola é Portugal”; evoca tanto o uso do instrumento na circunstância da ida às sortes, quanto o contexto histórico do país no início de uma guerra que tanto afectaria as suas vidas e as sociabilidades e manifestações que promoviam.

---

<sup>6</sup> De acordo com a tela multimídia no núcleo desta exposição, os objetos que fazem parte da coleção dos instrumentos musicais portugueses, apesar de serem preservados no museu há muitos anos, eram propriedade da Fundação Calouste Gulbenkian. Foi somente no ano 2000 que eles foram doados ao MNE.

Observa-se que, na legenda, a inscrição do objeto consta como “Angola é Portugal” sugerindo uma paridade, uma posição de reflexo – um é o outro. Contudo, no objeto está inscrito “Angola é de Portugal”, o que denota uma situação de posse e uma hierarquia – um *pertence* ao outro. A frase colonial mais sutil “Angola é Portugal” enfatiza, de fato, a ideia de integração ou mesmo um espelho – como vimos, uma ideia fortemente propagada na década de 1960 como retórica para minimizar os esforços descoloniais. A omissão da preposição dá um sentido diferente à frase, atribuindo outro tom à exposição, evitando enfrentar o trauma profundo da descolonização que resultou na perda do império, na perda de vidas dos soldados portugueses, na perda de prestígio geopolítico e no aumento das tensões sociais internas. Esta forma de explicar o objeto pode ser interpretada como um modo sutil de reforçar a tese freyriana sobre a colonização portuguesa, uma vez que o colonizador não é nem nomeado nem evocado como tal; portanto, sua presença na África não parece ser tão opressiva.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com esta breve incursão sobre o MNE e sua exposição de longa duração, procuramos ressaltar alguns aspectos ligados à construção de memória de eventos traumáticos do passado recente. A seleção de memória que discutimos neste capítulo, e que cria uma representação da identidade portuguesa, procura evitar um conflito de narrativas sobre a colonização portuguesa e sobre a guerra colonial, estabelecendo um consenso sobre a universalidade das culturas humanas. A exposição de longa duração do MNE desarticula a disciplina antropológica da esfera política e evita fazer a conexão entre a história colonial recente de Portugal e suas próprias coleções, e, quando o faz, utiliza mecanismos sutis para criar a sensação de neutralidade, mesmo que esta tenda a favorecer uma visão positiva da colonização portuguesa.

Sendo assim, a exposição do MNE pode ser interpretada como uma experiência de criação de consenso da identidade nacional – uma que é sentida tanto através da diferença com o ‘outro’ como através de um viés lusotropicalista que parece reafirmar a plasticidade da colonização portuguesa e uma falsa horizontalidade das relações com as populações das ex-colônias.

Neste sentido, a afirmação do ex-diretor do museu de que as instituições museológicas portuguesas não projetam representações identitárias é uma afirmação que enfatiza uma percepção essencialista sobre a identidade nacional, como se esta fosse orgânica e coesa, ao invés de se tratar de uma construção, a qual, embora tenha elementos históricos e factuais, esteja em transformação acompanhando as mudanças políticas e sociais do país.

González de Oleaga, em uma incursão nas metodologias para a análise expositiva, pontua os problemas da criação de consenso em instituições nacionais e, ao mesmo tempo, aponta para o valor pedagógico destes museus mesmo quando produzem exposições problemáticas, partindo da questão “como fazer coisas com os museus?” (GONZÁLEZ DE OLEAGA, 2018, p. 11, tradução nossa). Segundo a autora, o primeiro passo para o aproveitamento dessas instituições consiste em um

exame crítico de suas exposições para que os problemas sirvam de pontes para o diálogo entre visitantes, educadores, curadores e sociedade em geral (GONZÁLEZ DE OLEAGA, 2018). Este é um passo difícil no âmbito do diagnóstico institucional, uma vez que demanda uma autocrítica da instituição e das práticas adotadas pelos agentes na produção do conhecimento. Neste sentido, esperamos que este capítulo contribua tanto para o diagnóstico do MNE quanto para somar ao diálogo sobre as consequências do passado colonial, que vem acontecendo em Portugal.

## REFERÊNCIAS

- ABADIA, Lilia. **Lusophone Monumental Museum: Intersecting ‘Africa’ and ‘Nation’ in Identity Discourses**. 2019. PhD (Critical Theory and Cultural Studies). Departamento de *Cultural, Media and Visual Studies*, Universidade de Nottingham, Nottingham, Inglaterra.
- ALMEIDA, Joana E. Liberal State and Images of Civil Servants. In: TRINDADE, L. (Ed.). **The Making of Modern Portugal**. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2013.
- AREIA, Manuel L. R. d. A investigação e ensino da antropologia em Portugal após o 25 de Abril. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 18-19-20, 1986.
- BLOG MNE [Museu Nacional de Etnologia]. Disponível em: <<https://mnetnologia.wordpress.com>>. Acesso em: 17/04/2019.
- BONNELL, Jennifer; SIMON, Roger. ‘Difficult’ exhibitions and intimate encounters. In: **Museum and Society**, v. 5, 2007.
- CARVALHO, Ana. **Diversidade Cultural e Museus no séc. XXI**. 2015. (Tese de Doutorado em História e Filosofia da Ciência). Departamento de História, Universidade de Évora, Évora.
- CASTELO, Cláudia. Scientific research and Portuguese colonial policy: developments and articulations, 1936-1974. In: **História, Ciências, Saúde**, v. 19, n. 2 (Abr. - Jun.), 2011. Disponível em: < <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-59702012000200003>>. Acesso em 29/06/2019.
- CHUVA, Márcia. Forjar patrimônio em campo: deslocamentos e missões no Brasil e na África. In: **Estudos Históricos**, v. 29, n. 57, 2016.
- CLIFFORD, James; MARCUS, George E.(Eds.) **Writing culture: the poetics and politics of ethnography**. Berkeley; London: University of California Press, 1986.
- DAMASCENO, Joana. Museus para o Povo Português. O Museu de Arte Popular e o Discurso Etnográfico do Estado Novo. In: **Actas do I Seminário de Investigação em Museologia dos Países de Língua Portuguesa e Espanhola**, v. 1, 2010.
- DUARTE, Alice. A museologia antropológica no século XIX em Portugal. In: **Trabalhos de Antropologia e Etnologia**, v. 39, n. 1-2, 1999.
- FREYRE, Gilberto. **Integração portuguesa nos trópicos**. Lisboa:Junta de Investigações do Ultramar. Centro de Estudos Políticos e Sociais, 1958.

- \_\_\_\_\_. **O Mundo que o Português Criou.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1940.
- GONZÁLEZ DE OLEAGA, Marisa. ¿Cómo hacer cosas con museos? Aprender a mirar, enseñar a ver... In: **A Contracorriente: Revista de Historia Social y Literatura en América Latina**, v. 15, n. 2, 2018.
- HENNING, Michelle. New Media. In: MACDONALD, S. (Ed.). **A Companion to Museum Studies**. Malden MA, Oxford and Chichester: Wiley-Blackwell, 2011.
- \_\_\_\_\_. **Museums, media and cultural theory**. Maidenhead, England; New York: Open University Press, 2005.
- HENRIQUES, Joana G. **Racismo. Não há consenso para questionar origem étnico-racial no próximo Censos** Público. Lisboa, 5 fev. 2018. Disponível em: <<https://www.publico.pt>>
- 2018/02/05/sociedade/noticia/pergunta-no-censos-sobre-origem-etnicoracial-nao-e-consensual-1802093>. Acesso em 10/06/2019.
- LEAL, João. O Povo no Museu. In: **Museologia.pt**, v. 5, 2011.
- \_\_\_\_\_. Os dois países de Benjamim Pereira: uma homenagem. In: **Etnográfica**, v. 14, n. 1, 2010. Disponível em: <<http://etnografica.revues.org/364>>. Acesso em 29/06/2019.
- \_\_\_\_\_. **Antropologia em Portugal: Mestres, Percursos, Tradições**. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.
- LIRA, Sérgio. **Museums and temporary exhibitions as means of propaganda: the Portuguese case during the Estado Novo**. 2002. Tese (Doutorado em Museologia). School of Museum Studies, University of Leicester, Leicester.
- MACAGNO, Lorenzo. Lusotropicalismo e nostalgia etnográfica: Jorge Dias entre Portugal e Moçambique. In: **Afro-Asia**, v. 28, 2002.
- MACDONALD, Sharon. Exhibitions of power and powers of exhibition: An introduction to the politics of display. In: (Ed.). **The Politics of Display: Museums, Science, Culture**. Hoboken: Taylor & Francis, 2000.
- MATOS, Patrícia F. **As “Côres” do Império. Representações Raciais no Império Português**. Lisboa: ICS, 2006.
- MIRZOEFF, Nicholas. Empty the Museum, Decolonize the Curriculum, Open Theory. In: **The Nordic Journal of Aesthetics**, v. 25, n. 53, 2017.
- PAIS DE BRITO, Joaquim. Entrevista concedida a Lília Rolim Abadia. [Material de pesquisa de campo para a tese ABADIA, 2019; não publicado]. Lisboa, 10 mar. 2015.
- PERALTA, Elsa. Memória do Império e Espaço de Comemoração: O Caso de Belém. **Lisboa e a Memória do Império. Património, Museus e Espaço Público**. Lisboa: Outro Modo, Le Monde diplomatique, 2017.
- PEREIRA, Manuela C. Colecções etnográficas extra-ocidentais em Portugal: passado, presente e futuro. In: **7º Congresso Ibérico de Estudos Africanos** (CIEA7). Lisboa: ISCTE-IUL 2010.
- PEREIRA, Rui M. **Conhecer para dominar: o desenvolvimento do conhecimento**

**antropológico na política colonial portuguesa em Moçambique, 1926-1959.** 2006. (Tese de Doutorado em Antropologia). Departamento de História, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal.

PIGNATELLI, Marina. Antropologia em Portugal nos últimos 50 anos: introdução. **Etnográfica. Revista do Centro em Rede de investigação em Antropologia**, v. 18, n. 2, p. 301-305, 2014. Disponível em: <<https://etnografica.revues.org/3680>>.

REIS, Bruno C. Portugal and the UN: A Rogue State Resisting the Norm of Decolonization (1956–1974). In: **Portuguese Studies**, v. 29, n. 2, 2013.

SALEMA, Isabel. **Memorial da Escravatura passa para o Campo das CEBolas**. Público, Lisboa, 25 jun, 2019. Disponível em: <<https://www.publico.pt/2019/06/25/culturaipsilon/noticia/memorial-escravatura-passa-campo-cebolas-1877515>>. Acesso em: 10/06/2019.

\_\_\_\_\_. É preciso descolonizar os Descobrimentos. Público. Lisboa, 18 mai. 2018. Disponível em: <<https://www.publico.pt/2018/05/18/culturaipsilon/intervista/e-preciso-descolonizar-os-descobrimentos-1830262>>. Acesso em: 10/06/2019.

SANDELL, Richard. **Museums, prejudice, and the reframing of difference**. Abingdon: Routledge, 2007.

SMITH, Laurajane. Affect and Registers of Engagement: Navigating Emotional Responses to Dissonant Heritages. In: (Ed.). **Representing Enslavement and Abolition in Museums: Ambiguous Engagements**. London: Routledge, 2011.

THOMAZ, Omar R. Do saber colonial ao luso-tropicalismo: “raça” e “nação” nas primeiras décadas do Salazarismo. In: \_\_\_\_\_. MAIO, M. C., et al (Ed.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996.

VIEGAS, Susana d. M.; PINA-CABRAL, João d. Na encruzilhada portuguesa: a antropologia contemporânea e a sua história. **Etnográfica**, v. 18, n. 2, 2014. Disponível em: <<http://etnografica.revues.org/3694>>. Acesso em: 21/06/2016.

VISO, Olga. **Decolonizing the Art Museum: The Next Wave** [Opinion] New York Times. New York, 1 mai. 2018, Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2018/05/01/opinion/decolonizing-art-museums.html>> Acesso em: 25/06/2019.

WEISER, M. Elisabeth. **Museum Rhetoric: Building Civic Identity in National Spaces**. University Park: Penn State University Press, 2017.

WEST, Harry G. Inventing the Camel's Hump. Jorge Dias, His Wife, Their Interpreter and I. **Significant Others. Interpersonal and Professional Commitments in Anthropology**, v. 10, 2004.



# MEMÓRIAS DOLOROSAS E DIFICULDADES NARRATIVAS NO PROCESSO DE EXTROVERSÃO DO PASSADO: O CASO DE DOIS MEMORIAIS EM ESPAÇOS DE SAÚDE NO RIO GRANDE DO SUL

DANIELE BORGES BEZERRA<sup>1</sup>  
DARLAN DE MAMANN MARCHI<sup>2</sup>

Neste trabalho apresentaremos algumas reflexões que partem de análises do Grupo de Trabalho Patrimônios em Lugares de Sofrimento, do PPGMP/UFPel. Para tanto, discutiremos as motivações que levaram à criação do Memorial HCI, no Hospital-Colônia Itapuã (HCI), e do Memorial do Hospital Psiquiátrico São Pedro (MHPSP), situados no Rio Grande do Sul e que ainda abrigam os últimos moradores internados compulsoriamente nestes locais. Ao considerarmos a característica asilar das duas instituições, cujas histórias foram marcadas por relações de poder e silenciamento, legitimadas pelo campo da saúde pública, procuramos pensar as iniciativas memoriais do presente como uma forma de reparação simbólica, atrelada à vertente dos Direitos Humanos e ao nascimento dos museus de memória e consciência, dispositivos que, ao trazerem à tona os traumas contemporâneos, contribuem para a dignidade social. Em nossa tentativa de compreendê-los como reflexo da dilatação patrimonial, iniciada nos anos 1980, observamos que as narrativas formalizadas no presente ainda privilegiam uma memória heroica da saúde, o que pode ser atribuído à escassa participação das comunidades nesses processos, uma vez que foram criados e são geridos por funcionários das instituições de saúde. Por outro lado, podemos considerar tais iniciativas como processos embrionários no que tange ao reconhecimento dos passados dolorosos das instituições, característica tocante à dificuldade de narrar esses passados dissonantes.

Há que se considerar que, se no passado as políticas de saúde mantinham as pessoas reclusas em instituições de longa permanência, apartadas de suas comunidades

---

<sup>1</sup> Doutora em Memória Social e Patrimônio Cultural (PPGMP), Instituto de Ciências Humanas (ICH), Universidade Federal de Pelotas (UFPel), pesquisa financiada pela Capes. borgesfotografia@gmail.com

<sup>2</sup> Doutor em Memória Social e Patrimônio Cultural (PPGMP), Instituto de Ciências Humanas (ICH), Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Pós-doutorando no PPGMP-UFPel. Pesquisa financiada pela bolsa DocFix FAPERGS/Capes. darlanmarchi@gmail.com

de origem, observamos, hoje, diferentes iniciativas com o intuito de preservar o passado dessas instituições como patrimônio. Esse movimento patrimonial, iniciado há poucas décadas em torno dos lugares de saúde, tem produzido narrativas memoriais que refletem desejos de memória distintos relacionados ao lugar de fala dos seus idealizadores. Então, o crescimento de dispositivos memoriais em lugares da saúde pode parecer uma antítese da função inicial desses lugares, cuja tônica era dada pela descontinuidade espacial, pela exclusão e pelo afastamento social dos doentes, subjugando-os a uma espécie de invisibilidade/esquecimento, no entanto, como veremos em ambos os casos, a dimensão imaterial das experiências, muitas vezes dolorosas, não parece se efetivar. Ao invés disso, os memoriais são criados como “arquivos”<sup>3</sup> (NORA, 1981; CERTEAU, 2009), projetados para proteger os restos deixados por um sistema em obsolescência, ou seja, uma forma de preservar as tecnologias da saúde e de situá-las no tempo e no espaço.

#### MEMORIAL HCI (2014)

A criação do Memorial HCI, localizado na Colônia Itapuã em Viamão (RS), ocorreu em 2014, sem o recebimento de verba pública, por iniciativa de dois funcionários da Secretaria Estadual de Saúde (RS): o funcionário público do estado Marco Antônio Lucaora<sup>4</sup> e a enfermeira Rita Sosnoski Camello<sup>5</sup>. Os idealizadores definiram a casa das irmãs franciscanas, posicionada na zona administrativa do HCI, como sede do Memorial. Com isso se estabelece um controle dos fluxos entre a área de circulação dos visitantes e a área de moradia que ainda abriga pessoas que ingressaram de modo compulsório no HCI, há, no mínimo, quatro décadas<sup>6</sup>.

O Memorial HCI apresenta aos visitantes um amplo acervo, composto por objetos hospitalares, equipamentos cirúrgicos e de laboratório, documentos escritos, fotografias de arquivo (que evidenciam aspectos cotidianos da vida na Colônia), fotografias atuais (feitas para o Memorial), moedas locais, moldes de calçados, troféus de torneios de futebol (doados por funcionários)<sup>7</sup>, instrumentos agrícolas, entre

<sup>3</sup> Embora Jacques Derrida questione a possibilidade de criar um conceito único de arquivo, o uso que fazemos desse conceito é o de “arquivo como acumulação e capitalização da memória sobre um suporte e um lugar exterior” (DERRIDA, 2001, p. 23), “próteses de memória” (DERRIDA, 2001, p. 27) com valor de representação do passado. Um passado que, como aponta Michel de Certeau (2009, p. 199), é selecionado e reempregado em função de usos e interesses do tempo presente.

<sup>4</sup> Marco LUCAORA fez da paixão pela arte um ofício, sendo reconhecido no seu meio profissional como um artista plástico. Diante disso, desempenha diversas ações de restauro, recuperando objetos dos hospitais estaduais. Além disso, no Memorial do HPSP, e no Memorial HCI é possível encontrar pinturas de sua autoria.

<sup>5</sup> Na primeira fase da concepção do Memorial, os idealizadores estiveram em diálogo com os funcionários Neuza Maria de Oliveira Barcelos, coordenadora do Serviço de Memória e Cultura do HPSP; Edson Medeiros Cheuiche, historiador do HPSP; Lia Conceição Mineiro de Souza Magalhães, assessora de Comunicação Social do DCHE; e Dennis Guedes Magalhães, assessor de Comunicação Social do DCHE. Na fase de seleção e organização de objetos, os idealizadores contaram com a participação da funcionária do HCI Elizabete R. F. de Almeida.

<sup>6</sup> Embora a internação compulsória tenha deixado de ser uma imposição do Estado, na década de 1960, existem registros de internações que continuaram a ocorrer até a década de 1980.

<sup>7</sup> Interessante observar que os moradores conservam seus troféus e medalhas em casa.

outros. Esses objetos estão distribuídos em 25 eixos expositivos, na maioria das vezes articulados para representar contextos e atribuir um caráter ilustrativo aos objetos, com a presença de muita informação visual<sup>8</sup>. As visitas estão sujeitas ao agendamento prévio, pelo e-mail do hospital<sup>9</sup>, e ocorrem em grupos. Cada visita é introduzida por uma palestra com duração de 1 h e 30 min, momento no qual a guia fala sobre o panorama geral da lepra no mundo, como a doença chegou ao Brasil, até a criação do HCI. Após a palestra, na qual a guia formaliza um discurso institucional sobre o passado, a visita às salas é uma oportunidade para a exposição de fatos históricos, curiosidades e relatos que dão destaque ao estigma, e procuram recriar o microuniverso do HCI e para abordar a dimensão humana da vida em isolamento. Assim, a introdução do visitante nesse universo complexo é feita a partir da sala “História da lepra no mundo” onde “consta o histórico da lepra, seu mapa com os caminhos, o pecado divino, a cerimônia de separação do leproso, o Lázaro, objetos utilizados pelo doente da idade média” (informação verbal)<sup>10</sup>.

Segundo entrevista realizada com Marco Lucaora (2015)<sup>11</sup>, a ideia de criação do Memorial surgiu quando ele, então, encarregado de recolher documentos do HCI que seriam levados para o Museu da Medicina (MUHM) deparou-se com uma história em processo de desaparecimento. Segundo as palavras da auxiliar administrativa que mediou uma das visitas guiadas ao Memorial HCI, “Marco veio ao hospital reunir objetos e documentos para levar ao DCHE e, depois de passar o dia, chegou em casa e pintou o anjo. Ele sabia que não podia deixar a memórias dessas pessoas serem esquecidas” (informação verbal)<sup>12</sup>.

A pintura (Figura 1), da qual fala a interlocutora, é a representação de um anjo que plana sobre três pessoas cobertas por trapos, uma referência ao imaginário religioso, bíblico, acerca da doença. A pintura parece encarnar o propósito do artista em “salvar” essas pessoas do esquecimento, o que se apreende da ausência das faces em dois personagens e do gesto sacrificador e protetor do anjo em direção ao grupo, aparentemente desamparado, conforme se pode interpretar pela expressão temerosa do personagem à direita, que carrega uma matraca, conduzindo os demais. A mesma construção do personagem leproso, em associação ao imaginário cristão arcaico, pode ser observada na sala A história da lepra no mundo, a primeira sala do percurso guiado, mencionada anteriormente (Figura 2).

<sup>8</sup> Por isso, se assemelha aos “gabinetes de curiosidade” também conhecidos como “Câmaras de maravilhas” (SOTO, 2014) apresentando um universo revestido pelo imaginário do estigma, num contexto pouco conhecido como o das microcidades.

<sup>9</sup> Trata-se do e-mail institucional: hci@saude.rs.gov.br.

<sup>10</sup> Fornecida por Rita Camello em visita guiada ocorrida no dia 08 de março de 2016.

<sup>11</sup> Informação verbal, fornecida por Marco LUCAORA durante entrevista concedida a Daniele Borges Bezerra, no HCI, em 11 de maio de 2015.

<sup>12</sup> Informação fornecida por Elisabete R. F. de ALMEIDA durante visita ao Memorial HCI no dia 11 de maio de 2018.

Figura 1: Fotografia da pintura *Anjo*, autoria de Marco Lucaora.



Fonte: Acervo de Daniele Borges Bezerra,  
Memorial HCI, 2018.

Figura 2: "Lázaro" representação do doente no período medieval por Marco Lucaora.



Fonte: Acervo de Daniele Borges Bezerra,  
Memorial HCI, 2017.

A sensação diante do manequim é incômoda. Não há realismo, por mais que pareça ser esse o objetivo das manipulações que levaram à reprodução do estigma no personagem mutilado envolto em trapos. Apesar dos riscos implicados na interpretação da experiência de pessoas que vivem no lugar, hoje por opção, e o estereótipo bíblico, repleto de preconceito, uma espécie de epifania motivou Marco a criar o Memorial e sua intenção era transmitir a experiência de quem viveu o isolamento. Nesse sentido, o contato com a cultura material do lugar gerou em Marco uma reflexão mais profunda sobre a dimensão da experiência que também se degradava no lugar, pouco conhecida pela sociedade.

Além da preocupação de tornar pública essa dimensão subterrânea do passado, a narrativa de Marco reflete a natureza ambígua dos hospitais-colônia, quando afirma que o dispositivo de isolamento criado “pra que eles tivessem todo o conforto e toda estrutura” era, ao mesmo tempo, projetado “para que eles não saíssem” (informação verbal)<sup>13</sup>. Ou seja, por mais humanitário que o projeto de criação de uma cidade sob medida para seus moradores fosse, a segregação era uma medida incontornável e, para muitos, irreparável.

<sup>13</sup> Informação fornecida em entrevista estruturada concedida por Marco LUCAORA, no HCI, em 11 de maio de 2015.

Já a concepção da enfermeira Rita, lepróloga que trabalha no HCI desde 2007, está permeada por suas experiências profissionais, dentre elas a que realizou no Programa Estadual de Controle da Hanseníase (RS), em que foi responsável pela capacitação e supervisão de profissionais da saúde. O trecho a seguir reforça o ponto de vista da idealizadora, com relação à memória institucional do HCI: “**a saúde pública teve uma grande relevância** no período 30-50. **Grandes investimentos.** Devemos sim preservar a memória da saúde, das pessoas, bem como da arquitetura” (informação verbal<sup>14</sup>, grifos nossos). Além disso, tendo em vista seu comprometimento com a difusão do conhecimento sobre a doença, a enfermeira fez do Memorial um recurso pedagógico, um veículo de informação estratégico em termos de saúde pública. Nesse sentido, suas palavras transparecem a grandiosidade atribuída à saúde nesse contexto de reconhecimento. Portanto, ao levar em conta a preservação do passado institucional sob um viés histórico, também o considera como recurso, um veículo de informação que pode servir ao presente:

O objetivo do Memorial é de resgatarmos e guardarmos a memória dos que ali viveram, trabalharam, estudaram [e se destina] a todos que desejam ter **informações sobre a internação compulsória, tratamento, evolução, manejo** com a hanseníase. Professores, alunos, acadêmicos, sociedade em geral (informação verbal<sup>15</sup>, grifos nossos).

A partir disso, tem-se que o processo de musealização que gerou o Memorial HCI foi motivado, sobretudo, pela consciência da importância de se preservarem os testemunhos materiais do lugar, num momento em que a vida da instituição passa por um esvaziamento. De modo geral, a narrativa da visita guiada mobiliza, nos visitantes, sentimentos de empatia, relacionados ao sofrimento físico e emocional pelos quais as pessoas afetadas pela doença passaram. Assim, a experiência no Memorial HCI sensibiliza os visitantes sobre o passado e serve como brecha para a transmissão de informações que permitam identificar precocemente a doença, sem questionar a característica autoritária do passado institucional.

Contudo, como a experiência dos habitantes não está presente no Memorial HCI, a experiência museal é intensa e, ao mesmo tempo, superficial. Isso ocorre porque a narrativa introdutória ao espaço formaliza um discurso institucional único sobre o passado e a narrativa expositiva, com o uso de cenários, é caricatural, o que faz dos objetos elementais ilustrativos do discurso que o memorial procura evidenciar. Nesse sentido, identificamos que a ausência das narrativas em primeira pessoa constitui-se como uma fragilidade estrutural na transmissão do passado representado.

Além disso, o circuito é amplo e a quantidade de informação visual dificulta a atenção. Esse excesso de informação que se observa, tanto pela acumulação de

<sup>14</sup> Informação fornecida por Rita CAMELLO em entrevista estruturada, após visita ao Memorial HCI, ocorrida em março de 2016. A interlocutora pediu que as questões fossem enviadas por e-mail e as respostas foram recebidas em 10 de maio de 2016.

<sup>15</sup> Informação fornecida por Rita CAMELLO, em entrevista estruturada, após visita ao Memorial HCI, ocorrida em março de 2016. A interlocutora pediu que as questões fossem enviadas por e-mail e as respostas foram recebidas em 10 de maio de 2016.

elementos díspares, num mesmo contexto expositivo, como pela criação de cenários idealizados ou carregados de estereótipos, pode acarretar tanto na banalização da memória, como observou Régine Robin (2016), quanto na espetacularização do sofrimento (SONTAG, 2003). Um dilema ético, errôneamente justificado pela intenção de promover o patrimônio por meio da sedução, do fetiche, ou pelo intuito de provocar a empatia fazendo da exposição da dimensão dolorosa das memórias um abuso (RICOEUR, 2007, p.100).

De modo geral, apesar de se constituir como um acervo bastante completo, a expografia parece neutralizar a dimensão da violência intrínseca a esse passado, promovendo uma narrativa institucional apaziguada.

A criação de cenários com a representação estereotipada da memória, pensados para “apresentar” determinadas dimensões do passado, como é o caso, por exemplo, da fetichização da dor na sala “A história da lepra no mundo” e da romantização da primeira infância no ângulo sobre os “Filhos separados”, representa um problema relacionado à transmissão, que deve ser pensada no terreno da ética quando a proposta do dispositivo memorial envolve experiências sensíveis, marcadas por eventos difíceis, por mais que o passado doloroso tenha sido superado. Essa homogeneização das narrativas como forma de consolidar uma memória oficial foi problematizada por Régine Robin como a principal dificuldade enfrentada nos processos que envolvem a gestão da memória das vítimas (ROBIN, 2014). Em sua opinião:

O que obstrui a transmissão em edifícios oficiais é o excesso de imagens e explicações, a ilusão de um possível contato com o real daquele passado [...] Eses museus comunicam informações, mas talvez não transmitam nada (ROBIN, 2014, p. 140, tradução nossa)<sup>16</sup>.

Ao chamar a atenção para o formato saturado que a exposição das memórias assume em determinados dispositivos memoriais, Régine Robin (2014) destaca que a poluição visual e o caráter didático, explicativo, das narrativas, dificultam a transmissão e podem levar à banalização das memórias. Entende-se que, ao fazer isso, o lugar altera o valor testemunhal, aurático, dos objetos, os quais se tornam simulacros, servindo para ilustrar o discurso oficial por meio de uma narrativa monológica.

A criação do Memorial HCI, como demonstração efetiva de um desejo de memória por parte dos funcionários, no entanto, não promove uma articulação entre a tecnologia da saúde e as experiências de quem viveu o isolamento de modo amplo, capaz de permitir a eclosão da dimensão imaterial da vida na Colônia. Parece, ao contrário, evidenciar um discurso heroico da instituição no combate à doença. Aqui gostaríamos apenas de acenar para o fato de que, neste momento do processo de requalificação do HCI, a memória segue tutelada pelo Estado sem ser reivindicada por quem tem suas memórias ancoradas no lugar.

---

16 “Lo que obstruye la transmisión en esos edificios oficiales es el exceso de imágenes y de explicaciones, la ilusión de una posible puesta en contacto con lo real de ese pasado [...]. Esos museos nos comunican información, pero tal vez no transmitan nada.”

Portanto, percebe-se que, apesar de indicar um importante desejo de preservação memorial, o Memorial HCI é incapaz de transmitir a complexidade de memórias que envolvem o lugar e seus antigos habitantes. Criado por iniciativa de funcionários, esse memorial valoriza a memória da saúde em combate a uma doença milenar. Compreendemos, portanto, que o Memorial HCI é um dispositivo que aborda a história do HCI, sem escapar de sua ambiguidade, de tal modo que, ao promover narrativas que estetizam a vida e o sofrimento dentro das instituições, banaliza, involuntariamente, a dimensão do sofrimento.

Entretanto, não obstante as dificuldades atinentes ao reconhecimento e à transmissão do passado doloroso, em casos como o do HCI, em que se observa a carência de uma contranarrativa frente à narrativa oficial, há que se considerar a importante intervenção de empreendedores da memória, como os funcionários que idealizaram e mantêm o Memorial HCI.

#### MEMORIAL DO HOSPITAL PSIQUIÁTRICO SÃO PEDRO

O Hospital Psiquiátrico São Pedro (HPSP-RS) foi criado pela lei provincial nº 984, de 1874, ainda no período imperial. No ano de 1884, o então Hospício foi inaugurado, tendo como administradora a Santa Casa de Misericórdia. No ano de 1889, com a proclamação da República, o governo do estado deixa de subvencionar o hospital e o estatiza, mesmo ano em que encerra as obras de construção do quinto pavilhão (ALVES; SERRES, 2009).

Um século depois, em 1989, a Secretaria Estadual de Saúde do Rio Grande do Sul solicitou a apreciação de tombamento dos pavilhões do Hospital Psiquiátrico São Pedro (HPSP) junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Rio Grande do Sul (IPHAE). A abertura do processo possuía um caráter pragmático, pois visava ao tombamento para a captação de recursos às obras de restauração dos imóveis históricos<sup>17</sup>. Assim, o conjunto de prédios do HPSP foi tombado pelo governo estadual, em 1990, e pela Prefeitura de Porto Alegre como patrimônio municipal, no ano de 1993. No histórico do bem tombado, no website da Equipe do Patrimônio Histórico e Cultural da Secretaria de Cultura de Porto Alegre, destaca-se como motivação a deterioração sofrida nos imóveis decorrente da crise do modelo hospitalocêntrico que começa a se delinear nas décadas de 1970 e 1980<sup>18</sup>. Além disso, também se destacam, nos pareceres da prefeitura, a referência urbana do Hospital para o surgimento do bairro, para o qual o Hospital torna-se um documento arquitetônico do qual se depreende o ponto de vista da psiquiatria como história social (ALVES; SERRES, 2009, p. 62).

O aspecto referente às memórias traumáticas associadas ao lugar foi destacado no parecer da equipe técnica contratada pelo Governo do Estado para a realização

<sup>17</sup> ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. Ofício nº 508/89, de 20 de abril de 1989. Secretaria de saúde e meio ambiente. In: Dossiê de tombamento do Hospital Psiquiátrico São Pedro. IPHAE/R.S. 1989-1990.

<sup>18</sup> PREFEITURA DE PORTO ALEGRE. Secretaria de Cultura. Hospital São Pedro. Disponível em: <[http://lproweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/smc/usu\\_doc/historico\\_hospital\\_sao\\_pedro\\_1.pdf](http://lproweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/smc/usu_doc/historico_hospital_sao_pedro_1.pdf)>. Acesso em 27 jun. 2019.

de um projeto de restauração. Liderada pelo arquiteto Júlio Nicolau Curtis, a equipe subscrevia a importância do tombamento. O parecer tecia uma crítica ao governo municipal de Porto Alegre e simultaneamente destacava a sensibilidade do órgão federal de patrimônio e da UNESCO para a proteção dos locais relacionados às memórias da dor:

Apesar da visão elitista e míope em relação ao preservacionismo perpassar amplas camadas da população brasileira; apesar mesmo de certos dirigentes – como recente Prefeito populista desta cidade –, entenderem apagadas as “memórias dolorosas e trágicas” com a destruição dos edifícios que lhes serviram de palco, a UNESCO e a SPHAN<sup>19</sup>, buscando mostrar a História na plenitude de sua transparência, institucionalizaram a proteção dos campos de concentração e senzalas, respectivamente<sup>20</sup>.

Assim, em consonância com o período de ampliação do conceito de patrimônio, a abordagem dos arquitetos pareceristas, para além da questão arquitetônica, demonstrava relacionar o lugar às memórias dos tratamentos abusivos, violentos e às situações desumanas a que os pacientes foram submetidos. No final dos anos 1970 e durante os anos 1980, princípio da abertura política do regime civil-militar brasileiro, iniciava a discussão sobre a necessidade da reforma psiquiátrica, um movimento que teve seu começo na Itália e no Brasil, sobretudo com a publicização de imagens e denúncias do tratamento degradante a que foram submetidas milhares de pessoas no Hospital Colônia de Barbacena (BORGES, 2017, p. 107). No ano de 1978, surgia o Movimento dos Trabalhadores de Saúde Mental (MTSM), no Rio de Janeiro, com caráter técnico científico e que criticava o modelo psiquiátrico tradicional, e, em 1987 no Encontro dos Trabalhadores da Saúde Mental, ocorrido em Bauru-SP, o movimento alargou-se e ganhou o caráter de luta social e passou a desenvolver atividades de conscientização por todo país, através do lema “Por uma sociedade sem manicômios” (AMARANTE, 1995, p. 492).

Tais movimentos previam o tratamento humanizado e a reintegração social, com o fechamento dos manicômios. Assim, as novas políticas delineadas com a luta antimanicomial refletiram na manutenção do Hospital Psiquiátrico São Pedro. O baixo investimento para a conservação dos imóveis do antigo hospital tornou-se um problema e, inclusive, aventava-se a possibilidade de venda da área. Na proposta de tombamento, em 1989, pelo governo estadual, o parecer dos técnicos reconhecia a importância da negativa do governo estadual sobre a venda, afirmando que “não apenas rechaçou investida de especulação imobiliária sobre a gleba onde se situa o monumento objeto desta proposta, como passou, através de decidida e decisiva determinação da atual direção do Hospital, a investir no projeto de sua restauração”<sup>21</sup>. Além das questões urbanas e arquitetônicas, os técnicos destacam a importância das

<sup>19</sup> Atual IPHAN, que entre 1979 e 1990 estava dividido entre Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), órgão normativo e na Fundação Nacional Pró-Memória (FNPM), enquanto órgão executivo.

<sup>20</sup> ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. Parecer da equipe técnica. In: Dossiê de tombamento do Hospital Psiquiátrico São Pedro. IPHAE/RS. 1989-1990.

<sup>21</sup> Idem.

instalações do Hospital enquanto “documento sociológico” referente à “evolução que se processou no respeito à dignidade humana”,

Desde a eliminação de castigos, solitárias, jejuns, coletes de força, banhos de emborcação até a permissividade dos choques elétricos e a promiscuidade consentida em nome da alienação, evidenciam-se propostas de recuperação moral e ética de seres humanos, já fortemente estigmatizados pelo destino.

Alienados ou infelizes são as referências mais insensíveis registradas em relação aos doentes daquele Hospital, que, por sinal, já foi Hospício até 1925 e modernamente se conceitua como Hospital Psiquiátrico. As referências evoluem, entretanto, para designá-los como loucos, mais tarde, como doentes mentais; depois, enfermos; para chegar-se, finalmente, ao nível de reconhecê-los, simplesmente, como pacientes<sup>22</sup>.

O aprofundamento dessa compreensão levaria à aprovação da lei estadual nº 1796, de 1992, que implementou a reforma psiquiátrica nos hospitais do estado. A partir desse momento, uma série de impasses, referentes ao uso do vasto terreno do Hospital e seus imóveis, impôs-se às administrações públicas do Estado. Ainda em 1992, o governo Alceu Collares sinalizou a intenção de vender o Hospital e realocar os pacientes para uma nova casa de saúde a ser construída, acontecimento noticiado pela imprensa que foi alvo de crítica de vários setores da sociedade, o que levou o governo a recuar da intenção (ASSMANN, 2008, p. 38). Da mesma forma, outros governos que se sucederam desenvolveram projetos e estudos para designar novos usos aos prédios do Hospital.

Dois estudos sobre requalificação e reuso do HPSP, com feições distintas, se destacam. O primeiro foi o “Espaço-Cidadania” no governo Olívio Dutra (2000), resultado das reuniões de um grupo de trabalho interdisciplinar, criado pela portaria nº 27/2000 da Secretaria de Saúde<sup>23</sup>, a qual já indicava um uso social e cultural do espaço: “considerando a mudança do paradigma de atenção de exclusão para o acolhimento e o propósito de transformação do maior prédio histórico tombado no Estado Rio Grande do Sul em um centro Cultural”. A equipe técnica reunia arqueólogo, advogado, arquitetos, historiador, sociólogo, psicólogo, engenheiros e profissionais da saúde. O outro projeto, no governo Yeda Crusius (2007), se deu através do decreto lei 45.214 de 20/08/2007 que instituiu uma força-tarefa para revitalização e recuperação do HPSP. O projeto visava à captação de recursos para restauração e, entre outras ações, indicava a cessão de uso dos imóveis para a Universidade Estadual do Rio Grande do Sul (UERGS). Para isso, a força-tarefa indicava a desocupação do prédio histórico por parte de grupos e companhias de teatro, que o haviam ocupado através de um convênio existente no governo anterior.

Ambos os projetos, apesar de suas abordagens distintas, uma mais voltada ao

<sup>22</sup> Idem.

<sup>23</sup> Nesse período, o HPSP, afinado politicamente ao Movimento de Reforma Psiquiátrica, servia como campo de estágio para a Residência Integrada em Saúde, promovida pela Escola de Saúde Pública (RS), período no qual foi implantado um Serviço Residencial Terapêutico (SRT), na área da então denominada Vila Cachorro sentado/Vila São Pedro (Porto Alegre-RS). O projeto previa a reclusão social de pacientes crônicos vinculados ao HPSP.

social e outra voltada para a racionalização dos usos do espaço construído, previam um espaço destinado à memória do HPSP. Isso se dava também porque, desde 1998, já havia, na estrutura do Hospital, um serviço voltado à preservação de objetos e documentos. O Museu do HPSP foi criado por iniciativa de uma equipe de funcionários do Hospital que, preocupados com a manutenção da memória e da história do hospital, passaram a recolher e reunir objetos, equipamentos e documentos que estavam dispersos em prédios e salas desativadas<sup>24</sup>. Ainda em 1998, através da portaria 34/1998, o Museu foi estabelecido internamente. No ano de 2001, a portaria interna nº 01/02, amplia as ações e cria o Serviço de Memória Cultural do HPSP, que se divide em três serviços: documentação, pesquisa e memorial.

A sede do serviço está localizada no segundo piso do prédio histórico do HPSP, onde ocupa em torno de 16 salas. Conforme a coordenadora, Neuza Barcelos, que atuava na área jurídico-administrativa do hospital e que foi remanejada para cuidar da parte histórico-cultural, a manutenção das atividades e do memorial advém de recursos do próprio hospital e de projetos e ações promovidas pela Associação Amigos da Memória do Hospital Psiquiátrico São Pedro (AMeHSP) que consegue captar recursos para restauração de bens móveis do acervo<sup>25</sup>. Por não ser reconhecido oficialmente como uma instituição independente de cultura, o Serviço não possui rubricas específicas para a destinação de verbas estaduais para sua manutenção. Entretanto, a Secretaria de Cultura do Estado cedeu um historiador concursado para trabalhar no Memorial, o qual tem trabalhado na organização da documentação, na concepção das informações históricas e na recepção dos grupos de visitantes<sup>26</sup>.

Hoje, o HPSP não é mais uma instituição de isolamento, uma vez que os pacientes psiquiátricos dão entrada para o tratamento, assim como na ala para dependentes de álcool e drogas, por um tempo determinado. Entretanto, ainda se configura como uma instituição asilar, pois mantém uma ala de residência para os pacientes mais antigos, tal como no HCI, todos idosos que perderam seus vínculos sociais e familiares<sup>27</sup>. Outro ponto em comum no que tange à preservação da memória nos dois lugares é a participação do funcionário público vinculado à Direção Central dos Hospitais do Estado-RS (DCHE), Marco Lucaora, que também atuou na concepção do espaço expositivo do HPSP e produziu pinturas que estão em exposição do Memorial. São pinturas que reproduzem aspectos históricos do Hospital e retratos de pacientes (Figura 3) que se tornaram icônicos no lugar, ambos dispostos no corredor do Memorial.

<sup>24</sup> Neuza Maria de Oliveira Barcelos. Coordenadora do Serviço de Memória cultural do HPSP. Informação fornecida em visita ao Memorial do HPSP. Darlan De M. Marchi em 23 de outubro de 2018. Porto Alegre-RS.

<sup>25</sup> O SUL. Brechó e bazar em prol do Hospital Psiquiátrico São Pedro. Disponível em: <<http://www.osul.com.br/brecho-bazar-em-prol-hospital-psiquiatrico-sao-pedro-acontece-neste-domingo/>>. Acesso em 27 jun. 2019.

<sup>26</sup> Neuza Maria de Oliveira Barcelos. Idem.

<sup>27</sup> Neuza Maria de Oliveira Barcelos. Idem.

Figura 3: Fotografia das pinturas de retratos dos pacientes. Autoria Marco Lucaora.



Fonte: Darlan De M. Marchi. 23 de out. 2018.

O espaço expositivo do Memorial está disposto na maior parte das salas do segundo piso do edifício. Um dos espaços, tal como no Memorial HCI, é destinado para palestras e à recepção aos grupos de visitantes, atividade que acontece antes da visita guiada. Outras três salas destinam-se ao acervo documental histórico (plantas, livros de registro, prontuários, fotografias) para pesquisa mediante solicitação. Na exposição, percebe-se um distanciamento em relação a casos específicos dos tratamentos realizados no HPSP, uma vez que os objetos utilizados nos tratamentos são associados com um discurso amplo do progresso da ciência no campo da psiquiatria. Os textos utilizados possuem citações de pesquisadores/autores que tratam, do ponto de vista científico, sobre as mudanças no campo da psiquiatria. Dessa forma, os objetos encontram-se relacionados a um discurso institucional e científico e menos a uma preocupação com a narrativa localizada, que destacaria os ex-moradores do HPSP. Alguns profissionais que trabalharam na instituição, médicos diretores e irmãs religiosas, aparecem brevemente na exposição através de registros documentais – trechos de documentos institucionais e notícias da imprensa –, todavia, os pacientes não possuem representações específicas, ou histórias de vida, a não ser os, já mencionados, retratos nos corredores.

Os suportes da exposição são bem cuidados e feitos artesanalmente como etiquetas em papel, quadros em madeira e plástico e mostruários que consistem em móveis de metal e vidro que eram utilizados nos serviços do hospital. Nestes mostruários estão expostos, entre outras coisas, recipientes de medicamentos, máquina de eletrochoque e um exemplar de camisa de força (Figura 4). A disposição dos objetos está subdividida em temáticas mais ou menos organizadas em sentido cronológico e que representam um discurso de evolução do tratamento psiquiátrico e da administração do hospital. São destacados documentos como o livro de visitas

com a assinatura da Princesa Isabel, primeiro regulamento do então hospício São Pedro, nominata dos ex-diretores, além de recortes de jornais com reportagens sobre o HPSP e os profissionais que ali trabalhavam. Tem destaque na exposição, através de imagens e trechos de depoimentos, Irmã Paulina, última religiosa que trabalhou no HPSP, tendo chegado ao local em 1951 e que foi interlocutora sobre o passado do Hospital.

De maneira geral, o discurso narrativo do memorial está pautado por um viés histórico das terapias e da trajetória da instituição. Ao ser um setor do próprio Hospital, o discurso reificador da história da instituição é esperada, assim como a preocupação na narrativa que demonstra os avanços dos tratamentos na instituição com a implementação de ações humanizadas e de arte terapia. Nesse sentido, as memórias difíceis, relacionadas com os tratamentos do passado e o sofrimento vivido, são amenizadas e tratadas no discurso expositivo mais como curiosidades do que como possibilidades de estímulo à reflexão do visitante.

No conjunto de objetos expostos há alguns como possibilidades narrativas que poderiam despertar a sensibilização dos visitantes, como o exemplo de um pequeno espelho sem muita evidência no contexto expositivo e que traz a seguinte informação ao lado:

Em 1963 um grupo de esposas de médicos do HPSP doou um lote de seis espelhos aos pacientes da instituição. Como representava um perigo à integridade física dos internos, a guarda de cada espelho foi confiada a uma determinada irmã da Congregação de São José. A responsabilidade deste espelho em exposição ficou a cargo da Irmã Paulina Bongiorno. Conforme a narrativa da religiosa “*o fato proporcionou uma euforia da comunidade do São Pedro. Foi bonito ver o pessoal se reencontrar com a própria imagem, embora alguns ficassem tristes por não se reconhecerem, pois tinham se passado muitos anos e já estavam envelhecidos*”<sup>28</sup>.



Figura 4: Fotografias de objetos expostos, referente aos tratamentos. Medicamentos e camisa de força.

Fonte: Darlan de M. Marchi.  
Outubro de 2018.

28 Texto da exposição permanente do Memorial do HPSP.

O espelho pensado como “semióforo” (POMIAN, 1984) possui um potencial narrativo subutilizado para se trabalhar as memórias difíceis, pois evidencia um tempo em que as pessoas eram privadas de visualizar sua própria imagem. Nessa medida, o espelho é significativo, sobretudo quando a psicose é compreendida como uma forma de fragmentação simbólica do eu, ou seja, o que está em questão é a percepção individual do portador de sofrimento psíquico em relação ao seu próprio corpo, num contexto de ausência da identidade. No mesmo sentido, agora em relação à documentação disponível para a pesquisa, há livros históricos com prontuários e avaliações dos pacientes que davam estrada no HPSP no princípio do século XX. Entre esses prontuários encontram-se os motivos pelos quais esses pacientes eram internados, como é o caso de uma paciente internada em 1928, por ter sido abandonada pelo noivo, que desenvolveu a “moléstia atribuída ao amor desesperador”<sup>29</sup>. Estas histórias de vidas invisibilizadas, que demonstram as opressões e valores que falam da sociedade daquele tempo, também carregam uma dimensão sensível e um potencial reflexivo que não aparece na exposição permanente atual.

O Museu da Loucura criado no Hospital Colônia de Barbacena, Minas Gerais, observando as devidas proporções da atuação e as diferenças regionais na trajetória das instituições, apresenta abordagens diferentes e que poderia servir como exemplo para repensar a exposição do Memorial do HPSP. Viviane Borges (2017) fala que os objetos, como a máquina de eletrochoque e outros, no caso do Museu da Loucura, passaram a ser “objetos-denúncia” uma vez que o Museu passa a promover a reafirmação da Reforma Psiquiátrica. Assim como o Memorial do HPSP, o Museu da Loucura também está alocado no lugar que tem um hospital psiquiátrico em funcionamento, o que para Borges (2017, p. 119-120) “[...] coloca o visitante em contato com essa realidade, ou seja, entre a história de horror evidenciada pelo acervo exposto e as testemunhas, sobreviventes do ‘holocausto brasileiro’, que circulam livremente pela instituição, conversando com os visitantes, contando suas experiências”.

Assim, se no tombamento do Hospital São Pedro, entre os anos de 1989 e 1993, se destacavam, nos pareceres e documentações, os referenciais simbólicos relativos às memórias sensíveis de um passado doloroso vivido pelos pacientes asilados, os aspectos dolorosos da vida dos pacientes que por ali passaram ainda não ecoam no discurso expositivo do memorial criado no HPSP.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observa-se que, em ambos os casos, Memorial HCI e Memorial do HPSP, para que tais dispositivos memoriais cumpram um papel narrativo-reflexivo, seria necessária uma revisão na atuação institucional não só dos Memoriais, mas das instituições hospitalares e principalmente do Estado, que parece, ainda hoje, tutelar a narrativa, priorizando um discurso pautado no oficialismo-comemorativo das instituições em detrimento de uma abordagem crítica comprometida com as memórias sensíveis

<sup>29</sup> Livro de Registro de Admissão Provisória em exposição na sala de documentação e pesquisa do Memorial HPSP em 23 de outubro de 2018.

e dolorosas e com a luta dos movimentos sociais pela humanização do tratamento psiquiátrico. Um primeiro passo nessa direção implicaria numa “evolução notável das sensibilidades coletivas” (CHAUMONT, 2000, p. 168), através da inclusão das narrativas de quem viveu nestes lugares, para que deixem de ilustrar somente a história das instituições e ganhem parte no discurso como sujeitos, retomando assim a sua dignidade como seres humanos de direitos.

## REFERÊNCIAS

- ALVES, Gabrielle W.; SERRES, Juliane C. P. **Hospital Psiquiátrico São Pedro:** 125 anos de história. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.
- AMARANTE, Paulo. Novos sujeitos, novos direitos: o debate em torno da reforma psiquiátrica. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 11, p. 491-494, 1995.
- ASSMANN, Carolina. **(Des) caminhos do Hospital Psiquiátrico São Pedro no contexto da reforma psiquiátrica:** ignorados, pormenores e educação no cotidiano do hospital. Dissertação de mestrado. Pós-Graduação em Educação. Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC, 2018.
- BORGES, Viviane Trindade. Memórias difíceis: Hospital Colônia de Barbacena, reforma psiquiátrica brasileira e os usos políticos de um passado doloroso. In: **Museologia e Patrimônio** - Unirio | MAST – v.10, n. 1, 2017, p. 105-127.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano:** Morar, cozinhar. Petrópolis, Vozes, 2009.
- CHAUMONT, Jean- Michel. De culte des héros à La concurrence des victimes. **Criminologie**. v. 33, nº1, 2000. 167-183 p. Disponível em: <<http://id.erudit.org/iderudit/004712ar>>. Acesso em 23 jun. 2017.
- DERRIDA, Jacques. **Mal de arquivo: Uma impressão freudiana.** Tradução: Claudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- NORA, Pierre. NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares.** Tradução: Yara Aun Koury. In Projeto história. Revista do Programa de estudos de Pós Graduados em história e do Departamento de história da PUC- SP. São Paulo: Educ, 1981.
- POMIAN, Krzysztof. Colecção. In: **Enciclopédia Einaudi**. V. 1 (Memória-História). Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984, p. 51-86
- PREFEITURA DE PORTO ALEGRE. Secretaria de Cultura. **Hospital São Pedro.** Disponível em: <[http://lproweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/smc/usu\\_doc/historico\\_hospital\\_sao\\_pedro\\_1.pdf](http://lproweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/smc/usu_doc/historico_hospital_sao_pedro_1.pdf)> Acesso em 27 jun. 2019.
- RICOEUR, Paul. **A Memória, a história, o esquecimento.** Tradução: Alain Françoise (et al.). Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- ROBIN, Régine. Sítios de memória e intercâmbios de lugares. **Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre memória.** v. 1, n. 2, p.122-145, out. 2014. Disponível em: <<http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/clepsidra/article/view/Robin>>. Acesso em 10 fev. 2018.

\_\_\_\_\_. **A memória saturada.** Tradução: Cristiane Dias. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016.

SONTAG, Susan. **Diante da dor dos outros.** Tradução: Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das letras, 2003.

SOTO, Moana Campos. Dos gabinetes de curiosidade aos museus comunitários: a construção de uma concepção museal à serviço da transformação social. In: **Cadernos de Sociomuseologia**, v. 48, n. 4, p. 57-81, 2014. Disponível em: <<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/4987/3298>>. Acesso em 10 nov. 2019.



# DO APAGAMENTO À INSCRIÇÃO MUSEAL NA WEB: O ESTUDO DE CASO DO MUSEU DAS MEMÓRIAS (IN)POSSÍVEIS

PRISCILA CHAGAS OLIVEIRA<sup>1</sup>  
MAÍRA BRUM RIECK<sup>2</sup>

## MUSEUS E MEMÓRIAS

A compreensão da memória social perpassa um olhar transdisciplinar por parte do(a) pesquisador(a) que intenta descrevê-la dentro do campo museal. Museus, ilustrações ou exemplificações do campo (STRÁNSKÝ, 1987) têm em sua gênese a questão memorial, como afirma a museóloga Tereza Scheiner (1998). Em sua teoria museológica, a pesquisadora afirma que a instituição museu está ligada à ideia de um espaço simbólico de presentificação das ideias e recriação do mundo por meio da memória. E, dessa forma, estudando desde os modos de sentir que nos caracterizam e afetam individualmente – constituindo o Eu – aos efeitos coletivos das representações sociais – que propagam valores e fundem identidades culturais –, os museus vão se firmando como potenciais construtores de uma justa memória (RICOEUR, 2007).

Neste trabalho, que se molda como uma autorreflexão do fazer e do pensar museológico até então executado no Museu das Memórias (*In*)Possíveis, propomos pensar a memória a partir da psicanálise. O conceito de memória para a psicanálise não é algo qualquer. São as memórias que dão o lastro para a criação de um sujeito, são elas as fontes das ficções necessárias para que cada um se sinta a si próprio, para que se possa dizer Eu. Isso diz respeito ao campo individual e coletivo, de maneira inseparável; diz respeito ao que “se decide” ficar dentro ou fora, na superfície ou no subterrâneo. Aliás, a noção de “memórias subterrâneas”, retirada do texto “Memória, Esquecimento, Silêncio” do historiador Michael Pollak (1989) tornou-se essencial para o entendimento do que viria a ser o “objeto” do Museu. Essa é a função do Museu das Memórias (*In*)Possíveis, trazer o subterrâneo do espaço público para a discussão, para o olhar:

---

1 Mestra em Memória Social e Patrimônio Cultural/UFPel. Museóloga do Museu das Memórias (*In*)Possíveis do Instituto APPQA. E-mail: priscila.museo@gmail.com.

2 Psicanalista, Mestra em Educação/UFRGS. Coordenadora e idealizadora do Museu das Memórias (*In*)Possíveis do Instituto APPQA. E-mail: mairarieck@gmail.com.

São muitas as vidas que correm nas margens das cidades, nas margens da História. Muitas delas não deixam traços, na medida em que são vividas como rupturas radicais. São aquelas que foram exiladas nas ruas, destituídas da possibilidade de compartilhamento de um espaço comum, ou as que passaram por diferentes violências, as das guerras e também aquelas produzidas pelos que deveriam oferecer cuidados. Como construir uma memória para existências que desaparecem no apagamento de seus laços? Como dar lugar/registrar as marcas que essas vidas produziram? O Museu das Memórias (*In*)Possíveis surge desses questionamentos (RIECK; COSTA; COSTA; BETTS, 2019, documento eletrônico).

## NARRATIVAS E APAGAMENTOS

Antônia Melo, uma das maiores lideranças vivas pela luta da preservação da floresta amazônica, teve sua casa desmoronada pela hidrelétrica de Belo Monte, no estado do Pará. Sua casa foi musealizada pelo Museu das Memórias (*In*)Possíveis. Sua casa, seu açaizeiro, uma pedra, algumas sementes. A casa ficava na região urbana de Altamira (PA) que seria inundada pela barragem. Ela não colocou placa de “vende-se” na casa. Foi obrigada a sair porque alguém “lá de cima” fez um círculo num mapa e mandou retirar todos aqueles empecilhos que estavam no caminho do suposto progresso. Os empecilhos eram as pessoas, as plantas, os animais, as casas, as histórias.

A casa de Antônia não carregava em si somente a história da família. Era um ponto de encontro da comunidade. Era um lugar de acolhimento, um lugar de resistência ambiental. A casa de Antônia, em vias de destruição, era uma representação da destruição das outras casas, era também a destruição da resistência, era a destruição da própria floresta e do rio Xingu. Para os xinguanos, o rio não é um lugar a ser explorado: ele é sagrado, ele é a vida em si mesma. Ele é a conexão do homem com a natureza. O tal “progresso”, portanto, veio para a aniquilação da memória. Para sempre, sem volta, sem possibilidade de reparação. Antônia sabia disso:

A dor pela imposição da hidrelétrica de Belo Monte se materializou, para Antônia, em problema de coração. Quase morreu. Teve de ir para São Paulo fazer tratamento. Sobre viveu, mas de coração partido. Não havia como voltar a ser a mesma depois de violada por Belo Monte, atingida no peito. Precisou fazer uma jornada de resgate da memória. Teve que buscar suas raízes mais fundas. Buscou a casa onde seu pai nasceu, no Piauí. Da casa do pai, trouxe uma pedra e sementes de buriti, sementes de árvores plantadas por ele. Depois foi ao Ceará, onde sua mãe nasceu. Da casa da mãe, trouxe sementes de mangueira (RIECK, 2016, documento eletrônico).

Antônia precisou trazer essas sementes para plantar na futura casa nova, para poder suportar a dor da morte do rio Xingu. Precisou de suas origens, de seus fundamentos, para ter uma possibilidade interna de futuro e não morrer do coração. As sementes e a pedra também foram musealizada pelo Museu. Esses objetos não dizem somente de Antônia – e o valor deles é narrativo. Antônia encarna o Xingu, os povos da floresta que a mantém de pé, os indígenas, os ribeirinhos e todos aqueles que sofreram a violência de Estado que foi produzida pela usina hidrelétrica de Belo Monte.

Para Antônia, o que ela vai perder com a casa não será somente a casa. Ela diz que sua casa é uma casa expandida. Com a perda da casa, perde suas memórias, perde o Xingu, perde a natureza. A geografia que conhece não existirá mais. As ilhas e a vegetação que conhece também ficarão, literalmente, debaixo d'água. Antes, serão queimadas (RIECK, 2016, documento eletrônico).

E segue Antônia, em suas próprias palavras:

Quando as plantas são arrancadas para replantar, é para a vida se multiplicar. Ser arrancado (expulso de casa) é arrancar para tentar apagar a memória e acabar com a vida. É colocar cimento em cima. É vida apagada para sempre. Tira a raiz da pessoa. Isto é Belo Monte: exterminar a identidade e a cultura. Belo Monte é um projeto de destruir e aniquilar a memória. Querem destruir a minha memória para que eu nem exista (MELO, depoimento pessoal In: RIECK, 2016, documento eletrônico).

Figura 1: Antônia Melo



Fonte: Galeria Belo Monte: violência e etnocídio. Foto de Lilo Clareto. Museu das Memórias (In)Possíveis.

Figura 2: Antônia Melo - Pedra da casa do pai de Antônia



Fonte: Galeria Belo Monte: violência e etnocídio. Foto de Lilo Clareto. Museu das Memórias (*In*)Possíveis.

### INSCRIÇÃO MUSEAL E A ÉTICA PSICANALÍTICA

O que “decidimos” deixar dentro e o que “decidimos” deixar fora de nós mesmos? O que ou quem “decidimos” deixar dentro, ser o incluído ou o estabelecido da cultura; o que ou quem “decidimos” deixar de fora, nas margens e frestas do espaço público? O Museu das Memórias (*In*)Possíveis veio para colocar essas questões. O verbo “decidir” vem entre aspas porque não se trata, necessariamente, de uma escolha consciente, o que se deixa fora e o que se deixa dentro. É em outra dimensão que a disputa se passa.

Para podermos dizer “eu”, uma série de processos ocorre dentro de um sujeito. “Decide-se” (novamente entre aspas) o que se deixará dentro e o que se deixará fora de si, e, para que isso ocorra, deve haver uma atribuição de valores, entre o que é supostamente bom e mau, belo e feio, certo e errado. É a partir desses valores que vamos construindo, segundo Freud (1925, In: 2007), a ideia de interno e de externo. Deixamos tudo o que consideramos ruim fora de nós e o bom, dentro. Simplificadamente, essa seria a fórmula, os primórdios da criação das identificações e da ideia que temos de nós mesmos.

Não há, portanto, a ideia de “eu”, de “dentro” sem preceitos mínimos de ética. Se o “eu” tem condições de dizer o que é bom ou mau, a ética é fundante para a criação do que chamamos de nós mesmos. Mas se é a ética que dá a sustentação da ideia de si próprio, são as memórias individuais de cada um, a história de cada um – e como cada um interpreta essa história – que criará a consistência desse sujeito. São

as memórias, ou melhor, o que se cria e se ficcionaliza dessas memórias que criarião a ideia de si. E, novamente, para criar uma ideia de si, muito deve ficar de fora. Também, é importante que se diga, não necessariamente em palavras, o que não se é.

O mesmo ocorre no espaço público. Há uma espécie de pacto velado, que se passa no âmbito do que não se diz, mas que é tecido através do que se convenciona o que são as leis, do que se diz que é certo e errado, do que se diz que é normal e patológico que vai moldando aqueles que pertencem e os que não pertencem ao espaço público. É claro que há diversos níveis de pertencimento, não é algo tão binário, não é algo tão explícito, mas nos referimos àqueles que desacomodam o convencional, os que “decidem” ser outra coisa, os que simplesmente nasceram com “a cor errada” (muitas aspas), os que são considerados matáveis, os que dormem nas ruas, os que querem viver a sexualidade de forma diversa da dita “normal”. Os que com quem “ninguém se importa” são muitos. São muitos os que compõem as chamadas minorias. E, se incomodam, o fazem porque suas próprias existências ou seus modos de pensar desacomodam a moral estabelecida – como se a própria moral não fosse algo criado e, dessa forma, passível de ser modificada.

Jacques Derrida percorreu a etimologia da palavra “arquivo” em seu livro “Mal de arquivo: uma impressão freudiana” (2001). A palavra “arquivo” carrega em si a ideia de fundação, de começo, como um lugar mítico de princípio, a origem da ética. O autor conta que havia os magistrados que guardavam os documentos escolhidos como importantes em seus próprios domicílios. O que era digno de arquivamento e o que não era? A escolha era deles próprios e a comunidade a qual pertenciam reconhecia e dava a essas pessoas o poder de decidir o que se guarda e o que se põe no lixo. A partir dessa decisão de arquivamento (o arquivamento ou o apagamento da história) funda-se a ética, e as leis serão criadas e sustentadas nessa ética.

O Museu das Memórias (*In*)Possíveis questiona a ética e seus fundamentos. São os matáveis e sacrificáveis do mundo que dão, paradoxalmente, a sustentação para que haja um dentro. É o fora que cria as condições de um dentro. É no contato com o que está no subterrâneo que conseguimos entender as engrenagens que fazem o mundo girar. Freud se refere a isso no seu conceito de “estranho” (*Unheimlich*), quando diz que aquilo que está nas sombras, no escuro, e que parece estar no estrangeiro, no lado de fora da casa, vem justamente de dentro. Simplificadamente, é como se colocássemos uma vela acesa sempre no mesmo lugar e não olhássemos para os recantos escuros e, quando os víssemos, achássemos que isso não era da casa, mas de fora dela, sendo que esses elementos sempre estiveram lá.

O Museu das Memórias (*In*)Possíveis tenta resgatar o que foi simbolicamente para o lixo. Recebe objetos que dizem desse lugar de resto, que dizem do que ficou de fora, que dizem da história não oficial, para mudar de perspectiva, redimensionar o que é figura e fundo, mudar o jeito de olhar para poder questionar a própria ética e seus fundamentos. O (*im*)possíveis no Museu vem com N e não com M, como marca de lugar, de topos, como marca do lugar do inconsciente.

## MUSEU DAS MEMÓRIAS (IN)POSSÍVEIS E A WEB

O Museu surgiu motivado por uma visita realizada por Maíra Brum Rieck e André Oliveira Costa – ambos psicanalistas – ao Museu da História da Imigração em Paris, onde, através da leitura de um objeto exposto (uma colcha de linho), contava-se a história de um imigrante africano (OLIVEIRA; MUSEU DAS MEMÓRIAS (IN)POSSÍVEIS, 2018). Viu-se o poder evocativo e narrativo de um objeto comum, a priori “sem valor”, que ali marcava a presença de uma ausência (POMIAN, 1984). Instigados por essa experiência e ainda percebendo a importância de uma instituição que apoiasse tal iniciativa, Maíra entrou em contato com Jaime Betts e Ana Costa, também associados da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, que aceitaram o desafio de constituir um museu sustentado pela ética da psicanálise. Mas que Museu seria esse? Como e onde criá-lo? O ambiente digital figurou-se como uma alternativa viável.

O aparecimento de uma cultura da memória coincide com o crescimento e a expansão das tecnologias digitais que envolvem as comunicações (RENDEIRO; RIBEIRO, 2017). Já em 1997, o pesquisador de novas mídias Lev Manovich cunhava o termo “Interfaces Culturais” para se referir ao processo de interfaceamento que passaram os referenciais culturais com o advento do computador. Para ele, a partir desse momento, não estávamos mais interagindo com um computador, mas sim com toda a cultura codificada em formato digital.

A emergência da Rede/*Internet/web* e das mídias sociais consolidou o papel dessa nova ferramenta (e linguagem) e encantou o sujeito por completo. Não é à toa que, desde os anos 2000, presenciamos a completa interpenetração da vida social com a tecnologia, a ponto de existirmos *on* e *offline* ao mesmo tempo, simbioticamente (GABRIEL, 2012). Sites, blogs e redes sociais evidenciam um fazer memorial individual e coletivo crescente, permeado por processos de “automusealização” (RENDEIRO; RIBEIRO, 2017) e de gestão descontrolada das informações. A Rede se tornou a grande “depositária” da memória do mundo do tempo presente e, portanto, um potencial objeto de estudo e análise do campo museal. Mas, diante tamanha capacidade de armazenamento, o que deve ser selecionado e musealizado? E o que é deixado para o esquecimento? Qual memória coletiva que será (deverá ser) salvaguardada?

Desde a década de 1990, as memórias são transcritas para os ambientes digitais, sejam eles institucionalizados, de perfil mais permanente – repositórios digitais, sistemas de informação ou cibermuseus – ou informais e efêmeros – mídias sociais. No entanto, as instituições brasileiras de memória evitaram, por um período, discutir e incorporar as novas demandas às suas práticas museográficas. Não se pensava a *web* como um fenômeno museológico passível de estudo. Na realidade, ainda hoje, vê-se certo distanciamento do campo museal em relação à cultura digital, o que acarreta carência e desarticulação das iniciativas existentes e falta de políticas públicas.

O Museu das Memórias (In)Possíveis se impõe (acompanhado de algumas outras instituições precursoras) como um cibermuseu, que faz uso social da

ferramenta digital e intenta se estabelecer a partir a legislação brasileira de museus<sup>3</sup>. Paradoxalmente, essa mesma legislação ainda não viabilizou o registro dos museus de tipologia virtual nos órgãos competentes, conforme previstos na Lei do Estatuto de Museus (Lei Federal nº 11.904 de 2009). Essa falta de reconhecimento evidencia certa cisma em se legitimar os cibermuseus como museus de fato. Marco desse pioneirismo do Museu das Memórias (In)Possíveis foi a realização de seu Plano Museológico em 2018, que possibilitou a caracterização conceitual e o estabelecimento de programas e projetos para o período de 2018-2020.

Entre desafios e potencialidades de sua tipologia e temática, o Museu se mantém apoiado em sua missão:

**Sustentando-se na teoria e na ética da psicanálise, a missão deste Museu é questionar as relações entre sujeito e cultura, apresentando-se como um lugar no qual aqueles que são sacrificados pela cultura possam ser reintegrados eticamente.** Através de seus objetos, ele se propõe a fazer intervenções nos laços sociais, produzindo mudanças no modo como determinados sujeitos são inscritos nos espaços públicos e na memória coletiva (OLIVEIRA; MUSEU DAS MEMÓRIAS (IN) POSSÍVEIS, 2018, p. 30, grifo nosso).

Figura 3: *homepage* do Museu das Memórias (In)Possíveis

Museu das  
MEMÓRIAS (IN)POSSÍVEIS

O museu

**O que é o Museu das Memórias (In)Possíveis do Instituto APPOA?**

São muitas as vidas que correm nas margens das cidades, nas margens da História. Muitas delas não deixam traços, na medida em que são vividas como rupturas radicais. São aquelas que permanecem nas ruas, desenhadas da possibilidade de existir, mas sem espaço para serem reconhecidas, para serem ouvidas, para serem lembradas, e também aquelas produzidas pelos que deveriam oferecer cuidados. Como construir uma memória para existências que desaparecem no apagamento de seus laços? Como dar lugar/registrar as marcas que essas vidas produziram?

O Museu das Memórias (In)Possíveis do Instituto APPOA é um museu virtual que busca inserir histórias e narrativas, acolhendo as produções de sujeitos cujos lugares discursivos estão fragilizados nos laços sociais. Essa inscrição se dará na forma de objetos produzidos. São os objetos que nos falam sobre esses sujeitos. A materialidade dos objetos varia conforme o que eles contam. Pode ser um anel, a resistência na dobrada de papéis, um lenço, uma carta, uma escrava. As histórias que esses objetos contam, às vezes, são histórias de existência, de uso de um objeto, de uso de um sujeito apagados da História. Às vezes, o objeto tem valor de testemunho; às vezes de corpo. Por vezes, são metáforas; por vezes, são carne. Cada objeto conta uma história. História, este que ultrapassa a singularidade daqueles que os construíram. Eles se originam, no particular, mas nos trazem notícias de quem somos, do que pensamos, do que inventarmos como identidade. Falando de si mesmos, de suas memórias, de suas histórias, os sujeitos que foram considerados que pessoas tratadas como "inferiores" são relegadas à condição de resto, correndo o risco de terem sua existência apagada e de serem apagadas da existência, em nome de um suposto bem maior. Por isso, os objetos do Museu são produzidos a partir de transferências que, ao nomearem os traços dos objetos, inscrevem um lugar para os sujeitos.

O Museu das Memórias (In)Possíveis do Instituto APPOA traz histórias de violência e de violações de direitos humanos. Mas também traz histórias de construções e de resistências. Da dor à criação. Do apagamento ao testemunho. O Museu é lápide daqueles que não a tiveram. O Museu dá lugar aos testemunhos de vozes que não foram ouvidas. O Museu busca criar tempos e espaços para que o sujeito possa ali surgir a partir do registro de seus traços.

**Qual a nossa missão?**

Sustentando-se na teoria e na ética da psicanálise, a missão deste Museu é questionar as relações entre sujeito e cultura, apresentando-se como um lugar no qual aqueles que são sacrificados pela cultura possam ser reintegrados eticamente. Através de seus objetos, ele se propõe a fazer intervenções nos laços sociais, produzindo mudanças no modo como determinados sujeitos são inscritos nos espaços públicos e na memória coletiva.

Qual a nossa visão?

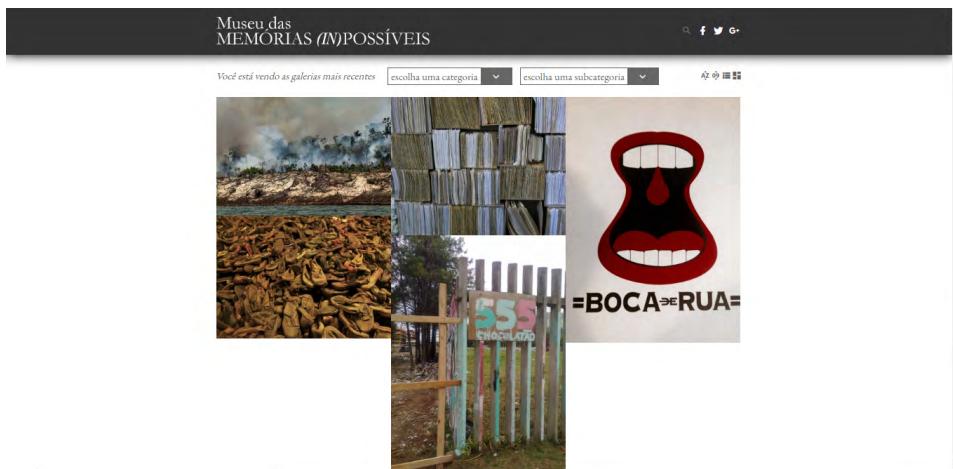
Fonte: <<http://www.appoa.com.br/museu/museu>>

3 De acordo com a Resolução normativa nº 1/2016 do IBRAM, que estabelece os procedimentos e critérios específicos relativos ao Registro de Museus junto ao IBRAM e demais órgãos públicos competentes, os museus virtuais não estão aptos ao registro.

Seu acervo é formado por objetos digitais: imagens, sons, textos natos digitais ou digitalizados que evocam histórias e servem como suportes de memória. Através deles, preservam-se narrativas, histórias de pessoas que sofreram rupturas de sua relação com o laço social ou que estejam ocupando um lugar de exclusão social. Essas memórias podem estar ancoradas em diferentes materialidades e, por esse motivo, o trabalho do Museu das Memórias (In)Possíveis está no âmbito do patrimônio imaterial, ou intangível (OLIVEIRA; MUSEU DAS MEMÓRIAS (IN)POSSÍVEIS, 2018).

Atualmente, o acervo do Museu das Memórias (In)Possíveis é constituído, majoritariamente, por imagens digitais em diferentes formatos, acompanhadas de textos produzidos por curadores/membros do Museu. Essas imagens foram upadas/incorporadas ao sistema/site e formam coleções expostas em Galerias (Figura 4). Os objetos do museu foram descritos e classificados conforme categorias e subcategorias iniciais, que refletem as linhas de atuação do Museu. Contudo, elas estão passando por um processo de revisão, juntamente com a construção da Política de Gestão de Acervos.

Figura 4: Galerias



Fonte: <<http://www.appoa.com.br/museu/galerias>>

### CONSIDERAÇÕES FINAIS: O QUE ESPERAR DO FUTURO?

Museu, indissolivelmente ligado à ideia de memória: espaço unicamente físico, templo (quase sagrado) destinado à guarda e arquivamento de memórias escolhidas, selecionadas por poucos, “dignas” de preservação. Essa era a ideia que se tinha de um museu. Não é a nossa. No decorrer dos últimos 60 anos, essa visão vem sendo reconstruída e ressignificada. Hoje, já é possível refletir sobre a gênese

do museu não estar no templo (físico e sagrado), mas nas palavras cantadas das musas, tornando-o um espaço simbólico, no qual se presentificam ideias e se recria o mundo por meio da memória. Essa nova perspectiva, mais alargada, possibilitou que esta instituição moderna e ocidental, que nasce como estratégia de consolidação de estados e identidades nacionais, pudesse servir, contemporaneamente, a um propósito realmente questionador e problematizador das relações sociais. Físico ou simbólico, os museus vão se firmando como potenciais construtores de uma justa memória.

A relação entre museus e memórias está dada, portanto, como indissociável. Porém, no Museu das Memórias (*In*)Possíveis, queremos ir além: buscamos dar evidência a essa relação, criando um museu de memórias, mas não qualquer memória... um museu para as memórias subterrâneas, para aquelas que estão “fora” do espaço público, que não formam os discursos patrimoniais oficiais.

Partindo da teoria e ética psicanalítica, o Museu das Memórias (*In*)Possíveis tenta resgatar o que foi simbolicamente para o lixo. Esse resgate se dá em ambiente digital, o que não deixa de ser mais uma subversão, haja vista que seu espaço não é só simbólico, como desterritorializado (ciberespaço). Recebemos objetos que dizem desse lugar de resto, que dizem do que ficou de fora, que dizem da história não oficial. Trabalhamos com narrativas, musealizamos objetos digitais diversos (suportes de memórias), e lançamos *online* novas narrativas, atravessadas pelo fazer e pensar psicanalítico.

São inúmeros os desafios de tal temática e tipologia de museu. Do ponto de vista da ética psicanalítica e museológica, questionamo-nos: de que maneira podemos equilibrar memória e esquecimento, práticas de arquivamento e apagamento, principalmente na *web*, que é pautada pela sobrecarga informacional? Do ponto de vista técnico, preocupamo-nos em garantir a plena conservação, documentação, pesquisa e comunicação dos objetos digitais que nos propomos salvaguardar.

O Plano Museológico do Museu das Memórias (*In*)Possíveis, elaborado em 2018, foi o resultado de um esforço coletivo da equipe do Museu em profissionalizar a instituição, buscando adequá-la à legislação brasileira de museus. Já a Política de Gestão de Acervos, iniciada em 2019 e ainda em fase de construção, almeja qualificar tecnicamente o processo de musealização de objetos digitais preservados pelo Museu das Memórias (*In*)Possíveis.

Mesmo cientes de que, desde a década de 1990, as memórias passaram por um processo de transcrição para o ambiente digital e que a *web* pode ser analisada do ponto de vista de um fenômeno museológico contemporâneo, as instituições brasileiras de memória evitaram, por um período, discutir e incorporar as novas demandas às suas práticas museográficas. Acreditamos, assim, que o nosso trabalho, pautado nas configurações técnico sociais da cultura digital, poderá servir de apoio às iniciativas similares e de motivação a novos projetos.

Por fim, este trabalho se moldou como uma auto reflexão do fazer e pensar museológico até então executado no Museu das Memórias (*In*)Possíveis. Apresentamos uma temática e tipologia de museu questionadora e problematizadora da própria gênese da instituição e, com isso, lançamos desafios e reconhecemos as potencialidades da inscrição museal de narrativas historicamente apagadas na

Rede. Esperamos que essas ponderações sirvam de ponto de partida para novas problemáticas, e que nesse processo o Museu das Memórias (*In*)Possíveis continue resistindo e servindo a sua missão de questionar as relações entre sujeito e cultura, apresentando-se como um lugar no qual aqueles que são sacrificados pela cultura possam ser reintegrados eticamente.

## REFERÊNCIAS

- BRASIL. **Lei nº 11.904/2009**. Institui o Estatuto de Museus e dá outras providências. Brasília, DF, 14 de Janeiro de 2009. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2009/Lei/L11904.htm1](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Lei/L11904.htm1)> Acesso em 15 Mai. 2019.
- DERRIDA, Jacques. **Mal de Arquivo**: uma impressão freudiana. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 2001.
- FREUD, Sigmund. A Negativa. 1925. In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**, volume III: 1923-1940. Rio de Janeiro: Imago, 2007.
- GABRIEL, Martha. Cibridismo: on e off line ao mesmo tempo. 2012. **Martha**. Disponível em: <<https://www.martha.com.br/cibridismo-on-e-off-line-ao-mesmo-tempo/>> Acesso em 14 mai. 2019.
- IBRAM. **Resolução Normativa nº 1 de 14 de Dezembro de 2016**. Brasília, DF, 15 de Dezembro de 2016. Disponível em: <<http://pesquisa.in.gov.br/impressa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=33&data=15/12/2016>> Acesso em 11 nov. 2019.
- MANOVICH, Lev. **Cinema as a Cultural Interface**. 1997. Disponível em: <<http://manovich.net/index.php/projects/cinema-as-a-cultural-interface>> Acesso em 10 jul. 2015.
- MELO, Antônia. Depoimento pessoal. In: RIECK, Maíra Brum. Galeria Belo Monte: violência e etnocídio. **Museu das Memórias (*In*)Possíveis**. 2016. Disponível em: <<http://www.appoa.com.br/museu/galerias/vitimas-de-belo-monte>> Acesso em 11 nov. 2019.
- MUSEU DAS MEMÓRIAS (*IN*)POSSÍVEIS. **Home**. Disponível em: <<http://www.appoa.com.br/museu>> Acesso em 26 jun. 2019.
- \_\_\_\_\_. **Galerias**. Disponível em: <<http://www.appoa.com.br/museu/galerias>> Acesso em 26 jun. 2019.
- OLIVEIRA, Priscila Chagas; MUSEU DAS MEMÓRIAS (*IN*)POSSÍVEIS. **Plano Museológico**. Porto Alegre: Instituto APPOA, 2018. Disponível em: <<https://bit.ly/2X2Hl8q>> Acesso em 26 jun. 2019.
- POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio... **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <[http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria\\_esquecimento\\_silencio.pdf](http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf)> Acesso em 20 mar. 2017.
- POMIAN, Krzysztof. Coleção. In: **Encyclopédia Einaudi – Memória-História**: Lisboa, Imprensa Oficial/Casa da Moeda, 1984.
- RENDEIRO, Márcia Elisa; RIBEIRO Leila Beatriz. O mundo musealizado: memória e esquecimento nas redes sociais da web. **Artefactum – Revista de Estudos em Linguagem**

**e Tecnologia.** v. 14, n. 1, 2017. Disponível em: <<http://artefactum.rafrom.com.br/index.php/artefactum/article/view/1439>>. Acesso em 15 Mai. 2019.

RIECK, Maíra Brum. Galeria Belo Monte: violência e etnocídio. **Museu das Memórias (In)Possíveis.** 2016. Disponível em: <<http://www.appoa.com.br/museu/galerias/vaitimas-de-belo-monte>> Acesso em 13 mai. 2019.

\_\_\_\_\_ ; COSTA, Ana; COSTA, André Oliveira; BETTS, Jaime. O que é o Museu das Memórias (In)Possíveis?. **Museu das Memórias (In)Possíveis.** Disponível em: <<http://www.appoa.com.br/museu/museu>> Acesso em 13 mai. 2019.

RICOEUR, Paul. **Memória, História e Esquecimento.** Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

SCHEINER, Tereza. **Apolo e Dioniso no Templo das Musas.** Museu: gênese, idéia e representações na cultura ocidental. Rio de Janeiro, 1998. 152f. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

STRÁNSKÝ, Z. Z.. La muséologie est-elle une conséquence de l'existence des musées ou les précède-t-elle et détermine [-t-elle] leur avenir? **ICOFOM Study Series**, n. 12, 1987, p. 295.



# MUSEU DE ARTESANATO DO RIO GRANDE DO SUL ARTHUR GUARISSE: O CHOQUE EM QUESTÕES DE MEMÓRIA E PATRIMÔNIO E A CONFUSÃO ENTRE PÚBLICO E PRIVADO

MARCIA MORALES SALIS<sup>1</sup>

HELEN KAUFMANN LAMBRECHT ESPINOSA<sup>2</sup>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O Museu de Artesanato do Rio Grande do Sul Arthur Guarisse (MAG) é um museu privado registrado junto ao Sistema Estadual de Museus, instalado provisoriamente, por dois anos, à Rua Engenheiro Jorge Porto, 220, no bairro Ipanema, em Porto Alegre, e se constituiu a partir das pesquisas<sup>3</sup> realizadas sobre o “Artesanato Guarisse” – empreendimento criado e administrado por seu fundador, o artesão-empreendedor e colecionador Arthur Guarisse (1935-2016).

O Artesanato Guarisse inaugurou fábricas e lojas ao final da década de 1960 e início dos anos 1970, com sede em Porto Alegre e filiais em Gramado e Torres e nas capitais de São Paulo e Rio de Janeiro, e, até os anos 2000, empregou e formou mais de trezentos profissionais artesãos que criavam peças a partir da inspiração em originais europeus – objetos que podem ser considerados representativos de materiais e técnicas artesanais que constam na Base Conceitual do Artesanato Brasileiro (BRASÍLIA, 2012).

A pesquisa realizada por Marcia Morales Salis comprovou que as memórias sobre o Artesanato Guarisse, ou sobre o seu fundador Arthur Guarisse, surgem a partir das relações dos indivíduos com a comunidade, e, embora a memória possua essa dimensão coletiva, suas principais referências – os prédios da fábrica inaugurada em Porto Alegre – são objeto de disputa entre grupos políticos dominantes que atuam no processo de seleção do que deve ser lembrado e do que deve ser esquecido,

<sup>1</sup> Mestre em Letras (UNIRITTER); Diretora do Museu de Artesanato do Rio Grande do Sul Arthur Guarisse – MAG. marcia\_ms@msn.com

<sup>2</sup> Mestre em Memória Social e Patrimônio Cultural (UFPEL); Museóloga do Museu de Artesanato do Rio Grande do Sul Arthur Guarisse – MAG. hklmuseologa@gmail.com

<sup>3</sup> Todas informações sobre Arthur Guarisse e o Artesanato Guarisse contidas nesse artigo são oriundas da pesquisa realizada por Marcia Morales Salis, desde 2013, e que ainda não foram publicadas.

para a satisfação de seus próprios interesses.

Neste artigo, trazemos um histórico a respeito do Artesanato Guarisse e seu fundador, além de problematizarmos a carência de edital de ocupação dos prédios da fábrica Guarisse e a ambição pelo uso gratuito do imóvel estadual histórico para o Artesanato. Salientamos também a inércia do Executivo e a morosidade do Judiciário, que acarretam prejuízos ao direito à memória e correspondem ao status instituído ao Artesanato no Rio Grande do Sul, onde a tradição deixa de ser autoridade reconhecida ao passado para orientar questões do presente.

### ARTHUR GUARISSE (1935-2016)

Neto dos imigrantes Ricardo Guarisse e Antonia Antonello, filho de Ida e Luis Guarisse (que chegou ao Brasil ainda menino, junto de seus pais e oito irmãos, vindos da região de Vêneto, na Itália), Arthur Armando Guarisse morava com seus pais e seus irmãos Iolanda e Pedro, na Avenida Independência, no centro da capital gaúcha. Nascido em 23 de julho ( registrado em 3 de agosto) de 1935, desde cedo, Arthur Guarisse acompanhava seu pai, que exercia a função de repartidor de frios na “Banca Antonello”, no Mercado Público de Porto Alegre. Quando alcançou a adolescência, Arthur Guarisse costumava auxiliar nos afazeres do Mercado e nas entregas. Neste período, aprendeu a dirigir os caminhões para distribuir as encomendas aos clientes da Banca.

Aos 18 anos, Arthur Guarisse empregou-se como motorista de táxi em um ponto próximo ao Colégio Rosário, onde seu irmão Pedro estudava. Sua intenção era poupar dinheiro e dar início à aquisição de sua própria frota. Ex-estudante do Colégio Militar, quando seu pai conseguiu uma bolsa de estudos, Arthur Guarisse começou a estudar no curso “Técnico em Contabilidade”, ministrado à noite no Colégio Rosário. Ao estudar e trabalhar como taxista, já proprietário de uma pequena frota de táxis, Arthur Guarisse teve o seu primeiro encontro com Léa Caruso, ao transportá-la junto de seu pai João Caruso. Arthur e Léa casaram-se e tiveram cinco filhos: Viviane, Arthurzinho, André, Ana Luiza e Léa.

Arthur Guarisse foi professor de História na cidade de Guaíba e tesoureiro do IAPETEC<sup>4</sup>, enquanto dava início ao empreendimento “Artesanato Guarisse”, que faliu ao final da década de 1980. À época do andamento do processo de falência, em Concordata, após separar-se de Léa, Arthur casou-se com a atriz carioca Sandra Bréa, que o ajudou a comercializar junto a Rede Globo de Televisão as peças das lojas do Rio de Janeiro e de São Paulo, que haviam sido fechadas. O casamento com Sandra durou somente 8 meses e, após o divórcio, Arthur perdeu seu filho mais velho portador do HIV e mudou-se para um Mosteiro. Esse período de reclusão antecedeu sua volta à cidade litorânea de Torres, onde ele mantinha uma propriedade na Praia da Cal.

Em Torres, Guarisse associou-se a um padre para reabrir o Artesanato Guarisse, que funcionou na década de 2000, até um ciclone devastar o galpão com a loja e a

<sup>4</sup> Instituto de Aposentadorias e Pensões dos Estivadores e Transportes de Cargas, hoje conhecido como Instituto Nacional do Seguro Social (INSS).

escola que ensinava artesãos na cidade. Arthur Guarisse morou no bairro Tristeza, num apartamento alugado e mantido com seus rendimentos como aposentado do antigo IAPETEC. Faleceu no dia 6 de julho de 2016, aos 81 anos, por insuficiência múltipla.

### A MORADA NO BAIRRO TRISTEZA: O INÍCIO DO ARTESANATO GUARISSE

Ao final da década de 1960, Arthur Guarisse adquiriu parte da antiga chácara que pertenceu ao Comendador Azevedo, na Rua Mario Totta, 447, no bairro Tristeza, em Porto Alegre, e transformou o lugar na residência da família. À época, a propriedade se estendia até as margens do Guaíba e estava sendo loteada. Neste local, a família encontrou chafarizes, estátuas, móveis e objetos e ressolveram restaurá-los, para utilizar na decoração da nova moradia.

Para compor cada cômodo que seria utilizado pela família, eles necessitavam de móveis. Arthur Guarisse adquiriu-os em lojas de vendas de usados e os restaurou. O casal transformava estofados, lustres, luminárias antigas nos fundos de sua casa com a ajuda de um ou outro amigo que se aproximava para colaborar. Com a visita dos amigos que vinham do centro da capital, começou a venda de objetos a preços simbólicos.

No portão de entrada da casa da família, eles fixaram uma placa que dizia “Vendem-se lampiões aos domingos”. Era assim que Arthur e Léa se divertiam, ao trabalhar em suas horas de folga, junto aos filhos, já que durante a semana Léa lecionava como professora primária e Arthur dividia-se entre dois empregos: como professor de História, na cidade de Guaíba, e como tesoureiro do antigo IAPTEC.

Embora esta fase possa ser considerada o início do empreendimento “Artesanato Guarisse”, no bairro Tristeza, a produção de objetos e móveis aconteceu aos poucos, junto à contratação de artesãos e ao aumento dos pedidos feitos pelos novos compradores. Nos fundos do casarão da Rua Dr. Mario Totta, inicialmente, é formado um grupo de mais de quinze artesãos contratados para confeccionar réplicas de antigos lampiões ou criar novos modelos inspirados em autênticas peças de origem europeia.

Eram os objetos que o casal encontrara abandonados na nova casa, ou outros que recebiam como presente dos amigos, ou as peças que Arthur Guarisse trocava ou adquiria nos antiquários e demolições da cidade, que inspiravam o trabalho de criação e de produção artesanal, que se expandia e contava somente com uma solda e algumas ferramentas específicas. O trabalho começou com a produção de trinta luminárias por mês. Após o início da venda desses objetos, a clientes na capital carioca e paulista, aproximaram-se vendedores e representantes por todo país.

### A LOJA E A FÁBRICA NA RUA LANDELL DE MOURA

Sob o olhar atento do artesão-empreendedor, surge a oportunidade de aquisição do terreno dos fundos da casa da família, que ficava de frente para a Rua

Landell de Moura. Seria um novo espaço de trabalho que poderia ser anexado a casa onde ainda funcionava a oficina que precisava ser ampliada. Após a aquisição da nova propriedade, sem dinheiro e com a intenção de dar início às obras da nova loja, o casal intensifica a produção de luminárias e móveis nos fundos da residência da família na Rua Dr. Mario Totta, e Arthur Guarisse começa a vender de porta em porta, ao visitar a casa de famílias ilustres de Porto Alegre.

Assim que conseguiu um empréstimo bancário e contratou mais artesãos, o jovem empreendedor dá início às buscas por materiais de demolição e antiguidades em Porto Alegre e em Pelotas para começar a construir o prédio da nova loja e da fábrica, na Rua Landell de Moura, onde foram utilizados fragmentos de diversos imóveis históricos demolidos na década de 1970, adquiridos e restaurados por Arthur Guarisse para compor e embelezar os prédios do “Artesanato Guarisse”.

### O “ARTESANATO GUARISSE” E O ARTESANATO NO RIO GRANDE DO SUL

Representativos de materiais e técnicas que constam na Base Conceitual do Artesanato Brasileiro (BRASÍLIA, 2012) e do Artesanato Gaúcho (PGA5, FGTAS6), os objetos criados no Artesanato Guarisse<sup>7</sup> expressam cultura identitária e informam desde a evolução da cadeia produtiva do Artesanato – da regional à transnacional – aos acontecimentos que envolvem a profissão de Artesão e o desenvolvimento da atividade artesanal.

O PAB (Programa do Artesanato Brasileiro) foi instituído com a finalidade de coordenar e desenvolver atividades que visam a valorizar o artesão brasileiro e elevar seu nível cultural, profissional, social e econômico, bem como desenvolver e promover o artesanato e a empresa artesanal, a partir do entendimento de que artesanato é empreendedorismo (SEMPE, 2018). Portanto, a Base Conceitual do Artesanato Brasileiro<sup>8</sup> pode ser considerada a consolidação dos principais conceitos que norteiam a produção artesanal no país. A última atualização da Base Conceitual, realizada no ano de 2018, foi um trabalho realizado pelo Ministério da Indústria, Comércio Exterior e Serviços, na Secretaria Especial da Micro e Pequena Empresa, em parceria com as Coordenações Estaduais do Artesanato. Além das formulações elaboradas nas reuniões com os coordenadores estaduais, a equipe do Programa compilou contribuições encaminhadas pelos Estados.

No decorrer das pesquisas sobre o “Artesanato Guarisse” foram realizadas diversas entrevistas com empregados da fábrica em Porto Alegre e em Torres, as quais são importantes referências ao trabalho artesanal executado pelos profissionais

<sup>5</sup> Programa Gaúcho do Artesanato.

<sup>6</sup> Fundação Gaúcha do Trabalho e Ação Social.

<sup>7</sup> Sediado em Porto Alegre, Gramado, Torres e nas capitais de São Paulo e Rio de Janeiro, é possível afirmar que o “Artesanato Guarisse” empregou e formou mais de trezentos profissionais.

<sup>8</sup> A Base Conceitual do Artesanato Brasileiro inclui formas de organização da atividade artesanal, tipologias do artesanato, classificação da produção e técnicas de produção. Todas essas definições foram tornadas públicas por meio da Portaria MDIC nº 1.007-SEI, de 11 de junho de 2018, publicada no Diário Oficial da União de 1º de agosto de 2018.

artesãos contratados por Arthur Guarisse e aos acontecimentos ligados aos prédios da fábrica e aos diversos setores de produção ali organizados. Portanto, é possível afirmar que, no rol de tipologias e técnicas da Base Conceitual no Programa do Artesanato Brasileiro (SEMPE, 2018), constam as técnicas artesanais representativas do trabalho desenvolvido por artesãos e artesãs na fábrica do Artesanato Guarisse, bem como as técnicas artesanais utilizadas na confecção de objetos datados e assinados, adquiridos por Arthur Guarisse para comporem os prédios da fábrica ou das lojas em Porto Alegre, Torres, Gramado-Canela, São Paulo e Rio de Janeiro, ou para serem comercializados nas lojas do empreendimento e em outros locais, como as Lojas, Feiras de Artesanato etc. Como exemplo, estão as técnicas: Boleado; Carpintaria; Cerâmica; Faiança; Vidrado ou esmaltado cerâmico; Ferraria; Fundição; Marcenaria; Modelagem a fogo; Pintura a mão livre; Pintura em azulejo; Reciclagem; Serralheria; Torção em metal; Torneamento; Vitral; entre outros.

### A (R)EVOLUÇÃO DO ARTESANATO NA ECONOMIA CRIATIVA

Comprovadamente, a origem e os acontecimentos que envolvem o “Artesanato Guarisse”, do final da década de 1960 até meados da década de 2000, são representativos da história do Artesanato na Cultura e no Empreendedorismo. Registros e objetos que contam a história e representam memórias relacionadas às diversas fases do empreendimento protagonizado por diversos atores são o que compõem o acervo do Museu de Artesanato do Rio Grande do Sul Arthur Guarisse.

Entende-se que esse acervo museológico e com relevância patrimonial está sendo prejudicado pela omissão dos últimos Governos em relação à propositura de edital de convênio de ocupação para os prédios da fábrica do Artesanato Guarisse, um lugar que representa conceitos e práticas que evoluíram das principais construções e reivindicações em prol dos profissionais e dos empreendedores artesãos, e que inseriram o Artesanato na Cultura nas últimas décadas.

Desde as manifestações mais remotas de Arthur Guarisse, em reuniões ou entrevistas a mídias da época, em prol de sua empresa e dos profissionais artesãos que nela trabalhavam, a inclusão do Artesão no rol dos empreendedores em 2009, com o MEI – Microempreendedores-individuais (SEBRAE, 2018), ou com o advento da Lei do Artesão, Lei nº 13.180 (BRASIL, 2015), que estabelece diretrizes para as políticas públicas de fomento à profissão, institui a carteira profissional nacional para a categoria e autoriza o poder Executivo a dar apoio profissional aos artesãos, até o que atualmente é praticado no âmbito da “Economia Criativa” (SEBRAE, 2019), tudo está carregado de significados e sentidos que compreendem um sistema social estabelecido, do qual os artesãos, os empreendedores e a comunidade em geral fazem parte.

De acordo com o SEBRAE<sup>9</sup>, “Economia Criativa” é o “conjunto de negócios baseados no capital intelectual e cultural e na criatividade que gera valor econômico” (SEBRAE, 2019). Ademais, o Colegiado Setorial Nacional do Artesanato, através

---

<sup>9</sup> Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas.

do Conselho Nacional de Política Cultural (CNPC), criou o Plano Nacional do Artesanato com metas a serem alcançadas até o ano de 2025, um planejamento que vai ao encontro de conceitos e práticas de Economia Criativa. Responsável por estimular a geração de renda, criar empregos e produzir receitas de exportação, a “Economia Criativa” inclui o Artesanato por considerá-lo uma atividade comercial e cultural que promove a diversidade e o desenvolvimento humano, já que “abrange os ciclos de criação, produção e distribuição de bens e serviços que usam criatividade, cultura e capital intelectual como insumos primários” (SEBRAE, 2019).

Tradicionalmente, a “Cadeia Produtiva do Artesanato” é um conjunto de etapas consecutivas ao longo das quais diversos insumos passam por algum tipo de transformação até a constituição de um produto final e sua colocação no mercado, o que corresponde a diversas etapas de produção que envolvem indivíduos e grupos distintos. Para compreensão dos sentidos e significados do que representa a cadeia produtiva para o Artesanato, de acordo com TABOSA (2016):

Association Française de Normalisation – AFNOR (2012) adota um conceito mais amplo, considerando a cadeia produtiva como um encadeamento de modificações da matéria-prima, com finalidade econômica, que inclui desde sua exploração no meio ambiente natural até o seu retorno à natureza, passando pelos circuitos produtivos, de consumo, de recuperação, tratamento e eliminação de efluentes e resíduos sólidos (TABOSA, 2016, destaque nosso).

Depreende-se que os ciclos, que definem a “Economia Criativa”, também chocam e integram a cadeia produtiva, são representativos da evolução e se apresentam como uma revolução nos conceitos e práticas do Artesanato, quando baseados “no capital intelectual e cultural e na criatividade que gera valor econômico” (SEBRAE, 2019). Essa revolução e seu passado estão representados nas exposições de curta e de longa duração propostas no Museu de Artesanato do Rio Grande do Sul Arthur Guarisse.

#### O SURGIMENTO DO MUSEU DE ARTESANATO DO RIO GRANDE DO SUL ARTHUR GUARISSE E OS PROBLEMAS COM O PATRIMÔNIO E A MEMÓRIA

Com o início das pesquisas, no ano de 2013, tem início a formação do acervo museológico que, a princípio, destinava-se à constituição de um Memorial.

Os prédios estaduais que compõem a “fábrica do Artesanato Guarisse” estão ocupados de maneira irregular pela Primeira Região Tradicionalista do MTG; pela Associação dos Escultores do Estado do Rio Grande do Sul (AEERGS); pela Associação Gaúcha de Artes Integradas (AGAI)<sup>10</sup> e pelo Centro Comunitário de

<sup>10</sup> Essa entidade privada havia sido descoberta em diversas ilícitudes cometidas contra artesãs e artesãos que tiveram seus nomes incluídos em atas fraudadas, que permanecem registradas ao acesso público no Cartório de Títulos e Documentos de Pessoas Jurídicas em nome da Associação Gaúcha de Artes Integradas (AGAI) e/ou da Associação de Artesãos da Feira de Artesanato da Tristeza - AAFAT. Estes profissionais nunca participaram das Assembleias datadas nas atas e nunca receberam qualquer convite ou comunicado a respeito da sua participação na composição administrativa da associação, conforme se confirma nas atas e nas fichas cadastrais desses associados.

Desenvolvimento da Tristeza, Villas Conceição e Assunção (CCD). Isso ocorreu sem que estas entidades tivessem participado de edital de convênio de ocupação, uma obrigação legal que impede a utilização de prédios públicos por entidades privadas sem “licitação”, desde o advento da Instrução Normativa da CAGE, nº 06, de 27 de dezembro de 2016 (RIO GRANDE DO SUL, 2016).

Com a aproximação de indivíduos e grupos que doaram peças adquiridas no Artesanato Guarisse – estes ofereceram seus depoimentos ou registros representativos da história do empreendimento –, o acervo foi se formando e conduziu à constituição do Museu de Artesanato do Rio Grande do Sul Arthur Guarisse, junto ao Sistema Estadual de Museus (SEM-RS), na Secretaria Estadual de Cultura. Entretanto, a formalização do registro junto ao SEM-RS aconteceu após a constatação do desaparecimento das peças do acervo de sua sala expositiva, um choque na experiência da pesquisa e formação do acervo causado por um ato praticado por uma das entidades que ocupa o local.

Após vários problemas de relacionamento entre indivíduos e grupos que ocupam e conduzem a administração dos prédios, oportunamente divulgados nos jornais ou nas redes sociais que informam o trabalho das principais lideranças que presidem as entidades envolvidas na ocupação irregular do imóvel público, o Museu de Artesanato do Rio Grande do Sul Arthur Guarisse se constituiu fisicamente na residência da pesquisadora e diretora do museu, Marcia Morales Salis, situada à Rua Engenheiro Jorge Porto, 220. A propriedade está emprestada ao Museu por dois anos, na expectativa de que o edital de convênio seja proposto pela Secretaria Estadual de Cultura (SEDAC), para que o Museu possa concorrer em igualdade de condições com as demais entidades privadas do Estado que se interessarem, de acordo com projeto administrativo adotado.

Em recente reunião, na Secretaria Estadual de Cultura, o grupo de associados da ACAAG<sup>11</sup> apresentou o Museu e entregou o pré-projeto intitulado “Centro Cultural Arthur Guarisse”, com uma proposta administrativa que contempla participantes da cadeia produtiva do Artesanato e que visa à ocupação por aluguel das salas, e não mais a ocupação dos quatro prédios de forma individual e gratuita somente por entidades privadas. O projeto apresentado desonera o Governo Estadual do pagamento de impostos e taxas, propondo a administração do local por um conselho administrativo com a presença de servidor(a) estadual indicado pela SEDAC.

O projeto Centro Cultural Arthur Guarisse vai de encontro ao projeto instituído no local de maneira informal, sem edital, intitulado “Centro Cultural Zona Sul”, que comprovadamente, desde o nome, promove o apagamento cultural da memória coletiva e fere perversamente e por motivo fútil o direito à memória ao Artesanato, um direito difuso que se estende a toda população do Estado. Ademais, atividades com máquinas e equipamentos a gás ou elétricos são desenvolvidas no lugar, sem Plano de Prevenção de Incêndios (PPCI), demonstrando a falta de cuidados das entidades e do poder público com o imóvel.

Na reunião, a Secretária Beatriz Araújo reconheceu o direito do grupo a concorrer à ocupação dos prédios e informou que já havia recebido notificação

---

11 Associação Cultural dos Amigos do Artesanato Guarisse.

do Ministério Público Estadual sobre a obrigatoriedade da propositura do edital. Foram realizadas denúncias, junto ao Ministério Público do Patrimônio Público e ao Ministério Público do Meio Ambiente, e ao Tribunal de Contas do Estado, tendo em vista a omissão do Poder Executivo à desocupação dos prédios pelo Poder Judiciário, em relação à propositura de um edital que vá de encontro à falta de cuidados com as características originais dos prédios representativos da fábrica do Artesanato Guarisse, considerados acervo museológico. Sinalizamos a necessidade de transformações no destino dos imóveis públicos e na condução desses órgãos fiscalizatórios que atuam direta ou indiretamente em decisões importantes junto à Secretaria Estadual de Cultura.

Assim, a confusão entre o público e o privado pode ter impulsionado o surgimento de problemas entre as quatro entidades privadas, que se beneficiam da gratuidade do uso de um imóvel estadual, e aponta para problemas de ordem ética e comportamental que sinalizam à impossibilidade de que o uso e a administração dos prédios sejam concedidos individualmente às entidades privadas. Ademais, a partir da análise dos acontecimentos oriundos da convivência entre as entidades que ocupam o imóvel, depreende-se que o choque (BENJAMIN, 2011) em questões que relacionam memória e patrimônio assinala a subjetividade de seus atores principais e revela a falta de esclarecimento sobre sentidos e significados do Artesanato no âmbito da Economia e da Cultura.

Problemas com o patrimônio e a memória do Artesanato, que tentam resistir em uma sociedade em aceleração constante, sinalizam alterações significativas na percepção de indivíduos e grupos, “como as que experimenta um passante, numa escala individual, e como as experimenta numa escala histórica, todo aquele que combate a ordem social vigente” (BENJAMIN, 2011, p. 192).

A valorização da história e do patrimônio do Artesanato pode ser considerada um acontecimento da inteligência, com sentidos e significados que são transmitidos socialmente. Ao contrário disso, a experiência da desvalorização, cuja origem está na falta de respeito com a história e a memória do Artesanato, pode ser considerada um acontecimento esvaziado de sentidos, o que, neste caso, se configura com a simples ocupação de um espaço físico como se ele não existisse no passado, ou como se ele existisse somente a partir da seleção arbitrária de uma parte do passado.

Outro fator relevante à análise do problema da ocupação dos prédios da fábrica do Artesanato Guarisse remete à realidade social que está submetida às constantes transformações, de acordo com a vontade política dos governos eleitos. Por causa disso, parece cada vez mais difícil estabelecer referências a pensamentos e ações, o que pode levar ao risco de perda do valor cultural do Artesanato e, por conseguinte, acontecer uma desvalorização do trabalho desses profissionais e a perda de valor comercial do produto criado por eles.

Sem o respeito ao passado do Artesanato, os indivíduos e seus grupos são levados a assimilarem rapidamente novos acontecimentos de acordo com as vontades desses atores sociais, sem um alicerce forte o suficiente para promover reflexões ou sustentar as suas próprias vontades. É nesse sentido que o efeito de choque se manifesta como uma “degradação da experiência”. Os prédios da fábrica do

Artesanato Guarisse representam o passado do Artesanato no Rio Grande do Sul e, como tal, permanecem nas memórias da população, sendo considerados patrimônio. Assim sendo, o que provoca a chamada “crise da cultura”, termo que Hannah Arendt utiliza para referir a “incapacidade de articular passado e futuro, memória e projeto”, em uma sociedade marcada pela valorização do instante presente, pode ser outra causa dos problemas que envolvem a ocupação dos prédios (PASSOS, 2013).

Na fábrica, também, já funcionou a primeira sede do Foro Regional da Tristeza e as lembranças da época da fábrica ou da atuação do Judiciário regional no lugar que é referido pela população como os “prédios do Artesanato Guarisse” ou como “o antigo foro”, conforme entrevistas a servidores e frequentadores das varas criminais e cíveis que funcionaram nos prédios da fábrica, sinalizam a possibilidade do reconhecimento do imóvel como patrimônio cultural do Estado.

Entretanto, apesar da possibilidade de reconhecimento ao valor histórico e cultural dos prédios e do empreendimento Artesanato Guarisse, porque ali também se instalou o Judiciário Regional, ainda permanecem, na atual sede do Foro Regional da Tristeza (à Av. Otto Niemeyer, 2000 – Camaquã, Porto Alegre), os objetos Guarisse que foram entregues ao Governo estadual junto com o imóvel da fábrica, em ação de adjudicação<sup>12</sup>. Em tratativas com o Memorial do Judiciário, que listou e cadastrou as luminárias, a mesa, o espelho e demais objetos Guarisse que permanecem na nova sede, aguarda-se a resposta à solicitação de que a Administração Central doe ou empreste esses objetos ao Museu de Artesanato do Rio Grande do Sul Arthur Guarisse.

Assim sendo, apesar das resistências enfrentadas, que sinalizam a ambição territorial em indivíduos e grupos atuantes na área da Cultura que parecem desconsiderar a importância cultural dos prédios para o Artesanato, motivados unicamente pelo uso gratuito de um imóvel histórico para artesãs e artesãos gaúchos e a comunidade em geral, no dia 23 de março de 2019, inaugurou-se a sede provisória do Museu de Artesanato do Rio Grande do Sul Arthur Guarisse. A sede física do Museu, em uma propriedade particular, pode ser considerada a única alternativa ao trabalho pela preservação da memória e do patrimônio do Artesanato no Rio Grande do Sul, com a missão de promover a valorização da linguagem, da história e da evolução do trabalho dos profissionais artesãos gaúchos.

A partir de sua constituição, o MAG vem sendo dirigido e coordenado como um empreendimento criativo e colaborativo, pela pesquisadora e diretora do museu, Marcia Morales Salis, e suas coordenadoras, a artesã Claize Pulgatti e a artista visual Léa Guarisse, filha de Arthur Guarisse, assessoradas pela museóloga Helen Kaufmann Lambrecht Espinosa e os sócios da Associação Cultural dos Amigos do Artesanato Guarisse. Nesse sentido, o MAG pode ser considerado um museu comunitário que se mantém através do envolvimento de seus associados e da comunidade em geral, que é chamada a participar, com apoios e patrocínios diretos, e a frequentar exposições, oficinas e eventos realizados no local.

---

12 Adjudicação é o ato judicial mediante o qual se declara e se estabelece que a propriedade de uma coisa transfere-se de seu primitivo dono para o credor, que então assume sobre ela todos os direitos de domínio e posse inerentes a toda e qualquer alienação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Constatou-se que as lembranças, sobre o Artesanato Guarisse ou sobre o seu fundador Arthur Guarisse, surgem na memória dos indivíduos e grupos, que se aproximaram da pesquisa, a partir de suas relações com as mídias e em função da frequência no lugar da fábrica. Este é um indicativo de que as memórias podem estar nos lugares que originam as lembranças em quem testemunha ou se recorda de suas relações com pessoas com as quais se convive.

As recordações e as lembranças sobre o Artesanato Guarisse são necessárias para que se estabeleçam sentidos e significados àquilo que é trazido do passado do Artesanato para o presente, e a memória, portanto, que não estiver organizada em um processo de narrativa, não se torna compreendida pela consciência humana. É a narrativa organizada – através da preservação de um prédio histórico ou da existência de um museu, por exemplo – que possibilita ao passado do Artesanato a sua recepção no presente. Assim, sob novas perspectivas ou inspirações, permite-se que o presente, a partir do passado, possa ser vivenciado como experiência significativa repleta de sentidos e significados transformadores.

Os prédios da fábrica do Artesanato Guarisse são uma narrativa que organiza a memória. Entende-se que a carência de edital e a ambição territorial, política e econômica de indivíduos e grupos, pelo uso gratuito do imóvel histórico para o Artesanato, ou a inércia do Executivo e a morosidade do Judiciário, comprovadamente, acarretam prejuízos ao direito à memória e correspondem ao status instituído ao Artesanato no Rio Grande do Sul, em que tradições deixam de ser reconhecidas no passado para que possam orientar questões do presente. Constata-se que a falta de ações em prol do reconhecimento e da preservação do patrimônio cultural do Artesanato por representantes da sociedade civil, atuantes nos órgãos colegiados do Patrimônio ou no Conselho Estadual de Cultura, advém da confusão entre “público” e “privado”, quando a pessoalidade e a cultura do narcisismo avançam dos indivíduos e grupos em conflito para o interior da cultura social (SENNETT, 2015).

A falta de atenção ao fato de que a memória sobre o Artesanato Guarisse possui uma dimensão coletiva faz com que as suas principais referências – os prédios da fábrica – sejam objeto de disputa entre grupos políticos que se articulam e atuam em busca de satisfazer seus próprios interesses, através do controle sobre o processo de seleção do que deve ser lembrado e do que deve ser esquecido.

Portanto, conclui-se que, apesar de todos os problemas que envolvem o artesanato, a memória, o patrimônio, as entidades privadas e o poder público, antes de um edital de ocupação com regras definidas que respeitem o lugar e limitem a utilização, os cuidados e reformas nos prédios, a possibilidade de tombamento aparece como alternativa à preservação das características originais que ainda se conservam no imóvel representativo da fábrica do Artesanato Guarisse. Este é o único patrimônio cultural que narra, através de sua arquitetura, nas paredes e nos vitrais, nos tijolos e telhas, nas portas e janelas, nos gradis, no lago e nas estátuas dispostas no jardim, a história do artesanato no Rio Grande do Sul, um importante setor que recepciona mais de cinquenta mil artesãos no Estado, segundo a Fundação Gaúcha de Trabalho e Ação Social.

## REFERÊNCIAS

- BRASÍLIA. Base Conceitual Do Artesanato Brasileiro.** 2012. Disponível em: <<https://docplayer.com.br/7335-Base-conceitual-do-artesanato-brasileiro.html>>. Acesso em 21 de abril de 2019.
- BRASIL.** Lei nº 13.180, de 22 de OUTUBRO de 2015. Dispõe sobre a profissão de artesão. Brasília, 2015. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2015-2018/2015/lei/l13180.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13180.htm)>. Acesso em 11 nov. 2019.
- BENJAMIN.** Walter. A obra de arte na era da sua reproduzibilidade técnica. In: **Magia e Técnica. Arte e Política.** São Paulo: Brasiliense, 2011.
- FGTAS.** Base Conceitual do Artesanato Gaúcho. In: **Manual de Orientação: Procedimentos administrativos, de atendimento e de cadastramento de artesãos.** 20–?. Disponível em: <<https://fgtas.rs.gov.br/upload/arquivos/201510/21122806-manual-de-orientacao-pga-versao-final-c-correcao.pdf>>. Acesso em 21 de abril de 2019.
- JORNAL DO COMÉRCIO. Quatro casarões no centro de disputa cultural.** Porto Alegre, 05/04/2019. Disponível em: <[https://www.jornaldocomercio.com/\\_conteudo/geral/2019/03/675683-quatro-casaroes-no-centro-de-disputa-cultural.html](https://www.jornaldocomercio.com/_conteudo/geral/2019/03/675683-quatro-casaroes-no-centro-de-disputa-cultural.html)>. Acesso em 21 de abril de 2019.
- \_\_\_\_\_. **Artesanato Guarisse.** Porto Alegre, 24/02/2017. Disponível em: <[https://www.jornaldocomercio.com/\\_conteudo/2017/02/cadernos/viver/548430-artesanato-guarisse.html](https://www.jornaldocomercio.com/_conteudo/2017/02/cadernos/viver/548430-artesanato-guarisse.html)>. Acesso em 21 de abril de 2019.
- MILHORANZA,** Mariângela Guerreiro. Resenha do Livro “O Tempo do Direito” de autoria de François Ost. **Revista Páginas de Direito**, Porto Alegre, ano 8, nº 753, 15 de abril de 2008. Disponível em: <<https://www.paginasdedireito.com.br/index.php/artigos/66-artigos-abr-2008/6062-resenha-do-livro-o-tempo-do-direito-de-autoria-de-francois-ost>>. Acesso em 23 de abril de 2019.
- PASSOS,** Fábio Abreu dos. **O conceito de Mundo em Hannah Arendt:** um passo em direção à superação do hiato entre Filosofia e Política. Tese apresentada ao Departamento de Filosofia da FAFICH/UFMG. Universidade Federal de Minas Gerais, 2013. Disponível em: <[http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUBD-9HTJWT/tese\\_f\\_bio\\_passos\\_final.pdf?sequence=1](http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUBD-9HTJWT/tese_f_bio_passos_final.pdf?sequence=1)>. Acesso em 22 de abril de 2019.
- PELLAUER,** David. **Compreender Ricoeur.** São Paulo: Vozes, 2009.
- RIO GRANDE DO SUL. Instrução Normativa Cage Nº 06**, de 27 de Dezembro de 2016. Disponível em: <<https://planejamento.rs.gov.br/upload/arquivos/201701/31110427-29154041-instrucao-normativa-cage-n-06-de-27-12-2016-nova-regra-dos-convenios.pdf>>. Acesso em 21 abr. 2019.
- SALIS, Marcia M. Do oleiro, em “A caverna”, a realidades da cerâmica artística brasileira.** Dissertação de Mestrado em Letras – Programa de Pós-graduação em Letras, Centro Universitário Ritter dos Reis UNIRITTER, Porto Alegre, 2011.
- \_\_\_\_\_. Ética, convênio, edital: o destino dos prédios do Artesanato Guarisse. Publicado em 3 de março de 2017. In: **O Jornalecão.** Disponível em: <<http://www.jornalecao.com.br/2017/03/03/etica-convenio-edital-o-destino-dos-predios-da-antiga-fabrica-do->>.

artesanato-guarisse/>. Acesso em 21 abr. 2019.

SEBRAE. **Economia Criativa**. 20-?. Disponível em: <[https://m.sebrae.com.br/sites/PortalSebrae/segmentos/economia\\_criativa/como-o-sebrae-ataua-no-segmento-de-economia-criativa,47e0523726a3c510VgnVCM1000004c00210aRCRD](https://m.sebrae.com.br/sites/PortalSebrae/segmentos/economia_criativa/como-o-sebrae-ataua-no-segmento-de-economia-criativa,47e0523726a3c510VgnVCM1000004c00210aRCRD)>. Acesso em 22 abr. 2019.

SEMPE. **PAB - Programa do Artesanato Brasileiro**. Publicado em 20 de Junho de 2018. Disponível em: <<http://www.sempe.mdic.gov.br/index.php/editoria-b/pab-programa-do-artesanato-brasileiro>>. Acesso em 22 abr. 2019.

SENNETT, Richard. **O Declínio do Homem Público - as tiranias da intimidade**. Rio de Janeiro: Record, 2015.



# A ARQUEOLOGIA COMO MEIO DE CONSTRUÇÃO E RESSIGNIFICAÇÃO DE MEMÓRIAS: PRESENÇA E PERMANÊNCIA INDÍGENA NA REGIÃO NORTE DO RIO GRANDE DO SUL

JACQUELINE AHLERT<sup>1</sup>

TAU GOLIN<sup>2</sup>

Apresentamos, neste breve artigo, a fase inicial de uma proposta acadêmica e extensionista – coordenada pelos autores, junto à equipe de pesquisadores do Laboratório de Cultura Material e Arqueologia da Universidade de Passo Fundo (Lacuma/UPF) –, que visa a um processo de ressignificação da memória indígena na região norte do Rio Grande do Sul. Para tanto, problematizaremos os discursos reiterados pela mídia e presentes no senso comum em contraposição à complexidade histórica da região e apresentaremos aspectos das iniciativas propostas pelo Lacuma referentes ao agenciamento dos estudantes junto as suas comunidades na investigação e no mapeamento de sítios arqueológicos, artefatos e dados etno-históricos.

Para Paul Ricoeur, “o esquecimento é o emblema de quão vulnerável é nossa condição histórica” (2007, p. 300). Portanto, deve-se pensar que a tessitura da narrativa daquilo que se memora deixa espaço também para o esquecimento e para a falibilidade. Memória e esquecimento fazem, ambos, parte da experiência temporal humana e mediam esta experiência até a operação narrativa. Entretanto, preponderam algumas narrativas na memória coletiva, mormente daqueles que mobilizam seu capital econômico, cultural, social e simbólico para reforçar suas identidades e legitimar sua posição e poder.

No que tange à região em questão, o silenciamento recai sobre a milenar presença indígena. A memória construída pelos (i)migrantes inverte a lógica histórica e transforma as populações autóctones em invasoras<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Doutora em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS. Professora do Programa de Pós-graduação em História da Universidade de Passo Fundo. Email: ahlert@upf.br

<sup>2</sup> Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS. Professor do Programa de Pós-graduação em História da Universidade de Passo Fundo. Email: golin@upf.br

<sup>3</sup> Não cabe ao escopo desse artigo adentrar a complexidade da histórica questão fundiária indígena, colocações nesse âmbito buscam direcionar aos esforços de pesquisa que a visam trazer luz à presença indígena na região.

A modo de elucidação, deter-nos-emos brevemente na narrativa apresentada no programa Brasil visto de cima<sup>4</sup> sobre Passo Fundo. Apresentada com as lentes condicionadas pela viseira tradicional, a cidade é exibida como obra exclusiva dos imigrantes, com colocações redutivas sobre o que seria “um pedaço da Europa”. Não há menção aos indígenas, aos povos originários caingangues e guaranis, assim como não há referência ao gentílico caboclo, bases de sua formação e povoamento.

A produção, como inúmeros outros discursos midiáticos que pretendem construir identidades, presta-se a vender estereótipos, alimentar o status quo, além de mitigar a complexidade da formação regional. É o paraíso da produtividade industrial, de uma população que se realiza exclusivamente pelo trabalho e a acumulação.

A “cuia”, elevada à estátua de praça, é apresentada como símbolo da cidade. Todavia, nada sobre os ervais nativos, a invenção e distribuição da erva-mate, cultura indígena que se transformou em ícone do Sul. Nada, também, sobre os povoados ervateiros vinculados às Missões Jesuíticas no longo período que abrange desde o século XVII ao XIX, que, juntamente com os demais produtores da Província Paraguaia e, depois, exclusivamente dos Pueblos de Índios, abasteceram a América e a Europa.

O programa, na verdade, representou a visão militante e desilustrada que pretende retirar do imaginário passo-fundense a presença de índios, caboclos e negros. Conforme o programa (que poderia se chamar “Passo Fundo não visto nem de cima”), com o auxílio dos prepostos locais, a região é supostamente regionalista, gauchescamente pilchada.

Somam-se, a esse conjunto, monumentos aos imigrantes e colonizadores, rotas temáticas direcionadas a turistas que buscam por “pedaço(s) da Europa”, como “A Rota das Salamarias”, “Parreirais”, “Della Cuccagna” etc., constituindo o que genericamente a Secretaria da Cultura, Turismo, Esporte e Lazer do estado denomina como “Região Cultura e Tradição”.

Incide sobre a narrativa histórica, construída a partir do trabalho arqueológico, a emergência do contraponto, na polifonia dos artefatos, mapas, relatórios e demais fontes com as quais podem se munir os pesquisadores para equilibrar a balança dos pertencimentos. Como elucida Le Goff,

o que sobrevive não é o conjunto daquilo que existiu no passado, mas uma escolha efetuada quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade, quer pelos que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa, os historiadores. Estes materiais da memória podem apresentar-se sob duas formas principais: os monumentos, herança do passado, e os documentos, escolha do historiador (LE GOFF, 2003, p. 525 - 526).

Seguindo com as considerações do autor, como um sinal do passado, o *monumentum* tem, entre as suas características, o poder de perpetuação da memória. Dentre os remanescentes indígenas, espalham-se monumentos pela paisagem do

---

<sup>4</sup> Brasil visto de cima é um programa televisivo exibido pelo canal a cabo Mais Globosat. Nele são apresentadas diversas cidades brasileiras sob diferentes ângulos em imagens aéreas capturadas por helicópteros, drones e aviões.

planalto sul-rio-grandense. Involuntariamente, perpetuam uma memória sob a qual paira certo tabu no contexto dos conflitos por terra que existem na região. “Buraco de índio?”, dizem os locais, “deixa quieto lá”, “aqui ninguém sabe nada disso”. Cemitérios indígenas, abandonados em meio a capões de mato, sobrevivem, por vezes, mais pelas superstições do que pelas considerações. Ainda assim, são inúmeros.

Porquanto os “produtos da arqueologia” há muito são considerados documentos, há menos são interrogados nos seus sentidos de mediadores da compreensão de sistemas de vida e morte, ocupação e construção espacial e da paisagem. É no potencial intrínseco à materialidade dos artefatos que se ultrapassa a dimensão daquilo que “é” para aquilo que “significa”.

Ricoeur (2007) sugere que a história deva reconstruir situações que restituíram ao passado o que lhe é próprio, mas que, para tanto, necessita fazer uma *representância* deste. A representância não equivale à categoria de referência: o historiador não pode se referir ao passado, pois não há uma via direta de acesso ou de exposição. Enquanto “representar” é pôr-se no lugar de algo, o que cabe ao historiador não é “representar”, mas “representar-se”, no sentido de que forja uma imagem mental de algo ausente.

O conceito de representância na sua relação com o passado, para Ricoeur, vai ser esclarecido pela sinergia do *Mesmo*, do *Outro*, do *Análogo*. Essa operação da narrativa histórica é uma “des-distanciação”. O passado se torna inteligível na medida em que, num momento presente, a partir de “rastros” que são ainda presentes, nos tornamos “contemporâneos” de um passado remontado.

Nesse sentido, um fragmento de cerâmica sensibiliza menos pelas suas características tecnotipológicas – qualidade da pasta cerâmica, composição química das rochas argilosas, medição da inferência dos índices de temperatura de queima, detecção dos minerais corantes etc. – do que pela marca da digital do artífice em sua superfície, pelos rastros dos seus usos ritualísticos ou cotidianos.

A construção de uma memória da presença indígena perpassa a humanização das ações de educação patrimonial. Nessa perspectiva, a ação media, junto com o artefato, uma prática de alteridade, numa interface entre o *Mesmo*, o *Outro*, o *Análogo*.

## O LACUMA, A PESQUISA E A MEMÓRIA

Foi na década de 1970 que se iniciou a trajetória da Arqueologia na Universidade de Passo Fundo, através da criação do Gabinete de Arqueologia, cuja composição congregava uma equipe com formação multidisciplinar. As contribuições dos anos 70 e 80 foram expressivas, sobretudo, no que tange à pré-história regional, resultando no cadastramento de dezenas de sítios arqueológicos e na composição de um considerável acervo lito-cerâmico. A retomada das ações foi propiciada pela criação do Núcleo de Pré-História e Arqueologia (NuPHA), em 2009, ao qual foi integrado posteriormente o Laboratório de Cultura Material e Arqueologia (Lacuma), criado em 2012. Ambos integram a Linha de Pesquisa em Cultura e Patrimônio, do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH/UPF). Entre as principais atividades desenvolvidas estão guarda de acervos, atividades de educação

patrimonial, visitas de escolas, palestras e cursos.

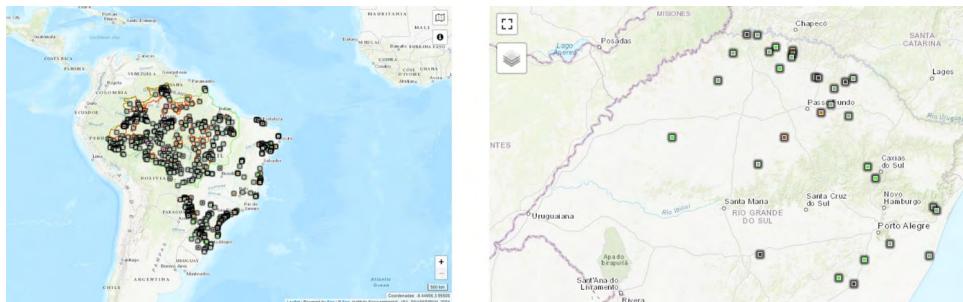
A atuação do laboratório dá-se em direções diversas: encarrega-se da salvaguarda e de pesquisas no acervo recebido através dos contratos de endosso arqueológico entre o NuPHA-PPGH-UPF e empresas públicas e privadas; participa de convênios e investigações interinstitucionais, com universidades do país e do exterior<sup>5</sup>; realiza estudos e projetos de extensão envolvendo acadêmicos do curso de História e pós-graduandos em nível *lato* e *stricto sensu*. Todas as ações abrangem, entre seus objetivos, atividades de educação patrimonial. Além disso, é frequente o agendamento de visitas ao Lacuma, independentemente das atividades supracitadas, por parte das escolas da rede pública e particular.

Deter-nos-emos, aqui, nas ações executadas no recorte geográfico que compreende a região norte do Rio Grande do Sul. Além de ser o espaço de atuação da universidade, constitui um dos pontos nodais da presença indígena no estado. De acordo com Kujawa,

O Rio Grande do Sul, em especial a região norte do estado, presencia, na última década, a ampliação, numérica e intensa, dos conflitos territoriais envolvendo indígenas e agricultores. Na região, que não ultrapassa um raio de 200 quilômetros, há doze acampamentos indígenas reivindicando a criação de novas Terras Indígenas (TI) ou ampliação das existentes, com processos de Identificação, Delimitação Demarcação de TI, em diferentes estágios, tramitando na FUNAI e no Ministério da Justiça (2015, p. 73).

No Rio Grande do Sul, em 2010, viviam 18,5 mil indígenas de grupos étnicos Guarani, Mbia Guarani, Kaingang e mistos. Em termos de terras indígenas, em 2015, segundo a FUNAI, o Estado contava com 7 áreas declaradas, 2 delimitadas, 20 regularizadas e 16 em estudo<sup>6</sup>. Grande parte delas encontra-se na área de concentração do estudo, como se pode observar na fig.1:

Figura 1: Distribuição das terras indígenas no Brasil e na região norte do Rio Grande do Sul



Fonte: Terras Indígenas no Brasil. Instituto Socioambiental. In: <<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/>>.

5 Destacam-se as pesquisas realizadas em conjunto com a Universidad de La Republica, em parceria com o Prof. Dr. Jose Lopez Mazz e com o Prof. Dr. Diego Bracco e com a Uniwersytet Wroclawski (Instytut Archeologii), junto ao Prof. Dr. Józef Szykulski.

6 Informações disponíveis em <<https://atlassocioeconomico.rs.gov.br/areas-indigenas>>. Acesso em 10 nov. 2019.

Há uma contradição entre a presença indígena no espaço em tela e a memória que lhe seria correspondente, considerando que a demarcação das terras ocorre pela interface de estudos etno-históricos, sociológicos, cartográficos e ambientais – além do levantamento fundiário e dos trâmites político-jurídicos subsequentes. Ou seja, o direito indígena a terra está atrelado à constatação desta ser tradicionalmente ocupada pelos povos originários, “o argumento central para a reivindicação indígena é o da etnicidade, alegando o vínculo ancestral de ocupação imemorial destas terras” (KUJAWA, 2015, p. 79). Prevalece, no entanto, a invisibilidade dos indígenas e de seus direitos na terra de “Della Cuccagna”.

De que modo construir a representância do curso passado dos acontecimentos? Isso pode ser feito entendendo-se, através de Ricoeur (2007), que a realidade histórica é um vestígio (*trace*), sendo o acesso ao passado possível somente pela mediação dos rastros, das “fontes documentais”.

Como orquestrar memórias com base em artefatos? O que nos garante que não passarão de iniciativas isoladas e pontuais que, após explanações sobre a história da ocupação do espaço, da exibição de algumas pontas de flechas e fragmentos cerâmicos, quiçá de alguma dinâmica didática, não incidirão na lembrança dos estudantes como nada além de um “teatro de curiosidades” distante do seu cotidiano, da paisagem e da própria história?

Na ponderação dessas problemáticas, notou-se que o trânsito de visitações, os agendamentos e a demanda por informações sobre os artefatos e suas vinculações históricas partem majoritariamente dos discentes em nível de graduação, do curso de licenciatura em História, bem como dos ex-alunos e pós-graduandos que lecionam em escolas de Passo Fundo e região. Avaliamos, com isso, que o investimento em projetos de extensão, vinculados à pesquisa, proporciona a apropriação da dinâmica histórica do passado indígena por parte dos estudantes (futuros professores) e a continuidade das propostas de educação patrimonial que estavam fadadas à disjunção.

É imprescindível atentar ao risco de uma política compensatória, acrítica e que “pressupõem que as populações locais são ignorantes em relação ao seu passado (que só pode existir se é exposto pela disciplina) e faz dos educadores patrimoniais os redentores da história e, inclusive, das culturas das populações locais” (GNECCO; DIAS, 2015, p. 6). O planejamento de ações *com* a comunidade e não *para* a comunidade marca um eixo que parte de práticas significativas que consideram os conhecimentos prévios dos envolvidos e suas experiências e relações com o espaço que habitam.

Perpassam pelo projeto, ainda, a apropriação dos procedimentos próprios da arqueologia pelos estudantes e a compreensão de suas especificidades metodológicas e das contribuições do diálogo interdisciplinar, conhecimentos que culminam na prática pedagógica e no diálogo com a comunidade.

Atualmente, o laboratório conta com quinze alunos envolvidos no estudo<sup>7</sup>,

---

<sup>7</sup> Os acadêmicos Isadora Barbosa, Ana Carolina Galvan, Fábio de Bastiani, Verônica Zamarchi, Cristian Vian, Armando Graff, Jeferson Zanon, Valéria Pedron, Lieli Kolling, Bruna Oliveira; os mestrandos Renan Pezzi, Tiara Cristiana Pimentel dos Santos e as doutorandas Lorilei Secco e Francielle Cassol. Sob coordenação dos profs. Luiz Carlos Tau Golin, (coordenador do NupHa), Jacqueline Ahlert (coordenadora do Lacuma) e do arqueólogo Fábricio Vicroski.

divididos em tarefas diversas que confluem na construção de subsídios para proposição de uma memória da presença indígena. As etapas de higienização, documentação gráfica e fotográfica, descrição dos artefatos, catalogação dos acervos, digitalização, entre outras, específicas de laboratório, são vivenciadas na busca de uma formação integrada prática e metodologicamente (fig. 2), acompanhadas de ações educativas (fig. 3).

Figura 2: Acadêmicos do curso de História higienizando artefatos.



Fonte: Acervo do Lacuma

Figura 3: Mestrando do curso de História mediando educação patrimonial no Lacuma.



Fonte: Acervo do Lacuma

### PARA ALÉM DO LABORATÓRIO, A PESQUISA COM A COMUNIDADE

De inúmeras cidades vizinhas de Passo Fundo vêm os estudantes para cursar a graduação e dar continuidade à formação: Casca, Carazinho, Sertão, Guaporé, Novo Barreiro, Nova Prata, Nova Araçá, Veranópolis etc. Todas elas estão, de alguma maneira, ligadas à teia dos remanescentes indígenas. São “buracos de bugre”, “tocos de índios”, “pedras de índio” “panelinhas”, traduzidos em casas-subterrâneas, paleotocas com marcas de ocupação humana, inscrições em pedras, cemitérios, materiais líticos materiais líticos e cerâmicos recolhidos nas lavouras e demais áreas de ocupação pretérita.

Responsáveis pela cidade de origem e suas cercanias, cabe a cada aluno realizar entrevistas com os locais, consultá-los sobre “acervos” particulares, contos, conhecimentos que perpassaram gerações e caminhos. Os registros sistematizados compõem um mapeamento do potencial arqueológico da região e da história da presença indígena do território. Afora as marcas na paisagem e os objetos guardados pelos moradores, encontraram-se caixas de artefatos arqueológicos em museus municipais, sem informações de procedência, data, meio de aquisição e outras referências. Há uma imensidão de materialidade latente pela transformação em fonte histórica.

Encontram-se, na pesquisa de campo, algumas dificuldades decorrentes de preconceitos, receios e odiosidades, principalmente porque paira sobre o meio rural, sobre as cidades interioranas de modo geral, o pavor da desapropriação de terras em prol dos indígenas, de sanções do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Têm de serem explicados, incansavelmente, os objetivos da pesquisa e precisa ser exposta a importância do saber histórico na sua relação com a contemporaneidade.

É nesse momento que a educação patrimonial dá seus passos iniciais, no acolhimento da comunidade para junto da proposta de estudo. O exercício de abstração exigido pelo “colocar-se no lugar” dos sujeitos que forjaram os objetos e modificaram a paisagem conduz os locais a um exercício de alteridade no qual as necessidades, táticas, tecnologias e relações com o meio devem ser reelaboradas. Nesse “entre-lugar” que se move do presente para o passado, constroem-se noções de historicidade, uso, sentido e ocupação do espaço geográfico e problematiza-se a permanência, legitimidade e memória dos grupos sociais da contemporaneidade.

### **CONSIDERAÇÕES AINDA LONGE DE UM FINAL**

As pesquisas realizadas até o momento indicam que os primeiros grupos humanos chegaram ao norte do estado no final da última glaciação. Nesse período, toda a ambientação era distinta da atual. Com as modificações climáticas posteriores a 8.000 A.P., as florestas subtropicais, frequentemente acompanhadas pelos pinheiros araucária, expandiram-se pelo alto do planalto e por suas encostas. Conforme afirma Kern,

O povoamento dessas paisagens pelos grupos indígenas mais antigos, não tem um passado tão recente como se chegou a acreditar. Ao longo das últimas décadas, as pesquisas têm descortinado uma história que não se insere mais nos estreitos limites que ainda hoje frequentemente são divulgados. A referência é sempre feita ao século XVI, quando as primeiras velas dos navios europeus surgiram no horizonte. Hoje podemos contar a história destes primeiros povoadores do nosso estado, ao longo de doze milênios, desde o final da última glaciação (2009, p. 16).

Estudos arqueológicos identificaram, na região, sítios de populações de caçadores-coletores pré-ceramistas associados às tradições arqueológicas Humaitá e Umbu, como aponta Vicroski (2014), além de grupos horticultores relacionados às culturas ceramistas Taquara e Tupiguarani, abrangendo uma faixa cronológica que parte do início do pleistoceno até a chegada dos espanhóis e portugueses à região.

O povoamento histórico do Planalto Médio iniciou-se ainda no século XVI, sendo intensificado nos séculos que se seguiram pelas expedições de exploradores, pela circulação de bandeirantes e tropeiros e, principalmente, pelo estabelecimento das reduções jesuíticas, finalizando o período de autonomia dos povos indígenas.

A partir do século XIX, inicia-se uma frente de ocupação do território sul-rio-grandense pelo império, processo no qual os índios são considerados uma espécie de “entulho” no território. Essa concepção passa a integrar o discurso historiográfico,

de modo a articular um processo de legitimação da expansão territorial dos “civilizados” e sua posse legal sobre a terra.

Dois séculos sobrepõem os 12 mil anos da presença indígena no estado. Em Passo Fundo – a cidade dos monumentos inúteis –, no percurso da Avenida Brasil e das dezenas de monumentos espalhados pelo canteiro central, não há menção aos povos originários, salvo pelo referente a “Missão Jesuítica de Santa Tereza”, em que a cruz dos loyolistas cobre uma pena indígena. Sobre as escolhas para memorar, no discurso oficial, a matéria veiculada pelo jornal Diário da Manhã, em 16/9/2018, dá-nos os indicativos ideológicos daquilo que se “deve lembrar”:

De acordo com a coordenadora do Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG) da 7a Região Tradicionalista, Gilda Galeazzi, a cidade é recheada de história da cultura gaúcha com diferentes marcos reais, além da solidificação através de homenagens em monumentos. “Além de ser uma cidade gaúcha, Passo Fundo é uma cidade histórica. Nós temos um contexto histórico muito forte, marcos importantes, como a batalha do Pulador, que são fatos reais e históricos. Símbolos que dizem muito sobre a história gaúcha, da cidade”, afirma. [...] A coordenadora elenca, ainda, os monumentos que mais caracterizam a cultura gaúcha na cidade. “São muitas lembranças, mas o que realmente marca na cidade são os cavalos do Mercosul, o Teixeirinha que representa a música, a Cuia e a Chaleira na Roselândia. Os demais são marcos históricos, personagens que ajudaram a construir a revolução farroupilha”, completa (<<https://diariodamanha.com/noticias/monumentos-marcam-a-historia-gaucha-em-passo-fundo/>>, acesso em 20 jun. 2019).

Como no programa televisivo “Passo Fundo Visto de Cima”, o que é reiterado pelas diferentes mídias é míope, indiferente do ponto de vista. Os três séculos de etnocídio e expropriação das terras indígenas foram espanados pelas hélices do helicóptero, pelas lentes do fotógrafo, pela narrativa da coordenadora do MTG.

Ao refletirmos sobre o processo de desenvolvimento da espécie humana, logo percebemos a inegável contribuição das gerações que nos precederam, sinaliza Vicosky (2017). Referindo-se ao cenário de conflitos fundiários no RS, aponta: “Podemos nos portar como seres inertes e ignorar nosso papel na sociedade, ou podemos assumir uma postura de diálogo e contribuição para a resolução dos problemas sociais, mas para isto é imprescindível buscarmos conhecimento sobre o tema” (2017, p. 14).

Por meio da agência de estudantes em suas comunidades, aproximamo-nos da remanescência indígena, da continuidade cultural e da construção de memórias inclusivas. Com a ajuda da materialidade, como rastro do passado, a representância da historicidade indígena consolida-se. A pesquisa, os registros, a salvaguarda, junto à catalogação e interpretação dos artefatos, possibilitam, afora a preservação, a construção de leituras de sentido, por meio da produção de conhecimento e do diálogo com a comunidade, bem como da decodificação das implicações dos objetos, dos modos de fazer e de seus usos nas sociedades humanas.

Como uma proposição em processo inicial de desenvolvimento, fragilidades ainda avultam-se, tais como a necessidade de operar estrategicamente a aproximação entre a academia e as comunidades indígenas, parcerias envolvendo órgãos públicos,

inserção dos professores, pais e acadêmicos numa dinâmica conjunta de investigação e representação, entre outros.

Destacamos que a luta por representação, visibilidade e memória é remota entre os povos originários, no entanto, a interação desses anseios com as práticas arqueológicas é um processo muito recente, no Brasil. O movimento a ser trilhado demanda diálogo e constituição de interfaces entre modos distintos de relacionar-se com a história e com a memória, mais do que isso, atenção para não repetir erros tão antigos como os conflitos supracitados, de ações verticais a partir dos muros institucionais.

## REFERÊNCIAS

- GNECCO, C. y Dias, A. S. Sobre arqueologia de contrato. **Revista de Arqueologia**, [S.l.], v. 28, n. 2, p. 03-19, 2015. Disponível em: <<https://www.revista.sabnet.com.br/review/index.php/SAB/article/view/425>>. Acesso em 10 abr. 2019.
- KERN, Arno A. A aurora do Rio Grande: primeiras populações indígenas. In: GOLIN, Tau; BOEIRA, Nelson (Org.) **Povos Indígenas**. História Geral do Rio Grande do Sul, vol. 5. Méritos: Passo Fundo, 2009.
- KUJAWA, Henrique Aniceto. Conflitos envolvendo indígenas e agricultores no Rio Grande do Sul: dilemas de políticas públicas contraditórias. **Revista Ciências Sociais Unisinos**. São Leopoldo, Vol. 51, N. 1, p. 72-82, jan/abr 2015.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas, SP: Ed. da UNICAMP, 2003.
- MORAES, Mateus. Monumentos marcam a história gaúcha em Passo Fundo. **Jornal Diário da Manhã** versão online. Disponível em: <https://diariodamanha.com/noticias/monumentos-marcam-a-historia-gaucha-em-passo-fundo/>. Acesso em 20/06/2019.
- RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução Alain François [et al.]. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.
- VICROSKI, Fabricio J. Nazzari. Arqueologia e ancestralidade indígena no Planalto Meridional do Rio Grande do Sul. In: TEDESCO, João Carlos (org.) **Conflitos agrários no norte do Rio Grande do Sul**: indígenas e agricultores – dimensões históricas. Porto Alegre: EST Edições, 2017.
- \_\_\_\_\_. **Diagnóstico arqueológico intervencivo na área de implantação do loteamento residencial Parque da Cidade I, município de Passo Fundo/RS**. Núcleo de Pré-História e Arqueologia da Universidade de Passo Fundo, 2014.



# MUSEUS DE MEMÓRIA E TURISMO: ENTRE OS DESAFIOS DA TRANSMISSÃO E A BANALIZAÇÃO DAS MEMÓRIAS DIFÍCEIS

CAROLINA GOMES NOGUEIRA<sup>1</sup>  
MARIA LETICIA MAZZUCCHI FERREIRA<sup>2</sup>  
DARLAN DE MAMANN MARCHI<sup>3</sup>

O século XX, período de catástrofes, também se torna a “era dos testemunhos” (SELIGMANN-SILVA, 2005, p. 82). No contexto latino-americano, este século foi marcado pelas ditaduras cívico-militares, conflitos armados e sucessivas violações contra os Direitos Humanos. A transição para o período democrático trouxe consigo uma profusão de relatos de experiências das violências cometidas pelos Estados, durante o período de repressão. Esses testemunhos tornaram-se fonte fundamental para a criação de museus de memória.

Os museus de memória são uma tipologia museológica que se desenvolve a partir dos anos 1990 e integra um fenômeno que Bezerra e Serres definem como

[...] um novo campo de ação patrimonial dedicado à compreensão das memórias difíceis, pois os efeitos destas novas formas de comemoração do passado, ainda não estão claras e, tampouco existe um consenso no que diz respeito aos métodos experimentados pelos meios de transmissão destas novas memórias (BEZERRA; SERRES, 2015, p. 175).

Os museus de memória compõem o que Tornatore (2010) define como ‘proliferação’ da memória, para além do ‘mnemotropismo’ de Candau (2010), configurando uma possibilidade de democratização da memória (RANGEL et al., 2019). São instituições que, como bem define o historiador Sebastián Vargas Álvarez,

*Un lugar de construcción de la identidad colectiva y de recopilación, conservación, narración y legitimación de la memoria social. Tanto en el mundo occidental como en otras tradiciones,*

---

<sup>1</sup> Graduanda em Museologia; Universidade Federal de Pelotas – bolsista CNPq; Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil; nogueiracarolina1996@gmail.com;

<sup>2</sup> Professora do Bacharelado em Museologia e do PPGMP – Universidade Federal de Pelotas; Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil; leticiamazzucchi@gmail.com

<sup>3</sup> Pós-doutorando FAPERGS/CAPES no PPGMP – Universidade Federal de Pelotas; Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil; darlanmarchi@gmail.com.

los grupos han construido museos y otros artefactos museales –lugares físicos, simbólicos o funcionales- que les han permitido reunir y exhibir objetos, darles coherencia mediante narrativas más o menos arbitrarias y así sintetizar una “esencia”, un rasgo distintivo del grupo, su lugar en la historia y en la cultura. A través de objetos de la más variada índole, los cuales se reconocen en un momento dado como significativos, esa esencia o identidad colectiva intangible adquiere materialidad y es fijada en el tiempo (ÁLVAREZ, 2014, p. 92).

Estes museus, por vezes, são considerados “lugares de memória” tal qual Pierre Nora (1993) define como lugares que estão vinculados a uma proposta historiográfica, “lugares onde a memória se cristaliza e se refugia” (NORA, 1993, p. 7).

Algumas destas instituições foram construídas no próprio local onde aconteceu o evento traumático, o que Régine Robin (2014) define como “sítios autênticos”, e são como uma intervenção política-institucional inserida no cenário urbano e pensada para restituir no presente uma relação entre passado, espaço, memória e práticas sociais (ESCOLAR; FABRI, 2015). Por outro lado, existem os “lugares de memória” que recebem marcas memoriais e não estão vinculados necessariamente ao local físico do acontecimento.

Os museus de memória são definidos pela Coalizão Internacional de Sítios de Memória<sup>4</sup> como sítios de consciência. Os sítios de consciência<sup>5</sup> são espaços que se configuram como um lugar de reflexão e de construção da “memória social” (HALBWACHS, 1994).

Abordar-se-ão, neste artigo, duas instituições decorrentes de memórias difíceis: o Museo de la Memoria de Rosário, na Argentina, uma instituição dedicada à preservação de memórias pós-genocídio; e o Parque por la Paz Villa Grimaldi, no Chile, uma instituição que, desde sua criação, tem como um de seus principais objetivos a promoção e defesa dos Direitos Humanos, assim como da memória histórica do parque.

Essas duas instituições foram escolhidas por estarem associadas a uma prática que John Lennon e Malcolm Foley (2000) definiram como *Dark Tourism*. Essa expressão é utilizada pelos autores para explicar a atração de turistas por catástrofes, desastres e eventos associados ao sofrimento e à morte. Além disso, o dark tourism é um dos elementos agenciadores de interesse turístico. Os museus de memória entraram num circuito turístico no qual o visitante “é posto em contato com experiências de sofrimento e violência extremos, traduzidos pela mediação museológica que, pela pedagogia da memória busca transmitir valores morais e reflexões acerca destes processos” (FERREIRA, 2018).

Em busca destas instituições que são consideradas pontos turísticos, e que agenciam relações sociais, econômicas e políticas, é que este trabalho se propõe a analisar, através do website norte-americano *TripAdvisor*, os comentários de turistas e visitantes destas duas instituições. Cabe ressaltar que os comentários não representam

<sup>4</sup> Rede mundial dedicada à transformação dos lugares que preservam o passado em espaços que atuam pelos Direitos Humanos e pela justiça.

<sup>5</sup> Sites of Conscience. Disponível em: <[www.sitesofconscience.org](http://www.sitesofconscience.org)>. Acesso em 03 jul. 2019.

todo o público das duas instituições sendo apenas uma microparcela de todo público visitante.

### MUSEO DE LA MEMORIA DE ROSÁRIO

O Museo de la Memoria foi criado em 1998, através de uma portaria emitida pelo Conselho Municipal de Rosário. Sua missão se constituiu com o objetivo de promover acesso ao conhecimento e à pesquisa sobre Direitos Humanos, memória social e política.

Localizado no centro da cidade de Rosário, o edifício é conhecido como Casa de los Padres e datado de 1928. A residência familiar deixou de ser usada em 1940 e, a partir deste momento, teve diferentes usos, tendo sido sede do poder militar do Comando do II Corpo do Exército por mais de 25 anos. Em 1983, com a democracia instaurada, o prédio ganha novos usos, entre eles o Bar Rock & Fellers. Em 2010, o prédio passa a ser ocupado pelo Museo de la Memória<sup>6</sup>.

Fotografia 1: Museo de la Memoria de Rosário, Argentina.



Fonte: museodelamemoria.gob.ar

### PARQUE POR LA PAZ VILLA GRIMALDI

A Villa Grimaldi foi construída no início do século XX, tendo sido uma antiga fazenda que, em 1964, se transformou em um restaurante chamado ‘Paradise Villa Grimaldi’. Em 11 de setembro de 1973, com o golpe de Estado no Chile, Villa Grimaldi passou a sediar atividades clandestinas associadas à repressão e vinculadas à

<sup>6</sup> Museo de la Memoria. Disponível em: <<https://www.museodelamemoria.gob.ar/>>. Acesso em 29 jun. 2019.

*Direcção de Inteligência Nacional<sup>7</sup>* (DINA).

Em 1974, instalou-se o *Cuartel Terranova*, principal centro secreto de sequestro, tortura e extermínio pela Direcção de Inteligência Nacional (DINA). Em 1978, o Cuartel encerra as atividades repressivas e o lugar fica abandonado até 1987, quando foi vendido para construção de um conjunto habitacional. A autorização para demolição do prédio foi concedida pela Diretoria de Obras do Município de Peñalolén, gerando mobilização dos moradores daquela comunidade que alertaram autoridades, dentre elas a organização de Direitos Humanos. Forma-se, então, um movimento cidadão conduzido pela Assembleia Permanente de Direitos Humanos da Peñalolén e La Reina, seguido por uma campanha de denúncia e restauração da Villa Grimaldi, a fim de desenvolver um lugar dedicado à memória e promoção dos direitos humanos.

Após a apresentação e aprovação de um projeto de lei, na Câmara dos Deputados do Chile, o Estado expropria Villa Grimaldi através do Ministério da Habitação. O local foi aberto pela primeira vez para a comunidade em 10 de dezembro de 1994. Em seguida, o parque foi adaptado para tornar-se Parque para a Paz, inaugurado em março 1997, e se tornou espaço para comemoração juntamente com atividades para promover uma cultura de respeito aos Direitos Humanos<sup>8</sup>.

Fotografia 2: Parque Por La Paz Villa Grimaldi



Fonte: santiagochile.com

<sup>7</sup> A Diretoria de Inteligência Nacional (DINA) foi criada em 1974 pelo Decreto-Lei nº 521, emitido em 14 de junho. “Era um corpo militar de natureza técnica profissional, diretamente dependente do Conselho Diretivo e cuja missão será reunir todas as informações em nível nacional, de diferentes campos de ação, a fim de produzir inteligência que seja requerer a formulação de políticas, o planejamento e a adoção de medidas que visem salvaguardar a segurança nacional e o desenvolvimento do país”. (Relatório da Comissão da Verdade e Reconciliação, 1990, p. 55 apud Corporación Parque Por la Paz Villa Grimaldi, 2019).

<sup>8</sup> Corporación Parque Por la Paz. Disponível em: <<http://villagrimaldi.cl>>. Acesso em 09 jun. 2019.

## APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS

O *TripAdvisor* é um website norte-americano fundado em fevereiro de 2000 por Stephen Kaufer, graduado em Ciências da Computação pela Universidade Harvard. O site nasce com o objetivo de ajudar viajantes a planejarem suas viagens. Stephen Kaufer é o CEO da empresa que, sob a sua direção, tornou-se o maior site na área de viagens do mundo, com mais de 490 milhões de viajantes mensais<sup>9</sup> e mais de 760 milhões de avaliações e opiniões de 8,3 milhões de acomodações, restaurantes, experiências, companhias aéreas e cruzeiros<sup>10</sup>.

O *TripAdvisor* não funciona como site de vendas de produtos/serviços turísticos, mas indica, através de links, operações para empresas especializadas. A função do usuário/turista é alimentar, através de avaliações, fotos e comentários no site, “o qual, por sua vez, capta essas informações segundo suas regulações e as coloca em circuito para novos visitantes ao sistema, que passarão mais tarde a alimentá-lo também” (ALDRIGUE, 2016, p. 99).

A ferramenta de avaliação do *TripAdvisor* funciona entre cinco categorias, sendo: excelente; muito bom; razoável; ruim; e horrível. Para fazer a sua avaliação o usuário/turista precisa fazer um cadastro, informando local de origem e informações pessoais. Entretanto, é importante destacar que, dentre os diversos públicos que visitam a instituições, existe apenas uma microparcela que está inserida dentro do contexto de avaliações do *TripAdvisor*. Não sabemos exatamente o que leva este determinado público a visitar esses Museus de Memória, mas sabemos que, através do *TripAdvisor*, alguns aspectos ficam destacados e possibilitam uma melhor compreensão do entendimento do público visitante sobre a instituição.

Essa pesquisa tem uma abordagem na análise de conteúdo baseada nos comentários coletados no *TripAdvisor* a respeito do Museo de la Memoria de Rosário e do Parque Por la Paz Villa Grimaldi, com intuito de entender a experiência turística nestes museus de memória. Essas instituições foram escolhidas por serem pontos de atração turística, por estarem inseridas no *Sites of Conscience*, e por fazerem parte das 22<sup>11</sup> instituições que os autores atualmente pesquisam.

## MUSEO DE LA MEMORIA DE ROSÁRIO: ANÁLISE DOS COMENTÁRIOS

O Museo de la Memoria de Rosário, segundo o *TripAdvisor* (dados de 2019), possui um total de 89 avaliações (entre as línguas: português, espanhol e inglês) e está entre o número 51º de 71º em atividades, em Rosário, Argentina. Entre as 89 avaliações, o Museu recebe uma nota geral de 3,5. Dentre as avaliações, podemos observar que: 31% consideram “excelente”, 27% consideram “muito bom”, 15% consideram “razoável”, 13% consideram “ruim” e 14% consideram “horrível”.

<sup>9</sup> Fonte: registros internos do TripAdvisor, média de visitantes únicos mensais durante a alta temporada no 3º trimestre de 2018. Disponível em: <<https://tripadvisor.mediaroom.com/br-about-us>>. Acesso em 30 jun. 2019.

<sup>10</sup> TripAdvisor. Disponível em: <<https://www.tripadvisor.com.br/>>. Acesso em jan. 2019.

<sup>11</sup> A pesquisa consiste em 22 sítios de 7 países da América Latina, sendo: Brasil, Argentina, Chile, Colômbia, México, Paraguai, Peru e Uruguai.

Busca-se, assim, analisar comentários em língua portuguesa (10 avaliações + comentários) e em língua espanhola (77 avaliações + comentários). A escolha se dá no sentido de contrapor os comentários brasileiros com os argentinos. É possível observar que, entre os comentários de brasileiros e de argentinos, existe uma grande discrepância, seja em função da localização, das temporadas ou, até mesmo, da quantidade de comentários. Entre os anos de 2014 a 2019, apenas 10 turistas brasileiros colocaram suas avaliações na plataforma, sendo: 4 “excelente”; 2 “muito bom”; 1 “razoável”; 1 “ruim” e 2 “horrível”.

Os comentários identificados para esta análise são as motivações que levam o turista a visitar a instituição. Portanto, os comentários foram categorizados da seguinte forma: administração; organização do espaço; espaço expositivo; emoções e sensações; e localização, arquitetura. Além disso, para esta análise, foram coletados somente comentários de turistas brasileiros e turistas/visitantes argentinos. Destacam-se, neste artigo, as categorias com mais comentários, das quais são trazidos dois exemplos.

Em língua portuguesa, a categoria ‘administração’, com 3 comentários, é a que contém maior número de avaliações, sendo, em sua maioria, reclamações do horário de funcionamento da instituição:

“Fechado em plena alta temporada. Eu não consigo entender como um museu pode estar **fechado em plena alta temporada**. Parece que houve um problema na luz, mas caminhamos até lá a toa.”

“Museu com portas que não abrem... Assim como a maioria das atrações de Rosário, o Museo de la Memoria **não abre suas portas em plena alta temporada**. Seja por reforma ou por férias, várias atrações não abrem (surreal não funcionar por férias no momento de maior fluxo de visitantes!!!!), eu não entendo como é que funciona o turismo na alta temporada em Rosário.” (grifo dos autores).

Além disso, a categoria ‘emoções e sensações’ foi a segunda mais comentada, com 2 comentários:

“**Forte e bonito!** Vale a pena conhecer essa parte **triste** da história argentina, pra se conhecer bem um país é necessário conhecer a parte boa mas também as partes **tristes** pela qual passou!”

“Se você quiser saber veja **o coração e a arte** do mês dos desaparecidos, venha aqui. Se você achava que as mães dos desaparecidos usavam mantas brancas você vai descobrir o que elas realmente tinham sobre as suas cabeças, você ficará espantado ao ver nesta exposição. Ou o quebra-cabeças dos pais que e crianças desaparecidos que muda à medida que as pessoas continuam a ser encontradas, vivas ou mortas. Os olhos que viram demais. Um museu **pequeno mas potente**. E se você não fala espanhol, peça para alguém que possa ajudá-lo, as pessoas dedicadas que trabalham aqui pretendem passar a informação para que isso nunca aconteça novamente. Os desaparecidos são uma parte mais importante e recente da história Argentina e Latino-americana.” (grifo dos autores).

Enquanto entre os anos de 2012 a 2018, 77 turistas/visitantes argentinos colocaram suas avaliações na plataforma, sendo: 21 “excelente”; 22 “muito bom”; 12 “razoável”; 11 “ruim” e 11 “horrível”. Para esta análise, foram coletados somente comentários de argentinos, sendo 45 comentários analisados. A análise em língua espanhola possibilitou que pudéssemos enxergar outra característica nos comentários encontrados no site, os comentários em peso são comentários da categoria ‘organização do espaço’, totalizando 16 comentários, entre eles:

“Un ícono en Rosario. Un **muy buen espacio** para conocer lo ocurrido durante el terrorismo de Estado en Argentina y particularmente en la ciudad de Rosario. Las **visitas guiadas son muy buenas**”.

“Espacio de reflexion. Muy recomendable. **Una biblioteca muy completa**, tiene un bosque de la memoria y **muchas documentacion**. hay **muestras que son interesantísimas**. un sitio en donde la historia vive y nos ayuda a reflexionar y aprender”. (grifo dos autores).

Mas, ainda é possível destacar os comentários que estão na categoria “administração”, são 8 comentários, dentre eles destaca-se dois dos mais emblemáticos:

“No aporta nada! Sacaron uno de los mejores bares de Rosario en esa hermosa esquina, para nada. **Simplemente para generar gastos** y crear puestos de “trabajo” a los amigos del poder. **No entra nadie, un fracaso total**. Se puede ejercer la memoria de otra maneras. Horrible!!!!”

“Espantoso. El “Museo de la Memoria” lo hicieron donde antes existía uno de los mejores bares de Rosario, por lejos (Rock’n Fellers) y **eso levantó muchas críticas**, ya que la mayoría de la gente no le encontraba sentido a tal determinación. Tener en cuenta que si vamos más atrás en el tiempo, ese edificio había sido utilizado como centro clandestino de torturas en la época de la Dictadura Militar” (grifos dos autores).

O que podemos perceber, preliminarmente, através destes comentários selecionados, é que os turistas brasileiros demonstram, para além das preocupações relativas ao funcionamento do espaço, algo de ordem dos serviços turísticos, deixam-se tocar pela narrativa do museu. No caso argentino, se por um lado a estrutura do espaço é elogiada, por outro há um lamento local, relacionado às memórias amenas do imóvel quando foi sede de um bar. Neste último caso, adentram conflitos no âmbito local que, possivelmente, se relacionam à mudança do status memorial relativo ao uso imóvel e à sobreposição de uma memória incômoda.

#### PARQUE POR LA PAZ VILLA GRIMALDI – ANÁLISE DOS COMENTÁRIOS

O Parque Por la Paz Villa Grimaldi, segundo o *TripAdvisor* (dados até junho de 2019), possui um total de 137 avaliações (entre as línguas: português, espanhol, inglês, francês, alemão, italiana e sueco) e está entre o número 78º de 503º em atividades

em Santiago, Chile. Entre as 137 avaliações, o Parque recebe uma nota geral de 4,5. Dentre as avaliações, podemos observar que: 68% consideram “excelente”, 22% consideram “muito bom”, 2% consideram “razoável”, 3% consideram “ruim” e 5% consideram “horrível”.

Assim como foi feito anteriormente, no caso argentino, o estudo se propõe a analisar comentários em língua portuguesa (38 avaliações + comentários) e em língua espanhola (79 avaliações + comentários). A escolha se dá para contrapor os comentários brasileiros com os chilenos, sendo possível observar que, entre os comentários, existe uma grande discrepância, seja por localização, temporadas ou, até mesmo, quantidade de comentários.

Entres os anos de 2012 a 2017, apenas 38 turistas brasileiros colocaram suas avaliações e comentários na plataforma *TripAdvisor* sendo que, destes, 22 “excelente”; 16 “muito bom”; 0 “razoável”; 0 “ruim” e 0 “horrível”.

Os comentários são identificados com a mesma metodologia aplicada ao Museo de la Memoria de Rosário, na qual são consideradas as motivações que levam o turista a visitar a instituição. Portanto, os comentários são categorizados da seguinte forma: administração; organização do espaço; espaço expositivo; emoções e sensações; e localização, arquitetura. Além disso, para esta análise, foram coletados somente comentários de turistas brasileiros e turistas/visitantes chilenos.

Dentre os comentários em língua portuguesa, é possível aferir que a categoria “emoções e sensações” é a que mais se destaca. Isso se dá, possivelmente, por este sítio ter a característica de ser um parque florido, e porque, algumas vezes, passa a ser ressignificado como apenas um lugar de entretenimento:

**“Super descontraído.** Parque **lindo e agradável** com muita área verde onde podemos fazer pequenos lanches sentados e curtindo o agradável ar da província. **Muito bom mesmo.**”

**“Muito bom!** Lindo local! Que parque mais **lindo!** Incrível como no Chile há **excelente parques**, bem cuidados e organizados!” (grifo dos autores).

A segunda categoria mais comentada é a “localização e arquitetura”, aparecendo com 8 comentários. Destes, destacamos os seguintes:

“Vale a visita. Esse parque não é perto do centro da cidade, mas **apesar da distância** recomendo a visita, principalmente pra quem gosta de natureza e história. Tem áudio guia e a entrada é gratuita.

**Vá de metrô e depois pegue ônibus.”**

“Um pouco distante. O parque fica localizado **um pouco distante**. Realmente é um local para reflexão e para nos aprofundarmos na história por qual passou o Chile.” (grifo dos autores).

Entre os anos de 2012 a 2019, 79 turistas/visitantes chilenos colocaram suas avaliações na plataforma, sendo: 53 “excelente”; 12 “muito bom”; 2 “razoável”; 5 “ruim” e 7 “horrível”. Para esta análise, foram coletados somente comentários de chilenos, sendo 58 comentários analisados. A análise em língua espanhola possibilita

enxergar a opinião dos turistas/visitantes do próprio país e pode render um interessante estudo de público. A categoria que possui mais comentários encontrados no site é a categoria “emoções e sensações”, totalizando 22 comentários. Entre eles, ressaltam-se os três seguintes:

**“Emocionante. Es un parque no turístico, es un lugar lleno de energías, al caminar se siente un silencio inquietante, se puede sentir el dolor que transmite cada área del parque.”**

**“Conmovedora visita. Es un lugar bello y con una carga emotiva muy fuerte...sin duda una experiencia muy importante e interesante de realizar...la entrada es gratuita y es posible hacerla con audioguias para quienes les interesa”**

**“Tetrico. Un lugar tetrico, con un aire raro, se notan las cosas que pasaron ahí definitivamente un recordatorio para que no vuelvan a pasar mas las cosas que sucedieron ahí”** (grifo dos autores).

A segunda categoria mais comentada é o “espaço expositivo”, uma observação impactante na análise, pois em torno de 13 comentários argumentam a respeito do espaço expositivo como um todo, nos quais é possível identificar nestes comentários certo tom de revolta:

**“ESTO NO ES UN SITIO TURISTICO. Esto es un engaño a los turistas el lugar es sumamente peligroso y de parque de paz no tiene nada porque es un memorial COMUNISTA!!!”**

**“Saltarselo. No es propiamente tal un parque sino un proyecto a medio avanzar. No es recomendable pues no se trata de nada especial, salvo el hecho que fue una zona de torturados, pero eso no basta para visitarlo”**

**“Una farsa historica . Otro lugar que por sesgado pierde absolutamente su valor y credibilidad...no es un parque ni menos de Paz...solo una herramienta política utilizada en desvirtuar la historia completa de nuestro país , para obtener dividendos y votantes..una vergüenza... Cero aporte”** (grifo dos autores).

No caso dos turistas brasileiros, percebe-se, nestes comentários aqui trazidos, uma vivência relativa à paisagem e à apreciação do espaço como um ambiente de lazer, associada à questão histórica. Todavia, os chilenos que deixaram suas avaliações no site, na maior parte, reconhecem-no como um lugar de memória sensível, porém, como é possível observar nos últimos comentários, ainda passível de disputas memoriais e políticas no presente.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As experiências dos usuários/turistas/visitantes estão ligadas a seus destinos turísticos, no entanto, o nosso foco foi em comentários de turistas que visitaram museus de memória, mais especificamente, as instituições Museo de la Memoria e

Parque Por la Paz Villa Grimaldi. O estudo conseguiu obter dados relevantes sobre experiências relacionadas ao turista por meio do *TripAdvisor*.

Os números em análise indicam que a quantidade de avaliações em língua espanhola é muito maior do que a de avaliações em língua portuguesa, sendo que um dos motivos desta notória diferença são os aspectos cronológicos dos comentários. A categorização oferecida pelo site destaca diferentes dinâmicas sobre a experiência do turista, e, nesta pesquisa, avaliamos cada turista como um ser individual. Os resultados desta pesquisa confirmam a afirmação de Housen (1987) de que a percepção dos turistas/visitantes é moldada pela compreensão lógica através das experiências e motivações que terão no museu.

Os resultados da pesquisa são capazes de determinar e identificar quais são as motivações que levam os usuários/turistas/visitantes a visitarem essas instituições identificando diversos contextos nas categorias criadas para análise.

Em se tratando da análise do Museo de la Memória de Rosário, identificamos, nos comentários de língua portuguesa, as categorias “administração” e “emoções e sensações”, enquanto que, nos comentários de língua espanhola, as categorias “organização do espaço” e “administração”. Os comentários de língua portuguesa correspondem, em sua maioria, à administração do Museo de la Memoria, à insatisfação do turista brasileiro ao se deparar com as portas fechadas, assim como também demonstram sensações a respeito do que o lugar transmite. Enquanto isso, nos comentários de língua espanhola, a organização do espaço deixa turistas/visitantes inquietos pelos novos usos do prédio, pelas apropriações positivas do prédio e, também, pela insatisfação de ser um lugar de memória sensível que se distancia do bar que, por alguns anos, ocupou o prédio. Mas, nas análises, pudemos observar que as emoções e sensações que o local proporciona também comovem os turistas/visitantes.

Na análise do Parque Por la Paz Villa Grimaldi, identificamos, nos comentários brasileiros, as categorias “emoções e sensações” e “localização e arquitetura”, enquanto que, nos comentários chilenos, aparecem em peso as categorias “emoções e sensações” e “espaço expositivo”. Os comentários de língua portuguesa correspondem, em sua maioria, às emoções e sensações que o Parque proporciona contando em sua narrativa expográfica, além da sua localização e arquitetura que também impressiona, pois, através da construção de mosaicos, o espaço geográfico é sinalizado com o objetivo de denunciar e demarcar as antigas instalações do Quartel. Quanto aos comentários em língua espanhola, percebemos que as categorias “emoções e sensações” e “espaço expositivo” são as mais comentadas, pelo mesmo sentimento dos brasileiros, mas caracterizado como um sentimento nativo, do povo que vive a dor e que frequenta o local como um lugar espiritual.

Este estudo proporciona uma melhor compreensão de como os museus de memória estão inseridos na sociedade e de como são vistos por turistas e visitantes. As análises permitem que os pesquisadores compreendam novas percepções do turista sobre as instituições e, além disso, busca compreender como, através dos comentários, essas instituições agenciam relações sociais, econômicas e políticas. Esta pesquisa também permite fornecer, para os gestores das instituições, o entendimento

dos turistas/visitantes sobre a instituição, amplia o estudo de público e permite identificar ressonâncias.

## REFERÊNCIAS

- ALDRIGUE, Natália de Souza. **Midiatização das práticas turísticas: estudo de caso sobre o site tripadvisor e a página Trip Tips.** 2016. 176 f. Tese de Doutorado em Ciências da Comunicação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2016. Disponível em: <<http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/6544>> Acesso em: 29 de jun. de 2019.
- ÁLVAREZ, Sebastián Vargas. El museo nacional de la memoria de la ley de víctimas en Colombia. ¿Qué exhibir? ¿Cómo hacerlo?. In: **Revista Cantareira** – Edição 20/Jan-Jun, 2014.
- BEZERRA, D. B; SERRES, J. C. P. **A estetização política dos lugares de memória.** Revista história, histórias, v. 3, n. 6, p. 173-188, 2015. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/hh/article/view/10915>>. Acesso em: 29 de jun. de 2019. (Artigo em Periódico Digital)
- CANDAU, J. **Bases antropológicas e expressões mundanas da busca patrimonial.** In: Memória, Tradição e Identidade. In: **Revista Memória em Rede**, v. 01, n. 01, p. 37-52, 2009/2010. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Memoria/article/view/9564>> . Acesso em: 30 de jun. 2019. (Artigo em Periódico Digital)
- CORPORACIÓN PARQUE POR LA PAZ VILLA GRIMALDI.** Disponível em: <<http://villagrimaldi.cl>> . Acesso: 09 de junho de 2019.
- CORPORACIÓN NACIONAL DE REPARACIÓN Y RECONCILIACIÓN.** Informe de la comisión nacional de verdad y reconciliación. Disponível em: <[http://www.dhnet.org.br/verdade/mundo/chile/nunca\\_mas\\_chile\\_a\\_1vol1\\_t1.pdf](http://www.dhnet.org.br/verdade/mundo/chile/nunca_mas_chile_a_1vol1_t1.pdf)>. Acesso em: 03 de julho de 2019.
- ESCOLAR, Cora; FABRI, Silvina. Políticas y lugares de la memoria. La reconstrucción del pasado en el presente. El caso del espacio Mansión Seré en Buenos Aires, Argentina. In: **Revista Memória em Rede**, v. 7, n. 13, Jul./Dez. 2015 – ISSN- 2177-4129. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Memoria/article/view/6266>> . Acesso em: 29 de jun. de 2019. (Artigo em Periódico Digital)
- FERREIRA, Maria Letícia Mazzucchi. **Museus de memória e turismo: entre os riscos da banalização e o desenvolvimento econômico.** Projeto para bolsa Iniciação Científica, 2018.
- HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva.** São Paulo: Centauro, 2006.
- HOUSEN, Abigail. **Three Methods for Understanding Museum Audiences.** Museum Studies Journal, Spring-Summer, 1987. Disponível em: <<https://vtshome.org/wp-content/uploads/2016/08/6-3MethodsforMuseumAudiences.pdf>>. Acesso em: 30 de jun. de 2019.
- LENNON, John; FOLEY, Malcolm. **Dark tourism. The attraction of death and disaster.** Ed. Thomson, 2006. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?hl=pt>>

BR&lr=&id=ZY6Xn4DmuCoC&oi=fnd&pg=PR6&dq=LENNON,+John%3B+FOLEY,+Malcolm.+Dark+tourism.+The+attraction+of+death+and+disaster&ots=1AUb0MKBxJ&sig=03mzdITETfvG\_8UshtnRJmjNwPo#v=onepage&q=LENNON%2C%20John%3B%20FOLEY%2C%20Malcolm.%20Dark%20tourism.%20The%20attraction%20of%20death%20and%20disaster&f=false> . Acesso em 30 de jun. de 2019.

**MUSEO DE LA MEMORIA.** Disponível em: <<https://www.museodelamemoria.gob.ar/>>. Acesso em: 29 de junho de 2019.

NORA, P. Entre a memória e a história a problemática dos lugares. In: **Revista Projeto História**, São Paulo, n. 10, dez. 1993. Disponível em: Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101>>. Acesso em: 29 de jun. de 2019. (Artigo em Periódico Digital)

RANGEL, Danilo Amparo; NOGUEIRA, Carolina Gomes; VECCHIOLLI, Virginia Susana; SERRES, Juliane Conceição Primon. A proliferação de memoriais às vítimas no Brasil: Reflexões em torno a alguns casos recentes. In: **RELACult – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**. v. 05, ed. especial, abr., 2019, artigo nº 1324 | [claec.org/relacult](http://claec.org/relacult). Disponível em: <<http://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/1324>>. Acesso em: 30 de jun. 2019. (Artigo em Periódico Digital)

ROBIN, Régine. Sitos de memoria y intercambios de lugares. In: **Revista Interdisciplinaria de Estudos Sobre Memória**. n. 2, p. 122-145, Oct. 2014. Disponível em: <<http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/clepsidra/article/viewFile/Robin/pdf>>. Acesso em 29 de jun. de 2019. (Artigo em Periódico Digital)

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Testemunho e a política da memória: o tempo depois das catástrofes. In: **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, v. 30, n. 1, 2005.

TORNATORE, J-L. Patrimônio, memória, tradição, etc: discussão de algumas situações francesas da relação com o passado. In: **Revista Memória em Rede**. v. 1, n. 1, p. 7-21, 2010. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Memoria/article/view/9562>>. Acesso em: 30 de jun. 2019. (Artigo em Periódico Digital)

**TRIPADVISOR.** Disponível em: <<https://www.tripadvisor.com.br/>>. Acesso em: janeiro de 2019.



# CARTAS MUSEALIZADAS E DISCURSOS DE MEMÓRIA: ANÁLISE DA OBRA “CARTAS PARA ELLOS: INTERCAMBIO EPISTOLAR DEL FONDO DE SOLIDARIEDAD DE LA CNT EN LOS AÑOS DE DICTADURA”

CRISTIÉLE SANTOS DE SOUZA<sup>1</sup>  
CARLA RODRIGUES GASTAUD<sup>2</sup>

O ano de 1973 marcou o início de um período difícil para a História do Uruguai e para a memória dos uruguaios. A ditadura civil-militar, que teve início nesse ano e perdurou até 1985, vitimou milhares de pessoas deixando um saldo de mortos, desaparecidos e presos políticos, cuja memória habita o imaginário social uruguai e mobiliza, ainda hoje, ações em busca de justiça e reparação. As vozes que ora são ouvidas em diferentes frentes de reivindicação dessa memória traumática, foram silenciadas por muito tempo, seja por conta da repressão do Estado, seja pela extensão do trauma causado por mais de uma década de sofrimento. Entretanto, como afirma Pollack (1989, p. 4), “essas memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados”. Foi em um desses contextos de afloramento de memórias subterrâneas que o *Museo de la Memoria* do Uruguai, por meio de sua associação de amigos, promoveu a publicação da obra *Cartas para ellos: Intercambio epistolar del Fondo de Solidariedade de la CNT en los años de dictadura*, a qual buscamos analisar neste artigo.

Pretende-se evidenciar os diferentes discursos de memória e de esquecimento presentes no processo de inserção desse conjunto epistolar no acervo do museu, por meio dos textos que acompanham a reprodução das cartas na referida publicação e por meio de apontamentos feitos durante a visitação ao museu<sup>3</sup>. Interessa, portanto, discutir a relevância da musealização dessa tipologia de acervo num contexto de questionamento sobre a paralisia dos processos de punição dos crimes contra os

<sup>1</sup> Mestre em Memória Social e Patrimônio Cultural/UFPel, doutoranda em Memória Social e Patrimônio Cultural/UFPel. cristiele.hst@gmail.com

<sup>2</sup> Doutora em Educação/UFRGS, professora do Departamento de Museologia e Conservação e Restauro/Ufpel. crgastaud@gmail.com

<sup>3</sup> Participou, também, da visitação e da análise da expografia, o prof. Me. Giovane Rodrigues Jardim/IFRS.

direitos humanos, o que caracteriza os movimentos por memória, justiça e reparação que tomaram a capital uruguaia em meados de abril e na 23<sup>a</sup> edição da *Marcha do Silêncio* em maio deste ano com o lema “*contra la impunidad de ayer e hoy*”.

### A CARTA, O TEMPO E A MEMÓRIA

Dentre as muitas definições existentes para a carta como produto da escrita epistolar, existe uma que traz o tempo como ponto central de entendimento. De acordo com essa definição, “a correspondência é a forma utópica da conversa, porque anula o presente e faz do futuro o único lugar possível do diálogo” (PIGLIA, R. apud MIRANDA, 1995, p. 111). Instrumentos de comunicação, as cartas foram criadas para suprir a necessidade de um diálogo entre pessoas separadas pela distância e, nesse sentido, são mensagens enviadas para o futuro. Essas mensagens, por sua vez, são construídas sob o fio condutor da memória daquele que escreve, pois, ao construir um relato, “os narradores fazem uma seleção, um recorte, escolhem certos personagens, certas paisagens, episódios nos seus relatos” (BETTIOL, 2008, p. 23), constroem, assim, a sua versão dos acontecimentos vividos.

Compreender as cartas como produto de sua época implica reconhecer as muitas relações que a escrita epistolar estabelece com o tempo. Do mesmo modo, reconhecer que o acesso que se tem à carta como objeto do comércio epistolar é limitado pelo ato de ler e, nesse sentido, cabe destacar que a “leitura é sempre uma prática encarnada em gestos, espaços e hábitos” (CHARTIER, 1991, p. 178), construídos socialmente e balizados por injunções sociais e culturais que incluem a “luta por reconhecimento” (HÖNNETH, 2003) e o “dever de memória” (CANDAU, 2012). Assim, uma carta lida no período em que foi produzida provoca entendimentos e reflexões diferentes daqueles suscitados numa leitura póstuma, seja por membros da família que as recebem como herança, seja por pesquisadores décadas mais tarde.

Esses fragmentos de diálogos interrompidos pelo tempo, mas preservados por uma intenção de memória, quando apoiados em discursos e suportes de memória, acabam por compor um repertório de representações do passado e manifestações memoriais coletivas, isto é, “um enunciado que membros de um grupo vão produzir a respeito de uma memória supostamente comum a todos os membros desse grupo” (CANDAU, 2012, p. 24). Da mesma forma, a guarda e a preservação desses documentos, por seus autores e destinatários, pode configurar uma forma de filiação com o próprio passado, um “arquivamento de si” (ARTIÈRES, 1998).

O estudo de cartas apresenta, ainda, outras singularidades relativas ao tempo como uma categoria de análise, como, por exemplo, o que Angela de Castro Gomes (1998, p. 126) denominou “ilusão de verdade”, ou seja, certa noção de realidade resultante do fato desses documentos serem provenientes do cotidiano, do espaço do lar e das pessoas comuns. Para a autora, essa ilusão de verdade é perigosa, pois está relacionada a uma das principais especificidades dos documentos pessoais, isto é, uma sensação de proximidade com os sujeitos da História. Essa sensação de proximidade poderia, segundo a autora, induzir o pesquisador a ignorar o fato de que, embora a

carta seja um testemunho material do passado, também é um documento inserido no tempo e no espaço. De outro modo, a proximidade com o espaço da intimidade e da confissão permite outro olhar sobre o passado, um olhar que não pretende reconstituir o passado tal como ele foi, mas, como afirma Boaventura de Souza Santos (1997, p. 116), “reinventar o passado de modo que ele assuma a capacidade de fulguração, irrupção e redenção”.

Por fim, cabe chamar a atenção para outro ponto de intersecção entre a escrita epistolar, o tempo e a memória: a noção de “regime de historicidade”. De acordo com François Hartog (2015, p. 27) “(...) a hipótese do regime de historicidade deveria permitir o desdobramento de um questionamento historiador sobre as nossas relações com o tempo”. O autor propõe que a relação que uma sociedade, historicamente situada, estabelece com o tempo interfere na construção das suas narrativas sobre o passado, de modo que, “de acordo com as relações respectivas do presente, do passado e do futuro, determinados tipos de histórias são possíveis e outros não” (idem, p. 39). O regime de historicidade configura-se, assim, como um instrumento de análise que reconhece a experiência que indivíduos e coletividades têm com o tempo, para compreender suas narrativas e representações do passado.

### SOBRE AS CONDIÇÕES DE SUA ENUNCIAÇÃO

No estudo de acervos epistolares, a expressão “condições de enunciação” é utilizada para descrever o conjunto de variáveis específicas e/ou contextuais que caracterizam as condições em que as cartas são escritas. Essas condições interferem diretamente no conteúdo das cartas e na dinâmica que configura o intercâmbio epistolar. A obra que ora nos propomos analisar tem como principal conteúdo um conjunto de cartas resultantes do intercâmbio epistolar mantido entre a Convenção Nacional dos Trabalhadores uruguaios e as famílias de presos políticos durante a ditadura. Nesse conjunto epistolar, as condições de enunciação foram determinantes não apenas para a escrita das cartas como para as ações de guarda e preservação que garantiram a sua publicização e, nesse sentido, torna-se fundamental conhecer seus contextos de produção.

O golpe de Estado que deu início ao período de ditadura civil-militar no Uruguai foi resultado de uma escalada de violência e de medidas autoritárias que o país sofreu desde a chegada à presidência de Jorge Pacheco Areco, em 1967, e continuou sofrendo durante o governo golpista de Juan María Bordaberry. De acordo com Padrós (2012, p. 29):

Desse modo, práticas extremadas de violação dos direitos humanos, como o uso intensivo de medidas de exceção, aplicação da tortura, formação de Esquadrões da Morte, censura e repressão aos movimentos sindical e estudantil, foram empregadas durante o *Pachecato*. De certa forma, esse governo foi um ensaio do que se constituiria futuramente, a partir da implantação da ditadura de segurança nacional.

O terrorismo de Estado e a imposição de um ambiente de medo e repressão exigiram que diferentes setores da sociedade uruguaia encontrassem meios de resistir e de lutar contra a perda de direitos. Fundada em 1966, a Convenção Nacional de Trabalhadores – CNT reagiu ao golpe de Estado de 1973, clamando uma greve geral, com a qual também houve a ocupação de locais de trabalho, universidades e liceus. Em reação imediata, o governo golpista colocou a CNT na ilegalidade e ordenou a prisão de seus dirigentes. Diante das dificuldades impostas pela prisão dos dirigentes e pela criminalização do movimento, a CNT optou pela desmobilização da greve que durou duas semanas. De acordo com Padrós (2012, p. 41):

A CNT foi declarada ilegal, as greves foram proibidas e impôs-se uma nova legislação sindical que acabou com qualquer ilusão de retomada de ação ou autonomia do movimento sindical. O encerramento da greve, por parte da CNT, inviabilizou a sobrevivência de uma resistência democrática e significou uma importante descompressão para o novo regime.

Esse contexto de prisões, perseguições e violações de direitos humanos provocou a emigração em massa de uruguaios para diferentes países, dentre eles: Brasil, Austrália, Cuba, México, Suécia, Dinamarca, França, Áustria, Angola, Inglaterra, Bélgica, Holanda, Itália, Espanha, Hungria e URSS. De acordo com Noela Bidegain e Silvia Lacondeguy (2017), organizadoras da obra aqui analisada, o ambiente de insegurança e o crescente número de exilados fez com que a CNT, apoiada por centrais sindicais espanholas, criasse o *Organismo Coordinador de la CNT para las actividades en el exterior*, uma vez que a atuação da CNT havia sido inviabilizada em território uruguai.

Dentre os objetivos do *Organismo Coordinador* estava a denúncia internacional das violações de direitos humanos pelas quais o povo uruguai estava passando, bem como a organização e proteção dos uruguaios que viviam no exterior como exilados políticos. Nesse contexto, uma preocupação premente foi a ajuda aos familiares dos sindicalistas e presos políticos no Uruguai, uma vez que suas famílias estavam desassistidas em meio a uma política governamental de amedrontamento. Assim, deu-se início a um fundo de solidariedade com o propósito de auxiliar essas famílias, o qual reuniu muitos adeptos pelo mundo, sobretudo de exilados do Uruguai e membros de centrais sindicais. A articulação dessas pessoas, que, segundo o prólogo da obra, chegou a trinta países da Europa, América, África e Oceania – a partir da articulação desde a Espanha –, representou, também, um espaço de sociabilidade para os próprios colaboradores. Nesse sentido, “esa aceptación, a su vez, ayudó al cambio de actitud de muchos cientos de emigrantes, que habían partido del país con un concepto muy negativo de su patria” (BIDEGAIN; LACONDEGUY, 2017, p. 5).

As cartas que integram a referida obra fazem parte de um acervo<sup>4</sup> entregue, em 2015, ao arquivo do Museu de la Memoria pela *Asociación de Amigas y Amigos del Museo de la Memoria y de Carlos Bouza*, nomeado de conjunto documental

<sup>4</sup> “El acervo está compuesto por cinco cajas que contienen carias carpetas con fichas personales y un bibliorato con correspondencia y listados de detenidos políticos” (BIDEGAIN; LACONDEGUY, 2017, p. 13).

Fondo de Solidaridad de la CNT en el exterior. A publicação de *Cartas para ellos* enfatiza a percepção de que, para além de sua importância enquanto documento de registro das atividades de ajuda e colaboração contra a ditadura, essas cartas também representavam o desvelamento de pormenores da vida cotidiana durante o período de repressão. Dessa forma, além dos registros da atividade econômica de solidariedade, “de a poco estas pequeñas memorias comenzaron a formar parte de los relatos que dan vida a los objetos en las visitas guiadas del MUME y por momentos se colaron en nuestras clases de Historia” (BIDEGAIN; LACONDEGUY, 2017, p. 11).

Esse acervo que foi organizado, inicialmente, com a finalidade de documentar as atividades financeiras de ajuda às famílias dos presos políticos uruguaios pelo fundo de solidariedade, possui um contexto de enunciação dual, pois integra as cartas que eram instrumento e pretexto para o envio da referida ajuda financeira, e as respectivas respostas para fins de comprovação do recebimento.

Escritas por exilados, em diferentes lugares do mundo, e enviadas a partir da Espanha, as cartas eram assinadas por pessoas que emprestavam seus nomes e endereços para que elas pudessem chegar aos seus destinos sem levantar suspeitas dos organismos de repressão. Assuntos cotidianos ocultavam o real objetivo das cartas que, hoje, abrigam e evocam memórias difíceis vividas nos anos de ditadura. Entretanto, nem todas as pessoas, que recebiam a ajuda, sabiam ou compreendiam que se tratava de um artifício para ocultar a origem do dinheiro e para não expor as famílias à perseguição do regime, e, assim, pouco a pouco, as cartas em resposta foram revelando mais do que a comunicação de recebimento, expuseram relatos do cotidiano e do modo como estavam superando as dificuldades impostas pelo regime. É possível, portanto, ver, nessas cartas, outro olhar sobre a repressão e seus mecanismos, para além dos fatos narrados pela História política, o que enseja um estudo específico sobre o conteúdo dessas cartas e não apenas sobre os discursos construídos sobre elas.

As condições de enunciação dessas correspondências estão circunscritas no ambiente de ofuscamento do âmbito público que caracteriza o regime ditatorial civil-militar, mas, também, no contexto de resistência e de necessidade de sua organização. Muitas eram as pessoas interessadas em ajudar financeiramente as famílias de presos políticos, porém surgiu a necessidade expressa no Fundo de Solidariedad de uma organização que centralizasse a distribuição dessa ajuda. Antecede, a essas correspondências, o levantamento das pessoas no Uruguai que deveriam receber a ajuda, inicialmente levada em visitas presenciais, método que se tornou perigoso, pois expunha os beneficiários ao regime, pelo vínculo estabelecido com os promotores da ajuda. Nesse contexto, as cartas representaram um veículo seguro para o envio e para a comprovação de recebimento da ajuda.

Não apenas como solidariedade, mas também como notícia, desabafo e compartilhamento, tanto do sofrimento como da esperança em dias melhores, essas cartas registram, num diálogo forjado, traços do cotidiano das pessoas envolvidas, dir-se-ia das pessoas que recebiam esta ajuda regular. Assim, o comércio epistolar envolve a correspondência de exilados uruguaios, da articulação a partir da Espanha, em cartas que usavam nomes de pessoas simpatizantes da luta contra a ditadura, mas

desconhecidas das autoridades do regime ditatorial, utilizando-se de subterfúgios para isso. Assim, “para llevar adelante esta actividad, sin comprometer en Uruguay a los familiares que recibían la ayuda, los organizadores idearon un ingenioso sistema de correspondencia: las cartas llegaban al Uruguay enviadas por españoles que no tenían vinculación alguna con el detenido” (BIDEGAIN; LACONDEGUY, 2017, p. 15).

Algo que se destaca é a diferença, na escrita epistolar de resposta, entre as cartas que o correspondente sabia que a ajuda provinha da CNT das cartas que o correspondente pensava serem enviadas por um benfeitor desconhecido. Há correspondências em que o desconhecimento é expressamente destacado, como nas seguintes palavras: “hola Rosa, no ‘se si te conozco y si tú me conoces, pero tú ayudas a mi hijo y con eso basta para estarte agradecida por toda la vida” (BIDEGAIN; LACONDEGUY, 2017, p. 23). Por outro lado, em outras cartas, depreende-se o conhecimento de que a ajuda provém de um grupo organizado e conhecido, como é expresso nos seguintes termos: “gracias a todos los compañeros por este acto de solidaridad” (Idem).

Compõem as condições de enunciação, deste conjunto epistolar, não só o sofrimento, a solidariedade e o agradecimento aos desconhecidos e/ou aos companheiros sindicalistas, mas, também, a dimensão de organização dos exilados fora do Uruguai, pois a obra *Carta para ellos* enfatiza que o recurso foi arrecadado por eles, por meio de feiras e outras atividades. Os encontros organizados para a redação das cartas possibilitaram a construção de um espaço de compartilhamento de memórias e de saudades, sobretudo de ação política a partir desse compartilhamento. As cartas foram pensadas de forma a driblar a censura e, para isso, “se organizaban jornadas en las que participaban varios uruguayos exiliados en las que, entre mates y canciones, escribían las cartas y organizaban la correspondencia” (BIDEGAIN; LACONDEGUY, 2017, p. 15). Também, havia um ambiente de discussão e de opiniões divergentes sobre questões da organização sindical da resistência, como sobre quem deveria ser ajudado, por quanto tempo, e mesmo sobre as formas e a abrangência da ajuda. Isso evidencia a importância desse acervo enquanto documento de um período.

Nesse sentido, a obra *Cartas para ellos* possibilita pensar a relação entre cartas musealizadas e discursos de memória. Se, por um lado, essas cartas fazem parte de um conjunto documental maior, em que são guardadas e reivindicadas enquanto registro da solidariedade e da resistência por meio do relato e do testemunho das pessoas sobre elas, por outro, para além dos elementos formais, as cartas trazem elementos do cotidiano das pessoas que as escreveram.

Se o conjunto documental é parte do acervo de uma instituição, no sentido de produção pública, as cartas circulam entre o público e o privado, entre a escrita como mecanismo de resistência e a escrita como espaço de expressão de gratidão, esperanças e desesperos. Uma vez musealizadas, as cartas passam a expor, novamente, a intimidade de pessoas violentadas em seus direitos mais básicos, e, mesmo que reveladoras da solidariedade entre resistentes, evidenciam, a estranhos, questões que talvez os envolvidos preferissem esquecer. Seria o esquecimento da dor, da fome, da

solidão, da incerteza sobre a vida de seu ente querido, um direito dessas pessoas? Ou, por outro viés, a divulgação dessas cartas constitui um direito das futuras gerações no contexto de um dever de memória? Sem responder a esse questionamento, compreendemos a obra *Carta para ellos*, inserida no movimento e na necessidade de estabelecer a materialidade de discursos, não somente para rememorar o passado, mas, principalmente, para respaldar as atividades presentes de resistência, não mais em um regime de exceção, mas ainda de luta por justiça e reparação.

### AS CARTAS E O DISCURSO EXPOGRÁFICO

A obra *Carta para ellos* estabelece uma análise de algumas das cartas enviadas ao fundo de solidariedade da CNT e as organiza na composição de uma historicidade dos acontecimentos, possibilitando uma reconstituição dos meandros vivenciados pela sociedade uruguaia durante o regime de exceção. Essa obra, que é vendida aos visitantes do Museu de la Memória, confunde-se programaticamente com o acervo ali preservado, bem como contribui para a composição de seu discurso e expografia. Entretanto, embora integrem o acervo do museu, essas cartas não compõem diretamente o percurso de visitação à exposição permanente, encontram-se arquivadas, evidenciando seu reconhecimento como documento e fonte para pesquisas. Outros objetos da cultura escrita estão presentes em vários nichos expositivos, num misto de livros, cartões, bilhetes, enfim, um universo de escrita do sofrimento e da esperança como exemplificam as correspondências recebidas e enviadas pelos presos políticos e suas famílias sem a mediação de uma instituição como a CNT.

Por mais que o museu exponha fragmentos de um passado de sofrimento, não é capaz, por si próprio, de ser uma experiência formativa do que aconteceu. Isso se deve parte à seleção do que é exposto, mas principalmente aos limites da comunicação mediada pela cultura material. Neste sentido, o *Museu de la Memória* utiliza-se de instalações que expõem correspondências, bandeiras, bilhetes, fotos, cartazes, roupas, dentre outros objetos, com a reprodução de fotografias, vídeos, imagens e textos pelos quais o discurso expográfico é construído, apresentando ao público uma experiência estética e sensorial do tema abordado.

Figura 1: Sala de exposição permanente, MUME



Fonte: Acervo de Giovane Jardim

Figura 2: Painéis de desaparecidos, MUME



Fonte: Acervo de Giovane Jardim

No discurso expográfico, o olhar do visitante é conduzido aos acontecimentos e à situação vivida pelos presos políticos durante os anos de exceção. Já a obra *Carta para ellos* não trata de um destino comum, mas de realidades particulares, de pessoas e seus escritos, singulares e diversos em suas perspectivas e visões sobre aquele período, mas que possuem em comum o fato de terem vivido aqueles “tempos sombrios”. Nesse sentido, o próprio *Museo de la Memoria* é a materialização da luta pela memória e pelo esquecimento, mas principalmente pelo reconhecimento que visa a fazer lembrar para que não volte a acontecer, como é expresso em sua visão nos seguintes termos:

El MUME responde a la necesidad de simbolizar la historia del golpe de Estado en el país, para que nunca más se vuelva a repetir. En tiempos de incertidumbre surge una gran certeza: que la memoria es un arma poderosa para la identidad de nuestros pueblos, y que orienta la lucha para construir una sociedad mejor, con justicia social, democracia, libertad y solidaridad. El MUME se concibe como una institución donde desarrollar múltiples actividades que promuevan el sentido crítico y la reflexión sobre la sociedad donde vivimos, en tanto que los genocidios y el terrorismo de Estado, son expresiones de nuestra civilización, y nos interpelan permanentemente acerca de la misma (MUME, 2006, p. 1).

Se para os visitantes, em especial para os jovens que não eram nascidos quando a ditadura civil-militar ocorreu, necessita-se de um discurso para a compreensão histórica da memória ali exposta, para os uruguaios, que vivenciaram aquele período, também é necessária essa abordagem, para que possam transcender na experiência estética os discursos consolidados e ou naturalizados sobre esse período. Assim, a experiência não implica apenas em se colocar no lugar dos outros, mas em um pensar alargado, ou seja, um refletir sobre o seu papel e o seu lugar naquele período. Por exemplo, alguém, que até então acreditava que a ditadura nada havia interferido em sua vida e no exercício de sua liberdade, defronta-se com uma experiência que lhe possibilita compreender-se melhor a partir da solidariedade com o sofrimento, não como mera compaixão, mas como superação da camada estereotipada que tange sua indiferença.

O *Museo de La Memoria* se apresenta como instituição que aporta conhecimento às novas gerações sobre a história recente do país. Assim, não só seu acervo, mas o próprio espaço é disponibilizado para realização de atividades culturais e formativas, propondo como missão “Crear un espacio de la ciudad de Montevideo para la promoción de los Derechos Humanos y la Memoria de la lucha por la Libertad, la Democracia y la Justicia Social, entendiéndolos como conceptos culturales en permanente construcción” (MUME, 2006, p. 1).

Nessa perspectiva, a obra *Carta para ellos* destaca que, após o conjunto epistolar ser integrado ao acervo do museu, a equipe responsável por sua conservação percebeu, para além do registro da solidariedade, sua importância para o entendimento das muitas narrativas construídas que compõem o museu.

Cuando comenzamos a leerlo nos dimos cuenta que allí había una historia que desnudaba los entramados de la solidaridad y revelaba los pequeños retazos de vida cotidiana que se escondían detrás de las cartas que componen este acervo. De a poco estas pequeñas memorias comenzaron a formar parte de los relatos que dan vida a los objetos en las visitas guiadas del MUME y por momentos se colaron en nuestras clases de Historia. Difundirlo es el objetivo de estas páginas (BIDEGAIN; LACONDEGUY, 2017, p. 11).

Estas pequenas memórias inserem-se no objetivo educativo do MUME, mas principalmente ensejam reflexões sobre direitos humanos, liberdade, democracia e justiça social, temas estes tão prementes na atualidade. Nesse sentido, estas memórias subvertem a aceitação do presente e a acusação do passado, e passam a ensejar o questionamento sobre a punição dos responsáveis pelo terrorismo de Estado, bem como sobre o destino e a vida das pessoas retratadas no comércio epistolar.

Diferentemente de outros países sul-americanos, o Pacto Naval<sup>5</sup>, que deu início ao reestabelecimento da democracia, não foi baseado na anistia dos militares, o que não significou necessariamente a sua responsabilização pelas atrocidades cometidas. Logo em seguida ao estabelecimento da democracia, em 1986, foi aprovada uma lei que caducava a pretensão punitiva dos atos cometidos por servidores do Estado, o que deu oficialidade a uma tendência não punitiva, mas que estabeleceu uma dicotomia entre os casos anteriormente denunciados e os posteriores.

Esta tensão e seu questionamento tomou conta não só das ruas como também dos tribunais uruguaios, num processo de avanços e retrocessos, tanto de pressão popular por mudanças, como por referendos e plebiscitos. Somente a partir de 2004, segundo Lessa (2014), com a eleição da Frente Amplia, o poder Executivo começou a aceitar algumas denúncias contra militares e a fazer leituras mais literais da Lei de Caducidade para excetuar alguns delitos e crimes passíveis de punição. Começou neste período o incentivo a estudos e a investigações históricas sobre os presos e desaparecidos, constituindo, em 2006, inclusive, uma *Coordinadora Nacional por la Nulidad de la Ley de Caducidad*, processo, entretanto, que foi derrotado no plebiscito popular dois anos depois. Houve, também, a proposição de um projeto que ficou conhecido como Lei Interpretativa, apresentado em 2010, num contexto em que a Suprema Corte havia considerado a inconstitucionalidade da Lei da Caducidade em um caso específico e se discutia sua aplicação geral. As discussões no judiciário e no executivo se prolongaram e se tornaram conteúdo da luta por justiça e reparação, principalmente em vista da prescrição legal, em 2011, de todos os crimes no período da ditadura e, desta forma, da possibilidade efetiva de qualquer punição.

No entanto, descobertas de cadáveres de desaparecidos e denúncias em instâncias internacionais de direitos humanos forçaram a pressão popular, e a Lei de Caducidade foi aprovada em 27 de outubro de 2011 e promulgada por Pepe Mujica, um dia depois, restabelecendo o poder punitivo do Estado ao enquadrar os casos como crimes contra a humanidade. Neste contexto, Mujica, em 21 de março de

---

<sup>5</sup> Assinado entre os militares e os representantes dos partidos, estabelecendo eleições e a posse do presidente no Uruguai.

2012, foi ao parlamento pedir perdão em nome do Estado pelos crimes cometidos durante a ditadura.

Dois anos após a aprovação da lei, a Suprema Corte de Justiça declarou a sua inconstitucionalidade, o que ainda hoje é objeto de discussão jurídica no Uruguai. Com a decisão da Suprema Corte, as esperanças de condenação dos responsáveis pelos crimes da ditadura foram frustradas e as vítimas e seus familiares necessitaram encontrar outros espaços e formas para a reparação, e é neste contexto de ressignificação da articulação política que se situa o *Museo de La Memoria*, criado em 2006, que no Uruguai, como em outros países, torna-se espaço de memória não só do passado de ditadura civil-militar, mas também da dinâmica institucionalizada de proteção e impossibilidade de responsabilização e punição dos culpados.

No documento de Fundamentação e Marco Conceitual do *Museo de La Memoria*, encontramos a seguinte epígrafe, referenciada a Elizabeth Jelin: “La memoria no es una cuestión del pasado, es una cuestión del sentido y del significado que hoy queremos construir sobre nuestra historia”. Esta epígrafe destaca a importância que, em 2015, teve a reivindicação e o recebimento do acervo que compõe o *Intercambio epistolar del Fondo de Solidariedade de la CNT em los años de dictadura*. As cartas musealizadas integram o acervo do museu enquanto documento e testemunho plural sobre as atividades sindicais e políticas fora do Uruguai, bem como sobre sua solidariedade com os familiares dos presos políticos.

Figura 3: *Marcha del Silencio*, Uruguai



Foto: Nicolás González Keusseian Fonte: El País, Uruguai.

Também o esquecimento se torna necessário e programático para se dar continuidade à vida, mesmo numa sociedade que, podendo punir os responsáveis, optou por uma reconciliação dúbia, e por autoridades que têm encoberto a responsabilidade de agentes do governo pelas atrocidades cometidas. Nesse horizonte, em 2019, em meio à crise que envolve a reforma da previdência dos

militares uruguaios que ocupou o noticiário internacional, milhares de pessoas foram às ruas de Montevidéu protestar contra os privilégios e as impunidades. E, para além do discurso expográfico do museu, enquanto experiência do passado, seu acervo retoma as ruas<sup>6</sup>, na reivindicação contra a impunidade e pela responsabilidade do Estado, durante 23<sup>a</sup> edição da *Marcha do Silêncio*, para logo depois retornar para o museu compondo o registro de mais um momento de visibilidade das demandas por memória, justiça e reparação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As cartas nos museus apresentam-se enquanto documento e testemunho. As cartas que compõem o acervo do *Fondo de Solidariedad de la CNT en los años de dictadura* são cartas recebidas pela organização centralizada na Espanha e acusam o recebimento de valores por meio de outras cartas, as quais estas respondiam. Preservadas com o objetivo de compor a prestação de contas dos recursos enviados aos familiares de presos no Uruguai, no período de maior dificuldade econômica, entre 1980 e 1985, este acervo possibilita uma visão sobre o cotidiano da sociedade uruguaia e das famílias dos presos políticos, bem como o olhar destes sobre os acontecimentos. Trata-se de um conjunto amplo e diverso, reunido e embasado pelo compartilhamento de suas condições de enunciação, representando testemunho deste passado, mas também fonte para sua reelaboração e para a construção de discursos a partir da musealização.

A presente investigação apontou para o conteúdo das cartas, mas não as analisou. A análise empreendida circunscreve a obra *Cartas para Ellos: Intercambio epistolar del Fondo de Solidariedad de la CNT en los años de dictadura* e, desta forma, dos estratos de cartas nela apresentados, nas transcrições disponibilizadas, mas principalmente na análise dos textos que as comentam. Precedida de uma visita técnica ao *Museo de la Memoria y de Carlos Bouzas*, esta análise comprehende que o referido conjunto epistolar ajuda a reeditar o percurso expográfico do museu a partir da sua recepção enquanto acervo documental e da leitura e análise deste, de forma a compor um discurso de memória e de esquecimento sobre o terrorismo de estado e a reflexão sobre os direitos humanos, a liberdade, a democracia e a justiça social.

Há uma dinâmica incomum no que se refere ao pacto epistolar, uma vez que, embora estas cartas contenham por vezes relatos, agradecimentos e saudações, estas são precedidas de um simulacro de correspondência, ou seja, de cartas não enquanto diálogo, mas como meio para o envio de recursos financeiros. Ou seja, embora se possa vir a interessar pelos detalhes, sentimentos ou mesmo pelas ideias e perspectivas do escrevente, esperava-se das cartas recebidas apenas que cumprissem o aspecto formal de acusar o recebimento de recursos. Também, a relação dos escreventes, que haviam recebido a ajuda, dirigia-se a um colaborador inexistente, fictício, para driblar o regime ditatorial.

<sup>6</sup> Esta questão já foi destacada por Ferreira e Michelon (2015, p. 90), que afirmam: “Esses cartazes compõem o acervo de longa duração do museu, sendo, até o ano de 2014, retirados do seu espaço e de sua condição de objeto museológico, sobre o qual incidem todos os processos de conservação preventiva, todo dia 20 do mês de maio”.

Ao serem reivindicadas e redescobertas, essas cartas ecoam a “ilusão de verdade” sobre o cotidiano familiar e a visão destes sobre o período, o que passa a orientar a ressignificação da ação sindical e da necessidade de colaboração mútua no presente, a partir da qual o MUME, ao incorporar este acervo documental e musicalizar estas cartas, insere-as em discursos de memória e de esquecimento de forma a “reinventar o passado de modo que ele assuma a capacidade de fulguração, irrupção e redenção”, como dizem as já citadas palavras de Boaventura de Souza Santos (1997, p. 116), e, dessa forma, chamar a atenção para a necessidade premente de questionar a relação entre público e privado, entre o dever de memória e o direito ao esquecimento e, sobretudo, de questionar o grau de exposição gerado pelos processos de musealização dessa tipologia de acervos.

## REFERÊNCIAS

- ARTIÈRES, Philippe. Arquivar a própria vida. In: **Revista Estudos Históricos**, v. 11, n. 21, p. 9-34, 1998.
- BETTIOL, Maria Regina Barcelos. **A escritura do intervalo:** a poética epistolar de Antônio Vieira. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2008.
- BIDEGAIN, Noela F.; LACONDEGUY, Silvia M. **Carta para ellos:** Intercambio epistolar del Fodo de Solidariedad de La CNT en los años de dictadura. Asociación de Amigas y amigos del Museo de la Memoria: Montevideo, 2017.
- CANDAU, Joel. **Memória e Identidade.** São Paulo: Contexto, 2012.
- CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: **Estudos avançados**, n. 11(5), p. 173-191, 1991.
- FERREIRA, Maria Letícia M; MICHELON, Francisca F. Cicatrizes da memória: fotografias de desaparecidos políticos em acervos de museus. In: **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 41, n. 1, p. 79-97, jan.-jun. 2015.
- GOMES, Angela de Castro. Nas malhas do feitiço: o historiador e os encantos dos arquivos privados. In: **Revista Estudos Históricos**, v. 11, n. 21, p. 121- 127, 1998.
- HARTOG, François. **Regimes de Historicidade:** presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento:** a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: editora 34, 2011.
- LESSA, Francesca. **Justicia o impunidad?** Cuentas pendientes en el Uruguay post-dictadura. Montevideo: Debate, 2014.
- MIRANDA, Wander Mello (org). **A trama do Arquivo.** Belo Horizonte: UFMG, 1995.
- MUME (CENTRO CULTURAL MUSEO DE LA MEMORIA); **Fundamentación e Marco Conceptual.** Departamento de cultura e intendencia municipal de Montevideo, outubro de 2006. Disponível em <<http://mume.montevideo.gub.uy/museo/centro-cultural-museo-de-la-memoria>>. Acesso em 29 jun. 2019.

PADRÓS, Enrique S. A ditadura civil-militar uruguaia: doutrina e segurança nacional. In: **Varia História**, Belo Horizonte, v.28, n. 48, p. 495-517: jul/dez 2012.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

SANTOS, Boaventura de Souza. A queda do angelus novus: fragmentos de uma nova teoria da história. In: **Novos Estudos CEBRAP**, n. 47, São Paulo, 1997.



# O DESENHO INFANTIL A PARTIR DO ARTISTA NUNO RAMOS NO MUSEU DE ARTE LEOPOLDO GOTUZZO

LETÍCIA BECK FONSECA<sup>1</sup>  
CAROLINE LEAL BONILLA<sup>2</sup>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este artigo tem por objetivo uma reflexão sobre o artista Nuno Ramos e sua obra a partir de uma mediação educativa no Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo. No ano de 2016, ocorreu, no Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo, que está ligado ao CEARTE/UFPEL, a exposição do artista Nuno Ramos, durante a qual houve uma mediação com alunos de uma escola Municipal de Pelotas, E.M.E.F. Afonso Vizeu, e uma atividade prática com ilustrações criadas pelas crianças.

A partir da exposição Só Lâmina de Nuno Ramos, em que suas obras contemporâneas estiveram expostas no Museu do MALG, por alguns meses, para visitação do público, e também por escolas estaduais e municipais, assim como particulares de Pelotas, as mesmas foram estudadas para mediação do projeto educativo.

## O MUSEU DE ARTE LEOPOLDO GOTUZZO

O Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo surgiu do acervo da Escola de Belas Artes que foi transformada em Instituto de Letras e Artes, atual Centro de Artes da UFPEL.

O patrimônio artístico da Escola de Belas Artes, em especial seu acervo, deu origem ao Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo, quando este doa uma tela, em 1949, para EBA. E em “1955 o patrono do Museu doa 56 obras e deixara em testamento um precioso legado e desenhos do artista” (MAGALHÃES, 2008, p. 135).

---

<sup>1</sup> Letícia Beck Fonseca, Arquiteta, P.G.A Especialização em Patrimônio Cultural e estudante de Artes Visuais Licenciatura, Cearte/UFPEL. E-mail: lb48318@gmail.com

<sup>2</sup> Professora Orientadora do Projeto de Extensão Ação Educativa no MALG. Cearte/UFPEL. E-mail: bonilhacaroline@gmail.com

Nos arquivos do MALG encontra-se que, em “1986 foi inaugurado o Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo, ligado ao Centro de Artes da UFPEL”, o qual hoje, em 2019, tem sua sede própria na Praça Sete de Julho, 180 no Centro da cidade de Pelotas, RS Brasil (MALG, 2019).

### O ARTISTA NUNO RAMOS

O artista Nuno Álvares Pessoa de Almeida Ramos nasceu em São Paulo, em 1960, e é formado em Filosofia, pela USP, em 1982. Como outros artistas de sua época, Nuno Ramos se encontrava indeciso em relação à carreira profissional. Foi então escritor, músico, escultor, desenhista, cenógrafo, ensaísta e vídeo maker. Em suas obras, o artista compõe utilizando materiais diversos a partir dos quais trabalha gravura, pintura, fotografia, instalação e vídeo.

Começa a pintar em 1982, quando da fundação do Ateliê Casa 7, e realiza os primeiros trabalhos bidimensionais em 1986, com esculturas em cal, tecido e madeira; publica, em 1983, o livro em prosa “Cujo” e, em 1985, “Objeto balada”.

Em 2000, Nuno Ramos vence, em Buenos Aires, um concurso para construção de um monumento em memória dos desaparecidos durante a ditadura militar. Em 2002, publica um livro de contos o “Pão do Corvo”, sendo outros títulos publicados: o Mau Vídraceiro, Sermões, Ensaio geral: Projetos, Roteiros, Ensaios, Memória, Juncos, Cujo, Adeus, Cavalo.

Suas obras começaram a ganhar maior volume e sua primeira instalação é de início de 1990. A mais famosa, Só-Lâmina, do artista Nuno Ramos faz parte do projeto Arte SESC- que percorre o país e estava em Pelotas em 2016, no Museu do MALG, conforme folder da Figura 2. Na exposição, foi possível apreciar onze obras em telas que dialogavam com a poesia de João Cabral de Melo Neto, além de uma instalação sonora e produção audiovisual.

Através de uma mediação da escola E.M.E.F Afonso Vizeu com o projeto de extensão da UFPEL e CEARTE, “Museu, comunidade, escola”, os alunos desenvolveram atividade de integração entre a comunidade escolar e o museu. A mediação ligada ao núcleo pedagógico do Museu do MALG com alunos da escola foi orientada, momento em que as obras expostas eram contempladas e interpretadas, propondo e perguntando às crianças que não só vivenciaram as obras, mas também que representaram seus significados. As crianças com auxílio do material distribuído realizaram desenhos interpretativos das obras expostas com auxílio dos mediadores.

Figura 1: Nuno Ramos Paiol Literário (2006)

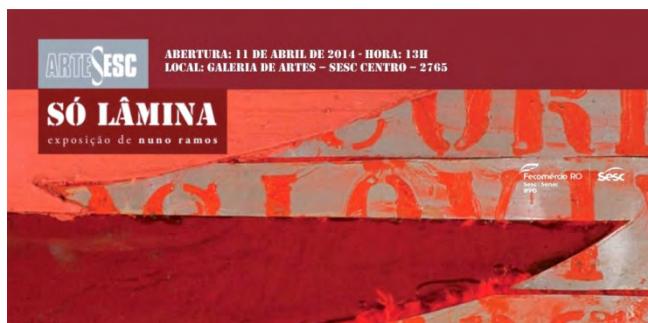


Foto: Mateus Folha. Fonte: RAMOS, 2017

### A EXPOSIÇÃO SÓ LÂMINA

O artista Nuno Ramos foi convidado pelo SESC para participar do projeto por ter influenciado singularmente a arte no Brasil. Nuno Ramos se configura como um artista da experimentação na qual a ausência de regras é mais um desafio às normas.

Figura 2: Cartaz (2014)



Fonte: RAMOS, 2017

Seus objetivos e suas instalações com “materiais não instáveis como parafina, sal, vidro e mármore servem como favorecendo sua produção artística nas suas diferentes linguagens” (RAMOS, 2017).

Esse trabalho de Nuno Ramos serve de sintética e econômica introdução ao mundo plástico do artista, sem perda da potência da obra. Os impulsos iniciais das obras, das imagens, estão como num estado de latência cultural e dessa possibilidade disponível, flexível, maleável é que Nuno Ramos se apropria para dar outra forma. A constante metamorfose é a característica ao seu trabalho.

Só Lâmina trata-se de metamorfosear a poesia de João Cabral de Melo Neto. Esta série de onze desenhos manifesta a destreza plástica da Lâmina, mas também o raciocínio seco da arte: 11 desenhos, 11 facadas de uma mesma lâmina. Como mostram as figuras 3, 4 e 5 das telas de arte nas galerias expostas em ordem.

Figura 3: Exposição Só Lâmina (2014)



Fonte: RAMOS, 2017

Figura 4: Exposição Só Lâmina (2014)



Fonte: RAMOS, 2017

Figura 5: Exposição Só Lâmina (2014)



Fonte: RAMOS, 2017

Ambivalência e oposição dos estados físicos estão sempre presentes e atuantes nos desenhos, nas pinturas, nas esculturas. A escolha de materiais que Nuno Ramos utiliza, tais como pedra, areia, vidro, metal, está sempre destinada a sustentar e estabilizar, indo além dos limites. O mesmo ocorre com as instalações sonoras: palavra, som e espaço formam uma equação paralela a da superfície, forma e matéria das formas e desenhos.

Nuno Ramos quer ultrapassar a palavra lida e dar som e imagem à palavra, e fala a língua do cubismo sonoro. São desenhos autofalantes. Parece que vale tudo, espelho, vaselina, folha de ouro, pelúcia, metal, tinta, tais materiais se agride, irritam, mas continuam sendo fortes e trazem o desafio de uma eloquência plástica.

Cada verso compõe um desenho, cada linha escrita no alumínio recortado, por uma citação, o poema de Mello Neto:

Assim como uma bala  
Enterrada no corpo  
Fazendo mais espesso  
Num dos lados do morto  
Assim como uma bala  
do Chumbo mais pesado  
no musculo do homem  
pesando-o mais de lado  
Qual bala que tivesse  
Um vivo mecanismo  
Bala que possuisse  
Um coração ativo  
Igual ao de um relógio  
Submerso em algum corpo  
Ao de um relógio vivo

E também revoltoso  
 Relógio que tivesse  
 O gume da faca  
 E toda a impiedade  
 De lâmina azulada  
 Assim como uma faca  
 Que seu bolso ou bainha  
 Se transformasse em parte  
 De vossa anatomia  
 Qual era faca íntima  
 Ou faca de uso interno  
 Habitando meu corpo  
 Como o próprio esqueleto  
 De um homem que o tivesse e sempre, doloroso  
 De homem que se ferisse

Contra sem próprios ossos.[...]seus próprios ossos. Ossos com destroços flutuantes numa superfície plana, desenhos daimpermanente instabilidade das coisas espelhadas numa possa d'água qual forma disforme. (MELLO, 1979, *apud* RAMOS, 2018)

### A MEDIAÇÃO NO MUSEU

Conforme Consuelo Rocha (2010), sabemos que só na década de 1990 os museus criaram setores educacionais que passaram a atuar com a presença do monitor. A partir do “século XXI é que se dá a figura do mediador” com as mesmas funções do monitor, o qual guia os visitantes pelas dependências do museu e se coloca à disposição do visitante só quando solicitado, e ainda cria condições para as crianças visitantes descobrirem o local (ROCHA, 2010, p. 22).

Ainda, “num ambiente de aprendizagem prazeroso, ampliando seus conhecimentos e proporcionando num diálogo com as culturas de saber desenhista, para mais saber” (ROCHA, 2010, p. 22).

A criança tem múltiplas interações, sendo uma delas do “desenhista com sua própria produção” e com a de seus pares e ainda com a “produção sócio histórica” de diversos tempos e contextos culturais (IAVELBERG, 2006, p. 15).

No Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo, em Pelotas, a mediação se faz com acadêmicos do Centro de Artes, mostrando, explicando e se colocando à disposição do visitante por uma visita guiada. Quando as escolas agendam visitas, o mediador estuda as idades das crianças visitantes e planeja as atividades para melhor desempenho da visita.

Para Rocha (2010), sempre, num projeto de atuar em conjunto com a comunidade, professores, acadêmicos e servidores procuram ”oferecer oportunidades de aprendizagem e entretenimento aos visitantes dentro do esforço do Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo” (ROCHA, 2010, p. 30).

Para que estas visitas se realizem com êxito socioeducativo, os mediadores devem apresentar capacidade de comunicação e experiência prática para atender às necessidades e expectativas do público-alvo. Além dos mediadores do Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo, “possuir a qualificação através dos estudos sobre museus e elaborar modalidades de programas que irão ser implantadas, e depende sempre do plano museológico”, dos recursos financeiros disponíveis, do tipo de acervo, do público em potencial (ROCHA, 2010, p. 30).

No dia 8 de Abril de 2016, no Museu de Artes Leopoldo Gotuzzo, em Pelotas-RS, ocorreu uma mediação, atividade núcleo pedagógica com alunos da escola E.M.E.F Afonso Vizeu, que chegaram de ônibus com a professora Daiane Rosenheim. Todos esperavam por eles, que visitaram conforme agenda com os alunos de artes mediando: Sílvia Nunes, Noemi Bretas, e eu, Letícia Fonseca, entre outros, fazíamos parte da equipe de mediação. Como se pode ver, a figura 6 representa momento com as crianças na galeria do Museu.

Figura 6: Crianças da Escola E.M.E.F Afonso Vizeu em visita ao Malg



Fonte: MALG, Núcleo didático pedagógico/2016.

Depois da visitação orientada, em que as obras expostas foram interpretadas e não só contempladas, as crianças foram questionadas não só como vivenciam as obras, mas o que representaram seus significados. As figuras 7 e 8 mostram os mediadores na galeria com as crianças.

Figura 7: Crianças da Escola E.M.E.F Afonso Vizeu em visita ao Malg



Fonte: MALG, Núcleo didático pedagógico/2016.

Figura 8: Mediação da exposição Nuno Ramos, no Malg



Fonte: MALG, Núcleo didático pedagógico/2016.

Após este estágio da visita das crianças na exposição, elas sentaram no chão da 1<sup>a</sup> e da 2<sup>a</sup> galeria de mostras: Galerias Marina Pires e Luciana Renk Reis, espontaneamente com o auxílio do material distribuído pelo Museu, folders, e catálogos, além do material de desenho: folhas brancas e lápis de cor. As crianças realizaram desenhos interpretativos das duas exposições, com o auxílio dos mediadores. Como mostram as figuras 9 e 10, observam-se as crianças desenhando na atividade.

Figura 9: Crianças desenhando a partir do artista Nuno Ramos, no Museu do Malg



Fonte: MALG, Núcleo didático pedagógico/2016

Figura 10: Crianças desenhando a partir do artista Nuno Ramos, no Museu do Malg



Fonte: MALG, Núcleo didático pedagógico/2016.

Estavam na mediação 34 crianças, sete mediadores e uma coordenadora pedagógica. Na figura 11, observam-se todas as crianças e seus desenhos finalizados.

Figura 11: Crianças com seus trabalhos, MALG



Fonte: MALG, Núcleo didático pedagógico/2016.

### O PROCESSO CRIATIVO NA MEDIAÇÃO DO MUSEU

Compreendemos que a criança hoje em seu caminho do “pré-simbolismo à construção pictórica própria” tem nuances pessoais (IAVELBERG, 2006, p. 20). A gênese dos desenhos deve ser reconhecida em cada contexto de geração de desenhos, na singularidade de seus produtores. Ensinar o aluno a diversidade cumpre os propósitos tanto da escola inclusiva e democrática como o da didática contemporânea da arte.

Wojnar diz que a evolução da discussão sobre o “ensino do desenho mostra de forma clara a transformação da concepção da escola tradicional para a escola renovada” (IAVELBERG, 2006, p. 21).

O desenho passa a ser discutido como ação expressiva. Quando livre das experiências de ensino, o desenho é tratado mais como produção espontânea da infância e menos como imitação da representação precisa da realidade.

Educação estética passa a ser palavra de ordem na vida moderna e na formação geral. Conforme as conclusões de Piaget, a criança necessita para desenhar:

[...] a construção de geométricas topológicas (continuidade, descontinuidade, superação, ordem e projetivas perspectivas com projeções e secções) métricas (euclidianas, proporção e distância, coordenação de objetos) ou ainda a construção do espaço e a subsequente expressão no espaço geográfico. (IAVELBERG, 2006, p. 22).

Estuda-se hoje a partir de estágios de Luquet: “1) A gênese do desenho intencional; 2) Realismo Ausente – relações topológicas; 3) Realismo intelectual – relações projetivas 4) Realismo visual – relações métricas” (IAVELBERG, 2006, p. 22).

Na escola renovada ou ativa, o processo estimulava a imaginação e a criatividade; a liberdade era compreendida como qualidade livre de influência do meio. Com o ingresso na contemporaneidade, tais abordagens foram substituídas por pesquisas interculturais e outras que consideram o diálogo de desenhos infantis com a cultura, “observando constâncias, também as culturais, nas diferenças simbólicas entre desenhos das crianças de várias regiões e países” (IAVELBERG, 2006, p. 23).

Além do “conhecimento de si mesma que a criança tem ao desenhar, ela desenha porque existe desenho no mundo” (IAVELBERG, 2006, p. 24). A criança aprende a ver e a executar o que vê, tende a assimilar níveis de conhecimento e produção artística cada vez mais complexas, agindo sobre os objetos de conhecimento (desenhos) de diversas culturas, tempos e lugares.

Para Iavelberg (2006), o conceito de desenho está diretamente relacionado com aquilo que é socialmente transmitido através de “horizonte de experiências” do meio onde a criança vive (IAVELBERG, 2006, p. 25).

As ideias de Vigotsky colaboraram para se “compreenderem as relações entre desenvolvimento e aprendizagem nos contatos interativos entre pares de níveis diferentes e objetos socioculturais” (IAVELBERG, 2006, p. 25).

Hoje é possível entender que o desenho faz parte das aprendizagens tanto sociais quanto culturais, mediadas por fontes de informação. Ao desenhar, a criança usa cognição e sensibilidade e experiências que tem diretamente com o desenho no contexto sócio cultural em que vive.

Não se trata de aprender a desenhar vendo ou copiando modelos de imagens da arte impostos pelo professor, mas de assimilá-los aos próprios esquemas desenhistas, no contato com os códigos da linguagem. Desta forma, desenvolver seus percursos de criação pessoal, agora informados pela cultura, pois o “desenho espontâneo deu espaço ao desenho cultivado” (IAVELBERG, 2006, p. 26), em que se reconhece a força da cultura visual como marca que diferencia as produções infantis de cada contexto histórico sócio e cultural.

Aos professores cabe orientar suas ações por intermédio da observação da aprendizagem em desenho com enunciados que promovam ações para aprender a “desenhar com marca pessoal, de forma cultivada, ou seja, alimentada pela cultura” (IAVELBERG, 2006, p. 28). São “eixos das ações pedagógicas: fazer arte, ler arte, situar a produção sociocultural e histórica da arte” (IAVELBERG, 2006, p. 29).

Fernando Hernandez faz a análise do ensino do desenho e sua proposta incide no ensino da arte compreendido como cultura visual, para que estudantes possam

conhecer criticamente as “diferentes manifestações artísticas de cada cultura e reintera o valor da função social das imagens e da história do olhar” (IAVELBERG, 2006, p. 30). O conhecimento deve ser crítico, não só para as obras de arte, mas a toda produção visual, (objetos, imagens mediáticas objetos do cotidiano).

Os objetivos educacionais da cultura visual concebidas por Hernandez sintetizam-se em: “1) favorecer o conhecimento para a compreensão do mundo, 2) favorecer o desenvolvimento físico, 3) favorecer o desenvolvimento criativo”. (IAVELBERG, 2006, p. 31).

Conforme Freedman:

[...]em seu livro afirma que a educação em artes visuais ocorre no campo da cultura visual, dentro e fora da escola, em todos os ciclos da escolaridade. Objetos, ideias, crenças, práticas que formam e pertence à experiência visual. Formamos o nosso pensamento sobre o mundo e ficamos habilitados a incorporar novos conhecimentos (IAVELBERG, 2006, p. 33).

Os saberes da arte são contextualizados, tem história e isso reflete na sala de aula onde a cultura visual é praticada e tematizada enquanto parte de uma comunidade de aprendizagem interpretativa.

Os conhecimentos são produzidos em contextos de interpretação e apresentação que os marcam sócio historicamente e que, quando em sala de aula, passam por novas interpretações e representações, agora realizadas por alunos e professores.

A origem das ideias e representações artísticas do aluno visa a uma educação em que o aprendiz produz tanto ideias quanto formas artísticas e não se restringe em reproduzi-las.

O “argumento que a criança não copia por falta de habilidade motora ou materialidade constitui tese superada em educação” (IAVELBERG, 2006). Sabemos hoje que o que impossibilita a “assimilação de conhecimento no ensino voltado para imitação mecânica é a condição teórica de aprendiz” (IAVELBERG, 2006, p. 42).

Na ação assimilativa através da imitação, os erros e as deformações realizados pelas crianças na cópia dos modelos estão ligados às possibilidades de assimilação do aluno e, por isso, são erros construtivos, uma vez que no fundo invocam acertos provisórios e estão em correspondência com o quadro de hipóteses do sujeito da ação.

A produção da criança reflete o tempo e o lugar onde vive por meio de padrões vigentes na cultura, das técnicas disponíveis, das orientações que recebe, bem como dos meios e suportes aos quais tem acesso para se apropriar e criar.

De acordo com nossa compreensão, o “ingresso no desenho/apropriação” demanda que a mediação do adulto seja, ao contrário, mais presente (IAVELBERG, 2006, p. 49). Isto significa que ninguém poderá desenhar ou aprender por ela. Wilson afirma que a “arte segue um desenvolvimento espontâneo e há muito tempo se considera errado, influenciar a criança” (IAVELBERG, 2006, p. 53).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A importância do desenho é inegável pela integração que propicia entre cognição, ação, imaginação, percepção e a sensibilidade. Por intermédio do desenho a criança pode expressar seus conhecimentos e suas experiências colocando-se numa poética de modo singular.

As competências e habilidades aprendidas em desenho servirão para outras áreas de conhecimento. A oportunidade para desenhar sistematicamente promove o progresso da criança na linguagem e no desenho, construindo novas formas de expressão e imaginação.

Uma orientação adequada ajuda o aluno a avançar e o contrário, o abandono ou orientação equivocada nas situações educativas de desenho, pode estagnar o processo criativo.

A Universidade Federal de Pelotas e seu Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo proporcionam, junto à comunidade, acervos e exposições que só se tornam acessíveis graças ao projeto de mediação que oportuniza aos visitantes escolares uma ação educativa no desenho.

Esta mediação foi muito proveitosa e não podíamos deixar passar esta oportunidade de teorizar esta experiência. Agradeço a professora orientadora pela oportunidade de participar deste projeto de extensão como voluntária da UFPEL, e ao Museu do Arte Leopoldo Gotuzzo pela prática da atividade de mediação. Reconheço a grandiosidade do trabalho junto da Universidade Federal de Pelotas e o Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo.

## REFERÊNCIAS

FERRAZ, Maria Heloísa C. de T. **Metodologia do ensino de arte**. 2. ed. Juiz de Fora: Cortez, 1999.

IAVELBERG, Rosa. **O Desenho Cultivado na Criança**: prática e formação de educadores, ed. Zouk, 2006.

MAGALHAES, Clarice Rego. **A Escola de Belas Artes**: da fundação a federalização (1949-1972) uma contribuição para a História da educação em Pelotas. Pelotas, 2008. 110 f. Dissertacao (Mestrado em Educacao). Faculdade de Educacao. Universidade Federal de Pelotas

MALG, Museu de Arte Leopoldo Gotuzzo. **Fotos Núcleo Didático pedagógico/2016**, pasta visitantes.

\_\_\_\_\_. **Site do MALG**. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/malg/> Acesso em 28 mai. 2019.

MELLO Neto, João Cabral de. **Uma faca Só Lâmina**, poesia completas; 1940-1945. p. 187. Rio de Janeiro: Livraria José Olímpio Editora. 1979.

RAMOS, Nuno. Cartaz da exposição Nuno Ramos, 2014. **Sescro blogspot.** Disponível em: <[http://sescro.blogspot.com.br/2014\\_04\\_06\\_archive.html](http://sescro.blogspot.com.br/2014_04_06_archive.html)>. Acesso em 29 jan. 2017.

\_\_\_\_\_. Foto do artista, **Rascunho website.** Disponível em: <<http://rascunho.com.br/nuno-ramos/>> Acesso em 29 jan. 2017.

\_\_\_\_\_. Imagens das telas em exposições Só lâmina, Sesc. **Ormnews website**, Disponível em: <[http://www.ormnews.com.br/noticia.asp?noticia\\_id=608420](http://www.ormnews.com.br/noticia.asp?noticia_id=608420)>. Acesso em 29 jan. 2017.

\_\_\_\_\_. Catálogo, Arte Sesc, **Só Lâmina**. Disponível em: <[www.sesc.com.br/portal/publicacoes/cult/livro/so\\_lamina/so\\_lamina](http://www.sesc.com.br/portal/publicacoes/cult/livro/so_lamina/so_lamina)>. Acesso em 02 fev. 2018.

ROCHA, Maria Consuelo Sinotti. Museu de arte Leopoldo Gotuzzo: contribuição e integração com o ensino de arte através do seu setor educacional. Pelotas, 2010. 107f. **TCCP** (Especialização em artes visuais patrimônio cultural). Instituto de Artes e Design. Universidade Federal de Pelotas, 2010.



## II - MEMÓRIA, EDUCAÇÃO E CIDADANIA



# O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DAS TRADIÇÕES DOCEIRAS EM MORRO REDONDO/RS: PRIMEIRAS OBSERVAÇÕES

ANDRÉA CUNHA MESSIAS<sup>1</sup>

DIEGO LEMOS RIBEIRO<sup>2</sup>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este artigo é um recorte da pesquisa de mestrado intitulada “A salvaguarda do saber-fazer do doce colonial em Morro Redondo/RS: O “patrimônio em ação”, em desenvolvimento no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, na Universidade Federal de Pelotas. A pesquisa parte de contexto maior, referente ao reconhecimento das “Tradições Doceiras de Pelotas e da Antiga Pelotas<sup>3</sup>” como patrimônio cultural imaterial brasileiro, registrado no Livro de Saberes do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), no dia 15 de maio de 2018.

Ao utilizarmos uma metáfora à obra “Ciência em Ação” (LATOUR, 1989), na qual o autor investiga os atores humanos e não humanos que interagem continuamente para a construção da ciência, procuramos tecer a rede de atores e seus discursos durante as ações de salvaguarda das tradições doceiras coloniais em Morro Redondo, na tentativa de compreender a complexa trama que traduz o fenômeno estudado.

A partir da análise dos entrelaçamentos e das rupturas que caracterizam nosso objeto de estudo – O “patrimônio em ação” –, pretendemos verificar as discrepâncias entre os discursos oficiais relacionados ao patrimônio doceiro colonial e as memórias subalternas, na tentativa de compreendermos as dinâmicas sociais e as disputas memoriais que a patrimonialização do doce parece evidenciar no município. Como recorte temporal, iniciamos nossas observações em relação às ações do Museu Histórico de Morro Redondo, a partir de 2014, antes mesmo de o

<sup>1</sup> Biologia (UESC); Mestranda PPGMP. E-mail: andreacmessias@hotmail.com

<sup>2</sup> Doutor em Arqueologia (USP); Professor Titular Museologia e PPGMP. E-mail: dlrmuseologo@yahoo.com.br

<sup>3</sup> A Antiga Pelotas caracteriza-se pelo conjunto dos quatro municípios anteriormente pertencentes à Pelotas: Capão do Leão (emancipado em 03/05/1982), Turuçu (emancipado em 22/10/1985), Morro Redondo (emancipado em 12/05/1988) e Arroio do Padre (emancipado em 17/04/1996).

patrimônio ter sido chancelado pelo IPHAN.

Dessa forma, analisaremos aqui a rede de atores presentes na primeira reunião, para elaboração do Plano de Salvaguarda das Tradições Doceiras Coloniais, ocorrida no município, no dia 20 de novembro de 2018, e também descreveremos as ações já realizadas pelo Museu Histórico de Morro Redondo, em função da patrimonialização e da salvaguarda.

### A RELAÇÃO ENTRE PATRIMÔNIO E TRADIÇÃO

Na contemporaneidade, vários autores têm se preocupado em estudar o fenômeno da multiplicação patrimonial, seja ela relacionada aos patrimônios materiais ou imateriais – aspectos, esses, indissociáveis. Nesses estudos, percebemos que há uma relação entre a patrimonialização e a retórica da perda (GONÇALVES, 1996; 2004; 2015); como também a caracterização da mesma como uma testemunha da “crise” que vivenciamos em decorrência da ascensão do presente sobre o passado, tempo, esse, que Hartog denomina por “presentismo” e o descreve como um passado que nunca passa e um futuro utópico que não mais acreditamos ser possível (HARTOG, 2006).

Ao complementar essa reflexão, Candau (2009, p. 43) demonstra que estamos na era da compulsão memorial, a qual denomina por “mnemotropismo massivo e imperioso”. Nessa lógica, o patrimônio é entendido como um aparelho ideológico da memória, manifestado por inúmeras formas, dentre elas “a reemergência ou invenção de numerosas tradições e outras formas ritualizadas de reminiscência” (CANDAU, 2009, p. 43).

Nesse contexto, o autor defende que a patrimonialização é um poderoso movimento capaz de favorecer a sobrevivência de uma tradição, pois ela é essencial para fortalecer a crença de que compartilhamos memórias, tal como Halbwachs (2013) acreditava ser possível, ao conceituar a memória coletiva. Ao discordar de Halbwachs, Candau defende a tradição como uma forma de compartilhamento de **crenças** adotadas pelos grupos sociais, as quais denominou por metamemórias. Segundo o antropólogo, as metamemórias são memórias reivindicadas e ostensivas que constroem identidades (no âmbito individual e também no coletivo) com poderosos efeitos sociais que são potencializados pelos sociotransmissores (CANDAU, 2004) – definidos pelo autor como elementos tangíveis e intangíveis capazes de favorecer conexões entre os indivíduos.

Para Candau (2009, p. 52), o patrimônio é um fenômeno metamemorial que contribui para o entendimento de um grupo como “um todo homogêneo, integrado e dotado de uma essência” **que garante a crença na existência de uma memória de todos**. Percebe-se então, que “[o] patrimônio apresentado como comum a todos não é senão o patrimônio de alguns” (CANDAU, 2009, p. 54. Grifo nosso).

Outro aspecto importante na relação patrimônio, memória e tradição diz respeito ao próprio entendimento do termo “tradição” e seus reflexos na memória e na construção do patrimônio. Segundo Hobsbawm (1983) e Arévoli (2010), a

ideia de tradição não é de algo fixo e imutável, como o senso comum costuma percebê-la. Para os autores, a tradição é constantemente renovada, recriada, destruída e reinventada diariamente. Essa dinâmica só é possível por conta da capacidade de readaptação da tradição, em decorrência de sua estabilidade sociocultural. Percebemos que Ferreira (2010, p. 16) concorda e complementa as ideias anteriormente discutidas, ao afirmar que: “Continuidade e mudança, longe de serem vistas como pares opostos são, na verdade, o motor dessa experiência do passado no presente, que busca necessariamente, o futuro”.

Podemos constatar que o processo de construção dos patrimônios e a invenção das tradições não são neutros. Também isentas de neutralidade, as políticas de memórias costumam constituírem-se em políticas de esquecimentos (FERREIRA, 2009; CHAGAS, 2002; MICHEL, 2010). Portanto, é facilmente detectado que, em processos de consolidação de memórias sociais, os esquecimentos configuram-se como a outra face da mesma moeda (POLLAK, 1989), aspectos que podem contribuir para acirrar a concorrência das memórias.

Com bases nos aspectos elencados e conectando os aspectos teóricos aos empíricos observados em nossa pesquisa, defendemos que estamos longe de reforçar essencialismos. Adotando uma postura científica participante, percebemos, em decorrência das observações em campo e da reivindicação memorial de alguns atores que compõem a rede estudada, que a patrimonialização e a salvaguarda das tradições doceiras em Morro Redondo podem estar contribuindo para acirrar disputas memoriais no município.

### AS TRADIÇÕES DOCEIRAS DE PELOTAS E DA ANTIGA PELOTAS COMO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL BRASILEIRO

Em 15 de maio de 2018, as tradições doceiras da região de Pelotas e da Antiga Pelotas foram registradas no Livro de Saberes do IPHAN, após parecer favorável, emitido pelo Conselho Consultivo, com base nos resultados do INRC e em visitas realizadas nos municípios envolvidos. Ferreira et al. (2008) informam que, para a realização do INRC, estudos multidisciplinares foram realizados por uma equipe de antropólogos, arqueólogos e historiadores ligados à UFPel. Segundo os autores, a partir dos trabalhos realizados, as lacunas em relação à tradição doceira em Pelotas foram preenchidas, já que a literatura disponível até então atribuía destaque apenas à contribuição portuguesa.

Em se tratando das tradições doceiras, o Dossiê<sup>1</sup> sobre o registro dos doces, utilizado para a elaboração do INRC, revela os atores sociais relacionados ao processo. Os pesquisadores relataram que, a partir das trocas comerciais do charque pelotense pelo açúcar nordestino, “[...] os negros, desde o período da escravidão, conviviam diretamente com a produção caseira de doces de origem portuguesa, incorporando parte de seus saberes e fazeres” (FERREIRA et al., 2008, p. 107).

<sup>1</sup> Dossiê de Registro da Região Doceira de Pelotas e Antiga Pelotas (Arroio do Padre, Capão do Leão, Morro Redondo e Turuçu)/RS. Brasília, 2018. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossie\\_%20tradicoes\\_doceiras\\_de\\_pelotas\\_antiga\\_pelotas.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossie_%20tradicoes_doceiras_de_pelotas_antiga_pelotas.pdf)>. Acesso em 10 abr. 2016.

Em relação às demais etnias, os autores apontados anteriormente demonstraram que os “[...] colonos, de origem pomerana, alemã, italiana e sobretudo francesa, contribuíram para a tradição dos doces de fruta, recriando saberes herdados dos antepassados e adaptados aos recursos locais” (FERREIRA et al., 2008 p. 107).

Ferreira et al consideram que o saber-fazer pode ser caracterizado como um fato social total,

[...] uma vez que o objeto permite discutir amplas dimensões da cidade: a existência de confeiteiros homens, ao mesmo tempo que existe uma tradição que vincula a arte doceira ao universo feminino; a circularidade de saberes entre diferentes classes sociais e a consequente transformação do modo-de-fazer; a contribuição da etnia negra, além de outras etnias (FERREIRA et al., 2008, p. 110).

Baseados na percepção dos doces finos como fato social total, percebemos a semelhança em relação ao patrimônio doceiro colonial e à necessidade de concebê-los como tal. O acompanhamento do processo da salvaguarda em Morro Redondo tem demonstrado que existem disputas memoriais e identitárias, a partir das quais alguns sujeitos ganham destaque e outros são postos à margem.

Com isso, pretendemos contribuir para a problematização de que é de suma importância que as comunidades locais percebam a necessidade de garantir a presença de múltiplas vozes no plano de salvaguarda das tradições doceiras coloniais, tal como prevê a indicação do IPHAN ao defini-lo como uma “[...] política orientada para aumentar a participação democrática dos cidadãos na formulação, no planejamento, execução, avaliação e acompanhamento de políticas de preservação do patrimônio cultural” (IPHAN, 2011, p. 02). Segundo o IPHAN, o plano de salvaguarda refere-se ao

[...] planejamento de ações de curto, médio e longo prazo, combinadas entre atores de diferentes segmentos da sociedade e executado de modo compartilhado, participativo. Visa ao apoio e à continuidade de existência do bem cultural de modo sustentável, através do fomento à produção, reprodução, transmissão, e divulgação dos saberes e práticas a eles associados; e do apoio à autodeterminação e organização dos grupos detentores desses saberes e práticas para a gestão do seu patrimônio (IPHAN, 2011, p. 02).

As problematizações trazidas refletem nosso desejo em potencializar as memórias multidirecionais (ROTHBERG, 2009), relacionadas ao saber-fazer dos doces coloniais de forma que o plano de salvaguarda refletia as transformações que as tradições doceiras estão sofrendo em Morro Redondo.

#### MORRO REDONDO COMO LÓCUS DA PESQUISA

Morro Redondo localiza-se na Serra dos Tapes e foi emancipado de Pelotas no dia 12 de maio de 1988. Com 6.227 habitantes (IBGE, 2010), possui mais de 20% da população formada por pessoas com idade igual ou superior a 60 anos. O histórico do município, descrito por esse instituto de pesquisa, informa que:

A principal emigração ocorrida no município foi a vinda de portugueses oriundos principalmente do Arquipélago de Açores, juntamente com a emigração de alemães (a maioria de pomeranos). Outra etnia a ser levada em conta é de italianos. O primeiro núcleo de moradores estabeleceu-se na localidade por volta de 1865, eram os imigrantes acima citados (IBGE, 2010).

Segundo o Plano Decenal de Educação (PDE) produzido pela Prefeitura Municipal:

Por volta do ano de 1888, algumas famílias alemãs provocadas por situações desfavoráveis e em busca de terras novas para plantar e assim melhorar as suas condições de vida, deixaram suas moradias em São Lourenço do Sul e chegaram a terra que hoje pertence ao município de Morro Redondo, na localidade São Domingos, por terem sido estes lotes de terra, vendidos por José Domingos de Almeida (PDE, 2015, p. 06).

O documento informa também que “[a] etnia do município é composta em sua maioria por descendentes de alemães, italianos, portugueses, negros e outros” (PDE, 2015, p. 08) e descreve a importância da ruralidade atrelada ao cultivo e à produção de conservas e doces de frutas, ambos feitos artesanalmente, característica da produção local.

Em relação à economia do município, a agricultura, a pecuária, a indústria de conservas e de embutidos com carne de aves constituíam-se nas atividades predominantes. Atualmente, o turismo rural ligado ao patrimônio doceiro tem se destacado. Esse aspecto tem sido entendido por alguns como uma saída à crise econômica que atingiu o município após o fechamento da Fábrica de Embutidos da Cosulati<sup>2</sup>. O fato promoveu desemprego em massa e um acirramento da crise econômica que havia sido iniciada na década de 1970 com o fechamento de inúmeras fábricas de conservas, após entrada do pêssego argentino e abertura de grandes indústrias de conservas em Pelotas (BACH, 2009).

Outro fato observado, que é objeto do estudo da salvaguarda das tradições doceiras no município, e que conta com o apoio do IPHAN e autoridades municipais, diz respeito à promoção de negociações e políticas públicas que vão de encontro às normas da vigilância sanitária. As ações da vigilância sanitária acabaram por provocar a exclusão de doceiros tradicionais por conta do impedimento da utilização do tacho de cobre e do mexedor de madeira, bem como das exigências relacionadas à adequação do ambiente de trabalho para o feitio do doce. Nos estudos, percebemos como alguns doceiros “driblam” as normas da vigilância. Nessas circunstâncias, o que essa prática pode indicar? Para eles, qual é a importância da utilização do tacho

2 A Fábrica de Embutidos da Cosulati – Cooperativa Sul-Rio-Grandense de Laticínios Ltda. – gerava 260 empregos diretos e cerca de mil postos de trabalho indiretos, em Morro Redondo, devido à implantação do “Centro Integrado de Avicultura que conta com granjas de matrizes para recria e postura, incubatório com capacidade de produção de mais de 8 milhões de pintos por ano e o abatedouro de aves com capacidade de abate de mais de 12 milhões de frangos por ano. (...) A comercialização é feita sob a forma de cortes especiais, frangos inteiros, resfriados, congelados e também uma linha nobre sob a forma de bandejas, além da linha de embutidos” (Jornal Tradição, edição de 16/05/2014). Disponível em: <<http://www.jornaltradicao.com.br/site/content/economia/index.php?noticia=10631>>, acessado em 31 mai. 2019.

de cobre e do mexedor? Qual é o simbolismo relacionado a essas materialidades?

Observações em campo demonstraram também que muitas famílias deixaram de fazer doce para o consumo próprio. Esse fato desencadeou uma série de questionamentos, tais como: Quais fatores estão contribuindo para essa desistência? Seria a falta de matéria prima (a escassez do marmelo, por exemplo)? Ou poderia ser a falta de pessoas para ajudar porque as famílias e os vizinhos deixaram de se reunir para isso? Será que é porque é mais fácil comprar o doce industrializado? Ou as pessoas estão com receio da possível contaminação pelo cobre? Essa ausência se faz em função das muitas horas de trabalho destinadas ao preparado dos doces? Ou ela decorre das transformações do tempo e do espaço?

Atrelado aos aspectos elencados anteriormente, o trabalho de campo demonstrou que tem ocorrido uma crescente modificação da paisagem rural, através da inserção do cultivo da soja, substituindo pomares de pessegueiros. Nesse ínterim, perguntamo-nos: Quais serão as consequências disso? Essa transformação poderá causar impactos na economia do município e um esmaecimento das memórias e das identidades sociais? Elas poderão influenciar no desenvolvimento da atividade turística que tem como base a valorização do turismo rural e do patrimônio cultural imaterial, registrado em 2018?

### O NASCIMENTO DO MUSEU HISTÓRICO DE MORRO REDONDO E SUA MISSÃO

O Museu Histórico de Morro Redondo (doravante MHMR) foi concebido em 2006, a partir de uma vontade de memória (NORA, 1984), de três moradores do município: o Sr. Osmar Franchini, o Sr. Ervino Büttow e o Sr. Antônio Reinhard fundaram o Museu. Para formação do acervo, um dos fundadores do Museu, o Sr. Osmar Franchini, realizou uma campanha na rádio local para incentivar os moradores a doar materialidades e imaterialidades.

Dessa forma, podemos perceber que existe uma estreita relação entre a formação do MHMR e o colecionismo. As coleções formadas, mediante doação das comunidades, representam a vida e os costumes locais, principalmente aqueles atrelados à ruralidade, temática principal da Instituição, que preserva sua essência comunitária. Percebemos, através de estudos de público e análise no livro de sugestões, que as exposições do MHMR, concebidas em comunhão com as comunidades, comunicam a emoção patrimonial que o acervo provoca nos moradores e visitantes.

Numa rápida conversa com os fundadores do MHMR, é possível constatar a importância que o Museu e as coleções formadas têm para eles. Tal constatação pode ser feita através da fala do Sr. Ervino Büttow: “Desde criança, eu sempre gostei de juntar coisas. Quando o Osmar me chamou, gostei da ideia e trouxe muita coisa pra cá” (mediação espontânea no MHMR, no dia 26 de Julho de 2017). Através das visitas em campo, podemos afirmar que, para os fundadores, os objetos são companheiros emocionais, tal como define Dohmann (2013, p. 33):

Os objetos ou coisas sempre remetem a lembranças de pessoas ou lugares, de uma simples fotografia até um marco arquitetural. Ao proporcionar a conexão com o mundo, os objetos

mostram-se companheiros emocionais e intelectuais que sustentam memórias, relacionamentos e histórias, além de provocarem constantemente novas ideias.

Além de atividades museográficas no interior da Instituição, o MHMR realiza ações externas no sentido de aproximar moradores dos lugares de memórias (NORA, 1993) apropriados pelos idosos como patrimônios. Durante essas ações, o Museu busca contemplar a sua missão ao:

[p]romover a reflexão, observação e interação das diversas parcelas da sociedade com o patrimônio cultural do município, com ênfase na sua história e memória, através da seleção, preservação e comunicação dos bens culturais de interesse público confiados à guarda, enfatizando o valor educativo, turístico e social da instituição, ancorada na perspectiva da diversidade e da multiculturalidade (Regimento Interno do MHMR, 2016).

Com a finalidade de garantir seu fomento, o Museu foi municipalizado em 2010, através da Lei Municipal 1.150/2010. Porém, sua gestão continua sendo feita de forma compartilhada com representantes da Associação Amigos da Cultura (que responde juridicamente pelo Museu), com o Secretário Municipal de Educação, Cultura e Desportos, membros da sociedade civil do município, além do Coordenador do Projeto de Extensão “Museu Morrorredondense: Espaço de Memórias e Identidades<sup>3</sup>”.

### AS AÇÕES REALIZADAS PELO MUSEU HISTÓRICO DE MORRO REDONDO EM FUNÇÃO DA SALVAGUARDA DAS TRADIÇÕES DOCEIRAS COLONIAIS

Ao perceber a relevância que as tradições doceiras coloniais têm para os moradores de Morro Redondo e o significado que o pêssego, o tacho de cobre e o mexedor têm para a construção de memórias sociais, o Museu Histórico passou a realizar, desde 2014, ações externas no sentido de potencializar a transmissão memorial. Para isso, realizou exposições, viabilizou que diversas turmas de escolares visitassem pomares de pessegueiros e indústrias de conserveiras, realizou mesas-redondas com produtores e especialistas sobre a importância do cultivo do pêssego e as dificuldades encontradas pelos agricultores para a manutenção da atividade no município. Durante todas as ações de patrimonialização e de salvaguarda das tradições doceiras agimos como elemento humano actante nessa rede de atores, problematizando ausências e tentando demonstrar a importância de discursos plurais em relação ao tema.

A partir de 2016, tendo como metodologia condutora o “Café com Memórias”, na qual o Museu promove a interação de idosos com objetos do seu acervo com o objetivo de fortalecer as memórias e identidades sociais, bem como de promover momentos de socialização para idosos com senilidade, a Instituição

<sup>3</sup> O Projeto de Extensão é vinculado ao Bacharelado de Museologia, da Universidade Federal de Pelotas, tendo sido formado após convite dos gestores do Museu para prestar auxílio técnico e científico à Instituição. Atualmente, o Projeto está sob a coordenação do Prof. Dr. Diego Lemos Ribeiro.

realizou ações tendo o tacho de cobre e o mexedor como objetos sociotransmissores e potencializadores de metamemórias (CANDAU, 2009). Durante essas ações, inúmeras narrativas foram compartilhadas pelos idosos, elucidando a caracterização do tacho de cobre como objeto biográfico que acompanha várias gerações de doceiros artesanais.

Durante o “Café com Memórias”, ocorrido em abril de 2018, envolvendo moradoras idosas da localidade de Açoita Cavalo – zona rural do município que disputa, com Santo Amor (outra zona rural de Morro Redondo), a autenticidade das passas de pêssego, um dos doces coloniais tradicionais –, algumas idosas comentaram que não entendiam o motivo de uma prática cotidiana tão vivenciada por elas ter sido considerado algo tão importante – aspecto que ancora nossa premissa de que a patrimonialização do doce colonial não é consensual e nem está consolidada.

Ao perceber a necessidade de fortalecer as memórias e as identidades relacionadas às tradições doceiras em Morro Redondo, o Museu passou a investir esforços no sentido de potencializar a transmissão memorial desses saberes. Para isso, realizou visitas às instituições da Rede Pública de Ensino, promovendo a interação dos educandos com o tacho de cobre, o mexedor e com um dos fundadores do MHMR, o Sr. Osmar Franchini, e com membros do Projeto de Extensão.

Durante essas atividades, o tacho e o mexedor serviram como mediadores culturais e potencializadores da imaginação museal (CHAGAS, 2007), além de aproximar as crianças da cultura doceira. Essas ações, ao serem comunicadas, na cerimônia de entrega da certificação de doceiro tradicional, pela Presidente do IPHAN, a Historiadora Kátia Borgéa, emocionaram os presentes e fizeram com que, de forma espontânea, a Presidente declarasse que o Museu Histórico de Morro Redondo poderia ser considerado como um Centro de Salvaguarda das Tradições Doceiras no município.

Outra forma de contribuição do Museu em relação ao processo de salvaguarda das tradições doceiras diz respeito à participação da Instituição em todas as atividades que acontecem no município e que estão relacionadas com a temática, sejam elas momentos de discussão teórica e de planejamento de ações, como também nas comemorações alusivas ao doce colonial, atividades essas realizadas pelo Roteiro Turístico Morro de Amores<sup>4</sup> e por seus parceiros. Vale ressaltar que, nos eventos comemorativos, o tacho de cobre e o mexedor sempre estão presentes e evocam inúmeras memórias que são narradas espontaneamente pelos atores sociais.

#### A REDE DE ATORES DURANTE A PRIMEIRA REUNIÃO PARA ELABORAÇÃO DO PLANO DE SALVAGUARDA

A primeira reunião para elaboração do Plano de Salvaguarda das Tradições Doceiras, em Morro Redondo, aconteceu no dia 20 de novembro de 2018, no Centro de Eventos do município. A reunião foi conduzida pela técnica do IPHAN,

<sup>4</sup> O Roteiro Turístico Morro de Amores surgiu, em 2016, a partir do desejo de alguns empreendedores em desenvolver ações que pudessem contribuir para o desenvolvimento local, fragilizado pela crise econômica com o fechamento da Cosulati e com o êxodo rural dos jovens.

a historiadora Beatriz Muniz. Segundo matéria escrita pelo jornalista Diones Forlan Nunes da Silva<sup>5</sup>, divulgada na página Morro Redondo On-line,

Participaram da reunião o prefeito Diocélio Jaeckel, vice prefeito Velocino Leal, presidente da câmara Thiarles Schneider, vereadores Marcio Zanetti e Silvia Wahast Islabão, assessora do deputado estadual Pedro Pereira Angélica dos Santos, assessores do deputado estadual Zé Nunes, secretários municipais, representantes da Emater Municipal, Sebrae, Embrapa, prefeito de Arroio do Padre Leonir Baschi, Naira Amaral representando a prefeitura do Capão do Leão, associação dos empreendedores de turismo de Morro Redondo, professores e alunos da UFPEL, Museu de Morro Redondo (SILVA, 2018).

Na ocasião, percebemos que os idosos, detentores do saber-fazer, não estavam presentes nas discussões que se sucederam. O grupo de discussão foi formado essencialmente por autoridades, empreendedores e acadêmicos. Por conseguinte, perguntamo-nos: O que essa ausência poderá dizer? De que forma o processo poderá ser conduzido?

Como atores não humanos<sup>6</sup> nessa rede, percebemos os discursos relativos à importância do pêssego como elemento iniciador das tradições doceiras, como fator identitário e econômico. Além do pêssego, destacamos o tacho de cobre e o mexedor como elementos de resiliência, objetos afetivos e biográficos. Também são elementos não humanos actantes as normas da vigilância sanitária que excluem pequenos doceiros, aspectos citados na reunião.

Vale ressaltar que a presença massiva de empreendedores do turismo tem nos causado grande preocupação em relação ao uso mercadológico das tradições doceiras, cujo discurso, se não for reconfigurado em ações futuras, poderá fortalecer as disputas memoriais e identitárias em relação ao saber-fazer estudado.

## O DISCURSO DA AUSÊNCIA

Como já discutimos anteriormente, no processo de formação do patrimônio e da invenção das tradições, o jogo das lembranças e dos esquecimentos está sempre presente. No caso analisado, percebemos que a ênfase dada através da presença e do discurso dos empreendedores e autoridades nos faz pensar que a dimensão humana do patrimônio em construção no município, no evento analisado, estava distante da pauta das ações de salvaguarda. Vale ressaltar que, ao final da reunião, o representante do Museu Histórico problematizou essa lacuna.

A ausência se fez notar em relação aos doceiros já reconhecidos pelos organizadores, como os detentores do saber-fazer, e também àqueles que ainda

<sup>5</sup> Divulgação feita na página do Jornalista no Facebook, em 02 de dezembro de 2018.

<sup>6</sup> Bruno Latour (1989), ao se interessar em compreender o processo de formação da ciência, através da Teoria Ator-Rede (TAR), demonstra que atores humanos e não humanos interagem de forma subjetiva tecendo uma dinâmica rede de relações que ora se amplia e ora se recolhe. Nessa rede, o autor ressalta que os objetos são atores actantes, sendo a análise dessas ações de suma importância para a compreensão do fenômeno pesquisado.

não tiveram o seu lugar de fala no processo, como é o caso dos que residem no Quilombo Urbano Vô Ernestina e dos negros que vivem na zona rural do município. Perguntamo-nos: Como foi possível existir essa lacuna, justamente num processo de concepção de ações para a salvaguarda, que prevê a participação democrática de todos os segmentos sociais? Questionamo-nos, também, se tal ausência se configurará em futuras ações que terão o turismo voltado à elucidação da contribuição dos imigrantes como os detentores do saber doceiro, de forma a cristalizar as tradições doceiras e as dinâmicas culturais em Morro Redondo.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

As observações em campo têm demonstrado que a patrimonialização do saber-fazer dos doces coloniais ainda não está consolidada em Morro Redondo. Desta forma, estudar o “patrimônio em ação”, antes dele se consolidar numa “caixa preta”, é de extrema relevância para que possamos compreender as discrepâncias dos discursos existentes. Discursos esses alicerçados em atores humanos e não humanos que, por vezes, contribuem para o enaltecimento das memórias dos imigrantes, relegando ao esquecimento as memórias negras que contribuem para a adaptação, continuidade e renovação das tradições.

Esperamos que o processo de salvaguarda das tradições doceiras em Morro Redondo caminhe no sentido de intercruzar os discursos a partir da potencialização de memórias multidirecionais, ou seja, de memórias que se nutrem umas das outras sem, necessariamente, serem subordinadas umas às outras.

### REFERÊNCIAS

- ARÉVOLO, Javier Marcos. *El patrimonio como representación colectiva. La intangibilidad de los bienes culturales*. **Gazeta de Antropología**. v. 1, n. 26, 2010.
- BACH, Alcir Nei. O patrimônio industrial rural: as fábricas de compostas de pêssego em Pelotas – 1950 à 1970. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural), UFPel, Pelotas, 2009.
- CANDAU, Jöel. *Les processos de la mémoire partagée*. **Pour**, n. 181, 2004.
- \_\_\_\_\_. Bases antropológicas e expressões mundanas da busca patrimonial: memória, tradição e identidade. **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v. 1, n. 1, jan./dez. 2009.
- CHAGAS, Mário de Souza. Memória e poder: dois movimentos. **Cadernos de Sociomuseologia**, Lisboa, v.19, n.19, p.43-81, [s.d.]. 2002. Disponível em: <<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/issue/view/36>>. Acesso em 10 jan. 2018.
- CHAGAS, Mário de Souza. **A imaginação museal: museu, memória e poder em Gustavo Barroso, Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro**. Mario Chagas Rio de Janeiro: Ibram/Garamond, 2009.

DOHMAN, M. **A experiência material:** a cultura do objeto. Rio de Janeiro: Rio Books, 2013.

FERREIRA, Maria Letícia Mazzucchi; MICHELON, Francisca Ferreira. (Orgs). **Memória, Patrimônio e Tradição.** PPG em Memoria Social e Patrimônio Cultural, CAPES. Pelotas: Editora e Gráfica Universitária – UFPel, 2010.

FERREIRA, Maria Letícia Mazzucchi; CERQUEIRA, Fábio Vergara; REITH, Flávia Maria da Silva. O doce pelotense como patrimônio imaterial: diálogos entre o tradicional e a inovação. **Métis: História & Cultura**, Caxias do Sul, v. 7, n. 13, 2008.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A retórica da perda:** discurso nacionalista e patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro. Editora da UFRJ, 2004 [1996].

\_\_\_\_\_. O mal-estar no patrimônio: Identidade, Tempo e Destruição. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 28, n. 212 55, janeiro-junho 2015.

HARTOG, François. Temporality and Patrimony. Tradução de José Carlos Reis. **Varia História**, v. 22, n. 36, Belo Horizonte, 2006.

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

HOBSBAWM, Eric & Ranger, Terence. **A invenção das tradições.** Tradução de Celina Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Termo de Referência para a Salvaguarda de bens Registrados como Patrimônio Cultural do Brasil. Brasília, 2011. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/TdR\\_salvaguarda\\_bens\\_registrados\\_edital\\_%202011.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/TdR_salvaguarda_bens_registrados_edital_%202011.pdf)>. Acesso em dez. 2018.

LATOUR, Bruno. **Ciência em ação:** como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. Traduzido por Ivone C. Benedetti. São Paulo. Editora UNESP, 2000.

MICHEL, Johann. Podemos falar de uma política de esquecimento? **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v. 2, n. 3, ago./nov. 2010. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Memoria/article/view/9545>>. Acesso em 11 out. 2018.

MORRO REDONDO. **Plano Decenal de Educação.** Morro Redondo: Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 2015. Disponível em: <[https://www.camaramorroredondo.com.br/projetos/2015/plano\\_municipal\\_educacao.pdf](https://www.camaramorroredondo.com.br/projetos/2015/plano_municipal_educacao.pdf)>. Acesso em 15 out. 2018.

NORA, Pierre. Entre a memória e a história: a problemática dos lugares. In: **Projeto História**, nº 10, p. 7-28, dez. 1993.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. Traduzido por Dora Rocha Flaksman. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 03-15, [s.d.]. 1989.

ROTHBERG, Michael. **Multidirectional Memory:** Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization. Stanford University Press, 2009.

SILVA, Diones Forlan Nunes. IPHAN visita Morro Redondo e inicia o plano de salvaguarda da tradição doceira na região. In: **Morro Redondo On-line**. Disponível em: <http://www.morroredondoonline.com.br/index.php/iphan-visita-morro-redondo-e-inicia-o-plano-de-salvaguarda-da-tradicao-doceira-naregiao/?fbclid=IwAR3fGzPpBF0unW202lgLT4P4afRWGOqqXpJIKe2cRecDv5pgx6vEpaI9aw>. Acesso em 15 nov. 2018.



# ARQUITETURA DA IMIGRAÇÃO ITALIANA NO NOROESTE DO RIO GRANDE DO SUL: IDENTIDADE E MEMÓRIA

JAQUELINE PETENON SMANIOTTO<sup>1</sup>  
CLAUDETTE BOFF<sup>2</sup>  
ROCHELI ANDRÉIA DIEL<sup>3</sup>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Desde a chegada dos primeiros europeus, o território nacional vive o processo de miscigenação e pluralidade – cultural e arquitetônica – em consequência dos processos imigratórios. Diferentes povos trouxeram consigo distintos hábitos e costumes, construindo, a partir dos séculos, uma cultura nacional rica, enraizada nas mais diversas origens étnicas, e com os italianos não foi diferente. Nesse contexto de reconstrução identitária, os imigrantes aqui chegados, ainda no século XIX, quando aconteceu o embarque das primeiras famílias ao Novo Mundo, trouxeram consigo a arte de morar e construir. Ancoradas no conhecimento originário da região do Vêneto, na Itália, as técnicas construtivas, os partidos arquitetônicos, bem como as volumetrias e tipologias começaram a ser implantadas nas terras das regiões Sul e Sudeste do Brasil, construindo-se, assim, uma paisagem cultural única, explícita por sua simplicidade e originalidade.

Estabelecidos no Rio Grande do Sul, em suas colônias, os imigrantes iniciaram a ocupação com abrigos provisórios, que, sujeitos à evolução, adaptaram-se ao local, às necessidades, ao poder econômico familiar e aos materiais encontrados, sem deixar perder-se a identidade na forma de habitar. A casa italiana sofreu evolução, mas manteve sua leitura arquitetônica, mesmo durante a mudança de espaço.

---

<sup>1</sup> Acadêmica do Curso de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – Campus de Santo Ângelo, e-mail: jaqueline\_smaniotto@yahoo.com.br

<sup>2</sup> Mestra em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Docente no Departamento de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – Campus de Santo Ângelo, e-mail: claurboff@gmail.com

<sup>3</sup> Mestra em Patrimônio Cultural, Universidade Federal de Santa Maria, Arquiteta e Docente no Departamento de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – Campus de Santo Ângelo, e-mail: rochelidiel@hotmail.com

Com um dos acervos mais ricos, o Patrimônio Pluricultural Brasileiro tem a necessidade de ser preservado, mantendo vivas memória, história e identidade dos povos. Elucidar à população o valor cultural dos bens imóveis existentes, bem como a identidade arquitetônica que eles carregam é primordial para tornar os cidadãos mantenedores dessa.

Mantê-la, além de sua matéria física, preserva o conjunto criado e a paisagem construída, os quais estão aliados aos costumes típicos, às memórias das famílias, ao sentimento de pertencimento a essa cultura e o sentir-se parte integrante da história. Legado este que deve ser repassado às gerações futuras, junto à herança material.

Preservar a arquitetura preterita contribui diretamente no ambiente construído. O reconhecimento do patrimônio material e imaterial possibilita a longevidade dos exemplares, através da manutenção e conservação, contribuindo para a autenticidade e integridade desta arquitetura típica.

O acervo iconográfico e técnico produzido a partir desta pesquisa não tem abrangência integral da mesorregião Noroeste, devido à grande demanda de exemplares arquitetônicos da imigração italiana espalhados pelas diversas cidades que têm origem e/ou desenvolvimento ocorrido pelo acolhimento de colonos italianos. Desta forma, o recorte estudado compõe-se de dois municípios distintos: Tucunduva e Tuparendi.

O levantamento do patrimônio edificado destas edificações, as quais constituem o acervo da arquitetura produzida pela imigração italiana e sua decorrente catalogação, além de somar ao acervo historiográfico já existente na mesorregião Noroeste do Estado, torna-se um meio de conhecimento e reconhecimento dos poderes municipais, estadual e federal, sobre preservação e incentivos à elaboração de legislações específicas de proteção.

## CONTEXTO HISTÓRICO

### ITÁLIA E A EMIGRAÇÃO

No último quartel do século XIX, a Itália começou a enfrentar vários problemas. Segundo Giron (1980), a Itália tinha seu território predominantemente agrário e suas relações sociais atrasadas. Isso ocasionou um lento desenvolvimento econômico, que refletiu às massas populares, miséria e fome.

Num espaço de tempo que abrange desde 476 d. C., quando houve a dissolução do Império Romano do Ocidente, até o terceiro quartel do século XIX, a Itália encontrava-se fragmentada em diferentes unidades políticas independentes – Lombardia-Veneza, Toscana, Parma, Módena, Romagna, Duas Sicílias, Piemonte-Sardenha e Estados da Igreja – submetidas estas, pelo domínio austríaco, francês e da Igreja Católica. Segundo Frosi e Mioranza (1975), Lombardia-Veneza atualmente comprehende, aproximadamente, a região do Vêneto. Em 1929, houve a Unificação Italiana, apenas alguns anos antes da grande imigração para o Brasil (SANTOS, 2006).

O sul da Itália era predominantemente agrário, enquanto o Norte iniciava o processo de industrialização. Surgem inovações tecnológicas e medidas impopulares para alavancar a industrialização. Isso faz com que aconteça uma crise na Itália, durante o período final do século XIX. O norte foi a primeira região atingida, pois o desenvolvimento da industrialização deixou os agricultores que realizavam um trabalho artesanal sem emprego e mercado para venda de seus produtos (SANTOS, 2006).

Conforme Giron (1980), o norte forneceu as primeiras grandes levas de emigrantes, enquanto o sul iniciou mais tarde, a partir do início do século XX. Durante quase um século, dentre os anos de 1869 e 1962, a emigração somou uma saída total de 24 milhões de italianos. Segundo Santos (2006), essa atividade acabou se tornando lucrativa para o governo italiano.

A região do Vêneto, localizada ao norte, em sua maioria composta por pobres camponeses, ofertou o maior contingente de emigrantes, que viram nas terras da América uma saída para emergirem da situação que ali viviam. Foi seguida respectivamente por Lombardia, Trentino-Alto Ádige, dentre outras (FROSI; MIORANZA, 1975).

#### BRASIL E A IMIGRAÇÃO

Em 1500, com a chegada dos desbravadores portugueses, nosso território inicia seu processo gradativo de povoamento, processo este que continua em constante construção. Segundo Lando e Barros (1980), nestes primórdios havia a vinda espontânea de colonos brancos, em sua maioria de Portugal, a importação de escravos negros e a incorporação de indígenas. Havia estrangeiros no território, mas o que não havia era uma política imigratória.

A estratégia política para incentivo da vinda de imigrantes, adotada por Dom Pedro I, aspirava três objetivos. Como o território ainda possuía terras devolutas, o primeiro objetivo era o povoamento e, consequentemente, uma população que fornecesse mão-de-obra branca e livre para os latifúndios, concluindo o segundo objetivo. O terceiro, o qual fica velado, durante alguns períodos da história, era o branqueamento da nação brasileira, criando-se uma identidade nacional, que, na sua veracidade, seria um mascaramento das origens de nossos ascendentes.

Prado Júnior (1970) observa que coexistem, no processo imigratório, duas atividades distintas: a colonização e a imigração. A primeira, de iniciativa oficial, povoaria os vazios demográficos formando pequenas colônias de estrangeiros e a segunda, a qual teria sua iniciativa particular, estimulada pelo governo, obteria mão-de-obra branca e livre para os latifúndios. Os colonizadores vieram para o sul e os imigrantes para os cafezais da região sudeste. Após a abolição do sistema escravagista, as fazendas monocultoras de São Paulo necessitavam da substituição do sistema de trabalho.

A chegada de novas etnias para povoar a região sul do Brasil, mas precisamente o estado do Rio Grande do Sul, até então pouco ocupado, iniciou-se no século XVIII, quando os açorianos ocuparam a parte ao sul, o centro, próximo ao Rio Jacuí e a faixa litorânea. Após, os alemães chegaram para ampliar o povoamento da parte

central. Por último, já no último quartel do século XIX, os italianos chegam para completar o povoamento da província, ocupando-se do Nordeste, junto à região serrana e no centro, próximo à atual cidade de Santa Maria.

Os imigrantes desejados, agricultores, colonos e artesões, emigraram para a América entre o final do século XIX e início do século XX. Na Itália, com o fim do feudalismo e a inserção da industrialização, gerou-se um excedente de mão-de-obra. Já no Brasil, o cenário era inverso. Com a abolição da escravatura, o país passava por uma carência de trabalhadores. Como afirma Giron (1980), imigrantismo e abolicionismo são aspectos da mesma questão.

### AS COLÔNIAS DE IMIGRANTES NO SUL DO BRASIL

As ofertas do governo imperial brasileiro eram atrativas para uma população que vivia dificuldades na Itália, incluíam a doação de terras e o custeio das viagens. O transporte seria gratuito da Europa até as colônias, hospedagem e assistência durante os primeiros tempos, instrumentos de trabalho, sementes, assistência médica, religiosa, instrução às crianças e, enfim, a venda, a crédito, de um lote colonial (LAZZAROTTO, 1971).

Em 1879, quatro anos após a vinda das primeiras famílias italianas, o governo suspendeu todas as despesas para a imigração oficial. Segundo Costa et. al. (1974), conservou-se apenas a venda de um lote a crédito de trabalho remunerado durante o período de quinze dias por mês, na construção de estradas. A concessão de sementes e instrumentos de trabalho foi suspensa, retomada, modificada e ficou sempre incerta. Na região sul, destinaram-se duas zonas de povoamento: as terras despovoadas a nordeste e aquelas localizadas nas proximidades da cidade de Santa Maria.

Segundo Lazzarotto (1975), a divisão das localidades era feita por linhas e travessões, estes subdivididos em lotes coloniais numerados. Sobre mapas, não respeitando os acidentes geográficos, com exceção do Rio das Antas e seus afluentes, eram delimitadas as áreas devolutas a serem povoadas.

Como afirma Frozi e Mioranza (1975), o primeiro grupo de imigrantes fixou-se nos fundos da Colônia de Nova Palmeira, milaneses que se estabeleceram em terras próximas às habitadas por alemães, o que referencia o nome do atual distrito, Nova Milano, município de Farroupilha. No mesmo ano de 1875, criaram-se três núcleos de colonização italiana: Colônia Caxias, Colônia Dona Isabel e Colônia Conde D'Eu. O povoamento dos núcleos pelas primeiras levas foi simultâneo.

Com o grande número de novas famílias, as terras aquém do Rio das Antas são loteadas para suprir as novas necessidades. Em dez anos, a ocupação foi total. Na década de 1880, inicia-se o loteamento das terras além do rio, com a criação de duas novas colônias: Antônio Prado e Alfredo Chaves.

Após o estabelecimento nas regiões de interesse do governo, os imigrantes desencadeiam o primeiro movimento migratório, de caráter interno e espontâneo. Os lotes tornaram-se pequenos para comportar a grande densidade demográfica, consequência de famílias numerosas. Por último, ocorre em 1890 a demarcação da

Colônia Guaporé.

Frosi e Mioranza (1975) estabelecem dois momentos distintos da imigração italiana: num primeiro momento, a ocupação de terra é feita por imigrantes italianos que, de Porto Alegre, são destinados para as colônias já citadas; num segundo momento, toma vulto a migração interna que ocupa espontaneamente novas terras.

Subindo o território, como citado acima, em direção norte, houve o reestabelecimento na região noroeste. Muitos casais, fundadores de novas aglomerações em diferentes regiões do estado, migravam um dia após o casamento. Havia a necessidade de encontrar novos espaços para fixarem residência, construir as grandes famílias e trabalhar com animais, cultivos, comércio ou pequenas indústrias.

### HISTÓRIA E MEMÓRIA: A (RE)CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL

Durante o século XIX, o império brasileiro atraiu estrangeiros através da política de imigração. O objetivo era povoar os vazios demográficos e criar uma identidade nacional para a população brasileira.

Acreditava-se que, com a miscigenação das raças – a europeia com a dos nativos e negros –, dentro de certo tempo (em torno de três gerações), se produziria uma população de fenótipo branco, e haveria o desaparecimento de índios e negros puros (OLIVEIRA, 2000).

As teses eugenistas tornaram a mestiçagem um elemento negativo, inviabilizando a nacionalidade. A partir dos cientistas brasileiros, surge então a tese do branqueamento e dos mestiços superiores. Neste processo de construção de um povo, o imigrante passa a ter um papel adicional, o de contribuir com o branqueamento da população e submergir na cultura brasileira por meio de assimilação. Contudo, o paradoxo apontado é que, sendo a população brasileira etnicamente inferior, fosse a ela atribuída a missão de transformar os imigrantes em brasileiros (OLIVEIRA, 2000).

Diferente do que o governo esperava, os italianos não abandonaram os costumes do seu povo para emergirem na nova cultura, a brasileira. Chegados ao novo território, segundo Cuche (2002), as práticas cotidianas, que envolviam a vida familiar, religiosa, consumo e lazer, manifestavam certa peculiaridade, fato este que permitiu situá-los enquanto imigrantes e lembrar sua origem.

Cenni (2003) reforça que a busca nas novas terras era de um local para se sentirem pertencentes, assim criando uma identidade cultural entre habitante e habitat. Identidade esta que, segundo Souza (2001), é a fonte de significado e experiência de um povo, é o sentimento de pertencimento, gerado por particularidades e costumes que marcam um povo ou pessoa, presentes no dia a dia, e passados de geração para geração.

Vindos ao Brasil em busca de terras para cultivo, os imigrantes tiveram seu sonho desfeito, encontrando as planícies já ocupadas e tendo confiadas a eles as regiões montanhosas. Impossibilitadas pela topografia, as grandes plantações reduziram-se a pequenos cultivos nas encostas. As dificuldades fizeram com que dessem preferência a culturas perenes, como os parreirais, característicos da sua cultura (COSTA et. al., 1974).

A produção do vinho e de outros produtos acarretava a implantação do porão. Facilitada pela topografia, a típica casa italiana reforçou a (re)construção identitária, geralmente aproveitava o declive do terreno, assemelhadas às regiões montanhosas da Itália (POSENATO, 1983).

Manipulando a natureza de acordo com sua cultura, o imigrante ergueu suas moradas conforme o conhecimento atávico e os materiais disponíveis na região (FILIPPON, 2007). A mudança de espaço acarretava a necessidade de uma semelhança com o local de origem, exportando-se, além da identidade cultural, o conhecimento de construir e habitar do imigrante, tornando-os parte integrante do novo espaço.

Quando o imigrante veio para o Brasil, carregava pelo mar suas memórias. O ato de rememorar avança os limites de trazer o passado para o presente. O imigrante se tornou sujeito a reavaliações, autoanálise e autoconhecimento, alcançando o caminho entre memória e identidade, fator preponderante de sua (re)construção. Reorganizar as experiências e os significados fez dar surgimento a um Eu ancorado nessa nova ordem e espaço (SOUZA, 2014). Estabelecer-se num novo território acarretou na necessidade de uma (re)construção identitária.

Como afirma Colognese (2014), a italianidade é uma identidade em constante construção e reconstrução. É a crença numa origem comum, gerando no descendente do imigrante italiano vínculos de pertencimento.

Nesta tentativa de manter sua identidade cultural, deixaram marcas no espaço que são testemunhas da imigração (...). A reprodução em solo brasileiro de uma cidade e organização territorial que lembrasse muito a terra natal foi um dos artifícios utilizados pelos imigrantes italianos, para aumentar o sentimento de pertencimento àquele local (SCALZER; GENOVEZ, 2012, p. 3-4).

Não foi necessário que os imigrantes italianos renunciassem seus hábitos e costumes, devido à mudança de local. Sendo assim, puderam reproduzir parte da configuração urbana e territorial do norte da Itália, transformando o espaço em seu novo território. A reprodução de uma arquitetura semelhante à da pátria-mãe pode ser a representação de um ícone de referência cultural nos processos de reterritorialização e no estabelecimento e fortalecimento de laços identitários no novo território (SCALZER; GENOVEZ, 2012).

## O PATRIMÔNIO CULTURAL DA IMIGRAÇÃO ITALIANA

Com uma economia movida por diferentes ciclos de atividade – extrativista e/ ou produtiva –, o Brasil também viveu diferentes períodos da arquitetura, os quais se relacionam com os processos econômicos. Compreendendo um destes ciclos, a arquitetura da imigração italiana apresenta uma disparidade daquela com quem coexistia, a luso-brasileira (POSENATO, 1983).

Enquanto a luso-brasileira favorecia unicamente alguns poucos privilegiados, como latifundiários, a produzida pela colonização apresentava-se essencialmente popular. Excetuando-se as comunidades indígenas, o patrimônio edificado pela

imigração italiana é o símbolo de uma sociedade, muito provavelmente a mais igualitária já havida no Brasil, consequência de uma cultura agrícola, aquela da pequena propriedade rural (POSENATO, 1983).

Esta representatividade regional é entendida por Posenato (1983) como popular por dois aspectos. Foi erigida sem arquitetos, espontaneamente, mas principalmente por ser fruto de uma população sem elites.

Eloquente em sua simplicidade, austera ou com ornamentação singela, não tem a opulência do mármore ou o esplendor da talha dourada, mas não resulta de relações sociais injustas, como a escravatura, que marcou quase toda a arquitetura histórica luso-brasileira (POSENATO, 1983, p. 66).

Desenvolvida autonomamente, sua linguagem peculiar carregava critérios estéticos próprios e não intuía um contraste com qualquer outro gênero arquitetônico, embora pudesse neles buscar inspirações, como ocorreu nas tipologias religiosas (POSENATO, 1983).

A capela – edificação típica – podia ser encontrada facilmente nas zonas de colonização italiana e, somada à necessidade de trabalhar para sobreviver, foi a ancoragem dos colonos para (re)construção da cultura através da religiosidade (COSTA et al, 1974).

### AS ORIGENS VÊNETAS

Segundo Posenato (1983), a arquitetura rural, que veio do Norte da Itália, juntamente com os imigrantes italianos, relaciona-se com o que foi construído no Brasil, sob o ponto de vista construtivo. Porém, a organização dos espaços acontecia de forma diferente: na Itália, geralmente todas as funções aglomeravam-se numa só edificação, em aldeias rurais. No Brasil, cada atividade tinha sua própria construção e cada família possuía uma.

De acordo com Posenato (1983), a arquitetura rural residencial do norte da Itália pode ser dividida em estrutural e estilística. Estruturalmente, há vários tipos de habitação, baseando-se na disposição dos compartimentos mais importantes. Definindo *dimora* como o conjunto dos ambientes habitados e rústico o conjunto dos ambientes destinado ao abrigo dos animais, surgem três disposições que a habitação e o rústico podem assumir:

- Duas edificações separadas: forma mais recente e mais frequente na baixa planície, geralmente construída onde há maior extensão da propriedade;
- Na mesma edificação, justapostas: forma tradicional na planície da colina;
- Na mesma edificação, sobrepostas: forma característica da montanha, onde as propriedades são extremamente pequenas.

Estilisticamente, distinguem-se os vários tipos de habitação baseando-se em características peculiares predominantemente formais, como a forma do telhado, sua

inclinação, os materiais utilizados etc. Este método volta-se ao exterior da edificação que é considerada, em seu interior, pelo método estrutural.

Quando os italianos chegaram ao rio Grande do Sul, só restou ocupar a encosta superior da Serra, região montanhosa, cheia de pedras e de terras pouco fecundas (LORENZATTO, 1998). Como não havia a presença de arquitetos e engenheiros, os imigrantes usaram sua criatividade e conhecimentos trazidos da Itália nas construções. Por isso, as casas mais antigas têm um padrão uniforme de construção, semelhante às residências da Itália, daquela época (COSTA, 1974).

Muitas manifestações culturais desenvolvidas no Brasil são semelhantes com as do Vêneto, região de onde veio a maioria dos imigrantes. A produção de uva e vinho, trazida pelos imigrantes, por exemplo, se expandiu por toda a região, tornando-se a base da economia da região italiana do Rio Grande do Sul (FILIPPON, 2007).

A construção colonial rural se caracterizou pela simplicidade, produção autônoma dos materiais, e por não possuir técnica especializada. Como a maior parte dos imigrantes foi procedente do Vêneto, uma região em parte montanhosa, os colonos tinham já prática na construção com a pedra. O mesmo não acontecia com a madeira, material escasso na Itália, e cuja maestria tardou a se conseguir (BERTUSSI, 1987).

## A ARQUITETURA DA IMIGRAÇÃO NA SERRA GAÚCHA

### CONSTRUÇÕES PROVISÓRIAS

De acordo com Posenato (1983), as primeiras habitações, dispensando qualquer tipo de técnica, planejamento ou conforto, seriam substituídas por edificações permanentes, à medida que as etapas de povoamento avançassem e a vida colonial estivesse sedimentada. Posenato (1983) elenca então, três etapas de acomodações temporárias das famílias: os abrigos improvisados, as choupanas e palhoças e as cabanas.

### ARQUITETURA PERMANENTE

Para a arquitetura permanente, Posenato (1983) estabeleceu três fases lógicas. A evolução das construções acompanha as mutações e os sentimentos da sociedade. Na imigração italiana, cada momento psicológico corresponde a um momento distinto de arquitetura.

- PERÍODO PRIMITIVO

Nesse período, as edificações construídas aumentaram em relação às provisórias. Possuíam a cozinha separada, porão semiescavado ou em alpendre, pavimento residencial, aproveitamento da água furtada e sótão para cereais.

Os materiais eram feitos em casa, a mão. A cobertura era feita geralmente em quatro águas com tabuinha. A expressão plástica é simples, assim como sua estrutura.

- PERÍODO DE APOGEU

Após cerca de duas décadas de ocupação, havia fartura e quase autossuficiência de tudo, graças ao solo fértil, a policultura e muito trabalho. Isso dava ânimo aos imigrantes italianos, que se fascinavam com suas terras e trabalhavam com entusiasmo.

As residências possuíam de três a quatro pavimentos, e telhado em quatro ou duas águas e coberta com tabuinhas, telhas de barro ou aço galvanizado, com cozinha em anexo ou separada. Os elementos construtivos são limitados ao essencial, sem ornamentação e linguagem decorativa. Já no sistema construtivo, as estruturas são arrojadas.

- O PERÍODO TARDIO

Os imigrantes passaram a vender o excedente de produção, fazendo com que o consumo doméstico fosse comedido. Os colonos passaram a ganhar lucros e ter capacidade aquisitiva. Em consequência, teve predomínio o material beneficiado mecânico-industrial, a mão-de-obra profissional na área de trabalho.

As casas, já com janelas envidraçadas, diminuíram de tamanho em comparação com a fase do apogeu, voltando a possuir porão, geralmente semiescavado, com paredes de pedra e um pavimento residencial. O sótão, quando utilizado, era para dormitório e não mais para armazém de grãos. Ainda se utilizavam de telhas de tabuinha, mas geralmente telhas de barro ou aço galvanizado cobriam as casas de duas águas.

### A ARQUITETURA NO NOROESTE DO ESTADO

Passados quinze anos da chegada ao solo gaúcho, os colonos italianos já iniciavam um novo processo de relocação territorial, migrando em busca de novas regiões. As terras recebidas eram fracas, empobrecidas pelas constantes erosões e, em sua grande maioria, pedregosas e íngremes. Com famílias já numerosas, que se multiplicavam, partiram para a colonização de terras virgens (LORENZATTO, 1998).

A herança cultural dos italianos transpassou os limites do além mar. A habilidade artesanal dos colonos – marceneiros, pedreiros, e ferreiros – já atuava nas primeiras habitações. Da mesma forma que elas se aprimoraram pela prática e evolução dos períodos da arquitetura, serviram de ensinamento para seus descendentes (POSENATO, 1983).

Como afirma Posenato (1983), entre 1875 e 1914, inseriram-se, no Rio Grande do Sul, entre 80 a 100 mil italianos. Colonizadores das antigas colônias contribuíram com o mais representativo patrimônio edificado, que dentre seus períodos elencam-se: construções provisórias: primeira década da imigração; Período primitivo: segunda década; Período de apogeu: cerca de 1890 até em torno de 1930; Período tardio: cerca de 1930 até fins da década de 60;

A partir das tipologias encontradas na mesorregião Noroeste do estado, em sua grande maioria residenciais, classificamos um terceiro momento da arquitetura da

imigração, denominado arquitetura migrante, conforme comparativo em Posenato (1983). Esta é posterior às construções provisórias e à arquitetura permanente, implantadas na região serrana.

A partir disso, exemplificam-se algumas tipologias residenciais, considerando o terceiro período:

Figura 1: Residência da família Polla, Lajeado Capoeira, Tuparendi - RS



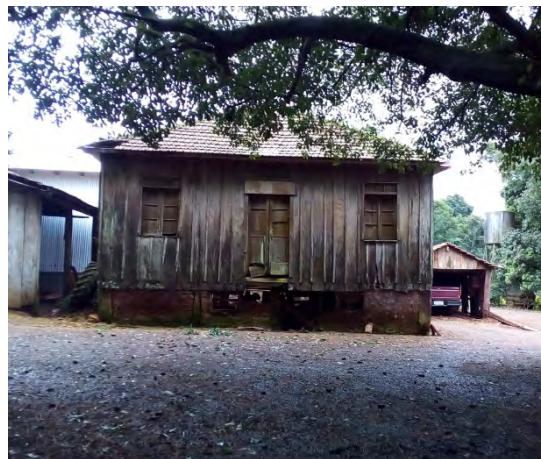
Fonte: Jaqueline Petenon Smaniotto

Figura 2: Antiga residência da família Capellari, Lajeado Capoeira, Tuparendi – RS



Fonte: Jaqueline Petenon Smaniotto

Figura 3: Antiga residência da família Cembranel, Esq. Tucunduva, Tucunduva – RS



Fonte: Jaqueline Petenon Smaniotto

Figura 4: Residência de família desconhecida, Esq. Tucunduva, Tucunduva – RS



Fonte: Jaqueline Petenon Smaniotto

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com o desenvolvimento da pesquisa, possibilitou-se o estudo da arquitetura na região Norte da Itália – Vêneto – bem como suas referências trazidas para o Sul do Brasil, a partir do qual se derivou para os demais estados e regiões, como a

mesorregião Noroeste do Rio Grande do Sul, objeto deste estudo.

Com o objetivo de identificar e classificar as tipologias da arquitetura da imigração italiana, o trabalho analisa as características e períodos já existentes, como a arquitetura rural predominante na região vêneta e, também, aquela implantada na serra gaúcha.

Através da migração de descendentes dos colonizadores italianos para a mesorregião Noroeste do estado, as técnicas, os ensinamentos herdados e, sobretudo, a identidade puderam imergir em novos espaços. Transcendendo fronteiras físicas e culturais, a identidade da imigração italiana reconstruiu-se e originou um patrimônio edificado em diversas regiões no Novo Mundo.

A pesquisa almeja a catalogação das diferentes manifestações desta identidade, atrelada à arquitetura e que, por meio de uma análise construtiva e/ou estilística, elencará, na continuidade do estudo, os períodos de estabelecimento na mesorregião. Caracterizando-se a partir de partido arquitetônico, composição volumétrica, aplicação das técnicas construtivas, bem como de materiais e organizada de maneira cronológica, esta forma de construir e habitar peculiar somará ao Patrimônio Cultural Material e Imaterial brasileiro.

## REFERÊNCIAS

- BERTUSSI, Paulo Iroquez. **Elementos de arquitetura da imigração italiana**. In: WEIMER, Gunter. A arquitetura no Rio Grande do Sul. Porto Alegre. Mercado Aberto, 1987.
- CENNI, Franco. **Italianos no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.
- COLOGNESE, 2004, apud. BADALOTTI, Claudine Machado. **Arquitetura e etnicidade: patrimônios materiais e imateriais na rota turística caminhos de pedra**. Revista discente do Programa de Pós-Graduação em História-PUCRS. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014.
- COSTA, Rovílio; COSTELLA Irineu; SALAME, Pedro A.; SALAME, Pedro J. **Imigração italiana no Rio Grande do Sul**: vida, costumes e tradições. Porto Alegre, Escola Superior de Teologia São Lourenço de Bríndes: Sulina, 1974.
- CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 2002.
- FILIPPON, Maria Isabel. **A casa do imigrante italiano, a linguagem do espaço de habitar**. Dissertação (Mestrado em Letras e Cultura Regional), Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2007.
- FROSI, Vitalina Maria; MIORANZA, Ciro. **Imigração Italiana no nordeste do Rio Grande do Sul**. Caxias do Sul: Movimento, 1975.
- GIRON, Loraine Slomp. A imigração italiana no RS: fatores determinantes. In: LANDO, Aldair Marli; DANACAL, José H.; GONZAGA, Sergius (org) **RS: Imigração & Colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.

LAZZAROTTO, 1971, apud. COSTA, Rovílio; COSTELLA Irineu; SALAME, Pedro A.; SALAME, Pedro J. **Imigração italiana no Rio Grande do Sul**: vida, costumes e tradições. Porto Alegre, Escola Superior de Teologia São Lourenço de Bríndes: Sulina, 1974.

LORENZATTO, Antônio Domingos. **Os Vênetos nossos antepassados**. Porto Alegre: Suliani, 1998.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **Americanos**: representações da identidade nacional no Brasil e nos EUA. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

POSENATO, Júlio. **Arquitetura da imigração italiana no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: EST/EDUCS, 1983.

PRADO JÚNIOR, Caio, 1970, apud LANDO, Aldair Marli; DANACAL, José H.; GONZAGA, Sergius (org). **RS: Imigração & Colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.

SANTOS, Luciano dos. As Identidades Culturais: Proposições Conceituais e Teóricas. In: **Revista Rascunhos Culturais**, Coxim/MS. v. 2, n. 4, p. 141-157. jul/dez 2011.

SCALZER, Simone Zampogno; GENOVEZ , Patrícia Falco. **A configuração urbana e identidade italiana em Santa Teresa/ES**. Mariana / MG: XVIII Encontro Regional (ANPUH-MG), 2012.



## CULTURA E TERRITORIALIDADE POMERANA

CARMO THUM<sup>1</sup>

ERINEU FOERSTE<sup>2</sup>

### INTRODUÇÃO

O presente texto busca debater a noção de território e territorialidade na interface com o conceito de cultura a partir dos processos de extensão e pesquisa desenvolvidos pela FURG e pela UFES.

Nesse trabalho, buscamos compreender a presença do segmento pomerano no cenário da luta por identidade e quais as estratégias que as universidades têm desenvolvido para dar voz e reconhecer os saberes de tradição do segmento pomerano.

Para tanto, abordamos aspectos que caracterizam ‘Povos e Comunidades Tradicionais’ tendo como centro da discussão as ações desenvolvidas com o segmento ‘Povo Pomerano’. Do conjunto de 28 segmentos presentes no Conselho Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT), o Povo Pomerano é um dos casos que, histórica e antropologicamente, tem a língua como um dos seus instrumentos de resistência. Presentes na Serra dos Tapes, no Bioma Pampa (RS), no sudeste brasileiro (ES), no Bioma Mata Atlântica e na Região Amazônica (RO), mantém suas tradições, seus ritos e o modo de vida camponês, a partir da vida comunitária e do uso da língua comum: o pomerano.

A oralidade nos modos de transmissão promove os saberes de tradição. Processos de registro do modo de vida associados à produção da identidade vêm sendo estabelecidos ao longo das duas últimas décadas. Nos espaços da UFES e da FURG, ações de registro da memória e de promoção da identidade fortalecem a luta política e empondera sujeitos. Nossa proposta é compreender e identificar as relações instituídas nesses espaços e a produção acadêmica vinculada.

Do ponto de vista de conceituação formal, encontramos no Decreto 6040/2007 a descrição: ‘Povos e comunidades tradicionais são grupos que possuem suas próprias formas de organização, ocupam e usam territórios e recursos naturais

---

<sup>1</sup> Em Pós-Doutorado no PPGE-UFES, Doutor em Educação (UNISINOS), Professor Universitário no Instituto de Educação da FURG. Professor Permanente do PPGEdu-FURG. E-mail: carthum2004@yahoo.com.br

<sup>2</sup> Doutor em Educação (PUC/RJ). Professor Universitário. Membro do PPGE-UFES. E-mail: erineufoerste@yahoo.com.br

como condição para a reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas geradas e transmitidas pela tradição’.

Para dar conta, em parte, da complexidade do tema, trataremos dos conceitos de território e territorialidade, cultura, modo de vida. Esses elementos contextuais servem de base para uma compreensão ampla do tema. No específico, ações de indissociabilidade entre Pesquisa-Extensão-Esino, desenvolvidas na FURG e na UFES, serão objeto de análise em especial dos projetos relacionados ao tema e coordenados pelos autores do texto.

### APROXIMAÇÕES AS IDÉIAS DE TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES

O conceito de espaço geográfico, embora inclua presença humana na paisagem, apresenta limites para dar conta da complexidade do que vem a ser o mundo da vida nos territórios de povos e comunidades tradicionais. Para ampliar a compreensão, sem negar a validade do conceito geográfico, consideramos que a noção de território e territorialidade nos ajuda a agirmos reflexivamente, a partir de uma realidade complexa que é o espaço de vida dos Povos e Comunidades Tradicionais. A definição mesma de Povos e Comunidades Tradicionais já aponta para isso ao considerar que: ‘Povos e comunidades tradicionais são grupos que possuem suas próprias formas de organização, ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para a reprodução cultural’ (Dec.6040/2007; THUM, 2017).

Para uma melhor compreensão de sua distribuição geográfica no Brasil, contextualizamos os diferentes territórios:

No Bioma Mata Atlântica (ES), na região sudeste do Brasil, a presença de comunidades pomeranas do Espírito Santo se dá em diferentes municípios, a saber: Vila Pavão, Itarana, Pancas, Santa Maria de Jetibá, Baixo Gandu, Domingos Martins, em especial. Em boa parte desses municípios capixabas, movimentos de promoção da língua tem um histórico de mais 15 anos (quinze) e há produção de políticas públicas de cultura de um modo mais expandido.

No Bioma Pampa, situado na região Sul do Brasil (RS), especialmente na Serra dos Tapes, a presença pomerana se faz presente fortemente em 7 municípios, a saber: Pelotas, São Lourenço do Sul, Canguçu, Arroio do Padre, Turuçu, Cristal, Camaquã. Considera-se também que há comunidades pomeranas em outros municípios, mas em menor quantidade percentual de presença. Sempre situados nos espaços do campo, as comunidades pomeranas organizam o mundo da vida em torno da agricultura familiar. Mantém suas tradições, seus ritos e o modo de vida camponês, a partir da vida comunitária e do uso da língua comum: o pomerano.

No Bioma Cerrado, também na região Sudeste do Brasil, em Minas Gerais (MG), Itueta é o município de maior presença de pomeranos, logicamente que no seu entorno também há comunidades pomeranas. Há presença de pomeranos em outros municípios de Minas Gerais e por todo o Vale do Rio Doce, contudo, o processo de pesquisa e de luta organizada ainda é recente nesses territórios, havendo somente momentos e espaços pontuais de visibilidade, nos municípios não citados.

No Bioma Amazônico (RO), na região Norte do Brasil, em pelo menos 3 municípios (Espigão do Oeste, Pimenta Bueno, Cacoal) há presença viva da cultura pomerana, espaços nos quais também a presença da cultura se faz forte. Os municípios de entorno desse território contam também com a presença de comunidades pomeranas. O espaço geográfico desse cenário é organizado a partir dos critérios de loteamentos promovidos pelo governo brasileiro. Boa parte dos pomeranos da Região Amazônica são migrantes de comunidades do ES que, na década de 1970, foram em busca de novas terras, dentro da proposição de ocupação territorial do sertão que o governo brasileiro promovia.

Compreender território somente como uma fronteira física reduz a compreensão a aspectos legais e formais do Estado-Nação. Nesse sentido, a noção que trabalhamos nesse texto busca ampliar essa noção de ‘espaço social’, incluindo as questões do mundo da vida, dos modos de uso do espaço e dos processos simbólicos a ele associados. Nesse sentido, nem a idéia de Bioma que utilizamos para apresentar os diferentes cenários é suficiente, contudo, servem para situar geo-ambientalmente os territórios. Há vivências territoriais que são impactadas pelos Biomas e isso nos indica que há territorialidades.

Consideramos que o conceito de território apresenta uma potência de compreensão de uma realidade ampla, diversa e de maior complexidade capaz de permitir compreender o universo dos povos e das comunidades tradicionais. Incluímos, portanto, no conjunto das relações, a experiência da vida, a memória e as formas de transmissão do conhecimento, os processos de uso da terra e as relações simbólicas se estabelecem com e no espaço.

No mundo contemporâneo, realidades múltiplas se expressam e se conformam, muitas vezes, incorporando processos amplos e ganhado conformações complexas. É o Caso da realidade presente nos territórios de Povos e Comunidades Tradicionais. Esses cenários se caracterizam por ter uma mesma base: a terra, o uso da terra, a produção para autoconsumo, os modos simbólicos de compreender, os saberes de tradição, a oralidade. Nesses cenários, recorrentemente, os processos de silenciamento das culturas foi muito impactante.

Os processos cíclicos, de longo e de curto prazo, produzem uma memória que é narrada como produto da experiência humana no espaço e, portanto, espaço e cultura são elementos constitutivos da noção de território e territorialidade. Dessa maneira, território significa também o mundo simbólico. As dimensões do mundo simbólico são indissociáveis das práticas cotidianas e as práticas cotidianas impactam nos usos e modos de ser do território. Para o caso desse texto, os territórios a que nos referimos, em especial, são os espaços da vida do segmento ‘Povo Pomerano’.

Vale considerar que, ao nos referirmos aos territórios a partir da noção de limites municipais, não encontramos formas de tratar a comunidade pomerana adequadamente, justamente porque nossa forma de organização territorial não segue a lógica das fronteiras instituídas legalmente. Por isso, sempre reafirmamos a perspectiva de que os entornos também são espaços potenciais de presença de comunidades pomeranas, contudo, para que o leitor tenha uma localização espacial mínima, a referência a municípios se faz necessária. A escolha de fazê-lo por biomas

tem, para nós, uma relevância que implica cultura, natureza e modos de vida.

Dos territórios acima nominados, dois deles são espaços em que processos de extensão universitária têm incidência considerável. Essas ações envolvem Extensão-Pesquisa-Formação. Diante disso, no próximo tópico abordaremos essa dimensão da extensão como forma de compreender a relação estabelecida e os impactos na promoção da cultura, de modo geral.

### AÇÕES DE EXTENSÃO E PESQUISA EM DOIS ESPAÇOS: UFES E DA FURG

Os espaços de formação-pesquisa e extensão da UFES apresentam, nos processos da Pedagogia da Terra (1999) e da Educação do Campo (2008), proposições de uma relação articulada com os movimentos sociais balizados pelo conceito de parceria. A partir de ações de Formação Continuada, que articulam pesquisa com sujeitos de diferentes territórios do estado do Espírito Santo e segmentos de Povos e Comunidades Tradicionais, o processo produziu resultados de fortalecimento dos movimentos organizados e de produção acadêmica dos sujeitos da luta.

As problemáticas abordadas nesses processos nascem dentro de uma proposição dialogada com os sujeitos e suas demandas, buscando atender e compreender as demandas das realidades dos contextos dos territórios impactados, conforme nos informa Foerste (2013):

A problemática investigada no “Projeto de Formação Continuada de Professores do Campo” definiu-se a partir de demandas de formação de professores para atuar em contexto campesino, que tem especificidades étnicas, culturais, bilingüismo e o modo de produção, como balizadores de uma proposta de educação de qualidade. Os objetivos da formação focavam a pesquisa, visto que buscava diagnosticar demandas de formação continuada junto a professores do campo em municípios do interior do ES. A formação possibilitou elaboração de material educativo que apresentou síntese do aporte teórico prático que fundamenta discussões acerca da interculturalidade e educação do campo, voltado ao contexto capixaba’ (p. 07).

A estratégia se amplia e ganha profundidade na pesquisa, quando é criado o programa de Educação do Campo na UFES (2008), momento em que se passa a produzir em maior quantidade materiais didáticos e, especialmente, formar pesquisadores das comunidades a partir do Programa de Mestrado. Associado a esse Movimento, criou-se também o Curso de Especialização em Educação do Campo: Interculturalidade e Campesinato em Processos Educativos, no ano de 2009, ampliando o impacto nos territórios por meio da estratégia de educação à distância e localização da ação em diferentes polos (total de 10 Polos – UAB-ES).

De modo geral, essas ações de extensão e pesquisa e formação envolveram temáticas da Educação do Campo, das lutas históricas por direitos, da interculturalidade e interdisciplinaridade, da escolarização entre descendentes de diferentes etnias presentes nos municípios implicados, de Educação e meio ambiente, entre outras. O programa atende até o momento em média a 48 municípios do total de 78 municípios capixabas. Essas proposições promovem um movimento profundo de

reflexão da realidade local.

A longo prazo, o Grupo de Pesquisa (CNPq) “Culturas, parcerias e educação do campo” da UFES, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Educação do Centro de Educação, da Universidade Federal do Espírito Santo, produziu dissertações e teses derivadas desse processo de formação e um conjunto de publicações em livros que publicizam a produção do conhecimento, produto dos processos de Pesquisa-Extensão-Formação implementados.

Na atualidade a produção bibliográfica apresenta uma produção significativa de obras, grande parte delas publicadas dentro da Coleção ‘Educação e Culturas’ da Editora APRISS e outra parte publicada pela Editora da UFES.

No espaço da FURG, as ações de extensão têm impactos de longo prazo e em diversos territórios. O Núcleo Educamemória exerce os fundamentos da Extensão-Pesquisa- Formação em suas proposições nos diferentes programas em que desenvolve suas ações. As temáticas em questão, que perpassam as ações do Núcleo Educamemória – IE/FURG, tem base nos campos temáticos da memória, das docências e discências, das (Auto)biografias e histórias de vida, na cultura local e nas formas estéticas de produção do conhecimento. As estratégias de interação se dão por processos baseados nos princípios da Pesquisa-Ação, articuladas com diferentes sujeitos sociais, do campo e da cidade, movimentos sociais e de identidade, inclusive de Povos e Comunidades Tradicionais.

Nos rastros metodológicos da memória e do método (auto)biográfico, tempos docentes de Educadores, consideramos as ações de Ensino-Extensão-Pesquisa-Formação, espaços de reinvenção, locais de ‘entremeio’ ao instituído e o novo a ser forjado.

O Núcleo de Pesquisa-Extensão-Formação Educamemória atua a partir da Pesquisa-Ação. Tem como foco principal o registro das culturas locais, a memória, os modos de vida e as narrativas. As análises interpretativas visam a ressignificar a memória e a história e os processos educativos presentes no espaço.

Ao longo de uma década, o núcleo implementou processos contínuos de pesquisa e intervenção nos espaços do campo e da cidade, problematizou a questão da vida, da memória e do pertencimento, e promoveu o empoderamento dos sujeitos a partir do estranhamento de si e do lugar em que habitam e trabalham. A partir de 2007, foram engendrados projetos iniciais e, em 2009-2010, esses foram formalizados como Programa Permanente de Extensão-Pesquisa-Formação. O Conceito de memória é compreendido como um instrumento de reinvenção cultural e se implementa a partir de estratégias de registro do mundo da vida e das Rodas de Diálogos, dos espaços de problematização e da interpretação coletiva.

Como articulação de Núcleo promove eventos anuais de caráter onde são partilhadas e sistematizadas as principais ações. Esses eventos tem participação de professores que atuam das redes públicas e lideranças comunitárias, agentes públicos, secretários municipais de da região onde acontece o evento. Portanto, os eventos se dão no espaço mesmo do processo de campo e por vezes no espaço da universidade.

A articulação metodológica que exerce o diálogo entre graduandos, pesquisadores e comunidade local promove a relação Universidade-Sociedade.

Através de ações de registro da Memória, Rodas de Diálogos, conferências e seminários, essa articulação possibilita a partilha das pesquisas-formação realizadas em diferentes espaços culturais, compartilhada e expandida a partir da interação com diferentes sujeitos: professores, lideranças locais, professores das escolas públicas, jovens, velhos, graduandos, guardadores de memória. Os Programas e as ações desenvolvidos são potenciais instrumentos articuladores de processos formativos, promovem a educação popular, e valorizam a diversidade cultural e a participação social numa ação simultânea de diferentes sujeitos em diferentes espaços.

As articulações possibilitadas pela ação de Extensão impactam as questões relativas à presença e relação do Estado para com a sociedade local, promovem Participação Social, induzem Políticas de Memória, reconfiguram currículos escolares e estabelecem pauta para a manutenção da Juventude no campo e nos espaços urbanos.

Nesse sentido, os Programas e Ações do Núcleo abrangem a formação geral, a formação de professores e gestores das redes de Ensino, a formação de lideranças de representantes de organizações da sociedade civil, a formação de iniciação científica de extensão-pesquisa, a formação de pós-graduação e a produção de espaços de Memória das culturas locais. Promove-se, a partir de suas estratégias de ação, a produção de conhecimento sobre as práticas articuladas de cultura, educação popular e educação integral, que, no seu conjunto e como resultado, fomentam a participação social e a cidadania ativa.

O público impactado diretamente é toda a comunidade, tendo por especificidades os alunos e professores das escolas públicas, os agentes culturais locais, os segmentos de povos e comunidades tradicionais de diferentes territórios.

Grande parte das atividades propostas são articuladas em parceria de trabalho com grupos sociais organizados e Escolas Básicas do Campo e da Cidade, Movimento em defesa dos animais, movimentos identitários, grupos de intervenção estéticas; Universidades parceiras (UFPel e UFES e UniPampa, UFT, UFSC), a partir de professores-pesquisadores que compartilham o processo extensionista e de pesquisa.

O Núcleo Educamemória articula sua ação com diferentes municípios, envolvendo sujeitos e instituições de Educação básica, e faz parcerias com associações da Sociedade Civil e com instituições de Ensino Superior. A ação pesquisadora e extensionista implementada impacta também na formação continuada de professores e no registro do patrimônio cultural dos povos e comunidades tradicionais do Pampa.

Em alguns casos, as ações se implementam por dentro de Cursos de Graduação e Especialização como foi o caso do Curso de Especialização em Educação de Jovens e Adultos da FURG, no qual se propuseram ações de sistematização da docência, em espaços formais e não formais a partir de pesquisas que têm como base o estudo das comunidades locais e suas relações com a escola, a juventude e a Educação de Jovens e Adultos. Nesse espaço-tempo, o Grupo de Pesquisa EDUCAMEMÓRIA – Educação e Memória/CNPq, em parceria com o Curso de Especialização em Educação de Jovens e Adultos na Diversidade (EJA e Diversidade) do IE/FURG, produziu TCCs sobre os temas afins.

Na relação interinstitucional entre FURG e UFPel, em diferentes momentos e com diferentes pesquisadores, foram desenvolvidas ações de grande impacto no cenário regional e assim também se deu com a Unipampa, o IFRS e se dá com a UFT e a UFES. As relações Internacionais se dão no âmbito da Rede RIAPEP: Red de Investigación Acción Participativa y Educación Popular en Universidades Públicas que envolve UBA, UNJU, UNPA, FURG.

Essas interações institucionais aprofundaram estudos dos temas: da Educação, Mundo rural e Escrita da vida; da religiosidade e do fazer educativo proposto pelas organizações comunitárias; das perspectivas pedagógicas e de ensino das escolas atuantes no espaço da Serra dos Tapes. As pesquisas problematizaram, também, as relações de produção no mundo camponês, a cultura da alimentação, a patrimonialização da cultura e o campesinato. Algumas dessas dimensões são discutidas nos artigo ‘A cultura local e as interfaces com a memória entre pomeranos na Serra dos Tapes’ (WEIDUSCHADT; THIES; THUM, 2018).

As interações de pesquisadores geraram produtos acadêmicos (em diferentes universidades parceiras), tais como: TCCs, Dissertações de Mestrados e Teses de Doutorado. Foi o caso de uma Dissertação de Mestrado que tematizou a ‘Horta e o ensino de Ciências em escolas do campo’; de outra que tematizou os ‘Modos de comer, modos de viver e suas interfaces com a cultura e o desenvolvimento local a partir de famílias rurais pomeranas de São Lourenço do Sul’; de pesquisas com a Infância Pomerana e o protagonismo das mesmas na produção de imagens de si; de produção de Acervos de História da Educação das escolas rurais dos territórios pomeranos; de estudos sobre as Metodologias do Ensino de História tendo por base a cultura local de uma das escolas envolvidas, a memória da cultura local e de como se dá a ação curricular e quais seus impactos na ação pedagógica da escola das ações desenvolvidas em parceria com a FURG; entre outras.

Num plano mais amplo, encontram-se as interações entre UFES e UFT, com as quais estabelecemos profícuo diálogo de produção de conhecimento com os temas da Educação no Campo: interculturalidade e mundo camponês em processos educativos que buscam possibilitar aos professores dos diferentes territórios uma prática social articulada a partir dos processos histórico dos movimentos sociais.

O debate da Memória e da Educação no mundo camponês aflorou o conceito da Cultura do Silêncio no território do povo pomerano, no marco das premissas do conceito de Povos e Comunidades Tradicionais. Nesse plano mais amplo, estão também as pesquisas sobre os processos educativos formais e não formais que envolvem o fazer docente e os entornos dos contextos educativos.

Esses movimentos, propostos na forma de Programas, atendem, em profundidade, o princípio de indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão, pois envolvem acadêmicos de cursos de graduação e de pós-graduação, comunidades camponesas, comunidades urbanas, professores de escolas públicas das redes municipais, bolsistas de pesquisa de graduação e pós-graduação, articulado a partir dos projetos político pedagógicos dos cursos de Graduação e pós Graduação da FURG. Podemos destacar, no âmbito da FURG, para fins de registros, as relações articuladas com os Cursos de Pedagogia presencial e EaD, Licenciatura em Geografia, Licenciatura em

História, Especialização em Educação de Jovens e Adultos, Graduação em Pedagogia, Programa de Pós Graduação em Educação – PPGEDU.

O impacto social dessa atividade tem sido considerável, uma vez que a resultante dos projetos desenvolvidos ao longo da década tem possibilitado a construção de um novo modo de compreender a ação de ensino e pesquisa-extensão. O movimento de problematização da realidade local impacta nos aspectos curriculares das escolas, fazendo com que os Projetos Políticos Pedagógicos das escolas, as comunidades organizadas, os grupos de juventude e os Movimentos Sociais proponham, em suas estratégias, uma nova compreensão da realidade local por meio da memória e da produção de condições de permanência nos espaços-territórios, a partir da consciência do pertencimento.

Nesse sentido, os grupos comunitários têm apresentado propostas de criação de espaços de memória, alterações de currículo, reengenharia na gestão escolar e reivindicado aos gestores públicos atendimento a suas demandas, que são específicas, próprias de seus territórios.

O conjunto dessas atividades tem impactado o cenário político regional e nacional, pois, através de ações articuladas, estamos participando das discussões sobre a diversidade e o direito dos Povos Tradicionais (CNPT), o que inclui os pomeranos e os quilombolas, pescadores artesanais, num total de 28 segmentos. Esse debate tem sido realizado também com o IPAHN, com o Ministério da Cultura e do Desenvolvimento Social, com o Ministério de Direitos Humanos, com o Ministério do Meio Ambiente, e a partir de 2018 com e no Conselho Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT).

As proposições gerais dos temas da sustentabilidade e do meio ambiente estão presentes, pois, ao propor análises e ações que busquem estratégias de permanência no território, sujeitos de Povos e Comunidades tradicionais envolvem-se em temáticas de conservação pelo uso, inseparabilidade de Cultura-Ambiente, saberes de tradição, oralidade e cartografias do mundo da vida.

Como programa de extensão-pesquisa, em sua amplitude, percorre temas interdisciplinares e propõe ações de protagonismo social a partir da interação transformadora, tendo como estratégia a pesquisa-ação e a problematização da realidade local com vistas a promover ações de conhecimento, guarda, registro e políticas públicas de permanência nos territórios e valorização da cultura local e sua diversidade. Nesse sentido, o caráter de inter-trans-disciplinariedade e Tempos da Vida se expressam ao dialogar com sujeitos sociais envolvidos.

Entre os projetos de extensão a serem destacados, estão:

1. História, Memória e Educação: Cultura Pomerana em Diálogo (2007 a 2009)
2. Programa Memória e Educação: Cultura rural em diálogo (2011-2012)
3. Programa Educação e Memória: diálogo com a diversidade camponesa (2014-2015)
4. Infâncias Camponesas: espaços de sociabilidade e imagens do Mundo da Vida em Contexto Educativo (2014-2016)

5. Memória, Educação e Patrimônio: a paisagem arquitetônica, o mundo da Casa e as Técnicas Construtivas da Serra dos Tapes (2014-2016)
6. Programa Memória, Educação e Patrimônio: a paisagem arquitetônica do Povo Tradicional Pomerano (2014-2018)
7. Memória, Cultura e Promoção da Língua Pomerana (2016-2017)
8. Protagonismo das crianças: memória, espaços e imagens registradas pela Cultura Infantil Camponesa (2017-2019)
9. Rodas de Diálogos com Povos e Comunidades Tradicionais: memórias, interculturalidades, sóciobiodiversidades e Patrimônios (2018)
10. Educação, Cultura, Memória (2018): territorialidades do educativo
11. Pesquisa 1: Acervo imagético pomerano: a cultura local da Serra dos Tapes (2010-2018)
12. Pesquisa 2: Os pomeranos, a cultura local e os processos formativos (2009-2018)
13. Pesquisa 3: Educação, cultura, memória: territorialidades do educativo (2018-2022)

Essas diferentes ações, estruturadas pelo princípio da indissociabilidade na ação universitária, se constituem num conjunto importante na relação Universidade e Sociedade, buscando promover a autonomia e a emancipação dos sujeitos envolvidos.

## CONCLUSÕES

Nos espaços universitários, os processos de direito a identidade e as temáticas a ele associadas ganham amparo, tanto para a promoção da cultura, para o registro da memória, quanto para a produção de conhecimento sobre o tema. Nesses casos, a UFES e a FURG são espaços fundamentais, pois ambas impulsionam ações de registro da memória e de promoção da identidade e produção do conhecimento por meio de programas de Extensão-Pesquisa e Formação Continuada. Os temas-conceitos da Territorialidade, da Oralidade, dos saberes de Tradição são presentes, pois, ao problematizar os espaços da vida, essas dimensões ganham visibilidade, como vimos na descrição das ações dos dois espaços.

Por meio da Extensão Universitária e dos processos de pesquisa associados a essas práticas de extensão e formação, afloram os elementos da memória, da língua, dos saberes de tradição que se transformam em instrumentos de resistência. Os diferentes segmentos de Povos e Comunidades Tradicionais, em muitos casos, têm alcançado alguma visibilidade por meio dessas articulações entre universidade e sociedade.

No caso brasileiro, oficialmente, o processo de visibilidade das identidades dos diferentes segmentos vem sendo possível a partir de 2004, quando da criação da Comissão Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais, que, a partir do decreto 6040/2007, define o conceito de Povos e Comunidades Tradicionais que o Brasil adota a partir da OIT 169 e da Convenção da Diversidade Biológica. No caso do segmento pomerano, a produção da identidade vem sendo estabelecida ao longo

das duas últimas décadas, por processos de reconhecimento e de autodeclaração que estão em curso, sendo que em cada um dos territórios tem-se um ritmo, um avanço e uma complexidade própria.

A resultante desse processo, de longo prazo, é o fortalecimento da luta política e o emponderamento de sujeitos locais, que, por atos de consciência identitária e por produção de conhecimento, interferem na realidade local, potencializando a reinvenção histórica.

Contudo, na atualidade e nos tempos vindouros, proposições como essas correm sérios riscos de serem atrofiadas, pois, ao vivenciarmos um Estado impositivo associado à lógica do capital de mercado e de financeirização da natureza, não há espaços para as lutas identitárias associadas a proposições emancipacionistas.

## REFERÊNCIAS

**BRASIL. Decreto No. 6.040**, de 07 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm)>. Acesso em 20 mai. 2019

**BRASIL. Decreto No. 8.750**, de 09 de maio de 2016. Institui o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2015-2018/2016/Decreto/D8750.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2016/Decreto/D8750.htm)>. Acesso em 20 mai. 2019

**FOERSTE, Erineu. EDUCAÇÃO DO CAMPO E UNIVERSIDADE: avaliando práticas de parceria na formação de professores.** XXVI Simpósio Brasileiro de Política e Administração da Educação. 27 a 30 de maio de 2013, Recife. Disponível em: <<http://www.anpae.org.br/simposio26/1comunicacoes/ErineuFoerste-ComunicacaoOral-int.pdf>>.

**FORPROEX. Política de Extensão Universitária.** Fórum de Pró-Reitores de Extensão das Universidades Públicas Brasileiras (FORPROEX), Manaus, Maio. 2012. Disponível em: <<http://proex.ufsc.br/files/2016/04/Pol%C3%ADtica-Nacional-de-Extens%C3%A3o-Universit%C3%A1ria-e-book.pdf>>. Acesso em 09 nov. 2018.

**THUM, Carmo. Povos e Comunidades tradicionais: aspectos históricos, conceituais e estratégias de visibilidade.** Rev. Eletrônica Mestr. Educ. Ambient., Edição especial XIX Fórum de Estudos: Leituras de Paulo Freire, p. 162-179, junho, 2017. Disponível em: <<https://periodicos.furg.br/remea/article/view/6899>>. Acesso em 30 nov. 2018.

**WEIDUSCHADT, P., THIES, V. G., & THUM, C. A cultura local e as interfaces com a memória entre pomeranos na Serra dos Tapes**, Rio Grande do Sul. EDUCAÇÃO E FILOSOFIA, 32(65). 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.14393/REVEDFIL.issn.0102-6801.v32n65a2018-03>>



## MEMÓRIA DE INFÂNCIA: PROIBIDO CANTAR EM ALEMÃO

SOLANGE DO CARMO VIDAL RODRIGUES<sup>1</sup>

À medida que passa o tempo, o esquecimento e a indiferença emergem das profundezas do ser para destruir tudo aquilo que o indivíduo julgara eterno e inamovível. É o que escreve Fernando Py ao prefaciar a edição de 2016 de *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust. Nem mesmo o núcleo invariável do espírito, que a filosofia clássica julgava formar a personalidade humana – diz Fernando Py –, resiste à ação do tempo. “Submerso no tempo, o homem se desagrega por dentro e nada mais subsiste, no velho, daquele jovem que um dia amou, fez uma revolução, ocupou cargos na vida pública ou na iniciativa privada” (PROUST, 2016, p. 12).

A Memória, na obra de Proust aparece como tema básico. Não a memória comum, produto da inteligência, e que a um ínfimo esforço é capaz de remeter a fatos passados. Esta memória, que depende da vontade humana, tem função de arquivo: fornece simplesmente fatos, datas, números e nomes. Mas não disponibiliza as sensações que se experimentou outrora e que a habita a consciência de cada pessoa. O prefaciador, a respeito de tempo e memória, diz que tais sensações jazem mais ao fundo e só são despertadas pelo que Proust denominou memória involuntária – aquela que não depende do esforço consciente de recordar, que está adormecida. Um fato qualquer pode fazer subir à consciência.

A rememoração evidencia o retorno à consciência despertada de um acontecimento reconhecido como tendo ocorrido antes do momento em que esta declara tê-lo sentido, percebido, sabido. Paul Ricoeur em *A memória, a história, o esquecimento*, escreve: “A marca temporal do antes constitui, assim, o traço distintivo da recordação, sob a dupla forma da evocação simples e do reconhecimento que conclui o processo de recordação” (RICOEUR, 2007, p. 73).

Na obra de Proust, o processo da memória involuntária atua para a recuperação do tempo perdido. Tempo que não existe mais, mas que continua a existir num sabor, numa flor, numa árvore, num calçamento irregular ou nas torres duma igreja.

No ensaio “Sobre alguns temas em Baudelaire”, Walter Benjamin alude aos aspectos voluntários e involuntários da memória que atravessam a obra proustiana

---

1 Doutoranda em História da Literatura – Universidade Federal do Rio Grande (FURG) – Professora na Rede Pública Estadual – svidalrodrigues@gmail.com

observando que, desde o início, se esclarece esta relação: “Nas reflexões que introduzem o termo, Proust fala de forma precária, como se apresentou em sua lembrança, durante muitos anos, a cidade de Combray, onde, afinal, havia transcorrido parte de sua infância” (BENJAMIN, 1989, p. 106). Até aquela tarde, diz Benjamin, em que o sabor da *madeleine* (espécie de bolo pequeno) o houvesse transportado de volta aos velhos tempos, Proust estaria limitado àquilo que lhe proporcionava uma memória sujeita aos apelos da atenção. Esta seria, conforme Benjamin, a *mémoire volontaire*, a memória voluntária.

A evocação do passado, através dos esforços da inteligência, constitui trabalho inútil, como se lê nas primeiras páginas da obra proustiana:

É trabalho baldado procurar evocá-lo, todos os esforços de nossa inteligência serão inúteis. Está escondido, fora de seu domínio e de seu alcance, em algum objeto material (na sensação que este objeto material nos daria), que estamos longe de suspeitar. Tal objeto depende apenas do acaso que o reencontremos antes de morrer, ou que não o encontremos jamais (PROUST, 2016, p. 54).

Um objeto material, aquele cuja sensação, de forma involuntária, liberta o passado escondido e traz à tona uma época longínqua:

[...] chegando eu em casa, minha mãe, vendo-me com frio, propôs que tomasse, contra meus hábitos, um pouco de chá. A princípio recusei e, nem sei bem por que, acabei aceitando. Ela então mandou buscar um desses biscoitos curtos e rechonchudos chamados *madeleines*, que parecem ter saído moldados na valva estriada de uma concha de São Tiago (PROUST, 2016, p. 54).

A evocação das páginas proustianas remete a um tempo distante de minha infância. O objeto material, aquele capaz de liberar o passado veio a mim através de uma canção. Numa época natalina, visitando uma cidade do Rio Grande do Sul, cuja população é formada, principalmente, por descendentes de alemães, ouvi uma melodia que souu familiar vinda do interior de uma loja de brinquedos. A que tempo me reporta, onde ouvi – indaguei na ocasião. Toda vez que somos despertos por esses objetos, pelas sensações por eles desencadeadas, é como se perseguissemos o rumor de distâncias atravessadas: “Certamente, o que palpita desse modo, bem dentro de mim, deve ser a imagem, a lembrança visual que se liga a um sabor, tenta segui-lo até mim” (PROUST, 2016, p. 56).

A canção era a mesma entoada por minha avó materna. Em poucas ocasiões ouviam-se canções em alemão, embora as crianças pedissem que ela repetisse ou ensinasse a pronúncia correta das palavras. Nunca houve uma explicação clara para o fato de que se proferissem os versos em tom de voz bastante reduzido. Tampouco implicações a esse respeito foram repassadas explicitamente. De uma forma ou de outra, ouviu-se o termo *proibido*. Era uma história de família. Nada mais. Talvez o que minha avó e tias fizessem fosse apenas cumprir a lei. Significa dizer, cumprir sem questionar.

A evocação de um tempo distante na memória individual atribuem marcas de singularidade a este trabalho. Um aspecto importante a considerar é que, na

condição de cidadãs brasileiras, comuns, com pouco acesso ao ensino formal, minha avó e tias-avós, certamente, durante o período de repressão aos descendentes de alemães, considerassem que o ideal fosse se portarem conforme o que era instituído. Conforme os ditames do poder.

A lembrança situa-se no cruzamento entre a semântica e a pragmática, já que ela é, alternadamente, buscada e encontrada. Lembrar-se é ter uma lembrança ou ir atrás de uma lembrança. Paul Ricoeur (2007, p. 25) remete ao que consta na Ética de Spinoza, na Segunda Parte – “A Natureza e a Origem da Mente”, na sua Proposição 18: “Se o corpo humano foi, uma vez, afetado, simultaneamente, por dois ou mais corpos, sempre que, mais tarde, a mente imaginar um desses corpos, imediatamente se recordará também dos outros”. Tal axioma encaminhou-se à seguinte conclusão:

Compreendemos, assim, claramente, o que é a memória. Não é, com efeito, senão uma certa concatenação de ideias, as quais envolvem a natureza das coisas exteriores ao corpo humano, e que se faz na mente, segundo a ordem e a concatenação das afecções do corpo humano. Em primeiro lugar, digo apenas que é uma *concatenação de ideias as quais envolvem a natureza das coisas exteriores ao corpo humano*, e não que é uma concatenação de ideias, as quais explicam a natureza dessas coisas. Pois trata-se, na realidade das ideias das afecções do corpo humano, as quais envolvem tanto a natureza do corpo humano quanto a natureza dos corpos exteriores (SPINOZA, 2009, p. 35).

São dois os pontos de partida no que tange à Memória e Imaginação, conforme Ricoeur (2007): o primeiro é platônico, centrado no *eikōn*, trata da representação presente de uma coisa ausente (preconiza a problemática da memória pela imaginação); o segundo é aristotélico, centrado na representação de uma coisa anteriormente percebida, adquirida ou aprendida (preconiza a inclusão da problemática da imagem na lembrança).

As lembranças podem ser tratadas como formas discretas com margens mais ou menos precisas, que se destacam contra aquilo que poderíamos chamar de um fundo memorial, com o qual nos podemos deleitar em estados de devaneio vago. O indivíduo lembra daquilo que faz, experimenta, ou aprende em determinada circunstância particular. Os encontros memoráveis prestam-se a ser rememorados: “uma imagem composta dos despertares matinais na casa de Combrey assombra as primeiras páginas da Busca ... proustiana” (Ricoeur, 2007 p. 42).

Em 1938, minha avó, Dona Adelina Brandenburg, estava em torno de 45 anos de idade. Nessa época, já tivera oito gestações, sendo que perdera, nos primeiros meses de vida, três de seus filhos. Os Brandenburg da família de minha avó materna são oriundos de uma localidade correspondente à atual cidade de Feliz, no Rio Grande do Sul. Minha mãe é sua filha mais nova e nasceu em 1932. Eu sou a sexta filha, das dez crianças que minha mãe teve, e nasci no ano de 1963.

Ao prenúncio da segunda Guerra Mundial, escreve Sergio Roberto Dillenburg no ensaio “Tempos de incerteza” constante no livro *Nós, os teuto-gaúchos* (1996), o governo brasileiro voltou-se para as colônias alemãs e seus habitantes: “Para o município de Santa Cruz do Sul, considerada uma das comunas de maior núcleo

populacional de descendentes germânicos, o governo federal resolveu instalar um Batalhão do Exército, oriundo do Terceiro Regimento de Infantaria, de Santa Maria” (FISCHER; GERTZ, 1996, p. 269).

Eram frequentes as denúncias vindas de colegas de trabalho. Seguiam-se às delações, em geral, o encarceramento. À medida que se intensificava a fiscalização em relação ao uso da língua nacional, a prática de escutar as transmissões de rádio das emissoras alemãs foi proibida. Nesse período, a ocupação do espaço radiofônico para a Hora do Brasil foi tornada obrigatória. Cynthia Machado Campos, em *A política da língua na era Vargas: proibição de falar alemão e resistências no sul do Brasil* (2006) relata que uma dona de casa, alvo de delatores – “die Spitzeln” –, teve sua casa invadida pela polícia. Denunciaram-na às autoridades por dialogar em alemão com os filhos: “Tudo indica que algumas pessoas vizinhas, ou da comunidade, pagas pelas autoridades, se prestavam à tarefa de ouvir, diante das portas e janelas alheias, o idioma utilizado pelas pessoas nas falas domésticas” (CAMPOS, 2006, p. 25).

Uma intensa campanha de “aculturação” étnica era promovida, originando o fechamento das tradicionais sociedades de canto, mantidas na maioria das comunidades germânicas, e de qualquer forma de expressão. “Alguns policiais, por exemplo, no intuito de comprar a crédito ou mesmo com intenção de calotear os estabelecimentos comerciais, fichavam seus proprietários como nazistas, caso esses não satisfizessem seus desejos” (FISCHER; GERTZ, 1996, p. 270).

Apenas em sociedades sem estrutura política hierárquica, e nesse sentido sem poder, escreve Paul Ricoeur, poderia-se encontrar o fenômeno nu da ideologia como estrutura integrativa de algum modo inocente. Definitivamente, diz ele, a ideologia gira em torno do poder.

De fato, o que a ideologia busca legitimar é a autoridade da ordem ou do poder – ordem, no sentido da relação orgânica entre o todo e a parte, poder, no sentido da relação hierárquica entre governantes e governados. A esse respeito, as análises que Max Weber dedica às noções de ordem (*Ordnung*) e de dominação (*Herrschaft*) tem, para nossa empreitada, um interesse considerável, mesmo que o autor de *Economia e Sociedade* não trate tematicamente da ideologia e de sua relação com a identidade. Toda a análise weberiana de poder gira em torno da pretensão de legitimidade erigida por toda forma de poder, quer seja carismática, tradicional ou burocrática: logo, tudo depende da natureza do nó – do nexus – que vincula as pretensões de legitimidade levantadas pelos governantes à crença na dita autoridade por parte dos governados. Nesse nó reside o paradoxo da autoridade (RICOEUR, 2007, p. 96).

A trama da vida coletiva e as pessoas em seu quotidiano familiar, à época das lembranças a que me refiro neste ensaio, perpassam os anos correspondentes a minha infância, entre 1967 e 1973. Houve grupos familiares que repassaram suas tradições, histórias pessoais e, de certa forma, o idioma (com algumas perdas lexicais) para as gerações posteriores. O grupo familiar a que eu pertenço, por razões não explicitadas, não manteve o idioma e trouxe raros eventos que evocassem a ascendência germânica e suas narrativas originárias.

O livro póstumo de Maurice Halbwachs, *A memória Coletiva* (1990), evidencia que o pensamento do autor avançou por uma via na qual a sociologia não tinha ainda penetrado. A obra traz consigo o acento que ultrapassa a sociologia “clássica”, porque nele encontramos os elementos de uma sociologia da vida quotidiana ou, mais precisamente, “as pressuposições que permitiriam à análise sociológica examinar as situações concretas nas quais se acha implicado o homem de cada dia na trama da vida coletiva” (HALBWACHS, 1990, Prefácio).

A memória individual, diz Halbwachs (1990, p. 36), não está inteiramente isolada e fechada. Um homem, ao evocar o próprio passado, tem frequentemente necessidade de se reportar às lembranças de outras pessoas. Ele resgata pontos de referência que existem fora dele e que são fixados pela sociedade. Durante o curso de vida de uma pessoa, o grupo nacional de que ela fazia parte foi o teatro de certo número de acontecimentos, dos quais a pessoa pode dizer lembrar-se, contudo não conheceu, a não ser por jornais ou pelos depoimentos daqueles que deles participaram diretamente. Esses acontecimentos ocupam um lugar na memória da nação. E quando os evocamos, somos obrigados a confiar inteiramente na memória dos outros, que não vem completar ou fortalecer a memória individual, mas é a única fonte daquilo que se quer repetir. Cada um carrega consigo uma bagagem de lembranças históricas, que pode ampliar pela conversação ou pela leitura. Mas é uma memória emprestada e que não é a sua. No pensamento nacional, esses acontecimentos deixaram um traço profundo, não somente porque as instituições foram modificadas, mas porque a tradição nelas subsiste muito viva em tal ou qual região do grupo, partido político, província, classe profissional ou mesmo em tal ou qual família.

Houve oportunidades em que convivi com pessoas cuja ascendência germânica foi enfatizada no âmbito familiar. Estabelecendo algum paralelo entre a forma como algumas dessas pessoas se relacionavam com sua origem e como os meus familiares o faziam, muitas vezes percebi diferenças significativas. Uma delas é a ênfase dada às histórias dos antepassados e aos lugares onde se encontram suas raízes. Nesta pesquisa, a abordagem é o uso do idioma e, mais precisamente, sua proibição. Contudo, ao me reportar a um tempo distante, recupero elementos da vida diária na casa de minha avó. Alguns detalhes, como o pano de parede bordado com palavras de incentivo, o tacho de chimia, as frutas cristalizadas, a cerveja artesanal, a cuca e os vidros de compotas de doce, compunham o cenário doméstico. O questionamento que sempre fiz e com esta pesquisa procuro compreender é por que não mantiveram os diálogos em alemão, por que não trouxeram as histórias a respeito da chegada dos antepassados da família para as gerações que foram se sucedendo.

Eles viveram o momento, inseridos em seu tempo e espaço. Foram cidadãos em determinada época na história do país. A forma como cada um reagiu ao contexto político, às vicissitudes e às perdas prescinde de análise ou de questionamento exterior. Nesse sentido, vale destacar o que diz Halbwachs a respeito da inserção do indivíduo no seu tempo histórico e os efeitos deste no comportamento individual: “Parece-me que o primeiro acontecimento nacional que penetrou a trama de minhas impressões de criança foi aquele do enterro de Victor Hugo (então eu tinha oito anos)”. O

autor observa que seus pais estavam abertos a muitas influências, sendo em parte o que eram porque viviam em tal época, em tal país, em tais circunstâncias políticas e nacionais: “Meus pais eram franceses dessa época, foi então que assimilaram alguns hábitos e assumiram alguns traços que não cessariam de fazer parte de suas personalidades e que se impuseram cedo a minha atenção” (HALBWACHS, 1990, p. 40).

Uma das razões por que me envolvi nesta pesquisa foi a intenção, por meio dos estudiosos aqui elencados, de alcançar algum entendimento para a forma de agir dos adultos que povoam minhas memórias de criança. Certamente, o convívio com os brasileiros e, à medida que as gerações se sucederam, e talvez pelo fato de que a família se constituiu em âmbito urbano, os usos e costumes, assim como o idioma do povo local, foram sendo naturalmente assimilados, passando os membros daquele grupo a se reconhecerem como brasileiros em todos os aspectos da vida diária. Do núcleo inicial que se estabeleceu em Feliz, nada se sabe de algum membro que tenha permanecido naquela região. Foram avançando e formaram suas famílias entre Cruz Alta, Iraí e Santa Rosa.

Os ensaios reunidos no livro *Nós, os teuto-gaúchos*, anteriormente citado, trazem memórias, pesquisas e reflexões que abrangem diferentes aspectos relacionados à origem germânica dos autores elencados. Entre estes escritos, optei, preferencialmente, relacionar na presente pesquisa aqueles que se reportam ao uso do idioma alemão e suas implicações à época do Projeto de Nacionalização de Getúlio Vargas. Donald Schüler em “A mãe que perdi” apresenta um questionamento a respeito do idioma, da condição dos imigrantes e de seus descendentes: “Refleti sobre a minha condição teuto-brasileira constrangido. Cercado destes morros, açoitado por estes ventos, bronzeado por estes sóis, como sentir-me teuto? Teuto-brasileiro? O substantivo composto marca síntese ou dilaceramento?” (FISCHER; GERTZ, 1996, p. 270). Por que refletir sobre a questão teuto-brasileira, indaga Schüler. De teuto resta o quê? O sangue? Este sangue, diz ele, já foi aquecido pelos trópicos desde as primeiras décadas do século XIX. Época em que seus avós, conforme explica o autor, atravessavam os mares seduzidos por douradas promessas de um imperador carente de súditos para guarnecer as desprotegidas fronteiras do sul. Quanto ao idioma, Schüler diz:

A língua? Eu a cultivo e guardo, precariamente, é verdade, mas o suficiente para ler clássicos e modernos. Chego a comover-me com a sonoridade das palavras, com o ritmo das frases. Surpreendo-me percorrendo parágrafos de Nietzsche e de Heidegger, sem pensar no sentido, atento apenas à massa verbal, como que confiado ao embalo das ondas. Falta-me, entretanto, o exercício vivo da língua que me é solicitada só em momentos raros (SCHÜLER, 1996, p.183).

Ao iniciar esta pesquisa, evidenciei as observações feitas ao longo de diferentes períodos da vida de pessoas de meu núcleo familiar, destacando-se, entre estas, minha avó materna. Tracei paralelos entre a forma de comportamento ante a origem germânica de outros grupos familiares em relação às pessoas que compunham o meu núcleo. Tenho obtido respostas a partir de leituras empreendidas para a elaboração deste escrito. Quando Halbwachs, por exemplo, observa que há casos em que uma

pessoa tenha interesse em determinado momento histórico de que tenha feito parte juntamente com outros membros de determinado grupo, talvez até o interesse seja maior, contudo, pode não conservar lembrança alguma a ponto de não reconhecer quando o descrevem, uma vez que, desde o momento em que tal fato se deu, saiu deste grupo e a ele não retornou mais. “Há pessoas de quem dizemos que estão sempre no presente, isto é, que eles não se interessam se não pelas pessoas e pelas coisas no meio das quais elas se encontram no momento, e que estão em relação com o objeto atual de sua atividade, ocupação ou distração” (HALBWACHS, 1990, p. 20). Algumas linhas adiante, diz o autor, que todo o conjunto de lembranças que se possa ter em comum com tal grupo ao qual já não se pertence mais pode desaparecer bruscamente. Esquecer um período de sua vida, completa Halbwachs, é perder o contato com aqueles que nos rodeavam. O excerto a seguir ratifica o exposto acima:

De um modo talvez menos brusco e brutal, na ausência de perturbações patológicas quaisquer, pouco a pouco nos distanciamos e nos isolamos de certos meios que não nos esquecem, mas de que conservamos apenas uma lembrança vaga. Podemos definir ainda em termos gerais os grupos com os quais nos relacionamos. Mas não nos interessa mais, porque no presente tudo nos afasta deles (HALBWACHS, 1990, p. 21).

Pode-se estabelecer um cotejo entre o demonstrado por Halbwachs e o que trata Paul Ricoeur no respeitante à forma como as marcas ou impressões afetam as pessoas de formas diversas. Alguns são mais suscetíveis que outros no que tange ao efeito dos fatos do passado.

Um aspecto relevante dentro do estudo da recordação enfatizado por Ricoeur é o esquecimento: “boa parte da busca do passado se encaixa na tarefa de não esquecer” (2007, p. 48). Para a memória meditativa, o esquecimento continua a ser, ao mesmo tempo, um paradoxo e um enigma. É enigma pelo fato de não sabermos se o esquecimento é apenas impedimento para evocar e para encontrar o “tempo perdido”, ou se resulta de inelutável desgaste, “pelo” tempo, dos rastros que em nós deixaram os acontecimentos. A referência a Santo Agostinho por Ricoeur, em relação ao esquecimento, às lembranças e ao tempo (passado, presente e futuro), encontra ressonância na seção XVIII – “*Como é que passado e futuro estão presentes?*” – do livro XI das Confissões:

Permita-me, Senhor, ir mais longe na minha procura, ó minha esperança; e não se distraia a minha atenção. Se existem coisas futuras e passadas, quero saber onde estão. Mas se isso ainda não me é possível, sei, todavia, que onde quer que estejam, aí não são futuras nem passadas, mas presentes. Na verdade, se aí também são futuras, ainda lá não estão, e se também aí são passadas, já lá não estão. [...] Ainda que se narrem, como verdadeiras, coisas passadas, o que se vai buscar à memória não são as próprias coisas que já passaram, mas as palavras concebidas a partir das imagens de tais coisas, que, ao passarem pelos sentidos, gravaram na alma como que uma espécie de pegadas (Santo Agostinho 2001, p. 115).

Em *Tempo e Narrativa*, Paul Ricoeur refere-se às reflexões de Santo Agostinho: “Quando ele diz que o tempo é, antes a medida do movimento do que o próprio movimento, não é um movimento regular dos corpos celestes que ele está pensando, mas na medida do movimento da alma humana” (RICOEUR, 1994, p. 33). Se se admite, diz Ricoeur, que a medição do tempo se faz por comparação entre um tempo mais longo e um tempo mais curto, é preciso um termo fixo de comparação: “ora, este não pode ser o movimento circular dos astros, posto que admitimos que poderia variar. O movimento pode variar, o tempo não” (RICOEUR, 1984, p. 33).

A herança grega apresenta, no que se refere à Memória e à Imaginação, a noção de *eikōn*, ou seja, a representação presente de uma coisa ausente. A referida noção de *eikōn*, associa-se à ideia da metáfora do bloco de cera: “Vimos o *Teeteto* associar estreitamente o exame da *eikōn* à suposição de uma marca comparável à impressão de um sinete de cera” (RICOEUR, 2007, p. 32). Quando passamos esse bloco de cera sob as sensações e os pensamentos, imprimimos nele aquilo que queremos recordar, quer se trate de coisas que ouvimos, que vimos ou recebemos no espírito. A metáfora da cera conjuga duas problemáticas: a da memória e a do esquecimento. Ainda, de acordo com a ideia da *impressão (tupos)* – a metáfora do bloco de cera –, surge a noção de “rastro” relativa à teoria da memória, assim como à da história.

A assimilação do modo de ser brasileiro, pelos meus parentes, e a aceitação de sua condição como cidadãos pertencentes a este território, cujo passado em outro continente nada mais representa, são hipóteses para a compreensão de seu comportamento. Para além desta possibilidade, há o fato de que, em outros aspectos da vida cotidiana, viveu-se o interdito, no sentido de ser proibido mesmo. Eis aí outra possibilidade. Refiro-me neste caso àquela interdição subjetiva, no recôndito dos lares, em que há um contrato, de certa forma, um acordo tácito a respeito dos ditos, não-ditos e interditos. Esta reflexão sinaliza para um esclarecimento a respeito das escolhas que tiveram meus familiares ao externar seus sentimentos, expressar de que forma o contexto político e social que compunha o cenário brasileiro da época afetou sua subjetividade. O silêncio que se impôs e a aparente aceitação dos fatos podem relacionar-se aos efeitos que as palavras ditas (ou não-ditas) representaram na constituição de suas vidas.

Porém, ao abordar o Governo de Vargas no período entre os anos 30 e 40, trata-se de proibição real, objetiva, despótica. Cynthia Machado Campos em *A política da língua na era Vargas: proibição de falar alemão e resistências no sul do Brasil* descreve uma cena de opressão:

Os representantes do governo Vargas chegaram aos níveis mais privados possíveis de intervenção, como a prática de arrancar os panos bordados escritos em língua alemã, que enfeitavam a parede das casas dos camponeses, rasgando-os e queimando-os como indícios de propaganda nazista. Sem entender absolutamente o que significavam as palavras que os panos traziam. Estes “enviados” do nacionalismo criavam inimigos entre camponeses que viam seus casebres destruídos, em determinadas situações, do único enfeite que possuíam: um pano com inscrições em letras góticas. Significavam ditos populares de conteúdo religioso: “*O pão nosso de cada dia nos dai hoje*”, “*Se tiveres paz no coração, teu casebre será um palácio*” (CAMPOS, 2006, p.111).

As interdições que atingem o discurso, diz Foucault (1996, p.6), revelam sua ligação com o desejo e com o poder: “Nisto não há nada de espantoso, visto que o discurso – como a psicanálise nos mostrou – não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também aquilo que é objeto de desejo”.

Numa sociedade como a nossa, escreve Foucault em *A ordem do Discurso*, conhecemos, é certo, procedimentos de *exclusão*. Mas a *interdição*, diz ele, é o mais evidente, o mais familiar. Não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa.

Foucault aponta para três tipos de interdições que se cruzam, se reforçam ou se compensam e formam uma teia complexa que se modifica iminterruptamente, observando que há setores em que a teia apresenta-se mais cerrada: são as regiões da sexualidade e as da política.

Há, sem dúvida, em nossa sociedade e, imagino, em todas as outras, mas segundo um perfil e facetas diferentes, uma profunda logofobia, uma espécie de temor surdo desses acontecimentos, dessa massa de coisas ditas, do surgir de todos esses enunciados, de tudo o que possa haver aí de violento, de descontínuo, de combativo, de desordem, também, e de perigoso, desse grande zumbido incessante e desordenado do discurso (FOUCAULT, 1996, p. 9).

Ernildo J. Stein, no ensaio “A caminho do *Que é Filosofia?* Uma declaração de amor”, ao discorrer a respeito de suas experiências à época da campanha de Nacionalização de Getúlio Vargas, diz:

Era o bilinguismo como experiência de angústia. Introduziu para sempre na minha existência a ideia de que falar é perigoso. A ideia de que nas línguas estão contidas coisas por causa das quais podemos ser punidos. Naturalmente, em casa ainda se liam algumas coisas em alemão e sobretudo nos comunicávamos, no âmbito familiar, com a linguagem afetiva. Falávamos mais baixo e, escondidamente, também rezávamos em alemão. Mas o alemão, passava a ser, desde aí, uma língua interditada (STEIN, 1996, p. 340).

Em “Memórias e estudos sobre a condição de descendente de imigrantes alemães”, Regina Weber menciona elementos relativos à sua infância relacionados a questões de identidade no que se refere à sua origem alemã: “As mulheres que me educavam (mãe e tias-avós), explicaram, de certa forma confirmando a professora, que éramos de “origem” alemã” (WEBER, 1996, p. 56). Para o entendimento de suas questões, a ensaista, através da pesquisa evidencia:

Atualmente consigo explicar o que acontecia naqueles anos, mesmo por que acabei estudando fenômenos de etnicidade. A valorização e autovalorização positiva de um grupo, e de um grupo étnico em particular, sofrem oscilações que variam conforme as circunstâncias políticas, sociais, econômicas ou, resumindo, conforme as circunstâncias culturais (WEBER, 1996, p. 56).

Tanto Stein quanto Weber, ensaístas supracitados, se reportam à infância e a suas impressões em relação aos usos e costumes dos adultos que os cercavam assim como suas lembranças relativas ao uso do idioma alemão. Halbwachs (1990) observa o fato de os acontecimentos da infância apresentarem-se na vida futura com significação

Se nos ativermos às impressões que fizeram sobre nós os acontecimentos, quer a atitude de nossos pais em face dos acontecimentos que terão mais tarde significação histórica, quer os costumes somente, os modos de falar e de agir de uma época, em que se distinguem elas de tudo aquilo que ocupa nossa vida de criança, e que a memória nacional não reterá? Como a criança seria capaz de atribuir valores diferentes às partes sucessivas do quadro que a vida desenrola diante dela, e por que ficaria sobretudo admirada dos fatos e episódios que mantêm a atenção dos adultos por que estes dispõem, no tempo e nos espaço, de muitos termos de comparação? (Halbwachs, 1990, p. 41).

Paul Ricoeur aponta para a pertinência do emprego em francês e em outras línguas do pronome reflexivo “si”. Ao lembrar-se de algo, a pessoa lembra-se de si. O autor enfatiza o caráter essencialmente privado da memória. Não se pode transferir as lembranças de um para a memória de outro: “minhas lembranças não são as suas”. Nesse sentido, a memória parece ser de fato radicalmente singular. “Enquanto minha, a memória é um modelo de minhadade, de possessão privada, para todas as experiências vivenciadas pelo sujeito. Em seguida, o vínculo original da consciência com o passado parece residir na memória” (RICOEUR, 2007 p. 107).

Esta pesquisa teve como objeto relacionar estudos voltados à memória, à linguagem e a suas relações sociais com a realidade vivida por descendentes de alemães nas décadas de 40 e 50 no Brasil no que se refere à proibição quanto ao uso de seu idioma de origem. As leituras evocaram minhas memórias de infância, em que ouvia canções em alemão entre familiares e indagava por que os adultos baixavam o tom de voz ao entoar as notas. Autores, como Cynthia Machado Campos permitiram compreender tal indagação quando, em *A política da língua na era Vargas*: proibição do falar alemão e resistências no Sul do Brasil (1998, p. 14), ela escreve: “Confrontam-se, de um lado, o projeto do governo Vargas e, de outro, as tradições culturais e políticas herdadas pelos descendentes alemães”. Para Paul Ricoeur, em *A memória, a história, o esquecimento* (2007, p. 43): “nas experiências relativas à profundidade do tempo, de algum modo, o passado adere ao presente”. Os autores pesquisados possibilitaram um esclarecimento para boa parte de meus questionamentos. E, através destes mesmos autores, pude compreender outros aspectos relativos aos ditos e interditos no seio dos lares. Contudo, trata-se de tema para futuros escritos.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução de Antônio do Espírito Santo e João Beato. Lisboa: Lusofofia. Net, 2001. Recurso Eletrônico.

BENJAMIN, W. Sobre alguns temas em Baudelaire. Tradução de Hermerson Alves Baptista. In: **Obras escolhidas III. Charles Baudelaire**. Um lírico no auge do capitalismo. São Paulo: Brasiliense, 1989.

CAMPOS, Cynthia Machado. **A política da língua na era Vargas**: proibição de falar alemão e resistências no sul do Brasil São Paulo: Unicamp, 2006.

DILLENBURG, Sérgio R. Tempos de incerteza. In: FISCHER, Luís A.; GUERTZ, René E. (Coord.) **Nós, os teuto-gaúchos**. Porto Alegre: Ed UFRGS, 1996.

FISCHER, Luís A.; GUERTZ, René E. **Nós, os teuto-gaúchos**. Porto Alegre: Ed UFRGS, 1996.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1971.

HALBWACHS, Maurice. **A memória Coletiva**. São Paulo: Edições Vértice, 1990.

PROUST, Marcel. **Em busca do Tempo Pedido – No Caminho de Swann**. Tradução de Fernando Py. São Paulo: Nova Fronteira, 2016.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**. Tradução de Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papirus, 1994.

\_\_\_\_\_. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução de Alain François. São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.

SCHÜLER, Donaldo. A mãe que perdi. In: FISCHER, Luís A.; GUERTZ, René E. (Coord.) **Nós, os teuto-gaúchos**. Porto Alegre: Ed UFRGS, 1996.

SPINOZA, Benedictus. **A Ética**. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

STEIN, Ernildo J. A caminho do que é filosofia? Uma declaração de amor. In: FISCHER, Luís A.; GUERTZ, René E. (Coord.) **Nós, os teuto-gaúchos**. Porto Alegre: Ed UFRGS, 1996.

WEBER, Regina. Memórias e estudos sobre a condição de descendente de imigrantes alemães. In: FISCHER, Luís A.; GUERTZ, René E. (Coord.) **Nós, os teuto-gaúchos**. Porto Alegre: Ed UFRGS, 1996.



# O PAPEL DA MULHER POMERANA NO CONTEXTO SOCIAL E FAMILIAR: NARRATIVAS EM GÊNERO E ETNICIDADE

KAREN LAIZ KRAUSE ROMIG<sup>1</sup>

## INTRODUÇÃO

O presente artigo aborda o papel da mulher pomerana no contexto social e familiar, envolvendo narrativas que versam gênero e etnicidade, contextualizadas dentro do contexto espacial da Serra dos Tapes, levando em consideração o processo histórico de colonização pomerana nesta área.

O artigo busca trabalhar com memórias e lembranças de mulheres que falam sobre suas vivências no contexto pomerano. Como aponta Bosi (1994, p. 53), “a lembrança é a sobrevivência do passado, conservado no pensamento de cada ser humano”.

De maneira geral, a proposta do trabalho tem por objetivo analisar a trajetória e as vivências de mulheres pomeranas que vivem na Serra dos Tapes e compreender suas concepções enquanto mulheres dentro de sua própria realidade familiar e social, atrelado com suas memórias de vida.

Esta pesquisa abrange espacialmente a Serra dos Tapes, que é uma região localizada na parte sul do estado do Rio Grande do Sul, e compreende municípios como Canguçu, Pelotas, São Lourenço do Sul, Morro Redondo e Arroio do Padre. É uma área caracterizada pela forte presença de imigração alemã e pomerana, sendo entendida por Cerqueira (2010) como uma área de mosaico étnico cultural, por abranger a presença colonizadora de diferentes grupos étnicos. Parte da Serra dos Tapes é também, segundo Romig (2018), compreendida como uma região cultural pomerana.

Os pomeranos<sup>2</sup> são, neste estudo, analisados enquanto grupo étnico, a partir do conceito de etnicidade, sendo que os descendentes de pomeranos, entre esses as mulheres, mantêm, com o passar das gerações, características que definem este

<sup>1</sup> Licenciada em Geografia pela Universidade Federal de Pelotas. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Educação na Universidade Federal de Pelotas. E-mail: karenlaizromig@gmail.com.

<sup>2</sup> “Os pomeranos chegaram na região sul em meados do século XIX, vindos de uma região da Alemanha chamada de Pomerânia” (WEIDUSCHADT, 2007, p.16).

grupo. Segundo Barth (2011, p. 189), “os grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação, realizadas pelos próprios atores, e assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas”, ou seja, as características femininas que marcam o modo de vida da mulher pomerana na comunidade, são mantidas e reinventadas dentro do próprio grupo social.

A partir do século XIX, a imigração europeia foi incentivada para o Brasil, como forma de garantir a posse e a exploração de regiões pouco povoadas, garantindo a produção de gêneros alimentícios para o mercado interno. Em se tratando da causa da imigração europeia para o Brasil, destaca-se a necessidade do governo imperial de promover a ocupação de parte das terras ainda inabitadas no território brasileiro. Ressalta-se que essas terras foram ocupadas por imigrantes europeus, pois eram devolutas, e sem interesse dos charqueadores e estancieiros que ocupavam a região.

Como fala Salamoni (1995, p. 12), “hoje, a maior comunidade pomerana de todo o mundo vive no Brasil”. Ou seja, o território brasileiro abarca grande parte de um grupo étnico com características peculiares, que constituem marcas na população até os dias atuais. Em se tratando do começo do processo imigratório, Cerqueira (2010, p. 873) diz que

O grande impulso foi dado em 1858, pela criação da Colônia Rheingantz, na região da atual São Lourenço, que na época fazia parte do território de Pelotas. Tratava-se de uma imigração de língua alemã, porém com forte presença da etnia pomerana, cuja presença é um diferencial da composição étnica da zona colonial da Serra dos Tapes, no sul gaúcho.

Nas considerações de Salamoni (1995, p. 34), “os colonos imigrantes vieram com a finalidade de ocupar a terra, para desenvolver atividades agrícolas”. Nessa afirmativa a autora confirma a particularidade camponesa desse grupo étnico. Atualmente, os descendentes de pomeranos cultivam algum produto de forma específica, em anos anteriores se dedicavam mais para a policultura, mas vale destacar que, dentro da manutenção da propriedade, ainda são mantidas hortas e pequenas plantações para o subsídio alimentar da família.

Boa parte da região da Serra dos Tapes caracterizou-se, durante muito tempo, por uma matriz produtiva associada principalmente à produção voltada ao autoconsumo, como o cultivo de feijão, milho, batata, cebola, morango, pimenta, leite e a criação de animais (bovinos, suínos e aves) que eram a base desse tipo de agricultura (DUTRA, 2010).

Como destaca Krone (2014, p.41),

Atualmente a base produtiva encontra-se mais restrita, as principais atividades comerciais são a produção de leite, o cultivo de soja e, nas últimas décadas, o fumo tem sido o grande carro chefe da economia local, sendo um dos cultivos mais rentáveis e mais presentes entre os agricultores familiares da região da Serra dos Tapes.

Estudos apontam que os imigrantes e seus descendentes tiveram em seu histórico a característica de dedicação à agricultura. Neste caráter camponês, a

mulher sempre exerceu e exerce um papel primordial dentro da colônia, pois suas atividades são fundamentais para o funcionamento da propriedade, cabendo a ela cuidar dos filhos, da casa, dos afazeres com pequenos animais da propriedade<sup>3</sup>, do jardim, da horta, preparar comida, além de ajudar o marido na lida camponesa.

O domínio reservado às mulheres não se inscreve unicamente sob o teto da casa; as mulheres também trabalham na lavoura, executando praticamente tudo o que os homens fazem: semeiam, capinam, colhem e fazem aplicação de agrotóxicos na plantação (BAHIA, 2011).

A metodologia do trabalho está sustentada na história oral, utilizando-se de algumas narrativas e memórias femininas de mulheres que vivem no contexto camponês pomerano na Serra dos Tapes. Na revisão teórica são elencados inúmeros autores que abordam diferentes conceitos, mas que se cruzam para a proposta do trabalho, dentre os quais Louro (1997) e Meyer (2004), para abordar as questões de gênero, é utilizado Barth (2011) para tratar da etnicidade, Salamoni (1995), Cerqueira (2010) e Krone (2014), para a imigração pomerana. Ferreira e Amado (2006) e Bosi (1994) para tratar da metodologia de história oral, assim como outros para a contextualização geral do grupo étnico pomerano.

## METODOLOGIA

O presente trabalho traz em sua metodologia a base principal da história oral, com o uso de memórias e narrativas de três mulheres de gerações distintas. Essas mulheres relatam fatos de sua vida bem como suas concepções enquanto camponesas pomeranas, falam sobre seus afazeres e relatam fatos de outras mulheres, enriquecendo a temática aqui envolvida. Além disso, relembram fatos de suas infâncias e juventudes, lidando com suas lembranças femininas. Segundo Bosi (1994, p. 55) “lembiar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado”.

As memórias das pessoas são fruto do trabalho ao qual se dedicam, das vivências da infância, da escola em que estudaram, da casa onde moraram, de todas as práticas vividas, isto é, as lembranças estão entrelaçadas aos fatos sociais e históricos inerentes às pessoas e a suas vidas, logo suas memórias fazem parte de seu modo de vida diário, imbrincadas entre a memória individual e coletivo. A memória do indivíduo depende de seu relacionamento com a família, com a classe social, com a escola, com a Igreja, enfim com os grupos de convívio e os grupos de referência peculiares a este indivíduo (BOSI, 1994).

Nessa linha, a história oral, centra-se na memória humana e sua capacidade de rememorar o passado enquanto testemunha do vivido. Podemos entender a memória como a presença do passado, como uma construção psíquica e intelectual de fragmentos representativos desse mesmo passado, nunca em sua totalidade, mas parciais em decorrência dos estímulos para a sua seleção (MATTOS; SENNA, 2011, p. 96).

---

<sup>3</sup> Entendido como galinhas, patos, marrecos, pintinhos etc., os quais necessitam de um cuidado diário.

A história oral, como todas as metodologias, também estabelece e ordena procedimentos de trabalho, como entrevistas que tendem a implicar nos resultados da pesquisa, tratando também das possibilidades de transcrição de depoimentos, suas vantagens, desvantagens e relações. A metodologia da história oral suscita muitos questionamentos e indagações, formulando questões que nos fazem refletir, não oferecendo verdades absolutas (FERREIRA; AMADO, 2006).

Como tratado anteriormente, a metodologia da história oral é fundamental para levantar questionamentos e pensamentos sobre determinados temas, como no caso do papel feminino na cultura pomerana. Fato que corrobora para o uso da memória feminina enquanto base metodológica do estudo, como afirma Halbwachs (1990), a memória é sempre uma construção feita no presente a partir de vivências ocorridas no passado. Memórias individuais e coletivas se confundem; não somos ilhas e, portanto, estamos sujeitos a influências, bem como a influenciar, os grupos a que pertencemos e com os quais nos identificamos.

Este trabalho traz os relatos de três mulheres pomeranas de uma mesma família, constituídas por três gerações de mulheres descendentes de pomeranos, com concepções culturais e camponesas diferentes. As entrevistadas foram escolhidas de maneira aleatória, pois se disponibilizaram a participar do estudo, são moradoras da Serra dos Tapes, e tinham proximidade com a pesquisadora.

As narrativas dessas mulheres de três gerações diferentes dão voz a um cenário feminino que se repete em várias casas e comunidades pertencentes à Serra dos Tapes, exemplificando a trajetória de vida e os contextos temporais de diferentes gerações. Essas mulheres responderam questionamentos acerca de suas concepções femininas, opiniões e angústias sobre seu trabalho e seus afazeres domésticos e familiares.

### GÊNERO, ETNICIDADE E MULHERES POMERANAS

A proposta deste trabalho busca falar de autores que tratam destas temáticas, bem como trazer resultados, frutos de depoimentos e narrativas de mulheres que vivem no contexto pomerano.

É preciso notar que essa invisibilidade, produzida a partir de múltiplos discursos que caracterizaram a esfera do privado, o mundo doméstico, como o “verdadeiro” universo da mulher, já vinha sendo gradativamente rompida, por algumas mulheres. Sem dúvida, desde muito tempo, as mulheres das classes trabalhadoras e camponesas exerciam atividades fora do lar, nas fábricas, nas oficinas e nas lavouras (LOURO, 1997).

Para as mulheres foram atribuídos determinados papéis sociais, fazendo-as acreditar que determinadas funções a ser exercidas eram naturalmente do universo feminino. Entretanto, essa identidade é construída, os sujeitos se identificam, social e historicamente, como masculinos ou femininos e assim constroem suas *identidades de gênero*. É evidente que essas identidades (sexuais e de gênero) estão profundamente interrelacionadas com a linguagem e com práticas muito frequentes no grupo social, que as confundem, tornando difícil pensá-las distintivamente (LOURO, 1997). Nesse sentido, mulheres pomeranas, ao longo dos anos, foram se adequando a um

estilo de vida camponês, repleto de múltiplas atividades, sem refletir ou questionar sua prática, mas apenas se habituando a ela.

O processo de educação de homens e mulheres supõe uma construção social e corporal dos sujeitos. Implica na transmissão/aprendizagem de princípios, valores, conhecimentos, habilidades, supõe também a internacionalização de gestos, posturas, comportamentos, disposições “apropriações” a cada sexo (LOURO, 1996, p. 41).

No conjunto de movimentos teóricos e políticos plurais, gênero segue sendo incorporado e utilizado de duas maneiras bastante diferentes e conflitantes. Por um lado, gênero vem sendo usado como um conceito que se opõe ou complementa a noção de sexo biológico e se refere aos comportamentos, ou seja, continua-se operando com o pressuposto de que o social e a cultura agem sobre uma biologia humana universal que os antecede. Por outro lado, gênero tem sido usado, sobretudo pelas feministas pós-estruturalistas, para enfatizar que a sociedade forma não só a personalidade e o comportamento, com enfoque para o conceito que problematiza noções essencialistas que remetem a modos de ser e de sentir, e noções biologicistas de corpo, de sexo e de sexualidade, e disso resultam importantes mudanças epistemológicas e políticas para quem atua nesses movimentos sociais e campos de estudos (MEYER, 2004). Não se trata nesse estudo de aprofundar essas diferenças conceituais, mas apenas situar a partir de que olhar se está problematizando, pois ao longo da história a diferença entre os gêneros serviu para explicar e justificar as mais variadas distinções entre mulheres e homens. Segundo Louro (1997), algumas teorias foram construídas e utilizadas para “provar” distinções físicas, psíquicas, comportamentais, para indicar diferentes habilidades sociais, talentos ou aptidões, e para justificar os lugares sociais, as possibilidades e os destinos “próprios” de cada gênero. Discutir essas diferenças não é o objetivo central deste artigo, mas, sim, a partir desses conceitos, mobilizar algumas reflexões acerca do papel feminino dentro de um contexto e grupo cultural específico.

Assim, a divisão dos sexos, que parece estar na ordem das coisas, está, na realidade, incorporada ao mundo social através do *habitus*<sup>4</sup> dos agentes, funcionando como sistema de percepção, pensamento e ação. A naturalidade de que se reveste a dominação masculina evidencia-se, de fato, pela dispensa de justificação (BOURDIEU, 1999). A dominação masculina, o poder simbólico, que exerce nas palavras, gestos e expressões rituais, e as estratégias de reprodução do mundo social, que se fundam no plano simbólico, centralizam-se através de diferentes instituições como o Estado, a família, e a escola.

Como já foi abordado, este trabalho se estrutura para a discussão sobre o papel da mulher a partir da cultura pomerana. Os descendentes de pomeranos na região sul do estado do Rio Grande do Sul compõem um grupo étnico, que, segundo Barth (2011, p. 189-190), na linguagem antropológica, designa uma população que se perpetua biologicamente de modo amplo, compartilhando valores culturais

---

<sup>4</sup> De acordo com Pierre Bourdieu (1996), o *habitus* são modos de conduta a inculcar nos indivíduos por meio de disposições internas e que se constituí em práticas de todo um grupo social.

fundamentais, realizadas em unidades culturais, constituindo assim um grupo de interação e comunicação, em que seus membros se identificam com categorias que se diferenciam de outras.

Ressalta-se, por meio das palavras de Salamoni (1995, p. 64), a transição social que elas passaram: “a mulher pomerana em todos os tempos foi extremamente sobrecarregada na divisão sexual do trabalho, uma vez que a ela estavam atribuídas os afazeres domésticas, o cuidado e educação dos filhos e o trabalho na roça junto ao marido”.

Os descendentes de pomeranos, em sua maioria, trabalham na agricultura e, desta forma, acontece uma divisão social desigual do trabalho, pois a mulher tem que acompanhar o marido nos afazeres da lavoura e ainda cuidar dos filhos e das lidas domésticas.

Como diz Reetz e Silva (2016), na questão de gênero, as mulheres pomeranas lavradoras<sup>5</sup> realizam dupla ou tripla jornada de trabalho, conciliando sua vida em casa e na roça, e, mesmo assim, seu trabalho rural não é reconhecido e respeitado.

É perceptível a clara separação de tarefas dentro da comunidade, na qual, para a cultura camponesa pomerana, o homem tem suas atividades definidas, mas as mulheres possuem sempre um número maior de afazeres, como trata Reetz (2016, p. 52),

Entre os pomeranos, o trabalho, o comércio e o cotidiano são os temas preferidos pelos homens; crianças, casa e religião, são consideradas assuntos de mulher. As exceções aparecem na medida em que algumas mulheres da comunidade ganham destaque quando assumem a liderança econômica da casa ou participam mais ativamente das decisões realizadas no âmbito da igreja, da escola e do sindicato.

Como contextualiza Bahia (2000, p. 159), “a sociabilidade feminina está ligada ao trabalho, a casa, ao mercado local e ao espaço sagrado da igreja”, ou seja, suas funções perpassam diversos espaços.

As mulheres cuidam dos serviços de casa: preparar o café da manhã para a família, fazer o almoço, o lanche e o jantar, tomar conta das crianças e cuidar dos animais. São responsáveis pelo preparo de doces, geleias, bolos, pães, também bordam e costuram (BAHIA, 2011).

Nos relatos de Bahia (2011, p. 141), “o nascimento de um menino é sempre desejado, pois garante um herdeiro e a continuidade da vida camponesa, através da manutenção da tradição pomerana e da autoridade centrada na figura masculina”. Isto é, logo no nascimento, o gênero feminino já é menosprezado, como se somente o homem ou rapaz pudesse fazer uso e importância ao sobrenome que carrega.

Por isso, as mulheres, no contexto familiar e social, tiveram, ao longo do tempo, suas funções definidas. Esse contexto vem se modificando com o passar das gerações, conforme os relatos a seguir.

---

<sup>5</sup> Entende-se como mulher agricultora, que trabalha na lavoura, agricultura e/ou campo.

## NARRATIVAS DE MULHERES POMERANAS

Foram feitas entrevistas com três mulheres de uma mesma família, que representam três gerações de idades diferentes. A mulher da primeira geração possui 66 anos, a da segunda, 40 anos, e a da terceira, 20 anos.

As entrevistas foram feitas com perguntas amplas, em que as entrevistadas puderam falar sobre sua vida, sobre suas concepções em relação ao trabalho feminino, sobre as tarefas que exercem no dia a dia, sobre como foram suas infâncias, suas oportunidades de estudo, e como se enxergam enquanto mulheres dentro deste grupo étnico.

A seguir são apresentadas as narrativas dessas mulheres, que são todas descendentes de pomeranos e vivem na zona rural da Serra dos Tapes; são trazidos seus relatos gerais sobre suas concepções do papel social enquanto mulher na propriedade, em que falam de seus afazeres, suas tarefas e perspectivas.

Abaixo é apresentado o relato de I.S., a entrevistada da primeira geração, mulher de 66 anos, agricultora aposentada:

Agora eu estou aposentada, já não trabalho mais tanto, mas desde de cedo tive que trabalhar na lavoura, minha família era grande, éramos seis irmãos. Naquela época, não podíamos estudar, geralmente só estudávamos até 3º ou 4º série e depois tinha que ajudar em casa e na lavoura. Depois nós começávamos a sair pros bailes e arrumar namorado, depois casei, tive minha filha e assim a vida foi passando, sempre ajudei meu marido na lavoura, nós plantávamos de tudo: batata, cebola, feijão, milho, e outras coisas. Uma coisa que sou sempre eu que faço são as bolachas (*doss*) na páscoa e no natal, isso eu gosto, fazer pão sempre foi uma coisa passada de geração em geração para as mulheres da minha família, sempre se dizia que uma menina que não sabe fazer pão não podia casar, no tempo da minha mãe, não tinha forno e fogão essas coisas, ainda tem alguns desses fornos de rua para se assar o pão, geralmente sempre se fazia o pão no sábado para todo o resto da semana. Além disso eu tinha muitas tarefas que só eu fazia como fazer pão, fazer manteiga, e *schimier*<sup>6</sup>. Parece que a mulher sabe organizar melhor todos os serviços (I.S., 2019).

Ao final de sua narrativa a mulher lembra que “[...] quando eu era solteira, todas as famílias queriam casar suas filhas com rapazes ricos, que tivessem muita terra e muitos animais, pois para os pomeranos ter muitas e muitas terras sempre foi riqueza” (I.S., 2019).

Na segunda geração, a entrevista foi com F.R., mulher de 40 anos, agricultora ela revela que:

No campo só trabalhamos, é todos os dias, apenas no domingo tem um pouco de descanso. Mas tem muitos serviços que eu tenho que fazer todos os dias, como tratar os animais, tirar leite das vacas, limpar a casa, fazer pão, recolher os ovos, lavar roupa, fazer comida, cuidar da horta e do jardim, plantar flores, fazer compotas de pêssego e pepino, além de muitos outros que não lembro. Essas tarefas só eu faço, meu marido nunca me ajuda. Já sou casada a mais de 20 anos e ele nunca lavou roupa por exemplo. Além de todas essas tarefas eu ainda ajudo meu marido e meu filho na

<sup>6</sup> Doce de melancia feito em tacho. No contexto pomerano é considerado uma atividade feminina.

lavoura, tenho que fazer todas as coisas da casa e ainda ajudar na lavoura, além disso, tem serviços na lavoura que só a mulher faz, no meu caso só eu é que planto milho (Figura 2) e preparamos patos e galinhas pro consumo da casa. Uma coisa interessante de falar é que ganhei da minha tia uma máquina de fazer manteiga (Figura 3), minha tia não se casou, daí ela deu pra mim, isso também é uma coisa que faço todos os sábados, a manteiga caseira. Mas lembro que com minha mãe e minha avó também era assim, com muitas mulheres da minha idade é a mesma coisa, parece que todo mundo se conforma [...] sempre mepareceu que as mulheres da colônia tem uma vida difícil, o que sempre vi no meu pai, vejo hoje no meu marido, os homens tem mais independência, saem a hora que querem, vão pra venda, se reúnem com outros homens pra jogar carta, gastam mais dinheiro, e mulher não, a grande maioria nem sabe dirigir, mas agora isto está mudando um pouco, eu até dirijo, mas só trator (risadas) que é para trabalhar, mas carro que é para passear ninguém me ensina (F.R., 2019).

E na entrevista com A.R., que determina a terceira geração, mulher de 20 anos, estudante, que busca novas perspectivas não campesinas, tem-se que:

Minha concepção enquanto mulher pomerana é diferente das gerações anteriores. Na nossa comunidade e na vizinhança, as meninas da minha idade querem casar cedo e depois que casam acabam trabalhando na agricultura. Eu percebo como o trabalho de mulheres mais velhas é complicado. Primeiro se casam, depois tem filhos e ainda assim precisam se dedicar pra uma vida complicada na agricultura. Logo os anos vão passando e é difícil da vida mudar. Mas hoje com a tecnologia no campo e a internet, celular, muitas coisas já melhoraram, muitas mulheres já dirigem, são mais independentes. Mas mesmo assim, muitas mulheres ficam por gerações fazendo as mesmas coisas: cuidando do marido, dos filhos, da casa e da lavoura. E durante muito tempo foi assim, como antigamente não tinham escolas, as mulheres também não estudavam, se casavam cedo e trabalhavam na agricultura, eu não quero trabalhar na agricultura, quero estudar e ter uma profissão diferente para não precisar morar na zona rural (A.R., 2019).

Ao observar as narrativas anteriores, percebemos que os papéis femininos dentro da comunidade podem mudar dentro de um espaço de tempo. Cabe salientar que, comparando as três entrevistas, a terceira geração busca fora da zona rural uma nova perspectiva de vida. O que não acontece com as primeiras gerações, que não tiveram a possibilidade de seguir os estudos, e assim dedicaram-se à agricultura e relataram seus muitos afazeres na propriedade da família.

Nas entrevistas, surge a ideia de que a possibilidade de mudança na vida das mulheres pomeranas camponesas ocorre, principalmente, quando esta não vive no contexto rural. Nas comunidades pomeranas, as mulheres que vivem no campo e dedicam-se à agricultura tendem a seguir suas gerações e praticarem as atividades consideradas “femininas”, como tirar leite das vacas, fazer as refeições, fazer bolachas e doces, lavar roupa, cuidar dos filhos, ajudar o marido na lavoura etc.

Vamos elucidar alguns dos pontos citados nas entrevistas, como na primeira em que a mulher lembra que gosta de fazer as bolachinhas amanteigadas (figura 1), nos feriados de páscoa e natal, a qual é também entendida como uma característica pomerana.

Figura 1 – Bolachas amanteigada – doss.



Fonte: autora, 2019.

Na imagem anterior, são apresentadas as bolachas amanteigadas, conhecidas na língua pomerana com *doss*. De acordo com as entrevistas, essa bolacha é feita em datas comemorativas e quase sempre é preparada pelas mulheres da casa.

A segunda entrevistada tem em suas narrativas a presença de muitas atividades que ela mesma realiza dentro da propriedade, cita muitas atividades “ditas femininas” e diz que quase nunca teve a ajuda do marido. Percebe-se que, durante anos, e inclusive gerações, existem tarefas que são exclusivamente exercidas por mulheres.

Para demonstrar algumas atividades femininas, apresentam-se as imagens a seguir que demonstram, respectivamente, uma máquina de plantar milho, que a mulher de 40 anos diz ser uma atividade feminina. Logo em seguida, é representada uma máquina manual de fazer manteiga, utilizada em muitas casas de comunidades de descendência pomerana. Um fato curioso deste objeto é o fato da entrevistada ter herdado este objeto de sua tia, como sendo um objeto que tem a finalidade de contribuir numa tarefa feminina. Em seguida, ainda é retratada uma imagem referente ao pão caseiro feito no forno de rua:

**Figura 2** – Máquina de plantar milho – instrumento muito usado pelas mulheres nas plantações.



Fonte: autora, 2019.

**Figura 3** – Máquina manual de fazer manteiga – herdada por gerações de mulheres dentro da família.



Fonte: autora, 2019.

Figura 4 – Pão caseiro sendo feito por mulheres no forno de rua.



Fonte: autora, 2019.

As duas primeiras mulheres falam de tarefas que são praticadas por muitas camponesas, como fazer o pão caseiro, que, segundo ela, era uma tarefa que toda menina antes de casar deveria saber. Na casa da entrevistada, foi registrado o pão caseiro sendo feito no forno de rua, elucidado na figura 3.

Na terceira entrevista, a jovem relata sobre seus desejos de ter uma vida diferente das mulheres mais velhas da sua comunidade, pois relembra que cresceu num contexto de muito trabalho, no qual a mulher tem muitas tarefas, e que todo esse trabalho exaustivo nem sempre é valorizado, pois em determinadas ocasiões é menosprezada pelos homens da casa.

As mulheres, ao fazerem as suas narrativas, na maioria das afirmações, direcionam-se para mulheres do seu convívio, e que lhe ensinaram algo que lhes foi importante. Logo, suas comparações e lembranças estão sempre contextualizadas dentro do seu grupo étnico, dos pomeranos, com a cultura com a qual se identificam.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

O papel submisso da mulher e seu trabalho sobrecarregado é perpetuado, atualmente, principalmente por mulheres mais velhas, que se dedicam à vida camponesa e que, dentro do contexto familiar e social, buscam manter seus modos de vida. Mas, por outro lado, ao analisar o contexto contemporâneo, muitas mulheres pomeranas já pretendem buscar outras profissões e outras perspectivas longe do campo, pois se percebe que a mulher pomerana que continua sua vida no campo e dedica-se à agricultura terá maior número de tarefas do que seu marido, ou outros homens da casa. Isso vai ao encontro de Barth (2011, p. 204), que afirma que “o material humano que é organizado em um grupo étnico não é imutável [...] o

material humano não é estático”, ou seja, a cultura de um determinado grupo étnico não é intocável, pelo contrário, é dinâmico, se modifica e se reinventa com os acontecimentos que se perpassam. Percebe-se que nas narrativas fica subentendido que a cidade é vista como um local em que a mulher tem menos afazeres do que no campo.

As tarefas realizadas pelas mulheres nas famílias e propriedades pomeranas caracterizam a sociabilidade deste grupo, em que a figura feminina é considerada fundamental para o funcionamento da casa e da propriedade.

Segundo os autores que trabalham com a temática, trazidos para o debate deste texto, junto com as narrativas e memórias das mulheres descendentes de pomeranos, é possível perceber que, ao longo do processo de colonização pomerana, a atuação da mulher foi muito importante para manter a propriedade, a casa e cuidar dos filhos. Sem sua dedicação, muitas propriedades não teriam conseguido obtido sucesso. Porém, seu trabalho sempre foi árduo e cansativo, com o cotidiano sobrecarregado de tarefas, pois, como descrito nas narrativas, muitas mulheres ainda enfrentam a mesma rotina que outras viviam em anos anteriores. Mas, contudo, muitas mulheres, principalmente as mais jovens, buscam seu espaço e seus direitos, com mais igualdade e melhores oportunidades.

A trajetória de muitas mulheres pomeranas, ao longo dos anos, expressa memórias sobre seu papel na sociedade e perante outros homens, possibilitando uma discussão a respeito da temática de gênero bastante presente na contemporaneidade. Mesmo que seja em pequenas escritas ou demais projetos, é necessário dar voz às mulheres, não só as pomeranas, mas todas aquelas que foram e ainda são marginalizadas pela sociedade.

A partir da proposta do trabalho e com as narrativas das entrevistadas atreladas com diferentes autores, percebe-se que, na maioria dos casos, a mulher pomerana agricultora exerce um papel de submissão dentro de seu contexto familiar e social. Conclui-se que este papel submissivo das mulheres pode ser percebido em diferentes grupos étnicos, sendo algo construído ao longo de sociedades patriarcas. Mas, salienta-se que, neste trabalho, o enfoque-foi o grupo étnico dos descendentes de pomeranos, e os papéis femininos a partir desse grupo camponês presente no sul gaúcho, portanto, buscou-se abordar especificamente as mulheres desse grupo étnico que, em casos expressivos, têm muitas tarefas dentro de uma única propriedade.

## REFERÊNCIAS

BAHIA, Joana. **O tiro da Bruxa:** identidade, magia e religião na imigração alemã. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

\_\_\_\_\_. **O tiro da Bruxa:** identidade, magia e religião entre camponeses pomeranos do Estado do Espírito Santo. 2000. 328 f. Tese (Doutorado), Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2000.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Pilippe. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade lembrança de velhos**. 19. ed. São Paulo, Editora Companhia das letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1999.

CERQUEIRA, F.V. Serra dos Tapes: mosaico de tradições étnicas e paisagens culturais. In: **Anais...** do IV Seminário Internacional em Memória e Patrimônio. Universidade Federal de Pelotas, 872–962, 2010.

DUTRA, Éder Jardel da Silva. **A fumicultura no Passo dos Oliveiras, Canguçu – RS**: consequências na reorganização do setor agrário. 2010. 127f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia. Instituto das Ciências Humanas e da Informação. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal do Rio Grande, 2010.

FERRREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo, Vértice Editora, 1990.

KRONE, Evander Eloí. **Comida, memória e patrimônio cultural**: a construção da pomeraneidade no extremo sul do Brasil. 2014. 175f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2014.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**. Uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis, Editora Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. Uma leitura da História da Educação sob a perspectiva do gênero. **Projeto História**. São Paulo, n.11, p.31–46, 1996.

MATOS, J. S.; SENNA, A. K. História oral como fonte: problemas e métodos. **Historiae**, Rio Grande, n.2, p. 95–108, 2011.

MEYER, D. E. Teorias e políticas de gênero: fragmentos históricos e desafios atuais. **Revista Bras Enferm**, Brasília (DF), n. 57, p. 8 – 13, 2004.

REETZ, M.; SILVA, A. M. C. S. Mulher pomerana: cultura e gênero. In: **Anais...** 4º Encontro Internacional de Política Social e 11º Encontro Nacional de Política Social. 2016. Disponível em: <<http://periodicos.ufes.br/EINPS/article/view/12890/9328>> Acesso em 02 abr. 2019.

REETZ, Marcélia. **Mulher pomerana: cultura e saúde**. 2016. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Desenvolvimento Local da Escola Superior de Ciências da Santa Casa de Misericórdia de Vitória – EMESCAM, Vitória, 2016.

ROMIG, Karen Laiz Krause. **A região cultural pomerana no sul do Rio Grande do Sul**. 2018. 93 f. Trabalho de Conclusão de Curso – Curso de Licenciatura em Geografia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018.

SALAMONI, G. ACEVEDO, H. ESTRELA, L. **Os Pomeranos**: Valores Culturais da Família de Origem Pomerana no Rio Grande do Sul – Pelotas e São Lourenço do Sul. Pelotas: Editora Universitária, 1995.

WEIDUSCHADT, Patrícia. **O Sínodo de Missouri e a educação pomerana em Pelotas e São Lourenço do Sul nas primeiras décadas do século XX:** identidade e cultura escolar. 2007. 256 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2007.

FONTES ORAIS

S., I. Entrevista [abr.2019]. Entrevistadora: Karen Laiz Krause Romig, 2019, Canguçu - RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

K., F. Entrevista [abr.2019]. Entrevistadora: Karen Laiz Krause Romig, 2019, Canguçu - RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

A., R. Entrevista [abr.2019]. Entrevistadora: Karen Laiz Krause Romig, 2019, Canguçu - RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.



# MEMÓRIAS SOBRE A NACIONALIZAÇÃO DO ENSINO EM ESCOLAS TEUTO-BRASILEIRAS LIGADAS A SÍNODOS LUTERANOS (1933 – 1945)

ELIAS KRUGER ALBRECHT<sup>1</sup>

## INTRODUÇÃO

Este estudo decorre da análise de doze narrativas de sujeitos alfabetizados em escolas teuto-brasileiras ligadas a sínodos luteranos<sup>2</sup> que atuavam junto às colônias de imigrantes alemães e pomeranos<sup>3</sup>, na região meridional do Rio Grande do Sul. Esses sujeitos iniciaram sua alfabetização em língua alemã e tiveram seu currículo alterado durante a nacionalização<sup>4</sup> do ensino, em que, entre outras medidas, ficou proibido o ensino em língua estrangeira, o uso e a circulação da literatura estrangeira, para diminuir a influência das comunidades de imigrantes estrangeiros no Brasil e forçar sua integração junto à população brasileira (SEYFERTH, 1997).

A campanha de nacionalização do ensino, além construir uma uniformidade linguística, visou, segundo Seyferth (1997), eliminar os demarcadores das diferenças culturais, substituindo os símbolos étnicos por outros representativos da brasiliade. Desta maneira, a nacionalização do ensino, enquanto uma reforma social e educativa, não objetivou apenas transformações educacionais, mas também a formação de uma cultura nacional alinhada aos interesses estatais disseminada “[...] por meio de

1 Mestrado em História Educação -Programa de Pós-Graduação em Educação da universidade Federal de Pelotas (PPGE/UFPel). e-mail: eliask.albrecht@gmail.com.

2 Três tipos de Luteranismo foram atuantes entre as escolas comunitárias étnicas do contexto investigado:

\*Sínodo de Missouri, atual Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB). Para saber mais, ver: Rehfeldt (2003).

\*Sínodo Rio-Grandense, atual Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Ver: Dreher (1984).

\*Igrejas independentes, Instituições religiosas que atuam de forma autônoma sem vinculação a nem um sínodo. Para aprofundar no assunto, ver: Teichmann (1996).

3 Nome dado aos imigrantes que vieram ao Brasil da antiga Pomerânia, que se situava nas costas do mar Báltico, território atualmente incorporado pela Alemanha e Polônia. Hoje a sua cultura praticamente está extinta naquela região mantendo-se viva entre algumas comunidades no Brasil que ainda preservam o dialeto e algumas práticas culturais e religiosas. Para saber mais sobre, ver: Schaffer (2012).

4 A campanha de nacionalização foi implementada durante o Estado Novo, nome dado ao regime político brasileiro de cunho autoritário e centralizador, instaurado por Getúlio Vargas em 1937 e durou até 1945. Para aprofundar no assunto, ver: Seyferth (1997).

livros didáticos de História, Geografia e Educação Moral e Cívica, escritos na língua portuguesa normativa” (DIAS, 2006, p. 83).

Como não existia, até esse momento, no Brasil, um sistema educacional padronizado em âmbito nacional, cerca de 2.500 escolas étnicas<sup>5</sup> atuavam de forma autônoma ou assistidas por instituições religiosas católicas e evangélicas luteranas, em sua grande maioria, autorizadas pelos estados. Desses escolas, 1.579 eram de imigrantes alemães (LEHRERKALENDER, 1931, *apud* KREUTZ, 2010), cujo currículo retratava aspectos culturais importantes da etnia, como a língua, os costumes e a religiosidade.

Segundo Kreutz (2010), a forma como a nacionalização do ensino foi conduzida, através da imposição de um modelo de uniformização cultural, trouxe consequências traumáticas para a cidadania de milhares de imigrantes e seus descendentes. Para o autor, esse efeito pedagógico teve um reflexo negativo na qualidade de ensino e aprendizagem de toda uma geração, pois fez com que a escola se tornasse estranha, tanto na língua como na escrita, para o aluno teuto-brasileiro.

Diante disso, esse estudo se propõe a discutir os reflexos da nacionalização no currículo das escolas teuto-brasileiras ligadas a sínodos luteranos na região meridional do Rio Grande do Sul, bem como o impacto desse processo no ensino e na aprendizagem sob a perspectiva da memória de nove sujeitos que, de alguma maneira, foram atingidos por esse processo durante a alfabetização. Porém, cabe lembrar que a memória “não é um mero depósito de informações, mas um processo contínuo de elaboração e reconstrução de significado” (PORTELLI, 2016, p.18). Ou seja, a memória não é inerte ao contexto, o sujeito nunca irá rememorar o acontecido sem o olhar e o julgamento do presente.

## REFLEXÕES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS DA PESQUISA COM FONTES ORAIS

Este estudo faz uso da História Oral como meio de aproximação com a memória de sujeitos que vivenciaram o processo de nacionalização do ensino enquanto alunos de escolas étnicas religiosas/luteranas. Assim, a memória destes sujeitos se apresenta como fonte histórica desse trabalho, enquanto a História Oral corresponde à principal referência metodológica para a elaboração, sistematização e análise das fontes orais. Assim, vale dizer que a História Oral, como as demais metodologias de pesquisa, estabelece e ordena os procedimentos de um trabalho (AMADO; FERREIRA, 2006). Trata-se, portanto de um

[...] conjunto de procedimentos que se iniciam com a elaboração de um projeto desdobrando-se em entrevistas e cuidados com o estabelecimento de textos/documentos que podem ser analisados e/ou arquivados para uso público, mas que tenham um sentido social (AMORIM, 2012, p. 111).

Esse recurso busca, assim, analisar determinados eventos ou situações a serem esclarecidos de acordo com o estabelecimento de questionários orientados para fins

---

<sup>5</sup> Alemãs, italianas, polonesas, japonesas. Para saber mais sobre essas escolas étnicas, ver: Kreutz (2010).

específicos. A História Oral pode ser assim entendida como um evento motivado por um encontro entre entrevistado e entrevistador, com o objetivo de produzir um texto/documento gerado por um processo dialógico, em que a lembrança do passado de um é motivada pelas questões apresentadas pelo outro. Porém, cabe lembrar, conforme Alberti (2005), que a entrevista é uma fonte de pesquisa e não a história propriamente dita e, como as demais fontes, necessita de interpretação e análise, para refletir sobre o conteúdo da narrativa e produzir conhecimento histórico.

Cabe observar que o relato oral é uma representação sobre o acontecimento a partir do olhar do entrevistado, em que ele se autorrepresenta como sujeito individual e coletivo. Ecléia Bosi (2016) chama a atenção para a importância em considerar as experiências de vida e da subjetividade dos participantes. Para a autora, “A memória do indivíduo depende do seu relacionamento com a família, com a classe social, com a escola, com a igreja, enfim com os grupos de convívio e os grupos de referência peculiares a este indivíduo” (BOSI, 2016, p. 17). Ressalta-se, assim, que a memória está ressignificada a partir das relações estabelecidas com o meio social no qual o indivíduo está inserido (HALBWACHS, 2003).

Semelhantemente, ao analisar entrevistas, é importante lembrar que os sujeitos da pesquisa estão falando de um lugar no presente, logo não irão rememorar totalmente o passado e, sim, falar sobre ele, ressignificando-o. O indivíduo que rememora amadureceu durante esse intervalo de tempo, igualmente, ele reelaborou o que viveu a partir do tempo transcorrido. Candau (2016) vai se referir a um processo de organização e categorização da memória em que “[...] o narrador parece colocar em ordem e tornar coerente os acontecimentos de sua vida que julga significativos no momento da narrativa” (CANDAU, 2016, p. 71). Assim, é importante levar em consideração a forma como essas memórias se constituíram ao longo do tempo e a maneira como foram expressas no momento da narrativa.

As narrativas são, assim, importantes instrumentos para auxiliar na compreensão de perspectivas cotidianas em que o pesquisador tem a oportunidade de constituir suas próprias fontes. Esse é o caso do presente estudo, que está motivado por entender as consequências do processo de nacionalização do ensino sob a óptica do aluno teuto-brasileiro que vivenciou na prática essa experiência.

### **MEMÓRIAS DE UMA ESCOLARIZAÇÃO MARCADA POR RUPTURAS**

Construir uma narrativa histórica sobre a nacionalização do ensino significou um desafio que envolveu diferentes nuances. Foram rememorações que ainda causaram certa inquietude aos sujeitos entrevistados. As falas dos narradores são interrompidas por períodos de silêncios e reflexões, seguidas por memórias que apontam as dificuldades para se adaptar às mudanças na língua escrita e falada. Nesse sentido Candau (2016, p. 72) infere que “recordar, assim como esquecer, é operar uma classificação”. Para o autor, a memória é organizada por “lembranças e esquecimentos” e também por acontecimentos que, de algum modo, marcaram a vida do sujeito. Desta maneira, é importante ter em mente que o sujeito que se dispõe a narrar sua história irá silenciar certos dados e organizar os acontecimentos

de modo a atribuir-lhes um sentido, um ordenamento e uma causalidade pertinente.

As narrativas não deixam dúvidas de que existia uma tradição escolar anterior à nacionalização do ensino. No contexto anterior à imposição da política nacionalista, a escola era tida como uma condição básica na vida dos teuto-brasileiros. Para eles, a alfabetização era algo constitutivo da identidade cultural, reconheciam que, para poder participar dentro da estrutura comunitária, tanto no âmbito do trabalho quanto no aspecto social e religioso, era necessário ter uma educação básica secular e religiosa. Para Martim V. Wille<sup>6</sup> (2018), “essa tradição religiosa e escolar, os imigrantes trouxeram do além-mar [...] os primeiros que vieram da Alemanha já tinham essa cultura do estudo, porque lá já era assim, tinha a igreja e a escola”. Desta maneira subsidiado pela memória social, essa narrativa mostra que o processo de escolarização da imigração alemã exprime pertencimento e identidade (POLLAK, 1992), ao afirmar que o modelo de escolarização das comunidades teuto-brasileiras tratava-se de uma adaptação de práticas escolares e religiosas trazidas na bagagem cultural da imigração.

Coube à igreja institucionalizada, no caso do presente estudo, os sínodos luteranos, Rio-Grandense e Missouri, suprir as necessidades educacionais através de uma organização curricular, na qual as crianças aprendiam o essencial para poder participar da estrutura comunitária. Conforme as narrativas de Eurico Wolter (2016), que teve toda sua alfabetização em língua alemã, antes da implantação do novo currículo, aprendia-se o necessário para participar ativamente no contexto social e religioso que era “[...] ler, escrever na lousa e fazer contas mentalmente, catecismo e doutrina”. As mesmas afirmativas podem ser observadas nas narrativas de Herta M. Tessmann (2018), que parou de frequentar a escola regular no ano em que se implantou a obrigatoriedade do ensino em língua portuguesa. Segundo ela, aprendia-se o básico que consistia “nas coisas relacionadas com os ritos da igreja, mais os conhecimentos que eram aplicados no dia a dia [...] não tinha muito mais que isso, história só se tinha as bíblicas” (HERTA M. TESSMANN, 2018). Ambos recordam um currículo que tinha como ponto central o ensino religioso e suas ramificações, seguido das práticas de leitura, escrita e as operações elementares da matemática, o que era, segundo Weiduschadt (2007), bastante valorizado e difundido nas escolas sinodais. As práticas escolares enfatizavam métodos que possibilitavam a inserção no contexto social e garantiam uma aproximação entre a igreja e a escolarização.

Porém, toda essa organização étnica e comunitária foi enfraquecida pela política de nacionalização do ensino que rompeu com o desenvolvimento espontâneo da escola étnica, que ensinava em sua língua materna, por um sistema educacional público e submetido ao controle estatal. Esta mudança curricular, segundo Ilma B. Reichow (2016), fez com que a escola se tornasse estranha para os alunos teuto-brasileiros. “Nós tínhamos um currículo secular e religioso em língua alemã, de repente proibiram, tinha que ser em português, [...] passamos a ter aulas de gramática portuguesa, geografia, história, ciências, civilidade, eram várias matérias” (REICHOW, 2016). Para ela, que já estava alfabetizada em língua alemã,

---

<sup>6</sup> Os narradores ao longo do texto são mencionados pelo nome e sobrenome e a referência completa da entrevista encontra-se no final do trabalho, junto às referências bibliográficas.

a substituição do currículo e a imposição da obrigatoriedade do uso da língua portuguesa a obrigou a recomeçar novamente a sua escolarização. “No começo foi muito difícil, precisei aprender tudo novamente, pois o português era tudo tão estranho para mim, [...] mas com o passar do tempo fui aprendendo” (, 2018). Ela enfatiza, assim, ter passado por dois processos de alfabetização, o que dificultou sua aprendizagem, fazendo com que ela não alcançasse uma escolarização satisfatória, devido às lacunas que ficaram em aberto entre os dois currículos. Além disso, a maioria dos narradores não pode contar com o auxílio dos pais na hora de fazer as lições de casa, conforme esclarece Ilsa K. Neunfeldt (2018), “foi uma época bem difícil, meu pai e minha mãe não conseguiram me ajudar pois só entendiam o alemão e como tinha mudado para o português ele não entendia”.

A nacionalização do ensino impactou de maneiras diferentes o processo de ensino e aprendizagem desses sujeitos, enquanto uns falam de superação frente ao novo currículo, para outros, o novo currículo significou a evasão escolar. Esse é o caso de Renilda U. Schellin (2016), que afirma não ter frequentado a escola muitos anos em tempo integral, “comecei a estudar em alemão, tempo depois proibiram, foi um tempo muito difícil [...] não conseguia acompanhar daí passei a ir só nas aulas de catecismo e ensino confirmatório<sup>7</sup>”. Situações semelhantes podem ser observadas em outros relatos, de pessoas que alegam ter evadido da escola devido às dificuldades em se adaptar ao novo currículo, porém não abriram mão de frequentar as aulas de cunho religioso, que, em muitos casos, nesse período, passaram a ser ministradas nos turnos inversos. Com isso, destaca-se o quanto a questão indentitária étnica alemã e pomerana estava entrelaçada com a questão religiosa. Wille (2011) destaca que, para essas comunidades, era inadmissível passar pela vida sem ter passado pela instituição escolar e religiosa, sendo que a escola deveria estar a serviço da igreja. Desta maneira, para muitos destes sujeitos, a nacionalização do ensino representava a interrupção de um processo cultural que vinha sendo mantido há quase um século. Para estes sujeitos, mais importante do que aprender a ler e escrever em língua portuguesa era cumprir os ritos religiosos que se entrelaçavam com o currículo escolar. A interrupção desse processo causou certo estranhamento a ponto de muitos não se adaptarem e evadirem a escola secular, passando a frequentar somente as aulas de ensino religioso.

Para muitos, a mudança do currículo escolar deixou marcas de rompimento, o que ainda causa desconforto ao falar sobre a escolarização. As narrativas refletem as tensões sofridas com a proibição da língua alemã e o medo de não se adaptar ao uso da língua portuguesa. Para a maioria dos narradores, o principal desafio foi aprender a língua. Leopoldina S. Albrecht (2018) recorda que “muitas crianças passaram por dificuldades para aprender a ler, escrever e falar em português. Isto porque não sabiam se comunicar [...] mas na aula não se podia falar alemão, o professor dizia que não podia, aí quem não sabia, não falava, ficava quieto”. Sendo assim, os primeiros anos da nacionalização, além provocar um silenciamento cultural, atrapalharam o

<sup>7</sup> Ritual praticado pelos luteranos equivalente a crisma católica, em que o sujeito é submetido a um exame de aptidão para fazer a primeira comunhão. No meio luterano pode ser considerado um rito de passagem, em que a criança, depois de confirmada, pode namorar e sair em bailes. Assim nessas comunidades ela é considerada jovem. Para saber mais sobre ver Weizenmann (2014).

processo de ensino e aprendizagem desses sujeitos, apesar dos esforços do professor para explicar o significado das coisas através oralidade (OTTO SCHELLIN, 2016).

Segundo Kreutz (1994), a forma como se deu a nacionalização forjou uma geração de analfabetos entre estas comunidades, visto que os sujeitos, que vinham tendo sua alfabetização em língua alemã e bruscamente foram forçados a estudar em língua portuguesa, acabaram não conseguindo consolidar o processo de alfabetização satisfatoriamente. Como é o caso de Adolfina K. Neitzke (2016), que, em suas narrativas, afirma que no ano de 1938 teve apenas algumas aulas escondidas na casa do professor, pois, com a proibição do ensino em alemão, o fato não saber se comunicar em língua portuguesa e nem escrever tornou inviável a sua frequência à escola regular. E como já estava concluindo seu processo de escolarização optou pela confirmação o que a liberava da obrigatoriedade de frequentar a escola segundo os rituais das comunidades alemãs e pomeranas, em que o período de escolarização era visto também como um tempo de preparação para esse ato de passagem religiosa que marcaria a entrada na vida adulta (WEIZENMANN, 2014).

Havia ainda, segundo os narradores, o medo da repressão, pois o governo fiscalizava as escolas na época. Leopoldina S. Albrecht (2018), que teve algumas de suas cartilhas recolhidas pelos agentes da nacionalização durante uma fiscalização na escola onde estudava, recorda que “o professor cuidava e repreendia quem falava o alemão, pois, caso fosse denunciado, ele responderia perante as autoridades”. Então, segundo Otto Schellin (2016), o medo da repressão fazia com que o professor se tornasse mais rígido e com pouca tolerância ao uso de outra língua que não fosse o português. Ele lembra ainda com certo humor que “não podia falar em alemão, mas de vez em quando alguém largava uma piada, daí já levava uma chamada do professor” (OTTO SCHELLIN, 2016). Assim como os alunos, o professor também acabava sofrendo pressão psicológica, pois era o alvo principal da nacionalização.

Segundo as narrativas, esse foi um período de uma fiscalização intensa por intermédio dos intervenientes encarregados de fazer cumprir a ordem vigente. Eles faziam visitas periódicas nas escolas étnicas para acompanhar o desenrolar do processo de nacionalização das escolas. “Perguntava para as crianças sobre como aprendiam e o que aprendiam. Olhava alguma coisa que os alunos tinham escrito e os livros utilizados” (NEUNFELDT, 2018). Martin V. Wille (2018), que estudou no auge da nacionalização, recorda de uma fiscalização invasiva e autoritária “[...] vistoriavam tudo para ver se encontravam alguma escrita em alemão, livros, caderno e se encontravam alguma coisa, apreendiam”. Segundo ele, esses livros eram recolhidos e incinerados e caso o professor oferecesse resistência podia ser preso. Martim V. Wille (2018) recorda ainda de uma manhã, do ano de 1942, quando dois elementos representantes do governo chegaram de surpresa à escola e de forma alterada,

[...] perguntaram para os alunos se era ensinado o alemão, ai os alunos responderam que só a língua portuguesa, ai se acalmaram e fizeram uma revista nos livros dos alunos e do professor para ver se tinha alguma coisa em alemão, mas não encontraram nada (WILLE, 2018).

Seyferth (1997) ressalta que a ameaça nazista foi utilizada nesse período para desculpar os excessos políticos cometidos principalmente através da violência simbólica sobre as escolas estrangeiras. Além disso, no testemunho de Herta Tessmann (2018), o fato da nacionalização do ensino ter coincidido com a Segunda Guerra Mundial tornou-se um agravante, pois o governo brasileiro apertou ainda mais a fiscalização sobre a literatura alemã naquele período. A respeito da fiscalização nesse período alguns recordam a atuação de Silvia Melo, representante regional da Secretaria Estadual de Educação, que fazia visitas periódicas nas escolas étnicas para acompanhar o desenrolar do processo de nacionalização nesses educandários.

Para a maioria dos narradores, existia, na época, uma severa fiscalização por parte das autoridades em relação ao uso das línguas alemã e pomerana, o que gerava certa tensão entre os colonos, pois eles afirmam que não tinham culpa de não saber falar o português, sendo que eles não tiveram outro ensinamento em sala de aula a não ser o alemão. Segundo Martim V. Wille (2018), “Tinha que falar! Tinha que aprender! Tinha que mudar, nos vivíamos num país que era comandado por luso-brasileiros, então a transformação foi se fazendo aos poucos”. Para ele, havia também muita resistência por parte das próprias crianças das comunidades teuto-brasileiras que se negavam a aprender o português, pois não queriam deixar de falar o alemão. “Então tinha momentos que o professor se obrigava a ser mais ríspido com essas crianças, pois era para o bem delas” (WILLE, 2018). Com isso, é possível observar que, muitas vezes, o estado dependeu da assistência do professor, pois não conseguiu subjugar as comunidades teuto-brasileiras a abandonar a tradição e a cultura germânica.

Atualmente, alguns indícios apontam que a resistência, que teve como princípio de ação manter a identidade étnica, colaborou com a preservação da cultura e da memória teuto-brasileira. Muito disto se deve ao fato de que muitas famílias teuto-brasileiras criaram estratégias para burlar a fiscalização e salvaguardar sua memória da destruição. Conforme explicitado por Ilma B. Reichow (2016), que ainda mantém o hábito da leitura das cartilhas utilizadas durante o período de sua escolarização, suas cartilhas passaram por muitos anos esquecidas debaixo do porão da casa, onde elas foram escondidas pelo medo da repressão. Corroborando tais afirmativas, Ilsa K. Neunfeldt (2018) recorda que foi uma época bem difícil, porque “a fiscalização vinha nas casas das pessoas vistoriar e pegava os livros para serem queimados”. Recorda, ainda, que seu pai tinha certa quantidade de livros em alemão, os quais ele teria escondido, pois não queria se desfazer deles, mas também não poderia mantê-los dentro de casa e comprometer a integridade de sua família. Então

[...] eu ainda me lembro que o meu pai pegou os livros e colocou dentro de uma caixa cobriu com plástico e os enterrou no mato e lá os deixou por um bom tempo [...] depois quando tudo se acalmou, ele desenterrou os livros dele, mas sempre manteve-os meio escondidos em casa (NEUNFELDT, 2018).

Percebe-se que existiu, por parte de algumas pessoas, um movimento no sentido de salvaguardar sua memória de uma destruição generalizada, apesar de

que, na maioria das casas, na prática, a fiscalização nunca tenha chegado, segundo os testemunhos dos entrevistados. Porém, Candau (2016, p. 128), alerta que “[...] o silencio ou a negação não significa sempre que é esquecimento”, ou que algum fenômeno não tenha acontecido, visto que muitas pessoas tendem a negar certas memórias que lhe causaram sofrimento. Ou seja, a fiscalização pode até ter ocorrido, mas o sujeito para não sofrer optou pelo esquecimento, sendo assim, é preciso relativizar. Para o autor, esquecer muitas vezes é “[...] a condição indispensável para seguir adiante” (CANDAU, 2016, p. 128).

As memórias evidenciam que a política de nacionalização do ensino foi além da proibição do uso da língua. O governo usou-se da autoridade dos intervenientes estaduais que fiscalizaram as salas de aula e as moradias, numa tentativa de apagamento da memória alemã através da destruição generalizada de qualquer vestígio de leitura alemã. E é nesse sentido que Herta M. Tessmann (2018) complementa que foi um tempo de muita apreensão, ao recordar que sua mãe possuía certa quantidade de literatura alemã que tinha herdado do seu pai dos quais ela não queria se desfazer. Então, segundo Herta, a sua mãe escondeu “a Bíblia e os livros que ela tinha em casa num fundo falso embaixo do armário, [...] porque vistoriavam as casas”. Recorda também que alguns dos seus livros escolares ficaram retidos na escola e que nunca mais os recebeu. “[...] não sei o que fizeram com eles, mas eram meus! Meu pai os tinha comprado” (TESSMANN, 2018). A narradora ressalta, assim, o valor cultural, afetivo e monetário que as cartilhas e demais livros tinham para a família.

Por outro lado, é importante ressaltar que, no momento em que a nacionalização do ensino começou a ganhar espaço em âmbito nacional, muitas das escolas étnicas já haviam percebido a necessidade de se integrar com a língua portuguesa. Conforme recorda Eurico Wolter (2016), que estudou antes da fase repressiva da nacionalização, ele afirma ter estudado com um currículo em alemão, mas teve aulas de ensino da língua portuguesa. Ao mesmo tempo, Martim V. Wille (2016) recorda que iniciou a sua alfabetização em língua alemã, mas que já passou a ter aulas de português antes de se impor a obrigatoriedade do uso da língua portuguesa em sala de aula.

*Porque as crianças não sabiam falar o português aí tinha que adaptar elas aos poucos [...] Então a substituição do ensino de alemão para o português vinha acontecendo naturalmente [...] a língua portuguesa foi sendo introduzida aos poucos, ainda lecionavam um dia ou dois dias por semana, no meu tempo, em alemão (WILLE, 2016).*

Cabe lembrar que isso não foi uma prática comum a todas as comunidades escolares teuto-brasileiras. Porém, destaca-se com a narrativa a mobilização de algumas escolas teuto-brasileiras em se integrar com a comunidade luso-brasileira, visando principalmente à expansão das atividades comerciais e novas oportunidades de trabalho. Desta maneira, para alguns, a nacionalização do ensino rompeu com o desenvolvimento natural das escolas étnicas ao intervir e acelerar um processo que teria se dado ao natural. Porém, segundo Seyferth (1997), romper com o modelo tradicional de ensino elementar, numa perspectiva de homogeneizar a educação no Brasil, ia muita além da questão linguística. “Nacionalizar significava,

principalmente, transformar usos e costumes, mudar uma tradição cultural e social a partir da observação sociológica” (SEYFERTH, 1997, p. 118). Era necessário mudar a mentalidade dos filhos, para impor, no lar, o espírito de brasiliade. Para tanto, as crianças deveriam passar por um processo educacional de inculcação de valores patrióticos.

Assim sendo, o Estado Novo entendeu que a educação era o meio mais fácil de formar uma identidade brasileira e, ao mesmo tempo, coibir a cultura educacional da escolarização étnica que tinha se formado no país. O novo currículo que prescrevia o uso obrigatório da língua portuguesa e a intensificação do ensino da história e da geografia brasileira em conjunto com aulas de moral e cívica tinha como objetivo “[...] a formação de uma consciência nacional entre os cidadãos de núcleos etnicamente homogêneos” (KREUTZ, 1994, p. 45). A esse respeito, pode-se observar que todos os entrevistados atingidos pelo currículo da nacionalização têm alguma lembrança relacionada às aulas pátrias dedicadas aos símbolos nacionais, como hinos, poesias, peças teatrais, textos históricos e geográficos, que aludiam à história do Brasil e à figura de Getúlio Vargas. Para Luca (1999), coube a esse novo currículo apresentar o Brasil “idealizado por estes pensadores” e despertar nas pessoas o orgulho de ser brasileiro.

Para consolidar efetiva nacionalização, além de desmantelar as escolas étnicas, o Estado Novo passou a investir em mecanismos ideológicos e reguladores de condutas, fazendo-se valer principalmente da propaganda, no intuito de construir uma identidade nacional coletiva. Para dar suporte a esse programa, os currículos escolares passaram a adotar o ensino de português, deram ênfase no ensino de história e geografia do Brasil, e reforçaram as aulas de moral e cívica. Conforme explicita Martin V. Wille (2016), “patriotismo era uma exigência do governo, tinha que aprender, tinha que respeitar porque era é época de Getúlio Vargas, aí tinha as aulas de civismo, Isso era o principal, as crianças tinham que aprender a serem patriotas”. Ainda recorda com entusiasmo da presença do interventor de apresentações cívicas da semana da pátria. As reminiscências vão às lembranças da fiscalização do governo por intermédio dos interventores encarregados de fazer cumprir a ordem vigente.

Assim, nacionalizar o país passou a ser tarefa de educação moral e cívica, de transmissão de valores nacionais para despertar nos teuto-brasileiros e tantos outros grupos étnicos a consciência da nacionalidade brasileira. Conforme lembra Adolfina K. Neitzke (2016) “agora nós éramos brasileiros e tínhamos que agir como brasileiros”. Além disso, a representação de Getúlio Vargas como um modelo de disciplina a ser seguido é de comum acordo em todos os testemunhos. Para eles, o governante em questão representava muito mais do que um recurso ilustrativo no livro didático, ou um quadro pendurado na parede da escola, assumia um papel educativo no sentido de modelar comportamentos cívicos e patrióticos. Cabe assim observar aquilo que Joly (2006) chama de estratégia do uso da imagem e o valor simbólico que ela representa frente a uma sociedade, utilizada como mecanismo para legitimar a construção dessa nacionalidade brasileira. Por outro lado, Ilsa K. Neufelndt (2018) chama a atenção para as aulas de geografia e história que, segundo ela, “[...] mostravam as grandezas do Brasil”, em que o luso brasileiro surge como

tipo ideal a ser adotado na construção da identidade nacional.

Desta maneira, a nacionalização do ensino no Brasil, segundo Kreutz (1994), não só rompeu com o modelo tradicional de ensino elementar como induziu a uma destruição generalizada de grande parte da memória histórica, como livros, revistas, almanaques, jornais e muitos outros documentos do período, destruídos pelos agentes do governo e pelos próprios colonos com medo da repressão. Além de levar a um isolamento das comunidades, causado pelo processo de restrição de cidadania que para Thum (2009), conduziu a um fechamento identitário, que, de certo modo, ajudou a preservar a cultura, bem como alguns materiais didáticos usados no período.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das memórias escolares expostas neste texto foi possível observar alguns aspectos que merecem ser evidenciados no conjunto da análise. Nelas fica claro que a nacionalização do ensino não só interrompeu o uso da língua alemã nas escolas étnicas, mas mudou toda a estrutura curricular dessas escolas que passaram de um currículo secular e religioso, que retratava aspectos culturais importantes da etnia, como a língua, os costumes e a religiosidade com ênfase no ensino religioso e suas ramificações sendo o ponto central, seguido das práticas de leitura, escrita e as operações elementares da matemática, para um currículo que valorizou conteúdos seculares e patrióticos. Esse novo currículo objetivou inculcar um sentimento de brasiliidade, através da imposição da língua portuguesa escrita e falada, da prática do civismo e do ensino de história e geografia do Brasil. Assim, a nacionalização do ensino, enquanto uma reforma social, não objetivou apenas transformações educacionais, mas também a formação de uma cultura nacional alinhada aos interesses estatais.

O quadro de concepções sobre o contexto permite inferir que a política da nacionalização do ensino exerceu um efeito de mudança sobre essas pessoas fazendo com que muitas se isolassem e outras se sentissem desafiadas a aprender. Além disso, as mudanças no currículo dificultaram em certa medida o aprendizado desses sujeitos, sendo que os conteúdos ministrados na língua portuguesa, num primeiro momento, não eram compreendidos. Desta maneira, as narrativas refletem as tensões sofridas com a proibição da língua alemã e o medo de não se adaptar ao uso da língua portuguesa. Em contrapartida, os sujeitos apresentam memórias marcadas por continuidades e interrupções, refletidas em suas vivências domésticas e alinhadas com as tradições étnicas e culturais.

Tendo em vista os aspectos observados, destaca-se que a política de nacionalização do ensino foi além da proibição do uso da língua, houve uma tentativa de apagamento da memória alemã através da destruição generalizada de toda e qualquer forma de expressão estrangeira em prol de uma cultura nacionalista. Por outro lado, fica claro que estas pessoas não estavam alienadas aos acontecimentos em voga no país, pelo contrário, não só acompanhavam as discussões como se preparavam para se salvaguardar frente a possíveis fiscalizações por parte do governo.

Para concluir, quer-se ressaltar a importância da história oral nas pesquisas que buscam analisar processos de escolarização étnica cultural, pois ela permite levantar dados e problematizar a partir das experiências e representações dos sujeitos envolvidos. Conforme lembra Halbwachs (2003), a nossa memória não se apoia na história aprendida, mas na história vivida.

## REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.
- AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da história oral**. 5. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.
- ALBRECHT, Leopoldina S. **Entrevista** [jun.2018]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2018, Canguçu -RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.
- AMORIM, Maria A. B. Vasques. História, memória, identidade e História Oral. **Jus Humanum**, Revista Eletrônica de Ciências Jurídicas e Sociais da UCS. São Paulo, v. 1, n. 2, p. 107-112 jan./jun. 2012. Disponível em: <[revistapos.cruzeirodosul.edu.br](http://revistapos.cruzeirodosul.edu.br)>. Acesso em 30 abr. 2019.
- BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: lembrança de velhos. 19. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- CANDAU, Joël. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2016.
- DIAS, Gustavo Tentoni. **Cultura, política e alfabetização no Brasil**: a ‘Segunda Campanha de Nacionalização’ do ensino (1938-1945). 2006. 219 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Universidade Federal de São Carlos/UFSCar, São Carlos/SP. 2006.
- DREHER, Martin Norberto. **Igreja e Germanidade**: estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Porto Alegre: EST, 1984.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.
- JOLY, Martine. **Introdução à análise da imagem**. 11. ed. Campinas: Papirus, 2006.
- LEHRERKALENDER. **Merk uns Taschenbuch für Lehrer an deutschen Schulen in Brasilien**. São Leopoldo: Rotermund, 1931.
- LUCA, Tania Regia de. **A Revista do Brasil**: um Diagnóstico para a (N) ação. São Paulo, UNESP, 1999.
- KREUTZ, Lúcio. **Material didático e currículo na escola teuto-brasileira do Rio Grande do Sul**. São Leopoldo: Unisinos, 1994.
- \_\_\_\_\_. Escolas éticas no Brasil e a formação do estado nacional: a nacionalização compulsória das escolas dos imigrantes (1937-1945). **Poiesis**, Tubarão, v. 3, n. 5, p. 71-84, jan./jun. 2010. Disponível em: <[portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/Poiesis/article/view/527](http://portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/Poiesis/article/view/527)>. Acesso em 27 out. 2017.
- NEITZKE, Adolfina K. **Entrevista** [abr. 2016]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2016, Canguçu - RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

NEUENFELDT, Ilsa K. **Entrevista** [abr. 2016]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2016, Canguçu - RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

NEUENFELDT, Ilsa K. **Entrevista** [jul. 2018]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2018, Canguçu - RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, n.10, p. 200-212. 1992. Disponível em: <[bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941](http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941)>. Acesso em 07 jun. 2019.

PORTELLI, Alessandro. **História Oral como arte de escuta**. São Paulo: Letras e Voz, 2016.

REHFELDT, Mario L. **Um grão de mostarda: A História da Igreja Evangélica Luterana do Brasil**. v.1. Porto Alegre: Concórdia, 2003.

REICHOW, Ilma, B. **Entrevista** [abr. 2016]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2016, Canguçu - RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

REICHOW, Ilma, B. **Entrevista** [jun. 2018]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2018, Canguçu - RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

SEYFERTH, Giralda. A assimilação dos imigrantes com a questão nacional. **Mana**. Rio de Janeiro: v.3, n.1, p. 95-131, 1997. Disponível em: <[www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid)>. Acesso em 12 jun. 2019.

SCHAFFER, Schirlei Conceição Barth. **Descrição Fonética e Fonológica do Pomerano falado no Espírito Santo**. 2012.130 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos). Universidade Federal do Espírito Santo/UFES, Vitória/ES, 2012.

SCHELLIN, Otto. **Entrevista** [maio. 2016]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2016, Canguçu- RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

SCHELLIN, Renilda U. **Entrevista** [maio. 2016]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2016, Canguçu- RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

TEICHMANN, Eliseu. **Imigração e Igreja: As comunidades- Livres no Contexto da Estruturação do Luteranismo no Rio Grande do Sul**. 1996. 185 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia/EST, São Leopoldo/RS, 1996.

TESSMANN, Herta M. **Entrevista** [ago. 2018]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2018, Canguçu- RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

THUM, Carmo. **Educação, história e memória**: Silêncio e reinvenções pomeranas na serra dos tapes. 2009. 334 f. Tese (Doutorado) Educação – Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS, São Leopoldo/RS, 2009.

WEIDUSCHADT, Patrícia. **O Sínodo de Missouri e a educação pomerana em Pelotas e São Lourenço do Sul nas primeiras décadas do século XX**: Identidade e cultura escolar. 2007. 256 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Pelotas/UFPel, Pelotas/RS, 2007.

WILLE, Leopoldo. **Pomeranos no Sul do Rio Grande do Sul**: Trajetória, mitos, cultura. Canoas: Editora da Ulbra, 2011.

WILLE, Martim V. **Entrevista** [maio. 2016]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2016, Canguçu - RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

WILLE, Martim V. **Entrevista** [jul. 2018]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2018, Canguçu - RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

WOLTER, Eurico. **Entrevista** [abr. 2016]. Entrevistador: Elias K. Albrecht, 2016, Canguçu - RS. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

WEIZENMANN, Tiago. O Registro fotográfico na história das comunidades teuto-brasileiras. In: REINHEIMER, Dalva; NEUMANN, Rosane M. **Patrimônio histórico nas comunidades teuto-brasileiras:** história, memória e preservação. São Leopoldo: Oikos, 2014.



# SER PROFESSOR EM ESCOLAS RURAIS: PARA ALÉM DA DOCÊNCIA

PATRÍCIA WEIDUSCHADT<sup>1</sup>  
RENATA BRIÃO DE CASTRO<sup>2</sup>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O objetivo do presente estudo é analisar cinco narrativas, as quais foram realizadas com professores pertencentes a comunidades étnicas de descendência alemã e italianas, e outras com familiares dos professores. As entrevistas foram realizadas por diferentes pesquisadores em diferentes momentos. Dentro das temáticas presentes nestas, serão analisados temas referentes a histórica da educação, especificamente o papel de docente dos sujeitos entrevistados e a inserção na comunidade local. Esses professores lecionaram em escolas rurais no interior e nos espaços rururbanos<sup>3</sup> dos municípios de Pelotas e envolveram-se, também, no meio comunitário. Como mencionado anteriormente, essas comunidades estão situadas em áreas de colonização italiana e alemã e, por isso, a categoria de identidade étnica (WOODWARD, 2014; POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011) é fundamental para compor o referencial teórico metodológico deste estudo. Num primeiro momento, discutir-se-á o conceito de etnicidade com apporte nas memórias de sujeitos docentes. Para analisar as fontes orais, utiliza-se a metodologia da história oral (AMADO; FERREIRA, 2006; GRAZZIOTIN; ALMEIDA, 2012; PORTELLI, 2010 e outros), a fim de problematizar como esses sujeitos produzem uma memória coletiva (CANDAU, 2014; HALBWACHS, 2003; POLLAK, 1992) de abnegação e dedicação à atuação profissional, extrapolando a docência. As cinco narrativas são

<sup>1</sup> Doutora em Educação pela Universidade do Vale dos Sinos- Professora efetiva da Faculdade de Educação- Programa de pós graduação em educação, Universidade Federal de Pelotas. Email: prweidus@gmail.com.

<sup>2</sup> Doutoranda em educação pelo Programa de pós graduação em educação, Universidade Federal de Pelotas. Email: renatab.castro@gmail.com.

<sup>3</sup> Este conceito se define por áreas que podem ser consideradas urbanas e que ainda mantém resquícios de ruralidade, ou seja, os elementos do rural e urbano mesclam-se. Espaços rururbanos podem ser as periferias das cidades, que, mesmo sendo próximas do espaço urbano, mantêm elementos geográficos, culturais e econômicos da zona rural (PINTO; SALAMONI, 2012).

assim compostas: duas professoras envolvidas em escolas luteranas com grupos de predominância alemã-pomerana: Ida Strelow de Castro, professora da escola étnica luterana na Guabiroba<sup>4</sup> e Nívea Prestes, professora das escolas dominicais<sup>5</sup> em igreja luterana; e três filhos do professor José Rodeghiero, o qual lecionava numa região de colonização italiana: Ariano Rodeguero, Natal Rodeghiero e Neri Rodeguero. O professor Rodegheiro atuou numa escola pública por mais de duas décadas na Colônia Maciel. As entrevistas com Ariano e Natal Rodeghiero fazem parte de um conjunto de 32 narrativas salvaguardadas no banco de dados do Museu Etnográfico da Colônia Maciel (de agora em diante MECOM). Esse conjunto de entrevistas foi produzido na etapa de implantação do referido museu e teve por finalidade constituir um banco de dados para acesso futuro de pesquisadores. A terceira entrevista, com Neri Rodeghiero, foi realizada por uma das pesquisadoras deste texto para sua pesquisa de mestrado.

Pode-se perceber que não há uma uniformidade nas trajetórias das docentes e nem no local de atuação; ainda percebe-se que a trajetória de um professor é relembrada por seus filhos, mostrando como a docência era mesclada com a convivência familiar. Por isso, os aspectos que diferenciam e aproximam as narrativas serão levadas em consideração.

## ETNICIDADE E MEMÓRIAS DOCENTES

Nesse trabalho, pretende-se abordar o conceito de etnicidade a fim de compreender a constituição e a permanência da docência dos sujeitos envolvidos em grupos étnicos. Por isso, o trabalho é apoiado em Barth (2011), que postula que a etnicidade é construída e legitimada pelo sentido de pertencimento dos grupos, ou seja, que o pertencimento étnico por determinado grupo social requer o compartilhamento de representações e valores evidenciados por crenças comuns. O autor menciona, ainda, que esses grupos possuem características gerais em comum: eles se autoatribuem uma origem e são reconhecidos localmente como distintos.

Por isso, ao estudar a etnicidade, nesse contexto, visualizam-se muitas imbricações, tais como: as clivagens entre as culturas alemãs e italianas, por vezes, mescladas com as autodenominadas brasileiras, que são plurais e perpassadas por distintividades específicas. Como afirmam Poutignat e Streiff-Fenart:

Estudar a etnicidade consiste, então, em inventariar o repertório das identidades disponíveis em uma situação pluriétnica dada e descrever o campo de saliência dessas identidades nas diversas

<sup>4</sup> Zona periférica do município de Pelotas, mas que no período de atuação da entrevistada era um bairro rurubano, em que se mesclavam elementos do rural e do urbano. Ida atuou numa escola destinada aos membros da igreja luterana, mas que, segundo relatos de entrevistada, também eram aceitos alunos de outros credos religiosos.

<sup>5</sup> As escolas dominicais são um modelo educacional religioso, predominantemente de cunho protestante, em que as crianças aprendem a doutrina cristã e a Bíblia de forma lúdica. Possuem planejamento próprio e buscam atingir as crianças a partir de encontros e reuniões semanais. Como o pároco tinha muitas atribuições, algumas mulheres eram orientadas para exercer a docência nesse espaço. Nesse caso, a professora Nívea atuou em escola dominical na comunidade da Redenção, em espaço rurubano de Pelotas. Para saber mais sobre escolas dominicais, ver em Ramos (2013).

situações de contato. A análise situacional da etnicidade liga-se ao estudo da produção e da utilização das marcas, por meio das quais os membros das sociedades pluriétnicas identificam-se e diferenciam-se, ao estudo das escolhas táticas e dos estratagemas que acionam para se safarem do jogo das relações étnicas (2011, p. 117).

Diante dessa discussão, observa-se que a etnicidade e a identidade constituem conceitos que devem ser considerados de maneira interligada para analisar as situações pluriétnicas apresentadas neste estudo. Cabe ressaltar, assim, que os grupos imigratórios ancoram-se na autoatribuição de possuir uma origem comum e precisam ser reconhecidos como distintos, mas, também, se adaptam na aceitação de sujeitos fora de seus grupos étnicos conforme lhes convém. É o caso de uma das professoras desse estudo, Nívea, que, apesar de não ser de descendência alemã ou italiana, é reconhecida por meio da instituição religiosa e escolar.

Por isso, como abordam Poutignat e Streiff-Fenart (2011), a etnicidade é um movimento realizado constantemente pelos grupos nas marcas e pertenças étnicas, incluindo táticas e estratégias para burlar as demarcações quando tal ação convém. Assim, entende-se o conceito de etnicidade como uma construção, percebe-se as diferentes nuances da trajetória docente e da aceitação nos grupos, que podem ser étnicos ou não, mas, nesta discussão, interessa pontuar a legitimidade da atuação docente pelo pertencimento étnico. Assim, o pertencimento étnico desses narradores vincula-se aos espaços de sua atuação. De certa forma, foram escolhidos ou puderam escolher ocupar esses espaços, pela associação étnica, religiosa e linguística dos grupos que precisavam de escolarização. Cabe destacar que se entende que as identidades são relacionais e não naturalizadas na forma essencialista (WOODWARD, 2014). Elas são mobilizadas no momento de estabelecer diferenças com outros grupos, enfim, nas fronteiras entre diferentes comunidades (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011).

Por isso, percebe-se a aceitação e o acolhimento desses sujeitos nessas escolas comunitárias. Eles reforçam a manifestação de uma identidade que talvez outro docente oriundo de outro grupo étnico ou grupo religioso não conseguisse obter reconhecimento comunitário. Poutignat e Streiff-Fenart (2011) compreendem que a etnicidade e o pertencimento étnico é um processo em movimento e não a cultura congelada de aspectos que classificam determinados grupos sociais.

[...] A etnicidade não é vazia de conteúdo cultural (os grupos encontram ‘cabides’ nos quais pendurá-la), mas ela nunca é simples expressão de uma cultura já pronta. Ela implica sempre um processo de seleção de traços culturais dos quais os atores se apoderam para transformá-los em critérios de consignação ou de identificação com um grupo étnico [...] (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 129).

Na discussão da citação acima, enfoca-se que, a partir da análise da trajetória profissional desses sujeitos, eles acreditam que pertencem a um grupo cultural totalmente homogêneo. Esta ideia não se sustenta, pela variabilidade e caráter dinâmico dos processos étnicos implicados.

Neste sentido, pode-se associar o processo de etnicidade e identidade com o processo de rememoração, considerado como coletivo (HALBWACHS, 2003). No entanto, as entrevistas, aqui apresentadas, estarão centradas no indivíduo. A conversa foi estabelecida com o sujeito relembrando sua trajetória de vida. Mas ao recordar, eles também compartilham aspectos de sua trajetória profissional docente relembrada por meio dos discursos oficiais, dos colegas de profissão e de seus familiares. O sujeito reelabora as histórias de sua vida, no momento presente (POLLACK, 1992). Assim, ele nos conta a partir de suas experiências vividas. Dessa forma, não se pode esperar de memórias a versão realista do que aconteceu. O próprio acontecimento, como nos diz Paul Veyne (1995), não são dados geométricos nem racionalidades ordenadas, mas, na expressão do autor, são “cruzamento de itinerários possíveis”. Por isso, ao rememorar o vivido, os sujeitos percorrem caminhos para construir a memória e junto com ela, a identidade. Candaú (2014) traz a discussão das teses de Halbwachs na elaboração dos quadros sociais da memória, em que a experiência individual se assenta na experiência coletiva, e estas vivências vão se processar com maior ou menor intensidade de acordo com a força do grupo social.

[...] Por isso, é um tecido memorial coletivo que vai alimentar o sentimento de identidade. Quando esse ato de memória, que é a totalização existencial, dispõe de balizas sólidas, aparecem as memórias organizadoras, poderosas, fortes, por vezes, monolíticas, que vão reforçar a crença de uma origem ou uma história comum ao grupo. Quando há uma diluição desses marcos, confusão de objetivos e opacidade de projetos, as memórias organizadoras não chegam a emergir, ou permanecem fracas, esparsas: nesse caso a ilusão do compartilhamento se esvanece, o que contribuiu para um desencantamento geral. [...] Não se deve procurar nenhuma cronologia nesse modelo. Pois como já destaquei várias vezes, é no mesmo movimento dialético que a memória vem confortar ou enfraquecer as representações identitárias, e estas vêm reforçar ou enfraquecer a memória. [...] (CANDAU, 2014, p. 77-78).

Cabe destacar, na análise do autor, imbricamento entre memória e identidade, observando que a relação de um ato memorialístico poder ser mais evidente ao conseguir aparentar a homogeneidade dos grupos identitários, tanto na questão do pertencimento étnico como do pertencimento profissional. Pode acontecer o processo inverso: os sujeitos não revelam em suas lembranças o que não os identifica em sua trajetória considerada menos importante ou sem valor na concepção dos grupos envolvidos. Por exemplo, muitas vezes, nas narrativas dos docentes ou, nesse caso, dos filhos do docente, o discurso foi permeado por interrogações e descrédito da importância de sua trajetória na história da educação da comunidade. Apesar de as falas destacarem que suas ações tinham sido fundamentais para a escola subsistir, não acreditavam que a entrevista concedida auxiliaria na constituição de uma pesquisa séria que abordasse a constituição das escolas comunitárias. Os sujeitos, filhos do professor, também não demonstraram ênfase maior na atividade docente, evidenciando nos discursos outras atribuições assumidas pelo pai, além da docência, que o colocaram como destaque na comunidade. Por outro lado, é visível sua vinculação identitária com a comunidade para que se tornassem professores.

Essa é reforçada pelas lembranças positivas, revelando o apoio do grupo social na empreitada docente.

Assim, por meio das narrativas, quer-se enfatizar as diferentes trajetórias, mas que são entrelaçadas pela docência exercidas nas comunidades, porém, ao mesmo tempo, também, pretende-se apontar as aproximações e as confluências da docência em espaços de grupos étnicos, evidenciando aspectos do envolvimento docente pelas demandas comunitárias e pelos discursos de abnegação total ao trabalho. Ainda, as narrativas são permeadas pelo apaziguamento dos conflitos na comunidade e as relações com os religiosos, permitindo compreender a relação do grupo étnico com a religiosidade.

### NARRATIVAS DA DOCÊNCIA

Como já foi apresentado, nesse artigo serão analisadas cinco narrativas de professores que trabalharam além da docência, porque havia uma relação com o grupo étnico e religioso, além das práticas pedagógicas em sala de aula, mas, por meio dos discursos, os professores envolveram-se no cotidiano comunitário. Essas entrevistas foram realizadas em diferentes contextos por diferentes pesquisadores e, neste momento, foram reagrupadas neste texto para aprofundar alguns itens que em outras pesquisas não foram suficientemente exploradas. Os sujeitos entrevistados possuem uma trajetória diferente, mas que se entrelaçam pela relação entre a docência e o envolvimento comunitário. Abaixo, tem-se uma apresentação dos entrevistados e alguns aspectos destacados.

Quadro 1- Apresentação dos entrevistados, nome, formação/função, local de atuação, grupo étnico majoritário, tipo de entrevista e data da entrevista.

Nome:	Formação:	Local de atuação	Descendente de:	Entrevista realizada por:	Data da entrevista:
Ida Streelow de Castro	Professora leiga	Guabiroba- periferia de Pelotas	Alemão	Realizada pela pesquisadora	2011
Nívea Prestes	Professora de séries iniciais e de escola dominical	Escola dominical em comunidade luterana de Pelotas	Luso	Realizada pela pesquisadora	2011
Ariano Rodeguiero	Filho do professor José Rodeguiero	Colônia Maciel-Pelotas	Italiano	Realizada pelo Mecon	2000
Natal Rodeguiero	Filho do professor José Rodeguiero	Colônia Maciel-Pelotas	Italiano	Realizada pelo Mecon	2000
Neri Rodeguiero	Filho do professor José Rodeguiero	Colônia Maciel-Pelotas	Italiano	Realizada pela pesquisadora	2016

Fonte: quadro elaborado pelas autoras, 2019.

Dado o potencial das entrevistas, escolheu-se definir algumas temáticas para melhor analisá-las. A primeira delas é a inserção do docente no espaço comunitário.

As professoras Ida Strelow de Castro e Nívea Prestes atuaram na instituição luterana pertencente ao Sínodo de Missouri, atualmente denominada Igreja Evangélica Luterana do Brasil. Essa instituição, proveniente dos Estados Unidos, instala-se no Brasil em 1900 e chega em busca de expandir a atuação nas zonas coloniais de imigração, convencendo grupos e comunidades luteranas existentes. No meio urbano e rurubano, como é caso desses locais de atuação dessas professoras, havia uma necessidade de expansão missionária da instituição. Apesar de essa instituição ser considerada oriunda de um protestantismo étnico histórico (DREHER, 1984), essa organização movimenta-se em angariar fiéis de outras etnias, podendo ser considerado um protestantismo de missão. É o caso da professora Nívea Prestes, sua família, oriunda do interior de município vizinho de Pelotas, fez parte da igreja luterana desde a infância, quando o pai dela aceitou o pároco luterano que estava realizando um trabalho de missão entre grupos de lusos. Nesse caso, Nívea tem seu pertencimento étnico vinculado a uma igreja considerada demarcada por grupos étnicos alemães, mas o envolvimento com a religiosidade extrapola ser vista como lusa e consegue engajar-se nas comunidades.

Ida e Nívea participaram da instituição desde a sua infância e viveram essa fase na zona rural dos municípios de Pelotas e Canguçu<sup>6</sup>, respectivamente. Foram educadas no espaço religioso, pelas escolas paroquiais e dominicais, conheciam as metodologias de ensinamento doutrinário e cristão e, por isso, foram aceitas pela comunidade. Mesmo que alguns dos alunos e círculos sociais não tivessem a mesma vinculação religiosa, elas eram respeitadas por suas trajetórias. A professora Ida relata como era a escola em que trabalhou na periferia, enfrentando precariedades e dificuldades e revela as estratégias usadas para disseminar os ensinamentos cristãos:

Sim, era só de tarde, primeiro começou de tarde, depois aumentou de manhã e de tarde, aí depois começou a se pagar por mês as crianças, era uma mixaria, mas pagavam, tinha muitos que não eram da igreja, agora é, uma aluna que foi minha ainda me disse que tem o material, eu só sei dizer que plantada a semente foi se vingou, se cresceu, só Deus sabe, eu plantei Deus regou, isso que eu posso dizer, mas levamos gente para a igreja, e como eu sempre fui, teatro nós fazíamos, não sei o teatro cresceu comigo [...] (Entrevista Ida Strelow de Castro).

Assim, ela reforça que as práticas cristãs e lúdicas realizadas auxiliaram a consolidar a escola, tanto que a escola passou a funcionar em dois turnos, mesmo num contexto em que algumas crianças não pertenciam à igreja luterana. Esse reconhecimento pelas comunidades é rememorado pela professora Nívea Prestes, que juntamente com o pastor da comunidade trabalhou junto às crianças:

---

<sup>6</sup> Município localizado a 53 Km de Pelotas, com grande área rural.

[...] quando o pastor João Alves<sup>7</sup>, já estava aqui, ele já estava doente, eu fiquei quatro anos na Coxilha dos Campos<sup>8</sup>, aí eu vim de lá em 1959, em 1960 eu ajudava ele, naquele tempo as aulas não iam até perto do Natal, então eu já estava livre, ou nos sábados, nas escolas dominicais, eu ajudava ele, quase no final do ano, ele tocava violino e eu ensaiando os versinhos, a gente fazia o programa de Natal [...] (Entrevista Nívea Prestes).

Percebe-se que o envolvimento da docência foi legitimado pela figura do religioso e pretendia-se realizar um trabalho de destaque nas comunidades. Esse envolvimento com as demandas da comunidade local pode ser representado pelas festividades de Natal, que reunia os pais e as crianças para a apresentação teatral. As estratégias iam da inserção em atividades que extrapolavam as atividades escolares, como foi descrito acima.

De forma similar, o professor José Rodeghiero também encontrou estratégias de aproximação com a comunidade local, legitimado também pelos religiosos da região e pelos políticos locais.

O professor José Rodeghiero era descendente das famílias de imigrantes italianos que se instalaram na localidade da Colônia Maciel. Conforme as entrevistas com os filhos do professor, Natal e Ariano Rodeghiero, seus avós (pais de José Rodeghiero) instalaram-se no Estado de Minas Gerais, onde nasceu José Rodeghiero no ano de 1894. Conforme esta entrevista com os filhos do professor, os pais deste, ao chegarem ao Brasil, foram trabalhar no Estado de Minas Gerais. Após, alguns anos, vieram para o Rio Grande do Sul trabalhar nas pedreiras, na localidade de Monte Bonito, no município de Pelotas, e, quando finalizou o trabalho das pedreiras, instalaram-se na Colônia Maciel. Conforme a narrativa, a ida à Colônia Maciel foi em razão de que “já tinha muitos italianos lá” (Entrevista Ariano e Natal Rodeguero, MECOM 5). Aqui, percebem-se elementos da etnicidade presentes nestas narrativas, uma das categorias de análise principais para a compreensão deste texto. Durante o período em que o professor José Rodeghiero lecionou na Escola Garibaldi, escreveu um documento manuscrito sobre intulado “Histórico da Escola Garibaldi”. A partir desse documento, encontram-se algumas informações sobre o deslocamento do professor para uma residência próxima a escola. Esta era uma prática comum na época: o professor das escolas rurais residir próximo ou junto à escola.

[...] então, naquele tempo ainda não era prefeito, era subentendente, foi lá onde o pai lecionava, lá na casa dele, em Campos Lima, em Caneleira e disse: olha tu tens que ir para a Maciel, é o único que pode acertar aqueles italianos, então o pai foi para lá, mas aí depois teve que fazer concurso para se efetivar lá (Entrevista Ariano e Natal Rodeguero).

Um dos filhos do professor ressalta que ele ministrou aulas em outra escola rural antes de se estabelecer na Escola Garibaldi onde lecionou por mais de duas décadas e foi o principal protagonista. Segue o depoimento:

<sup>7</sup> Pastor negro que atuou na zona rururbana de Pelotas, próxima a “Comunidade da Cerquinha”.

<sup>8</sup> Região do interior do município de Canguçu.

A primeira foi a Garibaldi, eu nem sei que não foi, não tenho datas.

**Foi 1929 que começou as aulas**

Que começou em 1929?

**Sim, em 1929 foi construída e em 1929 começou as aulas.**

Então, o papai deu aula em outra escola antes, lá no Rincão da Caneleira, já ouviu falar nesse nome?

**Sim, é ali perto neh.**

É ali perto. Eu me lembro, não sei que idade eu tinha, vinha o papai chegando da outra escola, um dia de chuva, naquele tempo usavam essas capas que esses gaúchos usam e chapéu redondo para não se molhar. Vinha chegando da outra escola para a Escola Garibaldi (Entrevista Neri Rodeghiero, 2016).

Conforme será pontuado nesta pesquisa, José Rodeghiero não exerceu somente a função de professor na Colônia Maciel, mas esteve integrado à comunidade local. Com base nas entrevistas realizadas, pode-se notar que o professor era participativo nas famílias e nas questões da região. Em algumas notícias, veiculadas no jornal “Diário Popular”, é possível perceber que o professor era membro influente na “Sociedade Cooperativa Vitivinícola”, uma associação organizada para tratar questões referentes à plantação de uvas na Colônia Maciel. De acordo com os periódicos locais, o professor exercia a função de secretário e de orador nos momentos necessários. Com isso, pode-se observar que a permanência do professor na escola e, mais do que isso, a própria manutenção da escola foi influenciada pela figura pessoal do professor e o vínculo com a comunidade. Na notícia do Diário Popular, é reproduzido o discurso do orador da sociedade, o professor José Rodeghiero (DIÁRIO POPULAR, 11/10/1938, p. 12).

Nas entrevistas com os filhos dos professores estes trazem a seguinte memória:

**P: Seu pai chegou a fazer bastante vinho?**

**E: Ih, bah, ele foi o fundador, tanto, que vocês já sabem, da Escola Garibaldi, como da Cooperativa Vitivinícola Pelotas Ltda. De frente aos Casarin, bem em frente, não tem mais nada que preste ali eu acho (Entrevista Ariano e Natal Rodeguiero).**

Assim, é importante pensar que essas memórias evocadas pelos filhos do professor Rodeghiero estão cobertas de valorização do pai por parte dos filhos, o que, de certa forma, é natural de acontecer. Entretanto, para o pesquisador, é necessário atenção para não somente reproduzir essas narrativas, mas analisá-las dentro de um contexto. Porém, essas narrativas não são inválidas, pelo contrário, configuram-se como relevantes depoimentos para embasar a pesquisa. Aliadas a essas memórias, o professor aparece como uma figura importante para auxiliar a comunidade em suas necessidades e, também, como um mediador de conflitos, conforme elucidam os dois trechos abaixo:

Eu já falei pra vocês já né, que eu passei... O pessoal lá fora muitos chamavam o papai de doutor né, doutor, porque ele que entendia, tinha livros de medicina e tal, então primeiros socorros era

com ele ali, ai coisarada nem encaminhava [...] pra Pelotas só tinha [...] Daí trazia os doente... (Entrevista Ariano e Natal Rodeguiero);

Papai abraçou o cara, o cara era brigão, sabe quem era esse cara? Aquele que matou um se guerriando. [...] era mais alto pouco coisa. Mas era um touro de forte e abraçou o cara com e tudo aqui assim, torceu, dobrou os braços deles, dominou o cara né. Ai ele disse assim, "Professor, o senhor eu respeito". "Então vai pra casa, te manda pra casa". Ele obedecia e foi pra casa... (Entrevista Ariano e Natal Rodeghiero).

A partir dessas memórias, nota-se que, além da participação do docente nas questões econômicas do grupo, como a já mencionada participação na Sociedade Vitivinicola, envolvendo-se nas questões sociais e de saúde do grupo, era visto como pessoa instruída na comunidade e capaz de resolver as situações difíceis no interior da comunidade.

Outra rememoração recorrente nas narrativas é a temática do percurso formativo dos professores. Um dos entrevistados rememora como o professor ministrava aulas sozinho para as cinco turmas, e o respeito que havia por parte dos alunos, conforme a narrativa:

De manhã e de tarde, depois ia fazendo aula até não sei que horas da noite, com aqueles lampiões, minha nossa. [...] 1º, 2º, 3º, 4º e 5º ano, tudo misturado, era só uma salinha pequena, tu viu ali o tamaninho do colégio, dividia entre manhã e tarde. Muitos alunos, apesar de que a gurizada respeitava o professor. Mas era um espetáculo, a palmatória comia, era o tempo da palmatória, tinha um gurizinho tinhoso [explica como é a palmatória], tinha um guri lá que seguido entrava na palmatória, o bichinho era teimoso. Não se ouvia um barulhinho no colégio, ninguém conversava (Neri Rodeghiero, 2016).

Sobre a formação de José Rodeghiero, nas narrativas é ressaltado que este estudou por conta própria:

Eu acho que ele estudou foi sozinho, eu sei que ele foi nomeado, naquele tempo não dizia prefeito era interventor, foi nomeado pelo interventor, não me lembro, não sei quem era. Não sei como é que ele aprendeu, lendo em livros talvez, o papai sabia um monte de coisa, ele entendia, 5 matérias assim e era puxado viu, entrava noite a dentro [...] Ah sim, de manhã e de tarde [perguntado se ministrava aula o dia inteiro], depois ia fazendo aula até não sei que horas da noite, com aqueles lampião, minha nossa (Neri Rodeghiero, 2016).

Interessante notar que as trajetórias desses docentes foram permeadas pelo autodidatismo e pelas dificuldades de aprendizado para exercer a docência. Assim como o professor José Rodeguiero, que estudou por conta própria, e é rememorado pelos seus filhos como uma pessoa respeitada e requisitada, as professoras Ida e Nívea revelam em suas memórias similitudes nesses aspectos. Nívea revela a forma de ingressar na docência e ser reconhecida como professora na formação posterior pelo curso da escola normal e depois observa as exigências na escola pública em que ela trabalhou, reverberando essas experiências, também, na atuação da escola dominical:

Depois fiz magistério e a gente observava as aulas dos professores, e eu como professora era observada também, por exemplo, eu fiz de tudo nesta escola, eu dava injeção, eu cortava cabelo, fui vice diretora nos últimos tempos, fui do Conselho de Direção, fui secretária de Pais e Mestre, assim mesmo com tanto envolvimento no Assis Brasil, todos os sábados ia trabalhar na escola dominical da igreja, o meu conhecimento do magistério e da prática de escola dominical me ajudaram muito na minha formação (Entrevista Nívea Prestes).

Pode-se observar que a atuação docente da entrevistada em diferentes espaços, escola formal e escola dominical, auxiliou no fortalecimento da prática pedagógica, provocando reconhecimento em diferentes esferas sociais. A formação do *habitus*<sup>9</sup> professoral em internalizar determinados comportamentos, a partir de demandas das instituições religiosas e educacionais, se mesclam e formam essa docente para extrapolar o exercício de suas funções como meramente escolares. Além do planejamento e de ministrar as aulas, ela deveria representar um papel de referência na escola e na igreja, enfim, eram exigidas funções em que se deveria ter responsabilidade. Do mesmo modo revela Ida, que, apesar da pouca formação, mantinha envolvimento no meio escolar de forma assistencialista:

Isto, aí depois eu fiz outra prova para eu poder lecionar aqui. Eu tenho os papéis tudo aqui, e lecionamos, organizamos as festas, Natal, Páscoa, todas as festas religiosas tinha. [...] Nós não recebemos nada., pouca coisa, uma vez as crianças pagavam pouca coisa e o salário não tinha, não tinha salário, eu trabalhava de manhã pelo que comia, uma vez nós ganhamos um dinheiro do governo, as crianças pagavam, mas era pouca coisa (Entrevista Ida Strelow de Castro).

Ida apresenta a baixa remuneração ou a falta dela, a representação que faz da docência é de assistencialismo e dedicação às crianças e o relacionamento estreito com a comunidade. Além de ser professora, era necessário ainda organizar as festividades escolares e comunitárias.

Esse abarcamento de múltiplas tarefas e ocupação de diferentes espaços pelos docentes nas esferas de sociabilidade comunitária foi respaldada, fortemente, pelo relacionamento com os religiosos. Mesmo a escola do professor José Rodeguiero sendo pública municipal, a presença dos religiosos era forte no espaço comunitário e havia entrelaçamentos visíveis entre o espaço escolar e religioso. Como revelam as vivências das narrativas dos filhos do professor:

Eu fui muito tempo sacristão desse padre Schimidt, ele veio da Alemanha e gostava muito do meu pai, até depois que saiu ele veio aqui em Pelotas visitar o meu pai, agora eu não sei, faleceu. (Entrevista Ariano e Natal Rodeguiero).

Acontecia as festas com a igreja e a escola trabalhando juntas para organizar (Entrevista Neri Rodeguiero).

É possível pensar em uma ancoragem de reconhecimento e trocas mútuas entre o espaço educativo e escolar, respaldado pela convivência com os religiosos

---

<sup>9</sup> Ver Bourdieu, 1996.

locais. Esses convívios são relembrados pelos sujeitos como facilitadores no exercício da docência. Como reforça Ida e Nívea:

[...] eu que não trabalhava com escola bíblica naquele tempo, a gente não sabia, eu vi o pastor Alves dando, mas bem diferente que a gente faz hoje, claro, doutrina não é a mesma coisa, mas na prática, mas ele não apresentava nenhuma figura, nenhum brinquedo, contava uma história, cantava um pouquinho e fazia uma oração, antes um pouco da hora do culto (Entrevista Nívea Prestes).

[...] já eu vim para a cidade e continuei com o pastor Alves, com escolas bíblicas, aí ele viu o meu interesse aí eu fiz uma provinha e passei, aí podia lecionar para os primeiros anos eu podia lecionar, aí o governo nos deu um prédio para uma pessoa que tinha um terreno que não era da igreja. Aí recebemos o prédio, o diretor o falecido pastor João Alves, aí eu dei aula, mas o nosso maior interesse era a religião, então eu sempre contava história bíblica, mandamentos, tudo o que a gente tinha, os hinos, sempre ensinava, era o nosso objetivo, e nos domingos nós levávamos uma turma de crianças para a igreja, nas escolas bíblicas lá no centro, assim funcionou este colégio (Entrevista Ida Strelow de Castro).

Depreende-se dessas entrevistas que o papel do pastor Alves foi o de legitimar os espaços e mostrar, neste caso de escolas particulares religiosas, o fortalecimento da religião e dos ensinamentos doutrinários. No caso de Nívea, ela reflete que foi preciso modificar a prática pedagógica, considerada por ela como tradicional, exercida pelo pastor. Por meio da experiência formal do curso de normalista, busca a inovação por meio da ludicidade para melhorar o trabalho educativo nas escolas dominicais, mas não desconsidera o trabalho pastoral. Já Ida reconhece o trabalho político do pastor Alves em conseguir o prédio escolar e segue as orientações institucionais de trabalho religioso como o mais importante.

Diante disso, percebe-se que as aproximações da formação docência apresentam muitos aspectos comuns: o início do trabalho com dificuldades e esforço pessoal, relacionamento intenso com as comunidades de atuação e confluência com os princípios religiosos disseminados pelos párocos locais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na análise dessas narrativas buscou-se entender os docentes em comunidades rurais e a extração de funções exercidas pela docência. Enfatiza-se que o próprio entendimento do rural mereceu ser problematizado, porque alguns espaços de atuação docente foram em zonas rururbanas, ou seja, nas zonas periféricas da cidade, em que se mantêm elementos do rural e urbano.

Apesar das trajetórias dos docentes serem dispareadas e dos tipos de entrevistas serem realizadas de forma diversa, buscou-se abranger algumas temáticas de aproximação. A atuação desses professores foi em comunidades étnicas, relacionadas com sentido de pertencimento legitimados pela religiosidade. Há, portanto, uma memória coletiva

em relação à docência em apontar as dificuldades e a necessidade de abnegação e participação efetiva no meio comunitário, não somente nas atividades escolares, mas também, e especialmente, nas atividades extraescolares. Para isso, as aproximações com os religiosos das instituições religiosas foram fundamentais para criar vínculos e aceitação dos professores.

Além da docência, inúmeras atividades fizeram parte do cotidiano. José Rodeguiero fundou uma cooperativa, atendia os cuidados médicos da comunidade, participava e organizava as festas juntamente com a igreja. Nívea e Ida, além das atividades escolares, planejavam atividades teatrais e de apresentações de natal.

O papel professoral pode ser considerado como relevante meio aglutinador do grupo étnico, como uma instância educativa no meio, para isso foi preciso extrapolar as atribuições pedagógicas no interior da sala de aula, necessitando se envolver com os grupos e os espaços de sociabilidade que permeavam a escola.

Por fim, é necessário ressaltar a importância das entrevistas analisadas por meio da metodologia da história oral e o potencial quando revisitadas. As entrevistas utilizadas neste texto não foram realizadas para este fim específico, mas, sim, na execução de outras pesquisas. Entretanto, após uma releitura deste material, perceberam-se elementos que inicialmente não foram percebidos e utilizados.

## REFERÊNCIAS

- BARTH, Fredrik de. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. 2. ed. São Paulo: Unesp, 2011.
- BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas sobre a teoria da ação**. Campinas, Papirus, 1996.
- CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2014.
- CASTRO, Ida Strelow de. Depoimento [ago, 2011]. Entrevistadora: Patrícia Weiduschadt, 2011, Pelotas. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.
- DIÁRIO POPULAR**. Edições de 1928 a 1950. Biblioteca Pública Pelotense, Pelotas/RS.
- DREHER, Martin N. **Igreja e Germanidade**: Estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1984.
- HALBWACHS Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro Editora, 2003.
- MECOM**. Banco de imagens e sons do Museu Etnográfico da Colônia Maciel, 2006.
- N. R. depoimento [set. 2016]. Entrevistadora: Renata Brião de Castro, 2016, Pelotas. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.
- PINTO, Carlos Vinícius; SALAMONI, Giancarla. Urbanização e ruralidade: concepções teóricas e estudo empírico em Pelotas-RS. In: XXI Encontro de Geografia Agrária. **Anais...** Uberlândia, Universidade Federal de Uberlândia, 2012. pp. 1-20. Disponível em: <[http://www.lagea.ufu.br/xx1enga/anais\\_engaa\\_2012/eixos/1306\\_1.pdf](http://www.lagea.ufu.br/xx1enga/anais_engaa_2012/eixos/1306_1.pdf)>. Acesso 12 jan. 2018.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200 - 212, 1992. Disponível em: <[http://www.pgedf.ufpr.br/downloads/Artigos%20PS%20Mest%202014/Andre%20Capraro/memoria\\_e\\_identidade\\_social.pdf](http://www.pgedf.ufpr.br/downloads/Artigos%20PS%20Mest%202014/Andre%20Capraro/memoria_e_identidade_social.pdf)>

Acesso em 25 mar. 2015.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. 2. ed. São Paulo: Unesp, 2011.

PRESTES, Nívea. Depoimento [jun, 2011] Entrevistadora: Patrícia Weiduschadt, 2011, Pelotas. Entrevista concedida para fins desta pesquisa.

RAMOS, André Luiz. **Escola Dominical**: história e situação atual. Programa de Pós graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie. São Paulo, 2013.

VEYNE, Paulo. **Como se escreve a história**. Foucault revoluciona a história. Trad de Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. 3. ed. Brasília, UNB, 1995.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomás T. da (org.) **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis:Vozes, 2014, p. 7-73.



# BILINGUISMO NA EDUCAÇÃO INFANTIL: TENSÕES ENTRE CULTURA ESCOLAR E CULTURA LOCAL E IDENTIDADE CULTURAL

MYRNA GOWERT BERWALDT<sup>1</sup>  
CARMO THUM<sup>2</sup>

## BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO SOBRE A IMIGRAÇÃO DOS POMERANOS PARA O BRASIL

Com o processo de imigração que ocorreu no Brasil, no período de 1820-1940, o universo linguístico presente nos diferentes espaços geográficos na comunicação através da língua se ampliou e muitas comunidades linguísticas passaram a fazer parte do processo da vida brasileira. Este estudo é focado nas relações sociolinguísticas vivenciadas pelo povo pomerano na Serra dos Tapes, onde o direito ao uso da língua nos espaços sociais luta pela preservação, diante de um grande índice de silenciamento da língua materna pomerana. Atualmente, ainda existem muitos pomeranos que são monolíngues e proporcionam aos filhos, netos e demais componentes da família a oportunidade de vivenciar a cultura através da fala, e desta forma fortalecem laços, valorizam a tradição, modo de vida. Porém, em tantos outros casos a língua tem se extinguindo na terceira geração, em que os netos dos imigrantes sofrem com a neutralização da língua através de imposição de língua única e homogeneidade resultado da definição de legitimidade ou não da mesma, estipulada pelo mercado.

A Pomerânia se localiza junto ao mar Báltico, território hoje dividido entre a Alemanha e a Polônia. A migração dos pomeranos da Pomerânia, em larga escala, se deu a partir de meados do século XIX, com grandes índices imigratórios entre 1860 a 1880. Eram tempos difíceis na Pomerânia que se encontrava em pleno estabelecimento de novas regras de terras e mudanças nas formas de trabalho. Chegar a um novo país não foi uma tarefa fácil. A grande maioria dos pomeranos

---

<sup>1</sup> Graduanda em Pedagogia, Bolsista de Iniciação Científica. Núcleo Educamemória-IE/FURG. e-mail: myrnaberwoldt@yahoo.com.br

<sup>2</sup> Professor do PPGEdu-FURG - Em Pós Doc no PPGE-UFES. carthum2014@yahoo.com.br

era monolíngue. A busca pela sobrevivência e a manutenção da cultura e de seus ritos culturais exigiu muita renúncia.

Do ponto de vista histórico, a própria Pomerânia convivia com disputas linguísticas-político-religiosas-territoriais. Essas disputas também se colocaram no cenário da América do Sul, mas de formas e modos diferentes. Aqui, as comunidades conseguiram estabelecer processos de resistência linguística de tal forma que até o presente conformam Comunidades Linguísticas com alto grau de vivacidade. Como pomeranos, que por muitos anos ouvimos de diferentes sujeitos institucionais o desprezo sobre nossa condição de falantes da língua, vivenciamos momentos de negação e de preconceito cultural sobre nossas comunidades. Para muitas instituições, mesmo de cultura imigrante, a língua pomerana foi e ainda é considerada apenas um dialeto. No entanto, para a comunidade pomerana a ideia de dialeto é pejorativa, pois assim sendo considerada linguisticamente não é reconhecida e respeitada. Isso revela que a disputa pelos direitos linguísticos é também uma disputa por emancipação cultural.

De acordo com pesquisa feita por Ismael Tressmann (2005), foi a partir da II guerra mundial que o pomerano na Europa se tornou uma língua moribunda, pois grande parte da Pomerânia passou a integrar a Polônia, o que ocasionou grande movimentação de população naqueles territórios, gerando o enfraquecimento do uso da língua pomerana por causa dos rompimentos das estruturas socioculturais em território Europeu.

#### DO PROCESSO METODOLÓGICO DA PESQUISA

O processo da pesquisa de campo ocorreu em três espaços, nos quais foram utilizados diferentes instrumentos de coleta dos dados. Entre eles, o instrumento de entrevistas com a comunidade falante do pomerano, na Serra do Tapes, o de observação com descrição no Diário de Campo, e o de questionário. As entrevistas se deram com sujeitos das comunidades, as observações se realizaram em duas escolas da região e o questionário foi aplicado também com o público escolar. Os sujeitos participantes da pesquisa, portanto, são membros da comunidade pomerana, que são falantes da língua. Para a análise, utilizamo-nos de aspectos qualitativos e quantitativos.

No caso da atual pesquisa, as crianças pomeranas, da Serra dos Tapes, convivem com a língua pomerana desde o espaço familiar ao espaço da vida social. O pomerano é exercitado com os pais e familiares, sendo, portanto, língua materna. O português é segunda língua (L2)<sup>3</sup> para os falantes da Língua pomerana. Segundo Balboni (1999), a segunda língua é aquela aprendida por falantes não nativos, para contemplar o contexto circunstancial de comunicação e acontece de forma natural com a convivência em sociedade.

---

<sup>3</sup> L2: Segunda língua.

## LÍNGUA UM INSTRUMENTO DE DOMINAÇÃO E EXCLUSÃO

No cenário mundial, a perspectiva de homogeneização cultural se estabelece cada vez com mais impacto. Diversos países, inclusive o Brasil, estabeleceram a política de língua única<sup>4</sup>, utilizando-se das escolas e das mídias para garantir uma unidade linguística nacional. Num primeiro período, as comunidades linguísticas exercitaram a fala e o ensino a partir dos referenciais de língua materna do grupo. Isso perdurou até o período Pré-2a Guerra Mundial. A partir de 1938, novos tempos e ações políticas foram estabelecidos, instituindo o Brasil a política de língua única.

Os diversos povos pertencentes às culturas imigrantes e culturas tradicionais passaram a sofrer processos de opressão linguística. A negação do direito à língua materna, por muitas décadas, se constituiu como processo de repressão aos diferentes grupos culturais-lingüísticos, o que em muitos casos ocasionou desvalorização social da língua e, em casos extremos, provocou até mesmo extinção da língua enquanto uso.

Discutimos os conceitos de língua materna e comunidade de fala para compreender a complexidade e as especificidades que envolvem o tema, na sua interface com a identidade. Balboni (1999) define língua materna como aquela que o sujeito tem como referência de língua cultural e a expressa em seu cotidiano tendo uso social para uma determinada comunidade linguística-cultural.

O impacto da política de língua única sobre a comunidade pomerana provocou consequências consideráveis. Com a negação da valorização social linguística, muitos pais optaram por não ensinar a língua pomerana aos seus descendentes. Essa condição de não uso da língua ampliou-se exponencialmente nos casos das comunidades próximas ou em áreas urbanas. Mesmo assim, a língua pomerana permanece presente com alta vitalidade nas comunidades camponesas. Nos espaços urbanos, se fosse utilizada alguma língua estrangeira, essa é o alemão. Falar alemão é símbolo de status social e econômico e cultural. Cabe lembrar que, contemporaneamente, a presença de comunidades falantes do pomerano na Europa é restrita e é no Brasil que as comunidades falantes mantêm a língua.

## PAPEL DA ESCOLA NO PROCESSO LINGUÍSTICO

A realidade multicultural brasileira é plurilíngüe. O Estado Brasileiro é monolíngüe. A escola tem papel fundamental no processo de afirmação dos valores culturais e o uso da língua única implica em silenciamento e práticas educativas descontextualizadas do universo linguístico.

No contexto da Serra dos Tapes, nos territórios pomeranos, muitas crianças ingressam na instituição falando a língua pomerana e enfrentam dificuldades diante das limitações colocadas pelas instituições educativas. A ausência de professores falantes da língua materna da cultura implica em insipiência das práticas pedagógicas, questões de desprezo e bullying com as crianças e entre elas. Esses elementos

<sup>4</sup> Perspectiva essa que se desenha desde Marques de Pombal em 1758 proibiu o uso e ensino da língua tupi e instituiu o português como língua única.

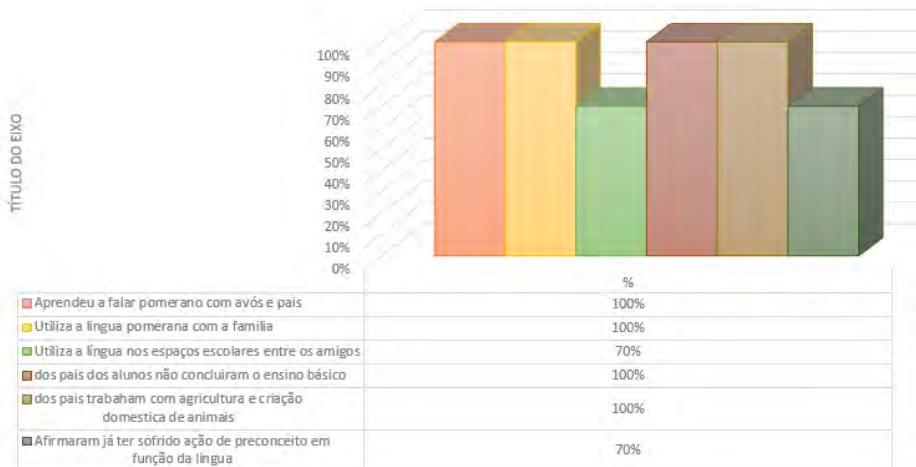
impactam em algum grau nos dados de evasão escolar.

Através de pesquisa quantitativa feita no local, utilizando-nos de questionário para levantamento de dados de campo, deparamo-nos com resultado de evasão escolar, revelado pela não conclusão da educação básica por parte dos pais de alunos entrevistados, evidenciada em 100% do resultado e nos motiva a indagar as razões para tal acontecido: Essa evasão é produto da negação linguística? Ela ocorre por falta de políticas públicas de continuidade? Acontece devido às práticas pedagógicas e aos conteúdos descontextualizados da cultura local? Ou é um somatório dessas negações?

No início do ano letivo participamos da primeira inserção das crianças na escola, momento marcado pela transição, muitas vezes dolorida, da separação dos pais e familiares para inserção na escola. Na Serra dos Tapes, as crianças ficam aos cuidados dos familiares até completar a idade obrigatória de frequentar a escola. Isso é diferente dos centros urbanos, onde muitas vezes os pequenos ficam aos cuidados de escolinhas logo que encerra a licença maternidade da mãe. Deste modo, para as crianças pomeranas, a separação é muito dolorosa, requer paciência e carinho dos professores e familiares.

Aos poucos, fomos conhecendo as histórias das crianças, filhos de agricultores, muitos bilíngues pomerano e português, cerca de 80%, e alguns monolíngues pomeranos, e neste segundo caso específico o docente é desafiado a participar da transição linguística para que seja feita com cuidado e respeito às origens e à cultura do povo tradicional a qual pertencem as crianças.

Gráfico 1: Os usos da língua pomerana. Relações entre cultura e escolarização:



Fonte: sistematização dos autores. Banco de dados do Núcleo Educamemória, 2018.

Os questionamentos apontam, através dos resultados evidenciados no gráfico, que os alunos são camponeses, todos pertencem a famílias que trabalham com plantação e criação de animais, muitos destes jovens auxiliam os familiares com os afazeres desde muito pequenos. Entre as famílias, os ideais são divididos, pois ao mesmo tempo em que desejam que seus filhos permaneçam com o campesinato, a desvalorização dos produtos e a falta de oportunidade amedrontam e ameaçam a continuidade dos jovens no local. No gráfico a seguir, temos de resultados do questionário aplicado para trinta e dois alunos do oitavo ano do ensino básico, numa escola situada na Serra dos Tapes, território pomerano no Rio Grande do Sul.

As implicações dessa forma de ensino reverberam também nas relações de convivência com o grupo. As ações escolares voltadas à língua e alfabetização atualmente apresentam limitação de práticas pedagógicas no que se refere ao ensino da gramática e suas combinações de signos e regras, mesmo no tempo presente. As práticas alfabetizadoras priorizam a transição linguística, reafirmando a política de língua única. Boa parte dos processos didáticos de alfabetização se dá a partir do ensino somente em português. A língua pomerana é negada na maioria dos espaços escolares. Ao negar a língua pomerana como uma língua da/na escola, nega-se a possibilidade da alfabetização pela palavra e desconstitui-se de significado a aprendizagem. É uma dupla negação que impacta sobre o simbólico da cultura: a) negação de aprendizagem do código lingüístico próprio do grupo e b) negação do valor social da língua materna.

Autores como William Labov (1972) auxiliam a ampliação do conceito em relação à língua, interligando com outras ciências, como a sociolinguística que estuda a relação entre língua falada e a sociedade, que contribuem positivamente para construção de diferentes concepções. Para Labov (1972), a comunidade de fala é responsável pelo partilhamento dos símbolos da cultura e significados, acepções das palavras são compreendidas pelo grupo falante, gerando a identidade linguística dos povos e fomentando luta por direitos linguísticos maternos potencializando o pertencimento cultural.

No cenário da pesquisa, encontramos situações em que uma turma de crianças da Educação Infantil, inserida na comunidade pomerana, convive nos processos educativos com a presença de professora que não fala e sequer entende a língua. Os alunos bilíngues não compreendem suas colocações e encaminhamentos-ordenamentos. Uma das situações vivenciadas em lócus pelos pesquisadores apresentou a seguinte conformação, descrita em nosso Diário de Campo: ‘havia dois meninos monolíngues, com sua língua materna pomerana, a relação era complexa, as crianças ficavam com olhar perdido e tímido. Então a professora diz: “O Pedro<sup>5</sup>, ele não obedece, agora não é para mexer nos brinquedos, é muito teimoso”. Ele não entendia o que estava acontecendo. A comunicação era truncada. O espaço escolar, além de não lhe ser familiar, se constituía a partir de um universo simbólico-lingüístico estranho. A comunicação com a professora era limitada. Nesse caso, perguntamos: o que significa sua ‘teimosia’?

Para Roncarati (2008), a construção linguística dos sujeitos se inicia na rede

---

<sup>5</sup> Os nomes são fictícios.

familiar e gradualmente se expande nas relações com o grupo e sua cultura. A escola é um espaço no qual a linguagem é ensinada de acordo com as obrigatoriedades do sistema, os meios de comunicação, e, sendo a língua portuguesa a língua da escola, a língua pomerana é silenciada institucionalmente. Mas não só a escola provoca essa negação, os meios de comunicação de massa também. Ao não haver veículos de comunicação na língua pomerana, muitas famílias que desejam preservar a fala pomerana dos filhos optam por evitar o uso demasiado de tecnologias, pois constatam que “as crianças não querem mais falar o pomerano porque assistem televisão, em português” – fala comum entre as mães da comunidade.

E como os meios de comunicação são também um instrumento de produção do valor social da língua, as famílias vivem uma angústia muito grande, pois sabem que a vida social será a de negação do direito de exercício da língua materna. Nesse sentido, o que Roncarati (2008) nos indica é que a condição de grupo cultural se apresenta em uma situação de risco, pois os instrumentos de reprodução da mesma não estão postos em ação. O autor acrescenta que a rejeição do aluno em relação a sua fala intensifica a baixa autoestima do aluno, ocasionada comumente pelo desprestígio relacionado à sua fala. O pomerano ainda é estereotipado como dialeto, acirrando o conflito sociocultural de preconceito linguístico. O autor conclui que os valores atribuídos às variantes linguísticas estão intrinsecamente relacionados às questões de poder e de dominação que conferem maior valor a determinadas comunidades de fala e convicção de superioridade da escrita em relação à mesma. Durante roda de conversa, numa das escolas da Serra dos Tapes, uma das alunas, que só falava o pomerano quando ingressou na escola, não quer mais falar a língua, pois disse que era ‘feio’ e que ‘algumas pessoas acham engraçado’.

Apesar da constituição de 1988 ter possibilitado debates acerca de lutas políticas em relação aos direitos de cultura e língua, e viabilizado o reconhecimento do Brasil como país pluricultural e plurilíngue, ainda não é efetivo o processo de ocupação dos espaços como escolares, pois mesmo em municípios que têm a língua pomerana como co-oficial é rara a presença de educadores falantes do pomerano.

No entanto são reconhecidamente plurilíngues aqueles que reconhecem o domínio de diferentes línguas por seus cidadãos abrindo possibilidades para o exercício e uso dessas línguas, garantindo-as como um direito pela lei de cooficialização, por exemplo. Nesse sentido, ser plurilíngue significa aumentar o papel das comunidades de fala e da educação visando uma “pedagogia para o plurilinguísmo” que não apenas proteja o multilinguismo (ou diversidade linguística) como “coexistência de línguas e variedades na sociedade”, mas também desenvolva o plurilinguísmo (ou pluralidade linguística), como “postura [ou habilidade do indivíduo] de se constituir plural [lingüística e culturalmente]” (ALTENHOFEN; BROCH, 2011, p. 17).

Para efetivação da educação que fortalece e valoriza a pedagogia plurilíngue e pluricultura é necessário, de modo especial, que a escolarização seja conduzida com igualdade aos educandos falantes do pomerano nas comunidades habitadas amplamente pelo povo pomerano. A gestão escolar deve ser democrática, ampliando ao currículo as vozes silenciadas e fortalecendo ações de valorização cultural, a fim

de evitar o glotocídio. Para autora Bortoni-Ricardo (2005), as conseqüências da incoerência entre as culturas silenciadas são nefastas e devem ser combatidas com ações que superem estas estatística, focada na prática educacional.

A autora Maher (2007) acrescenta considerações em relação ao interesse de extinguir as línguas minoritárias. Segundo a autora, uma das primeiras concepções é a de que pertencer a um grupo de fala minoritária dificulta ou até mesmo impede a aquisição da língua padrão de prestígio no país, o que para ela é um ato de subestimar a capacidade intelectual dos sujeitos e cita o exemplo da África, onde é comum falar até cinco línguas. Existe ainda a suposição de sobrecarga ao cérebro a condução do bilingüismo, que provocaria confusão da mente e dificuldades para comunicar-se, porém Maher contraria esta concepção afirmando que, segundo suas pesquisas, o bilingüismo apresenta resultados positivos para funcionamento cognitivo e competência comunicativa.

Segundo a autora conceitua, língua minoritária não é simplesmente aquela que tem índice reduzido de falantes, e sim aquelas com menos prestígio no meio social que habita, condicionando aos atos políticos. Maher (2007) afirma que a “desigualdade de poder no cenário de educação para minorias fica ainda mais evidente quando se considera o modo pelo qual o bilingüismo é percebido, dentro e fora do contexto escolar” (p. 69). Dentro deste cenário de valorização bilíngue, existem algumas que agregam prestígio, como o caso do inglês, e o alemão, ao inverso, é estereotipado como desnecessário e até mesmo desvantajoso. Muitos pomeranos têm se desconectado da sua língua materna em função destes conceitos que negligenciam seu valor cultural. É corriqueiro ouvir histórias das gerações institucionalizadas que optam por ensinar apenas o português aos filhos e netos em função da irrelevância que são condicionados a acreditarem ser coerente, contribuindo para a construção do modelo hegemônico produzido e idealizado pela sociedade.

A esse alunado não é dada opção: ele é obrigado a aprender a língua majoritária do país e a se tornar bilíngue. [...] É sintomático de o que cabe a quem na sociedade brasileira. E quem deve se tornar bilíngue é o índio, é o surdo, são os imigrantes e seus descendentes. Esse caso ilustra o pano de fundo no qual assenta a escolarização de minorias –não só no Brasil, mas no mundo todo: a sua inscrição em uma relação desigual de forças, de poder. Toda e qualquer reflexão teórica, toda e qualquer prática educativa que perca isso de vista, corre o risco, a meu ver, de também se perder na ingenuidade (MAHER, 2007, p. 69).

O sistema educacional que derroga língua minoritárias fortalece a homogeneia e unificação linguística, pois impossibilita interação da língua materna contribuindo para o abandono das lógicas de raciocínio e simbólicas da cultura materna. Crianças que têm seu ingresso obrigatório aos cinco anos se deparam com as diferenças evidenciadas na rotina escolar, a transição é árdua principalmente quando ao chegar à escola, onde os sujeitos não falam sua língua. Os professores, da mesma forma, também não compreendem e têm dificuldades na comunicação. A autora Maher evidencia o fato de que o modelo educacional que utiliza o bilinguismo de forma

assimilacionista, como apoio para aquisição da língua dominante, resulta na extinção da língua materna do repertório dos sujeitos, a fim de fortalecer aos poucos a língua dominante, silenciosamente transformando os alunos monolíngües da língua padrão

A função da língua minoritária no currículo é, portanto, servir apenas de elemento facilitador, de ponte, de muleta para a aprendizagem da língua dominante, a qual tendo sido aprendida, passará a ser a língua de instrução na apresentação dos demais conteúdos escolares. Em termos sociolíngüísticos, esse modelo propõe um bilinguismo subtrativo. Seu objetivo é retirar a língua materna do repertório do falante: o aluno começa sua escolaridade monolíngüe na língua minoritária, passa para um bilinguismo transitório e termina monolíngüe na segunda língua [...] esse modelo segue sendo tão violento quanto o Modelo Assimilacionista de Submersão. A única diferença [...] é que a violência linguística é agora praticada em doses homeopáticas (MAHER, 2007, p.71).

Desvincular o ensino e o currículo de valores, rituais, modos de viver e costumes do mundo da vida do ambiente escolar é não permitir que os conhecimentos e saberes externos aos muros da escola tomem assento no currículo escolar, essa perspectiva já trabalhada por Thum (2014; 2017). Esses elementos nos levam a compreender que se fazem necessários momentos/espacos para manifestação e discussões dos referentes das culturas locais no currículo. É necessária uma ação educativo-pedagógica alicerçada no modo de vida dos sujeitos do entorno para que o ensino seja capaz de produzir aprendizagem significativa.

#### CONCLUSÃO: LÍNGUA MATERNA, CULTURA E MUNDO ESCOLAR

Concluímos que as práticas educativas são importante ferramenta para promoção de pertencimento cultural no ambiente escolar e social, responsáveis por instigar a consciência crítica e as singularidades de valores culturais, étnicos e ambientais da paisagem às quais as crianças pertencem. Infelizmente, o que vemos é a sujeição ao ensino que reproduz as ações quistas como desejáveis do padrão estipulado, em que o capital cultural, econômico, social e simbólico para Bourdieu (1996) são meios de distinção e exclusão.

Esta descontextualização da educação em relação à língua é produto do valor atribuído a determinados grupos impondo a alguns silenciamento ou controle na utilização da língua materna e a outros prestígio e valor.

Escolas inseridas em territórios pertencentes à comunidade de povos tradicionais, como o pomerano, não possuem professores falantes da língua materna local, mesmo sendo esta co-oficial na cidade de Canguçu-RS, município que abriga a Serra dos Tapes, e reconhecida como Patrimônio Cultural, em São Lourenço do Sul. Outro fato relevante é que a opção de aprendizado oferecida nas escolas é inglês e alemão, fato esse que destoa de um processo estribado na cultura e representa o domínio do Estado sobre as culturas tradicionais.

A práxis requerida é de avivamento para que as crianças pomeranas tenham direito de manifestar sua linguagem tradicional na escola, a língua materna. O

autor Bordieu (1996) afirma que as questões que abarcam “sociologia da cultura, a sociologia da linguagem é logicamente indissociável de uma sociologia da educação”. A práxis requerida é de avivamento da cultura. As crianças pomeranas têm o direito de manifestar sua língua materna na escola. Para Bourdieu (1996), a existência do conceito de cultura legítima inclui o direito de exercício da condição linguística em mesmo grau de validade social com as demais culturas presentes no espaço.

Ao se restringir práticas de uso da língua materna nos espaços escolares, ganha poder de existência o padrão linguístico e cultural estabelecido pelo grupo dominante, no caso, o português. Com isso, os direitos linguísticos são aviltados.

O resultado da falta de prestígio conferido aos diferentes povos no meio educacional é representado em ações, até mesmo, entre as crianças, fruto de preconceito e estereótipo em relação à língua e ao modo de vida, produzindo, muitas vezes, escárnio, o que também corrobora para o abandono da língua materna por parte de muitos pomeranos e evasão escolar.

A falta de políticas públicas contínuas desconsidera a necessidade de constituição dos direitos do povo pomerano, de acordo com Thum (2014, p. 2): “Vivemos um tempo em que emergem novos direitos sociais, que tem base na identidade e nos processos de luta por garantia de direitos consuetudinários, como um modo de proteção e promoção dos povos e comunidades tradicionais”. Esse conceito fortalece a urgência da concretude em salvaguardar sua língua e cultura.

Ações de formação continuada para educadores da comunidade local também promovem a valorização da língua e da cultura, pois, por meio da formação continuada, ampliam-se as potencialidades de exercício educativo-didático da relação cultura local e currículo. Portanto, o patrimônio cultural é promovido quando o currículo é reflexionado para atender às demandas o grupo cultural que habita o entorno da escola.

Para Thum (2014, p. 6), “Uma pedagogia que se enraíze a partir da cultura local e que produza pertencimento do aluno ao seu universo de significações é fundamental”. Os questionamentos feitos ao decorrer do texto são na verdade fruto de um somatório de negações feitas às crianças e aos sujeitos que vivenciam o descaso com seu modo de vida, depreciação da sua fala, fortalecida pelos momentos em que as crianças sofrem preconceito com sua língua materna, por não fazer parte da hegemonia dominante e estabelecida como culta e bonita.

Bagno (1999) reforça a ideia de que a língua não está em crise, conforme dito por alguns gramáticos e a mídia. O que está em crise é o modelo de ensino que busca a padronização linguística, pois se desconsideram as diferentes manifestações linguísticas que contemplam a diversidade cultural do Brasil. Por fim, consideramos necessário fomentar estratégias educacionais que fortaleçam compreensão do diferente e valorizem os diferentes modos de vida, cultura e línguas maternas.

## REFERÊNCIAS

- ALTENHOFEN, Cléo V; BROCH, Ingrid K. Fundamentos para uma “pedagogia do plurilinguismo”baseada no modelo de conscientização linguística (language awareness). In: BEHARES, LuisE. (Org.). **V Encuentro Internacional de Investigadores de Políticas Linguísticas**. Universidad de la República y Asociación de Universidades Grupo Montevideo: Montevideo, 2011. p. 15-24
- BALBONI, P. E. **Parole comuni, culture diverse. Guida alla comunicazione interculturale.** Veneza (Itália), Marsilio Editore, 1999.
- BAGNO, M. Preconceito lingüístico: o que é, como se faz. 1. ed. São Paulo: Loyola, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**. São Paulo: Edusp, 2008.
- BORTONI-RICARDO, S. M. **Nós cheguemu na escola, e agora?** Sociolinguística & Educação. São Paulo: Parábola, 2005.
- LABOV, William. **Sociolinguistic Patterns**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.
- MAHER, T. M. Do casulo ao movimento: a suspensão das certezas na educação bilíngue e intercultural. In: CAVALCANTI, M. C. & BORTONI-RICARDO, S. M. (Orgs.) **Transculturalidade, linguagem e educação**. Campinas: Mercado das Letras, 2007.
- RONCARATI, Claudia. **Prestígio e preconceito linguísticos**. In: Cadernos de letras da UFF–preconceito linguístico e cânone literário, 36. p. 45 -56, 2008.
- THUM, Carmo. **Extensão e Formação: Interfaces entre Memória e História, Povos Tradicionais e Infâncias do Campo**. Anais. Endipe. 2014. Disponível em: <<http://www.uece.br/eventos/xviendipe/>>. Acesso em 14 ago. 2018.
- \_\_\_\_\_. Povos e Comunidades tradicionais: aspectos históricos, conceituais e estratégias de visibilidade. In: **Rev. Eletrônica Mestr. Educ. Ambient.**, Edição especial XIX Fórum de Estudos: Leituras de Paulo Freire, p. 162-179, junho, 2017. Disponível em: <<https://periodicos.furg.br/remea/article/view/6899>>. Acesso em 30 nov. 2018.
- TRESSMANN, Ismael. **Da Sala de Estar à Sala de Baile**. Estudo Etnolinguístico de Comunidades Camporanas do Estado do Espírito Santo. Tese (Doutorado), Museu Nacional e Faculdade de Letras. Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. Rio de Janeiro. 2005.



### III - MEMÓRIA, MONUMENTOS E CIDADES



# PROCESSOS MEMORIAIS DE IMIGRANTES NO CEMITÉRIO: OUTRA LEITURA DO MUSEU A CÉU ABERTO

JENNY GONZÁLEZ MUÑOZ<sup>1</sup>

## IDENTIDADES E SAUDADES: CONSTRUÇÕES ESTÉTICAS DE NOVAS MEMÓRIAS

Ao remontarmos à história humana social a partir da morte conseguimos fazer certas analogias sobre a construção de sentimentos que vão se desenvolvendo nesses espaços para, por um lado, consagrar memórias de entes falecidos cujo corpo inerte ali jaz e, por outro, servir como documento histórico desta sociedade para lembranças nas gerações futuras. Por isso, cada sociedade, nos desenvolvimentos das distintas épocas, tem construído lugares para a consagração dos mortos e da própria morte, instaurada em frisos nas cavernas, em pirâmides e numa série enorme de edificações criadas para albergar o corpo de falecidos e, em muitas culturas, suas pertenças, incluindo mulheres e pessoal de serviço. Esses locais passarão por processos de transformação, por serem construções humanas, e tal como a sua própria história serão reflexos daquilo que as pessoas querem lembrar a partir de seus processos de intercâmbio social. Nesse sentido, o cemitério ocidental poder ser visto como o lugar em si (AUGÉ, 1993) porque, entre outras coisas, permite a ritualização dos mitos, ou seja, abre a possibilidade para o (re)encontro tanto de biografias como de necrologias construindo-se num grande memorial (NORA, 1993) concebido para honrar heróis (bem familiares ou históricos), característica que veremos nos textos dos epitáfios.

Segundo o narrado por Ariès (1984), o cemitério, no século XX, continua sendo o lugar tranquilo e poético do século XIX, formado por quantidade de árvores; lugar ótimo para passear em família e que, com o passar do tempo, forma parte de uma espécie de cenário de sessões fotográficas (casamento, quinze anos, cerimônias

---

1 PNPD-Capes-História Universidade de Passo Fundo, Brasil. Doutora em Cultura e Arte para América Latina e O Caribe, Universidad Pedagógica Experimental Libertador-Instituto Pedagógico de Caracas,Venezuela. E-mail: jenny66m@gmail.com. Este trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de pessoal de Nível Superior-Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

católicas etc.), o que traz consigo que aquelas pessoas curtam a natureza, a arte funerária inscrita nas esculturas e monumentos, mas de igual modo, muitas vezes, ficam detidas frente aos epitáfios lendo aquelas escritas que contam outras histórias desde a saudade da ausência eterna. “Además, se le convertirá en un lugar de la vida, en um teatro de actividades diversas, a la vez museos, centro comercial de arte y de “souvenirs”, lugar de celebraciones serenas y divertidas, bautismos y matrimonios” (ARIÉS, 1984, p. 497) O cemitério, então, de lugar feito para albergar mortos, inicialmente isolado e tenebroso, passa a ser um sítio de conversações, intercâmbios, um lugar primordialmente estético a partir da presença da estuaria, que vale a pena destacar que, sendo arte, também é uma forma de irradiação ideológica (KOTHE, 1986) já que ressalta o poder das personagens significativas (MOLINA CASTAÑO, 2007), ao longo do tempo.

Dentro de todo esse processo, a ideia das construções arquitetônicas dos jazigos, que formam parte de nossa pesquisa vinculada ao presente ensaio, atinge compor o que podemos chamar de “tradicional” por estar presente em outros cemitérios da América Latina, por exemplo, o Cementerio General del Sur<sup>2</sup> (Caracas, Venezuela), El Saucito (San Luis Potosí, México)<sup>3</sup>, Presbítero Matías Maestro (Lima, Peru), com profusão de estatuária de corte neoclássica, inclusive em seus materiais de construção, e igualmente uma estrutura memorial dirigida a heróis pátrios ou locais, escritores e outros de destaque social e histórico. De igual maneira, a presença de uma grande incorporação de símbolos pertencentes a sistemas de organização ou crenças, como o caso de maçonaria, espírita, e por serem laicos, muçulmanos, entre outros detalhes. Porém, dentro da diversidade que envolve a multiculturalidade, sobretudo, de cidades fronteiriças, como o caso concreto de São Borja e Santa Vitória do Palmar<sup>4</sup>, a concepção da arquitetura funerária tem sua própria marca vinculada fundamentalmente a aqueles materiais que fazem parte do entorno geográfico local. Assim, podemos encontrar duas possibilidades a destacar: a) jazigos com uma estatuária proveniente de lojas, ou seja, feita em série (o que acontece também com alguns epitáfios), o que remete a uma repetição de alegorias exatamente iguais tanto no mesmo cemitério quanto em outros distantes do mesmo estado; b) jazigos construídos com material do próprio cemitério e feitos sob critério pessoal, como o caso que ressaltamos na figura 1.

2 Ver: GONZÁLEZ MUÑOZ, Jenny. Monumentos funerarios para angelitos en el Cementerio General del Sur. Una visión memorial sobre la muerte. In: Revista Memória em Rede, v. 7, n. 13, 2015, p. 97-112. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Memoria/article/view/6308/4538>>. Acesso em 10 jun. 2019.

3 Ver: VÁZQUEZ SALGUERO, David Eduardo; CORRAL BUSTOS, Adriana. Monumentos funerarios del Cementerio del Saucito: San Luis Potosí, 1889-1916. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, 2004.

4 Limitando com Argentina e com Uruguai, respectivamente.

Figura 1 - Jazigo de João Baptista de Almeida. Cemitério Municipal de Santa Vitória do Palmar, RS.



Fonte: Acervo da autora, 2018.

O jazigo de João Baptista de Almeida é erigido pelo seu filho Rodolpho A. de Almeida, tal como consta no epítápio, como lembrança a quem era “zelador aposentado deste cemitério”<sup>5</sup>, falecido com 84 anos de idade, em 8/4/1819. Como se observa na fotografia, o túmulo, de estranha estética e figura, é construído com pedras do próprio cemitério, grudadas com cimento, fazendo uma sorte de ermitã sobre a qual descansa uma cruz. O fato do túmulo estar construído com ditos materiais é um rasgo predominantemente importante sobre a identidade e o sentido de pertença do ente falecido, bem entendido por seu filho. O sentido de eternidade vai mais além da própria saudade, tão comum nos epítáfios de nossos cemitérios, sendo parte de uma materialidade em alternativa de expressão estética. Este túmulo não tem, como diria Motta (2010, p. 63), “figuras femininas transmutadas em anjos”, nem maiores elementos decorativos com formação alegórica, mas as pedras do próprio cemitério, que dão forma a esse lugar de memória, podem sim ser consideradas como “objetos mediadores entre o céu e a terra”, porque fazem uma espécie de ponte, de focus medium, no trânsito da alma do antigo zelador e o lugar

<sup>5</sup> Durante nosso trabalho de campo, fomos informadas de que ele foi o primeiro zelador desse cemitério.

com deus, neste caso cristão, o que pode se explicar por médio da incorporação da cruz na parte mais alta do túmulo. Esta materialidade é outra forma de ritualização, já não na forma do mito, mas como a configuração simbólica do terrenal (o cemitério) e a passagem para o tempo indefinido e eterno (PEREIRA, 2009). Aqui não está presente o granito, o mármore, o bronze, porque a real valorização consiste na vinculação com a terra, com o lugar cenário de grande parte da vida do ente cujo corpo ali descansará em paz, como aqueles que ele mesmo cuidou.

### MAIS ALÉM NA ESCRITA: O EPITÁFIO COMO DOCUMENTO DE IMIGRAÇÕES

O fato de existir uma memória na lápide, a partir da escrita, mesmo se o túmulo já não seja visitado mais, leva a uma sorte de imortalidade porque é observado e visitado por pessoas desconhecidas, então, neste momento, aquele ente falecido volta de novo à memória, a partir da leitura do epitáfio, da visão da sua fotografia ou simplesmente do prazer no monumento. “A lápide, lápida ou lousa tumular, serviu, e serve ainda, para evocar a memória da morte, promovendo, muitas vezes, sua inserção na história. Exatamente nessa pequena laje, onde são postas as inscrições comemorativas são postos os epitáfios” (DOS SANTOS, 2015, p. 88), de forma que o epitáfio passa de mero instrumento de identificação do morto a constituição de um documento importante para a reconstrução histórica local.

Para a autora, anteriormente citada, os textos nos túmulos são palavras que formam pequenas frases, mas constituem significativas biografias, assertiva com a qual concordamos plenamente porque o epitáfio está concebido por informações que vão falar da vida da pessoa que se deseja lembrar, e pode estar incluso nas memórias de pessoas não pertencentes a seu grupo social nem temporal. Daí o caráter moral do epitáfio, escrito com a finalidade de ressaltar atributos do ente quando vivo, não dando cabida a histórias consideradas tabus<sup>6</sup> como, por exemplo, o suicídio. “Na realidade, os epitáfios são elementos de afirmação social, necessários também para indicar a posse e exclusividade do jazigo perpetuo” (DOS SANTOS, 2015, p. 88), talvez por isto seja inconcebível a história do conto de Maupassant<sup>7</sup>, no qual os próprios mortos saem de seus túmulos para (re)escrever os epitáfios que foram escritos para sua memória eterna.

Em nossa pesquisa, em vários cemitérios constatamos a existência da função do epitáfio para mostrar como se comporta a sociedade de seu entorno frente ao fato “morte”, sendo este algo que todos teremos com certeza (ARIÈS, 1984) e totalmente inevitável (MORIN, 1970). Então, nos cemitérios laicos, observa-se uma quantidade de escritas com ideias cristãs de salvação, perdão celestial, salmos da Bíblia, orações, vida eterna além do corpo, anjos com deus, mas, também, informações mais específicas, como nomes do defunto e datas de nascimento e morte (ou idade no

<sup>6</sup> Por causas relacionadas com sistemas de crença e religiões, o suicídio tem sido um tabu, é algo pecaminoso, não aceito publicamente por ser um ato de blasfêmia, característica que se traslada também ao cemitério, portanto, o epitáfio nunca fala do suicídio, porque não é elemento de orgulho.

<sup>7</sup> Referimo-nos a “A morta”. Disponível em <<http://alfredo-braga.pro.br/biblioteca/amorta.html>>. Acesso em 05 jun. 2019.

momento do falecimento), com ampliação no texto com incorporação de méritos diante a comunidade, profissão, méritos familiares, religião ou sistema de crenças, neste último caso não necessariamente explícito, nacionalidade, e obviamente os textos ressaltando as saudades eternas de familiares e amigos. Enfim, são textos identificatórios, com a finalidade de preservar a memória do morto, mas que, de igual maneira, servem (embora não com essa intenção) de documentos histórico-sociais, ótimos para pesquisa na área interdisciplinar.

Neste sentido, como antes dito, o epitáfio faz parte de uma construção memorial (GAWRYSZEWSKI, 2013), tendo por base o eufemismo, pois procura esconder ideias desagradáveis do morto, sendo um texto criado para valorizá-lo através de suas boas atitudes individuais e sociais. O epitáfio faz parte da cultura e da mentalidade da época na qual foi escrito, mas tem a faculdade de se adequar às mudanças do processo social nas distintas épocas, por sua qualidade de escrita que, como um livro, torna-se outro a partir da interpretação e de um novo olhar do receptor. Porém, é certo que, ao longo do tempo, ele vai informando sobre aspectos culturais de sua sociedade e sobre temporalidade.

*Por sus rasgos esenciales el epitafio se distingue del elogio fúnebre por dos razones fundamentalmente: la primera de ellas relativa a la mayor extensión de este último, y la segunda, porque en general el elogio fúnebre era compuesto para ser insertado en un texto histórico o biográfico (OSTOS; ESPINOZA URETA, 2015, p. 33-34).*

Dentro de todo esse processo cultural, além dos elogios e qualificações morais, está a característica do epitáfio como texto que demonstra a existência da diversidade étnica numa localidade, o que pode ser visto desde vários elementos, sendo o idioma o traço mais significativo, tanto por sua configuração de coesão grupal quanto por seu sentido de pertença à cultura e ao país original do ente falecido, quem, sem dúvida, é parte de uma imigração. Assim, no Cemitério Vera Cruz de Passo Fundo, encontra-se o túmulo de Wei Ming Chien, no qual se podem observar os dados identificatórios (nomes e datas), na grafia portuguesa, e um epitáfio maior em grafia chinesa. O fato da incorporação do idioma materno na configuração de um texto funerário, que forma parte de um contexto cultural diferente, aponta ao estabelecimento do indivíduo social à solidificação de sua identidade. Essa identidade própria não deve ser submetida à implantação de outra cultura, ou seja, não existe cabimento para pensar numa possível transculturação (ORTIZ, 1987), vista como a minimização de uma cultura por outra supostamente melhor. Neste sentido, a língua, como elemento de coesão social, tem a faculdade de unir grupos por compartilhar os mesmos códigos, por isto, grupos distintos se agrupam numa espécie de “clanes” ou clubes nos quais se sentem com a liberdade de se expressar à vontade, sem ser observados como “diferentes”, porque muitas vezes o distinto é “feio” (ECO, 2015) e, portanto, não bem aceitado. “En todo sistema cultural, sus prácticas, patrones y códigos están sujetos a un número corto o amplio de principios que se expresan a través del lenguaje, el cual simultáneamente, ejerce coerción sobre las ideas, las prácticas y los patrones de cada cultura” (RODRÍGUEZ SALA-

GÓMEZGIL, 1983, p. 154).

**Figura 2** - Epitáfio descritivo de possível imigrante asiático. Cemitério Vera Cruz Passo Fundo, RS.



Fonte: Acervo da autora, 2018.

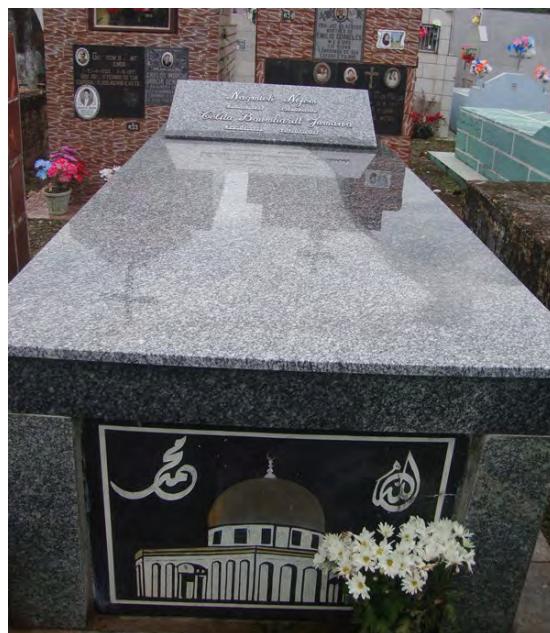
Nos cemitérios visitados durante nossas pesquisas, a presença de textos funerários escritos em idioma diferente ao local é significativa, não apenas estando nas necrópoles de fronteira, onde indubitavelmente existem em maior número. Encontramos vários, no citado cemitério de Santa Vitória do Palmar, escritos em espanhol, muitos deles pertencentes a indivíduos ou famílias de origem uruguaia; no cemitério Vera Cruz, encontramos em árabe e alemão; no Cementerio General del Sur (Caracas, Venezuela), conseguimos textos em inglês, os quais não conseguimos identificar a origem, e vários em português, de famílias originárias de Portugal; na Recoleta (Buenos Aires, Argentina), em italiano. Enfim, é um fenômeno frequente em cemitérios localizados em lugares distantes, geográfica e culturalmente falando, o que não nega a possibilidade de existência de epitáfios que, mesmo não escritos em idioma distinto ao local, expressam claramente a origem estrangeira do ente falecido que ali jaz, como pode ser o caso da Maria Zanfir (Vera Cruz), em cujo epitáfio se lê “Nasceu na Polonia”. O texto funerário presente no túmulo é colocado para ser observado por familiares e amigos, mas também tem um caráter público que permite estabelecer uma relação entre remitente e receptor, quer dizer, as bases para um diálogo entre a própria escrita e o leitor que não pertence a seu grupo social. Porém, se dentro de dito jogo o código é desconhecido, quebra-se a probabilidade do diálogo passando a ser unilateral a mensagem, dirigida apenas àquele grupo semelhante. Tudo isso traz consigo outra dimensão daquelas “ilhas culturais”, de que fala González Ordosoitti (1993), nesse caso não constituídas em clubes, mas em lápides dos cemitérios locais. A memória da imigração é estadística, história local,

diversidade étnico-cultural e, de igual maneira, lembrança que, junto com a religião, forma parte da identidade cultural.

Outro exemplo interessante é aquele relacionado com a imagem como símbolo de unificação grupal. Na figura 3, mostramos um jazigo familiar localizado no Cemitério Nossa Senhora de Conceição, em São Borja, de claras características islâmicas, pela configuração material em ausência total de representações, isto porque nesta religião estas estão proibidas e ainda mais para ornamentar túmulos, pois, no dia do Juízo Final, segundo eles, estaremos sem nada, apenas frente a deus para expiação de nossos pecados. O corpo inerte irá se apodrecendo, virando pó, sendo parte da terra, enquanto a alma deverá esperar até a chegada desse dia no lugar consagrado segundo suas culpas. Não deverá existir ostentação porque todos são iguais no momento da morte. No jazigo trazido para este artigo, observa-se, na parte frontal da construção retangular de granito, uma imagem a mediano formato da chamada Cúpula da Rocha, um insigne monumento religioso muçulmano localizado na Velha Jerusalém (Palestina), e na cabeça do túmulo o epitáfio identificatório, escrito em árabe e português.

A presença da imagem desse símbolo sagrado do Islã oferece as seguintes informações: a) família muçulmana, possivelmente de origem palestina, o que levaria a pensar na presença de imigração desse país em São Borja, base para uma pesquisa a respeito desse tipo de movimentação estrangeira; b) presença de imigração muçulmana em São Borja e ausência, para a data, pelo menos, de cemitério exclusivo para pessoas dessa religião; c) sentido de consolidação grupal árabe em função do idioma utilizado no texto funerário. De tudo isso, é importante ressaltar que o monumento, sendo o objeto feito pelo humano social, tem uma dimensão histórica, a partir, por sua vez, de uma história individual, por isso é uma testemunha, símbolo de memória (AUGÉ, 1998), nesse caso concreto vinculada com processos de imigração no Sul do Brasil.

Figura 3 - Vista de jazigo de possíveis imigrantes de origem árabe. Cemitério Nossa Senhora de Conceição, São Borja, RS.



Fonte: Acervo da autora, 2017.

O epítápio é um elemento de linguagem, não apenas por estar composto de grafismos, mas por sua capacidade de estabelecer uma relação palavra-situação vinculando isto com a memória social; é por esta razão que o receptor se sente mais a vontade para entender ou interpretar o texto sobre o túmulo. De Saussure, Augé (1998) diz que “*El acto de la lectura lleva a una representación completamente diferente del lenguaje, una representación desarrollada en la forma metafórica de una hoja de papel cuyo anverso sería el significante y el reverso el significado*” (p. 37). No caso específico do epítápio, a “folha de papel” seria o próprio túmulo, sendo a relação da escrita com o monumento o clímax da metáfora que pode ser lida no tecido interno de significado e significante. O mesmo rol se assume a respeito do emissor e do receptor do texto epigráfico, e sua relação com a história do indivíduo a ser lembrado e a história que ele mesmo criou em determinada época.

#### TALVEZ EPÍLOGO

Na Grécia do século II, os túmulos eram construídos na beira das estradas; como eram lugares muito transitados, os textos funerários conseguiam ser vistos por quantidades de pessoas em diferentes condições (viajantes, familiares, conhecidos, loucos, velhos, jovens, prostitutas) e por aqueles que sabiam ler decerto paravam para

dar olhada melhor (OSTOS; ESPINOSA URETA, 2015), o que trouxe consigo um novo hábito no caminhante dentro do qual igualmente esteve a reverência para o ente defunto e uma espécie de tristeza sobre seu destino, mas um destino do qual ele mesmo, ainda vivo, nunca vai poder escapar. Com a transformação das geografias e das arquiteturas urbanas, o epitáfio terá um lugar quase de privilégio porque estará encaixado num lugar de memória específico, o cemitério, de maneira que ele também experimentará mudanças tanto em sua linguagem quanto em seu tratamento, enfoque e direção. Assim, o texto funerário, muitas vezes, passa a ser um texto literário, carregado de poesia, elogios, louvores, coexistindo aqueles de tipo religioso: “Senhor é refúgio para os oprimidos, uma torre segura na hora da adversidade” (Salmos 9:9); amoroso: “Tributo de amor conjugal”; informativo: “faleceu desastradamente”; de denúncia: “foi queimada e assassinada”; de consolo perante a adversidade: “as mãos que te tiraram a vida jamais matarão o amor em nossos corações”; de nostalgia: “saudades de seus familiares”; de dor infinita: “lágrimas de dor de tua mãe”; de ofício: “o maquinista”; de grupo: “médium do Centro Espírita Gadalow”; moral: “foi bom pai bom amigo e bom cidadão”; de lembrança sobre o inevitável da morte: “éramos como vocês vejam em que estado estamos”; e evidentemente aqueles de nossa mostra neste artigo: os pertencentes a imigrantes – “nasceu no Reino de Portugal”. Enfim, a morte é o corpo que ali jaz, a alma que vai em paz, “o silencio”.

O epitáfio como texto concebido pelas sociedades evolui com elas mesmas, por isso vai incluindo, dentro de sua estrutura, modelos de conformação histórica contemporânea desde seu próprio desenho. Um fato bem interessante é o caso da fabricação do epitáfio em massa, ou seja, a comercialização de um texto, originalmente feito para identificar quem jaz ali no túmulo em restos mortais, para logo ir se transformando em escrita mais elaborada, inclusive elaborada pelo próprio defunto ainda vivo (Rilke, por exemplo), até chegar a dito epitáfio em série que não necessariamente marca uma descontextualização ou falta de interesse por parte do emissor, porque mesmo parecendo distante pode abarcar o que se precisa expressar sem tanta ganância literária.

Ao longo dos tempos, a configuração dos túmulos tem mudado e inclusive deixado de existir para dar lugar à cremação sem lugar material de memória, mas o epitáfio tem sobrevivido sendo uma importante ferramenta para a eternização da memória daqueles que morrem em outras terras, muitas vezes bem distintas às próprias, em outras culturas e idiomas.

## REFERÊNCIAS

- ARIÈS, Phillip. **El hombre ante la muerte**. Taurus: Madrid, 1984.
- AUGÉ, Marc. **Los “no lugares”, espacios del anonimato**. Una antropología sobre la modernidad. Barcelona: Gedisa, 1993.
- \_\_\_\_\_. **Dios como objeto**. Símbolos – cuerpos – matérias – palavras. Barcelona: Gedisa, 1998.

DOS SANTOS, Alcineia Rodrigues. Epitáfios: uma visão dos vivos sobre o mundo do Além. In: **Anais do VII Encontro Nacional da Associação Brasileira de estudos cemiteriais**. UNIRIO, RJ, 2015, p. 86-100.

ECO, Umberto (Coord.). **História da feiura**. Rio de Janeiro: Record, 2015.

GONZÁLEZ MUÑOZ, Jenny. Educación para el patrimonio: el cementerio Vera Cruz como espacio de arte y memoria. In: MIRANDA, FERNANDO; Gizele, ZANOTTO (Orgs.) **A morte não é o fim**. Culturas e identidades no Cemitério Vera Cruz. Projeto Passo Fundo, 2018, p. 21-34.

GONZÁLEZ ORDOÑOITTI, Enrique Alí. Lo bicultural-binacional en expansión. In: MATO, Daniel (Coord.) **Diversidad cultural y construcción de identidades**. Caracas: Tropikos, 1993, p. 35-73.

GAWRYSZEWSKI, Alberto. Signos em túmulos de militares nos cemitérios de São João Batista e São Francisco Xavier (RJ). In: **Anais VI Encontro Nacional da Associação Brasileira de estudos cemiteriais**, MG, 2013, p. 75-88.

KOTHE, Flávio R. **A alegoria**. Ética: São Paulo, 1986.

MOLINA CASTAÑO, David Esteban. Como en un juego de espejos, metrópolis vs. necrópolis. Una aproximación al Cementerio San Pedro de la ciudad de Medellín como fuente de reflexión histórica y antropológica. In: **Boletín de Antropología Universidad de Antioquia**, vol. 21, núm. 38, 2007, pp. 147-172. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55703808>>. Acesso em 06 jun. 2019.

MORIN, Edgar. **El hombre y la muerte**. Barcelona: Kairós, 1970.

MOTTA, Antonio. Estilos mortuários e modos de sociabilidade em cemitérios brasileiros oitocentistas. In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, 16 (33), 2010, p. 55-80.

NORA, Pierre. **Entre memória e história**. A problemática dos lugares. Traducción: Yara Aun Khoury. Proj. História: São Paulo (10), 1993. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/projetohistoria/series/series1.html>>. Acesso em 04 jun. 2018.

ORTIZ, Fernando. **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar**. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1987.

OSTOS, Rosa; Antonio ESPINOZA URETA. **Parca voz**. Los epitafios del cementerio Matías Maestro de Lima. Lima: Municipalidad de Lima, 2015.

PEREIRA, Magda da Silva. **Memória e patrimônio**: os símbolos esquecidos no cemitério municipal de Soledade (1871-1935). 2009. Dissertação (Mestrado em História) -- Universidade de Passo Fundo, 2009.

RODRÍGUEZ SALA-GÓMEZGIL, Ma. Luisa. El lenguaje como elemento cultural de identidad social en la zona fronteriza del norte de México. In: **Estudios Fronterizos**, 1 (2), 1983, p. 153-164. Disponível em: <<file:///C:/Users/UPF/Downloads/Dialnet-ElLenguajeComoElementoCulturalDeIdentidadSocialEnL-5196221.pdf>>. Acesso em 28 mai. 2019.

VÁZQUEZ SALGUERO, David Eduardo; CORRAL BUSTOS, Adriana. **Monumentos funerarios del Cementerio del Saucito**. San Luis Potosí, 1889-1916. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, 2004.



# CEMITÉRIOS LUTERANOS DE PELOTAS/RS: RELIGIOSIDADE EXPRESSA EM SÍMBOLOS TUMULARES

LUCAS DE SOUZA PEDROSO<sup>1</sup>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O campo de estudo que envolve o trato com a morte bem como os cemitérios tem sido cada vez mais ampliado e consolidado entre os pesquisadores(as) brasileiros(as), nas últimas décadas, o que podemos perceber pela grande quantidade de publicações de obras, artigos e revistas que se propõem às investigações nessas linhas de pesquisa<sup>2</sup>. Portanto, o presente artigo tem o intuito de contribuir com os estudos no campo da História e do patrimônio cultural, para isso utilizando como objeto de pesquisa os cemitérios luteranos do campo, no município de Pelotas, no Rio Grande do Sul, na atualidade.

Desse modo, o trabalho pretende apresentar um viés do que está sendo realizado no projeto *Cemitérios do Campo: História, patrimônio e religiosidade*<sup>3</sup>, projeto que, por sua vez, visa a identificar, mapear e analisar os cemitérios rurais no município de Pelotas. O estudo centra-se na perspectiva de investigação de cemitérios afastados do centro urbano, pois pouco se tem trabalhado nessa linha em contraponto a uma gama de trabalhos encontrados sobre os cemitérios centrais e urbanos. Logo, para compreender os cemitérios do campo pelotenses, é necessário compreender suas formações históricas, pois eles estão incluídos num processo histórico no qual a configuração social atual descende da imigração de povos europeus, durante o século XIX, para o Brasil. Em vista disso, é importante salientar a ampla diversidade social

<sup>1</sup> Licenciando em História pela Universidade Federal de Pelotas; Bolsista de Iniciação Científica financiado pelo CNPq; e-mail: lucas.souzapedroso@gmail.com.

<sup>2</sup> Para esse trabalho, algumas das obras com a qual dialogamos mais diretamente: REIS, 1952; ARAÚJO, 2008; BELLOMO, 2008; BLUME, 2015; BORGES, 2002; CYMBALISTA, 2002; MOTTA, 2009;

<sup>3</sup> Projeto coordenado pelo Professor Doutor Mauro Dillmann, vinculado ao departamento de História, da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), e ao Programa de Pós-Graduação em História da UFPEL. E-mail: maurodillmann@hotmail.com

nas colônias<sup>4</sup> de Pelotas atualmente, composta pela presença de alemães, pomeranos, italianos, negros, indígenas e seus descendentes.

No que diz respeito à metodologia empregada, foi realizada a visita aos cemitérios *in loco*, bem como se faz uso de registros imagéticos e de fichas com descrição sumária. Buscamos coletar dados dos cemitérios, mas também dar conta da configuração do espaço social dessas comunidades, identificando-as enquanto grupos culturais que compartilham modos de vida e determinadas. Interessa, assim, entender os entornos sociais, culturais e étnicos ao redor desses cemitérios, a partir da materialidade presente nesse espaço cemiterial.

No recorte realizado para esse artigo, pretende-se investigar a esfera cultural religiosa dos luteranos nos cemitérios, buscando analisar elementos religiosos a partir da materialidade nas construções tumulares. A pesquisa tem apontado elementos quantitativos que sugerem predominância de cemitérios luteranos no campo de Pelotas, conforme pode ser visualizado na figura 1. Assim, considerando os limites deste texto e as possibilidades analíticas, selecionaram-se seis cemitérios luteranos.

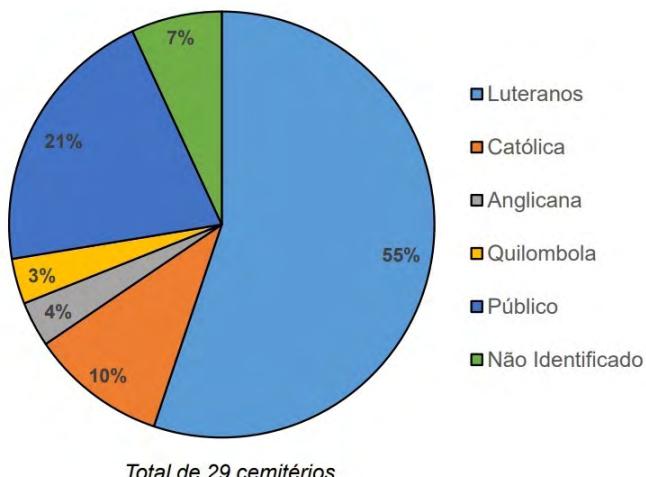
Os seis cemitérios selecionados são: Cemitério da Comunidade Dona Júlia, inserido no 4º Distrito, Triunfo; Cemitério da Comunidade Bom Pastor, inserido no 4º Distrito, Triunfo; Cemitério da Comunidade Luterana União Picada Ritter, inserido no 6º Distrito, Santa Silvana; Cemitério da Comunidade São Pedro da Chicuta Oliveira, inserido no 4º Distrito, Triunfo; Cemitério da Comunidade Colônia Oliveira 2, inserido no 4º Distrito, Triunfo; Cemitério da Comunidade Ascensão, inserido no 5º Distrito, Cascata. Na figura 2, pode-se observar um mapa com a localização de cada distrito.

Abaixo, a figura 1 apresenta um gráfico parcial – considerando os que foram levantados, por enquanto, 29 cemitérios do campo – sobre a confissão religiosa dos cemitérios pesquisados, dos quais 55% apresentam-se como luteranos.

---

<sup>4</sup> Entende-se colônia como a região rural na qual foram inseridos os grupos de imigrantes europeus e seus descendentes, ao longo do século XIX, na região Sul do Brasil.

Figura 1: Gráfico parcial das comunidades religiosas e seus cemitérios



Fonte: Projeto *Cemitérios do Campo*.

Figura 2: Mapa distrital de Pelotas



Fonte: Prefeitura de Pelotas, 2013.

Em virtude dos fatos mencionados, são trabalhados os aspectos sobre os cemitérios luteranos, considerando espaço, comunidades e entorno social, confissão religiosa, expressões culturais, sobretudo os que estão expressos na materialidade do espaço cemiterial. Para tanto, é necessário compreender o que são símbolos e como estes podem ser interpretados nesses espaços, nos quais está inserida a dinâmica da vida social, cultural, religiosa e política.

### AS SIMBOLOGIAS E A RELIGIOSIDADE LUTERANA

O significado de símbolo pode ter variações dependendo da ótica utilizada. Para Urbano Zilles, símbolo pode ser entendido como uma linguagem utilizada por determinado grupo para expressar alguns significados culturais, religiosos, políticos e/ou sociais, além do que está posto na materialidade presente, que pode vir a ser um objeto, gesto, elemento, movimento ou ação. No símbolo, são atribuídos significados para além daquele presente para quem o recebe, portanto, o símbolo só terá efeito ou entendimento para quem conhece ou está inserido em determinada cultura ou grupo (ZILLES, 2006). Além disso, o símbolo não é imutável, pode ser transformado ao longo do tempo e do contexto em que está inserido. E para ser configurado como símbolo necessita que seja incorporado e assimilado por ao menos um grupo de pessoas, ou então não passará de uma metáfora (ZILLES, 2006).

Os símbolos que destacaremos dentro dos cemitérios investigados serão: a cruz, os ramos, o cálice e a estrela, encontrados nos seis cemitérios investigados, às vezes inseridos dos mesmos modos, outras vezes não. O símbolo nesse contexto será responsável por evocar outros significados, além de poderem ou não possuir o elemento religioso. Também, podemos apontar para a bandeira nacional de determinado país como um símbolo não religioso, contudo, dentro da religião, ela é frequentemente utilizada, porém, religioso ou não, o símbolo funciona como uma linguagem expressa por um grupo.

Existe, dentro da tradição protestante, um distanciamento das ideias a respeito das imagens e dos objetos religiosos em seus espaços de cultos, em contraposição ao catolicismo, porém o sujeito religioso está envolto num sistema de representações, nas quais símbolos, mitos e ritos são elementos significativos dentro do fenômeno religioso. Portanto, é necessário mantê-los para que desse modo estruturem suas concepções sobre o símbolo a partir de um ponto de vista teológico que se pauta na vivência religiosa (OLIVEIRA, 2018).

Para que se estabeleça essa sistematização, existem diversos símbolos incorporados na tradição luterana, porém, o símbolo que, segundo Zilles, resume o ideal do sujeito cristão é a cruz. No discurso religioso, a cruz representa a morte de Cristo e, dessa forma, sua redenção, mas também todo o amor de Deus, sua bondade e humildade por entregar seu filho para redimir os pecados do homem. Além disso, a cruz é constituída por duas linhas, uma na vertical e outra na horizontal que se cruzam: a linha da vertical representa a união entre céu e terra, e a linha na horizontal aponta para a união do divino com o mortal, ou seja, de Deus com o homem, por intermédio de Cristo. A cruz, portanto, é o elemento simbólico mais encontrado

dentro dos cemitérios e as construções tumulares trazem recorrentemente a cruz como um elemento básico. Aqui se pode traçar a semelhança que existe tanto nos cemitérios luteranos quanto católicos.

Outro símbolo recorrente nos cemitérios são os ramos, os quais fazem alusão à passagem do Domingo de Ramos da Bíblia; o evento em questão é uma procissão originada na cidade de Jerusalém com o objetivo de ser um evento público da fé em Cristo. A entrada de Jesus em Jerusalém foi recebida com alegria pelas pessoas que, em suas mãos, carregavam ramos de oliveira e cantavam enquanto seguiam Cristo. Dado o exposto, é encontrada a representação de ramos nos cemitérios fazendo alusão à celebração, mas também demonstrando publicamente a fé em Cristo. Além disso, segundo a fé cristã, a multidão que acompanhava Jesus na procissão gritava “Hosana”, palavra que significa “salva, ajuda, por favor”, portanto, outra interpretação possível à simbologia dos ramos nas sepulturas do cemitério é a de uma súplica à salvação da alma do sujeito. É possível encontrar a representação dos ramos, ver na figura 3 e 4, como também em alguns casos ramos de fato, ver figura 7.

Figura 3: Túmulo do Cemitério da Comunidade Dona Júlia. 4º Distrito, Triunfo.



Fonte: Projeto *Cemitérios do Campo*, 2019.

Figura 4: Túmulo do Cemitério da Comunidade Bom Pastor, 4º Distrito, Triunfo.



Fonte: Projeto *Cemitérios do Campo*, 2019.

O próximo símbolo é o cálice, que aparece em menor quantidade em algumas sepulturas, mas em mais de um cemitério luterano foi possível notar sua presença (ver figura 5). Zilles aponta o cálice como o principal vaso sagrado do culto cristão, no qual é realizado um dos sacramentos, o da Santa Ceia; sendo assim, é consagrado o vinho na celebração que representa o sangue de Cristo. Esse sacramento é responsável por estabelecer uma relação entre indivíduo e Deus, mas também a relação das pessoas entre si, já que, conforme a sagrada escritura, a Santa Ceia é realizada por Cristo com seus doze discípulos (SAFT, 2008). Dessa forma, o vaso possui um vínculo direto com o sagrado, e estar inserido no espaço do cemitério representado nos túmulos aponta para a importância da vida religiosa para o sujeito, ou pode estar vinculado ao papel desempenhado pelo sujeito como um agente religioso significativo dessa comunidade.

Por último, analisaremos o significado da estrela de cinco pontas encontrada nos cemitérios. A estrela é definida como uma guia, conforme aponta Zilles. Uma vez que, em seu contexto religioso, a estrela indica o caminho, como foi no caso do nascimento de Cristo na manjedoura, quando os reis magos teriam sido guiados pela estrela do oriente. A interpretação foi aplicada para o âmbito do cemitério como a estrela que guiará a alma do sujeito até o dia da vinda de Deus. Sendo assim, alguns dos epítáfios contribuem para essa interpretação, como é o caso de uma sepultura do Cemitério da Comunidade São Pedro da Chicuta Oliveira, no distrito Triunfo:

Dein schweres Leiden hat ein Ende, erlöst bist du von deiner Qual,  
 Wir drücken deine lieben hände und grülsen dich zum letzten Mal.  
 Ruhe sanft, o liebe, gute Mutter, schlaf wohl denn, gute Nacht!  
 Dich drückt nicht mehr Sorg'und Kummer, der herr hat alles wohl gemacht.  
 O liebste Mutter schlaf in Frieden, schlummre sanft in stiller Gruft,  
 Ruhe sanft, bis Gott dich ruft. (*Projeto Cemitérios do Campo, 2019*).

Em tradução livre do alemão:

Seu grave sofrimento tem um fim, você é redimido da sua agonia,  
 Nós apertamos suas mãos doces e seguramos pela última vez.  
 Descanse delicadamente, querida, boa mãe, durma bem, boa noite!  
 Você não aguentava mais tanta tristeza, o Senhor fez tudo bem.  
 Ó mãe querida durma em paz, dorme gentilmente na cripta silenciosa,  
 Descanse gentilmente até que Deus te chame. (*Projeto Cemitérios do Campo, 2019*).

Nesse epítafio, é possível identificar pelo menos três aspectos: primeiro, a expressão da dor pela perda; segundo, a mensagem de despedida, assim como os elementos que ficarão na memória social do indivíduo, nesse caso “boa mãe”; por último, o aspecto religioso, quando é mencionado o divino em alguns momentos do epítafio – na última linha aponta “até que Deus te chame”, sugerindo o retorno, segundo a crença do sujeito/agente social. A estrela, então, pode ser representada nos túmulos luteranos (ver figuras 5 e 6) e ter o significado de guia até o retorno do divino, segundo a fé cristã.

Figura 5: Túmulo do Cemitério Comunidade Dona Júlia, 4º distrito, Triunfo.



Fonte: Projeto *Cemitérios do Campo*, 2019.

Figura 6: Túmulo do Cemitério da Comunidade São Pedro da Chicuta Oliveira, 4º distrito, Triunfo.



Fonte: Projeto *Cemitérios do Campo*, 2019.

Figura 7: Túmulo do Cemitério da Comunidade Luterana União Picada Ritter, 6º distrito, Santa Silvana.



Fonte: Projeto *Cemitérios do Campo*, 2019.

Tendo em vista os aspectos observados, é possível perceber um conjunto de símbolos dentro dos cemitérios luteranos que fazem parte da vivência dessas comunidades. Esse conjunto possui um viés que é o religioso e, por outro lado, se configura como um conjunto de patrimônio cultural dessas comunidades.

## O CEMITÉRIO COMO PATRIMÔNIO CULTURAL

O ato de enterrar ou inumar um corpo vem desde os primórdios da humanidade e foi adotado por diversos grupos humanos, em diferentes regiões, épocas e culturas. Podemos destacar as civilizações egípcias antigas com a utilização das pirâmides para seus enterros; também, os etruscos, os romanos e gregos têm uma postura de ritual diante da morte. Ao longo do período conhecido como Idade Média, o tratamento com a morte se modifica em razão da disseminação do cristianismo; o culto à morte na alta Idade Média tem um trato de indiferença à individualidade do sujeito morto, assim como os sujeitos do local de sepultamento têm poucos cuidados com os enterros. À medida que se chega ao fim desse período há uma preocupação cada vez maior com os enterros, agora ao invés de ocorrerem dentro das igrejas, como de costume, os corpos são enterrados em locais específicos a céu aberto, em geral afastados das cidades, isso devido ao avanço da medicina preocupada com as possíveis contaminações por pestes dos defuntos, e tais locais passam a ser chamados de campos santos (RIBEIRO; TAVARES; BRAHM, 2018).

Esses ideais sanitários vieram da Europa para o Brasil, em meados do século XIX. Num primeiro momento, são construídos em locais distantes do perímetro urbano, contudo, ao longo do processo de urbanização das cidades, os cemitérios voltam a constituir parte da paisagem urbana<sup>5</sup>. Dado o exposto, o cemitério torna-se o local dos mortos para os vivos, há uma postura diante do trato com a morte de imortalidade da memória por meio da materialidade cemiterial, o que fica evidenciado no esforço das construções tumulares cada vez mais com características monumentais, como é o caso de alguns cemitérios centrais, consequentemente, com usos de ornamentos, alegorias, epítáfios, fotografias, compondo um conjunto de patrimônios culturais que expressam e preservam a individualidade e a memória do sujeito e/ou sua família.

Em vista disso, destacamos que os cemitérios do campo não fogem dessa lógica, possuem, em sua configuração cemiterial, alguns desses conjuntos patrimoniais que vão nesse mesmo sentido de preservar a memória e a individualidade, mas também expressam elementos culturais, religiosos, sociais e étnicos. Esse é o caso do uso da língua alemã nos epítáfios dos cemitérios luteranos, as vestimentas percebidas nas fotografias presentes, a preocupação em adornar as construções tumulares com símbolos religiosos, flores, epítáfios etc.

O uso do conceito de patrimônio é incorporado a este trabalho uma vez que oferece reflexão para o entendimento da vida cultural e social de um grupo. Apesar de parecer um conceito estruturado e limitado na modernidade, patrimônio, segundo José Reginaldo Gonçalves, é uma categoria de pensamento e, apesar de atrelado a conceitos como política, economia ou cultura, “é possível transitar de uma a outra cultura com a categoria patrimônio, desde que possamos perceber as diversas dimensões semânticas que ela assume e não naturalizemos as nossas representações a seu respeito” (GONÇALVES, 2002, p. 23). Em vista disso, a utilização do termo patrimônio cultural pode ser ampliado de seu sentido jurídico de conjunto de bens

<sup>5</sup> Para saber mais a respeito das ideias sanitárias, ver a obra de Ariès, 2012. A respeito da urbanização, ver a obra de Cymbalista, 2002.

suscetíveis de apreciação econômica e pode ser levado ao âmbito do cemitério, pois possui um valor complexo de conjuntos arquitetônicos de valor histórico e artístico, bem como compõe determinado entorno social e ambiental (SILVA; SILVA, 2005).

Perceber os símbolos presentes na materialidade do cemitério pode gerar sentidos mais profundos, o que ressalta a preocupação dos sujeitos/agentes das comunidades em preservar esses espaços. Torna-se para além de um local de simples inumação, mas de preservação da memória, gerando atribuição de um significado que vai ao encontro do conceito de patrimônio. Como salienta Gonçalves “os seres humano usam seus símbolos sobretudo para agir, e não somente se comunicar. O patrimônio, é usado não apenas para simbolizar, representar ou comunicar: é bom para agir. [...] de certo modo, constrói, forma as pessoas” (GONÇALVES, 2002, p. 27).

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

A posição das análises apresentadas no presente trabalho está em constante construção, conforme o andamento do projeto *Cemitérios do Campo*. Por isso, não se pretende fechar o debate no que se refere ao patrimônio dos cemitérios do campo, mas dar visibilidade a esses locais de poucos estudos até o momento. Pretende-se construir um banco de dados para futuras pesquisas com maior aprofundamento dos temas, bem como ampliar as análises a outros segmentos possíveis, sejam eles de caráter étnicos, religiosos, históricos, patrimoniais ou arquitetônicos.

Foi realizada uma interpretação dos símbolos mais recorrentes nos cemitérios do campo de confissão luterana, a fim de perceber a religiosidade expressa em sua materialidade. Foi encontrada a cruz como principal símbolo, mas também outros que estão presentes no conjunto patrimonial dos cemitérios do campo luteranos: o cálice, a estrela e os ramos. Todos eles se referem à religiosidade, mas também estão inseridos para além do caráter religioso, são transferidos ao âmbito social, cultural dos sujeitos a que pertencem. Ainda, existem outros símbolos menos recorrentes que não foram abordados aqui que tomam direções.

Por fim, não foram incluídas imagens de todos os seis cemitérios, pois não caberia aos limites da produção, contudo, ressaltamos que os cemitérios, mesmo de distritos separados e instalados em lugares distantes um do outro, possuem semelhanças que são a utilização de símbolos recorrentes, talvez pela união religiosa, talvez por compartilhar de uma mesma realidade. Porém, essas são simbologias importantes que se configuraram como conjuntos patrimoniais, capazes mais do que apenas diferenciar o patrimônio cultural, do social, do político ou do religioso de outros grupos, mas gerar uma formação de autoconsciência cultural.

## REFERÊNCIAS

- ARIÈS, Philippe. **História da morte no Ocidente**: da Idade Média aos nossos dias. Ed. especial, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.
- BELLOMO, Harry R. (org). **Cemitérios do Rio Grande do Sul**: arte, sociedade, ideologia. 2. Ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.
- BLUME, Sandro. **Morte e morrer nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul**: recortes do cotidiano. São Leopoldo: Oikos, 2015.
- BORGES, Maria Eliza. **Arte funerária no Brasil (1890-1930)**: ofício de marmorista Italianos em Ribeirão Preto. Belo Horizonte: C/arte, 2002.
- CYMBALISTA, Renato. **Cidade dos vivos**: arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios do Estado de São Paulo. São Paulo: Annablume: FAPESP, 2002.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 21-29.
- HERBERTS, Ana Lucia; CASTRO, Elisiana Trilha. **Cemitérios no caminho**: O patrimônio Funerário ao longo do caminho das tropas nos campos de Lages. Blumenau: Nova Letra, 2011.
- MOTTA, Antonio. Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros. **Revista Brasileira de ciências sociais**. v. 24, n. 71, p. 73-93. 2009.
- \_\_\_\_\_. **À flor da pedra**: formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 2009.
- \_\_\_\_\_. Estilos mortuários e modos de sociabilidade em cemitérios brasileiros oitocentistas. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 16, n. 33, p. 55-80, jan./jun. 2010.
- OLIVEIRA, André Tadeu de; BORGES, Kellen. Universo luterano e calvinista: representações simbólicas em sua arquitetura e arte sacra. In: **Revista Diversidade Religiosa**, João Pessoa, v. 8, n. 1, p. 76-93, 2018.
- PROJETO CEMITÉRIOS DO CAMPO. **Acervo fotográfico dos cemitérios do campo pelotenses**. 2019. 5 fotografias. Coleção particular.
- REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- RIBEIRO, Diego Lemos; TAVARES, Davi Kiermes; BRAHM, José Paulo Siefert. Entre a vida e a morte: cemitérios, em si próprios, são museus? In: **Interfaces Científicas: Humanas e Sociais**. Aracaju, v. 6, n. 3, p. 27-36, fev. 2018.
- SAFT, Walter. O que são sacramentos? In: **Portal Luteranos**, Fev de 2008. Disponível em: <<https://www.luteranos.com.br/conteudo/o-que-sao-sacramentos>>. Acesso em 24 jun. 2019.
- SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2009.

XAVIER, Sinval Cantarelli; LEMÕES, Suelen. **Mapa Rural do Município de Pelotas RS.** Prefeitura Municipal de Pelotas, 2018. Disponível em: <<https://www.arcgis.com/apps/PublicInformation/index.html?appid=cabed4e3694e62902096cced3acbb3>>. Acesso em nov. 2019,

ZILLES, Urbano. **Significação dos símbolos cristãos.** 6. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.



# MONUMENTO PÚBLICO, MEMÓRIA SOCIAL E CATÁSTROFE: ATIVAR A DOR PARA NÃO ESQUECER

JOSÉ PAULO SIEFERT BRAHM<sup>1</sup>

DAVI KIERMES TAVARES<sup>2</sup>

JULIANE CONCEIÇÃO PRIMON SERRES<sup>3</sup>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A relação entre história e memória e a reflexão sobre o passado e os processos de mudanças políticas e sociais se tornaram, nos últimos três decênios, pelo menos, preocupação principal às ciências humanas e sociais como resposta a uma consciência que emergiu nas mais diversas sociedades do planeta. Uma “cultura da memória” (HUYSEN, 2002) assim como políticas de memória tornaram-se presentes em diversos recantos do mundo. A reminiscência passou a ser essencial para a formação identitária, tanto no âmbito individual quanto no coletivo, oferecendo um espaço para o conflito e a identificação. Enquanto certos tipos de memória se retraíram –, a de aprendizagem, a formativa, a experiencial (ADES, 1993) –, outras formas ganharam proeminência. Essas, por meio de reivindicações e disputas, têm exercido pressões sobre o presente, e se tornaram vitais para a formação cultural (ASMANN, 2011).

A memória decorrente de traumas históricos no espaço público, durante o século XX, sobretudo após a II Guerra Mundial, é exemplo que podemos aludir. A mesma impôs uma reconfiguração ao status memorativo e rememorativo dos marcos simbólicos, considerando o papel da vítima fundamental na atribuição do que seja relevante. Disso decorre a estética do antimonumento, a qual busca fundir a tradição do monumento com a da comemoração fúnebre (SELIGMANN-SILVA, 2012). Desde a Antiguidade, a tradição de construção de monumentos esteve mais

<sup>1</sup> Mestre em Memória Social e Patrimônio Cultural (PPGMP – UFPel). Doutorando do PPGMP-UFPel. Bolsista CAPES (código de financiamento 001). E-mail: josepaulobrahm@gmail.com.

<sup>2</sup> Mestre em Memória Social e Patrimônio Cultural (PPGMP – UFPel). Professor do IFBA. E-mail: davi.tavares@ifba.edu.br.

<sup>3</sup> Doutora em História (UNISINOS). Professora e Coordenadora (atual) do PPGMP – UFPel. E-mail: julianeserres@gmail.com.

ligada à comemoração de vitórias bélicas e a heróis do que à ideia de advertir. No antimonumento, porém, “o sentido heroico [...] é totalmente modificado e deslocado para um local de lembrança (na chave da admoestação) da violência e de homenagem aos mortos” (SELIGMANN-SILVA, 2012, p. 146).

Essa nova maneira de compreender acontecimentos traumáticos conduziu também à produção de representações simbólicas e a locais de recordação, os quais legitimavam/legitimam instituições e valores de grupos atingidos pelo arbítrio. Em muitos casos, mais do que representar uma ruptura com a tradição cultural ou com a memória formativa, que efetua vínculos com uma nação ou região específica, a “cultura da memória” indica que os excessos de atrocidades cometidos “implodem a capacidade humana de apreender e representar experiências-limite e a própria história” (ASSMAN, 2011, p. 17 e 361).

A história da mais recente ditadura militar (ou ditadura civil-militar)<sup>4</sup> brasileira (1964-1985) revela aspecto catastrófico, uma vez que produziu um trauma coletivo configurado na perda da democracia e em graves violações de direitos humanos e de garantias individuais dos opositores. A ressaltar, dentre as violações, o emprego da tortura como “política de Estado”, especialmente entre os anos 1969 e 1974, como instrumento de controle social e consolidação do governo ditatorial.

Superado o período da Ditadura no país, sua dimensão trágica suscitou produções culturais e artísticas. Dentre essas, os monumentos e os memoriais públicos erigidos em memória das vítimas, por diversas localidades do país, revelam uma espécie de “estética da catástrofe” (OLIVEIRA, 2008) – tentativas de representar e ativar na memória da sociedade a lembrança daqueles tempos difíceis, dolorosos. Ainda pouco estudados em profundidade, no país, essas produções – a exemplo do monumento *Tortura Nunca Mais*, localizado na cidade do Recife, desde o ano de 1993, o qual se constitui no fulcro deste artigo – integram, em si mesmos, denúncias dos crimes perpetrados pelo Estado, dever de memória para não os olvidar, e ação concreta e visível no intuito de amenizar a dor das famílias vitimadas e dos sobreviventes.

No que segue, repercutindo as questões acima delineadas, este artigo enfoca o monumento nomeado e discorre sobre sua caracterização, sua significação, seu processo construtivo, e as emoções suscitadas por sua representação. Na exposição, os liames entre monumento público, memória social e catástrofe inevitavelmente estarão presentes. Ele ressoa a advertência nietzschiana: “Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de *causar dor* fica na memória” (NIETZSCHE, 1998, p. 50 – destaque na tradução utilizada).

---

<sup>4</sup> Atualmente, existem defensores tanto da primeira quanto da segunda terminologia. Em defesa da segunda, entre vários, coloca-se Daniel Aarão Reis e sua obra *Ditadura e Democracia no Brasil: Do golpe de 1964 à Constituição de 1988*, editora Zahar, 2014. Quanto àqueles que advogam a primeira, posicionam-se Pedro Pomar, Armando Boito Jr., e outros. Ver os artigos *O modismo “civil-militar” para designar a Ditadura Militar*, disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/>>, e *Os civis vestiram a farda?*, in: Jornal da Unicamp, Campinas, 31 de março a 6 de abril de 2014.

## UM MONUMENTO PÚBLICO PRECURSOR

O monumento público *Tortura Nunca Mais* é uma construção material e simbólica edificada na Praça Padre Henrique,<sup>5</sup> às margens do rio Capibaribe, situada na Rua da Aurora, nº 35, bairro Boa Vista, centro da cidade de Recife, capital do Estado de Pernambuco, região Nordeste do Brasil. Primeiro monumento erigido no país em memória dos mortos e desaparecidos (torturados) pela ditadura militar, reflete a Diretriz 24, do Terceiro Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3, 2010), qual seja a “preservação da memória histórica e de construção pública da verdade sobre períodos autoritários”<sup>6</sup>.

A instalação se constitui de moldura de concreto (7,0 m x 7,0 m), apoiada sobre uma base. Duas placas retangulares de aço inoxidável estão fixadas na metade superior, superpostas. No centro da quadratura está a escultura de um homem, feita em concreto (1,80 m x 1,60 m x 0,80 cm), em posição fetal, sustentado por uma haste de aço, que desce da parte superior, a qual ele segura com a mão esquerda. Tem o rosto voltado para o lado do rio que margeia a praça (Figuras 1 a 3). Seu sentido, em conexão às lutas pelas memórias e os sentidos sociais do passado recente de repressão política e terrorismo de Estado, no Cone Sul da América Latina, é aventado por Valdênia Brito (2003) nos termos seguintes:

Para los arquitectos, el objetivo del monumento era causar impacto. El monumento es de estilo neoclásico, pero escapa a lo común, al “evitar la utilización del viejo concepto de una estatua sobre un pedestal, que todo el mundo conoce. Es preciso, por lo tanto, que cada brasileño cuelgue este cuadro en la pared de su memoria y que, a partir de ahora, sigamos un camino de más justicia y libertad en nuestro país [Declaraciones de Eric Perman, arquitecto del monumento, *Jornal do Comercio*, 28 de abril de 1988]. Según el grupo impulsor del monumento, se trataba de retratar la tortura, pero sin revanchismo: “de ahí la idea del marco, dando la impresión de un cuadro que pertenece al pasado”. El arquitecto explica que las dos láminas representan el corte, la tortura, en tanto el cable de acero que sostiene al torturado simboliza la fuerza mayor, el dominio y el poder que dejan impotente a la víctima. Observa que el marco también significa el límite, la falta de libertad y de democracia, la restricción del espacio. “La figura está en el espacio con liviandad, a pesar del peso del tema. Da la impresión que el hombre torturado vuela. En verdad, renace en el dolor de la posición uterina” [Paulo Fernando Craveiro, *Caderno de Política*, 26 de agosto de 1993]. La vuelta a la posición fetal simboliza, asimismo, el inicio de la vida. Nuevamente, pasado y futuro se conectan (BRITO, 2003, p. 120 – aspas no original, interpolação nossa).

<sup>5</sup> A Praça Padre Henrique é uma praça atípica; não possui os objetos tradicionais desse tipo de espaço. Ela foi idealizada e executada como “espaço de memória”, não de lazer. Padre Antônio Henrique Pereira Neto era auxiliar de D. Hélder Câmara (então Arcebispo das cidades de Recife e Olinda, que denunciava, principalmente no exterior, o emprego de violência pela ditadura brasileira contra os opositores). Ele foi sequestrado, torturado e assassinado na madrugada do dia 27 de maio de 1969, em Recife, por um grupo do Comando de Caça aos Comunistas (CCC) e por agentes da polícia civil de Pernambuco, sendo seu corpo encontrado em lugar ermo da cidade universitária da UFPE com marcas de sevícias. Cf. <<http://memoriasdaditadura.org.br/memorial/antonio-henrique-pereira-neto-padre-henrique/>>.

<sup>6</sup> Posteriormente, outros monumentos foram construídos pelo país. O *Monumento em Homenagem aos Mortos e Desaparecidos Políticos*, no Parque Ibirapuera, em São Paulo, inaugurado no dia 8 de dezembro de 2014; o *Monumento aos Mortos e Desaparecidos Políticos*, no Campo de Pólvora, cidade de Salvador/BA, em 28 de agosto de 2015; *Monumento aos Mortos e Desaparecidos na Luta Contra a Ditadura Militar*, em Goiânia/GO, inaugurado em 27 de agosto de 2004, são exemplos.

Figura 1: O monumento na praça



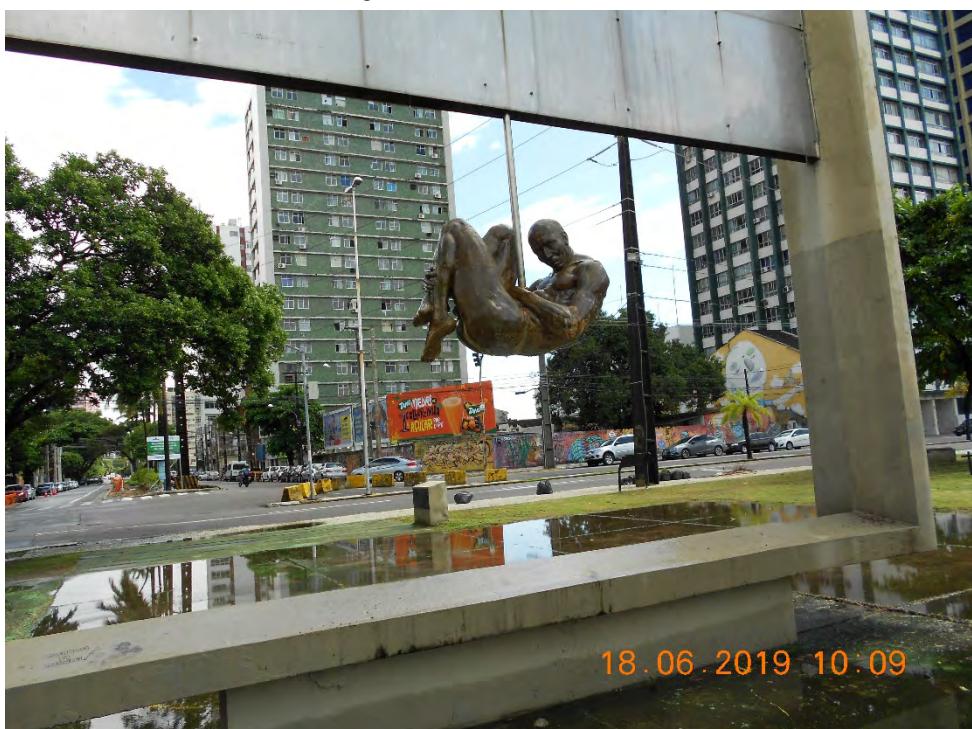
Fonte: Fotografia de Davi Tavares, 2019.

Figura 2: O monumento enquadrado



Fonte: Fotografia de Davi Tavares, 2019.

Figura 3: Detalhe do monumento



Fonte: Fotografia de Davi Tavares, 2019.

O processo de sua construção revela muitas nuances. Ele se inicia quando o *Movimento Tortura Nunca Mais*<sup>7</sup> sucede aos Comitês de Anistia que encamparam as reivindicações dos familiares dos mortos e desaparecidos, além de buscarem responsabilizar, à época, o Governo brasileiro pelos crimes bem como preservar a memória dos mortos e desaparecidos e a memória da própria luta. A necessidade de sua construção estava diretamente proporcional à ameaça do esquecimento (WEINRICH, 2001), que transforma o luto e o lembrar num problema infino.

Em seguida ao malogro da primeira instalação projetada por Oscar Niemeyer para a cidade do Rio de Janeiro, devido à carência de apoio do Prefeito daquele momento (o político Saturnino de Brito preferiu não enfrentar pressões contrárias,

7 O *Movimento Tortura Nunca Mais* é uma entidade da sociedade civil que tem, entre outros objetivos, realizar pesquisas sistemáticas a fim de denunciar à sociedade brasileira e às Entidades Internacionais quanto à prática institucionalizada de tortura, com o objetivo de criar uma consciência coletiva contrária à violação dos Direitos Humanos; atuar no sentido de obter dados para identificação das vítimas de tortura, dos mortos e dos desaparecidos que lutaram contra o regime político autoritário instalado em 1964. A ideia do *Movimento* era construir e consolidar, no Brasil, espaços que expressassem a memória dos presos e desaparecidos pela ditadura militar. No ano de 1984, surgiu, no Rio de Janeiro, o primeiro grupo *Tortura Nunca Mais*. Nos anos seguintes, ex-combatentes da resistência em todo o país fundaram outros grupos, que levavam o mesmo nome e perseguiam os mesmos objetivos, como aconteceu em 1986, em Pernambuco.

que acusavam de revanchismo a construção do monumento), o *Movimento Tortura Nunca Mais* resolveu lutar por sua construção na cidade de Recife, aproveitando-se da eleição do advogado e político Jarbas Vasconcelos para Prefeito da mesma, no ano de 1986, como resultado de conjugação de forças políticas “de esquerda” que apoiaram e propiciaram-lhe a vitória eleitoral.

A partir de uma audiência entre dirigentes do *Movimento Tortura Nunca Mais* e o Prefeito, ficou acordado que a Prefeitura da Cidade de Recife, através da Empresa de Urbanização do Recife-URB, se responsabilizaria pelo concurso relativo à construção do monumento. É lançado então um edital de concurso público, em fevereiro de 1988, aberto “a arquitetos legalmente habilitados e artistas plásticos profissionais filiados à Associação dos Artistas Plásticos Profissionais de Pernambuco (AAPP/PE), diplomados pela Escola de Belas Artes ou portadores de notório saber” (BRITO, 2003, p. 15).

Dentre vinte trabalhos inscritos, logra êxito uma equipe de quatro arquitetos recém-formados, residentes em Recife, composta por Eric Perman, Albérico Barreto, Luiz Rangel e Demétrio Albuquerque (este último o responsável específico pela criação e execução da escultura disposta no centro da moldura de concreto).

Percalços de várias ordens (político, econômico, urbano, jurídico, administrativo etc.) houve para a construção da obra; todavia, todos foram superados ou contornados. Finalmente, no dia 27 de agosto de 1993, em meio às comemorações do décimo quarto aniversário do estabelecimento da Lei da Anistia (Lei nº 6.683, aprovada em 28 de agosto de 1979 pelo então Presidente da República, o general João Batista Figueiredo, o último do período de exceção), o Monumento é inaugurado com a presença de familiares de desaparecidos, de mortos, de ex-presos políticos torturados, de autoridades civis e eclesiásticas de várias partes do país, que acorreram ao evento.

Seis anos depois da inauguração do monumento, em 28 de agosto de 1999, a praça recebe placas contendo nomes de mortos e desaparecidos do período ditatorial e de outras pessoas que lutaram contra o arbítrio, mas não morreram vitimadas por ela. Dom Hélder Câmara foi um dos homenageados, entre outros (Figura 4).

Figura 4: Tributo em forma de placas à direita do monumento



Fonte: Fotografia de Davi Tavares, 2019.

### HISTÓRIA, CATÁSTROFE, TRAUMA

Na trajetória política do Brasil, várias catástrofes, vários traumas ocorreram. O período da ditadura militar brasileira (1964-1985), por exemplo, pode ser adjetivado de catastrófico. Reiteremos o já colocado: esse período produziu um trauma coletivo configurado na perda da democracia e em graves violações de direitos humanos e garantias individuais dos opositores. A ressaltar, dentre as violações, o emprego da tortura como “política de Estado”, especialmente entre os anos 1969 e 1974, como meio de controle social e consolidação do governo ditatorial, é o que revela o jornalista Elio Gaspari, em livros ricos em informação sobre o período em geral e, em particular, sobre a tortura<sup>8</sup>. Citamos:

<sup>8</sup> Autor de cinco volumes: *A ditadura envergonhada* (v. 1), *A ditadura escancarada* (v. 2), *A ditadura derrotada* (v. 3), *A ditadura encurralada* (v. 4) e, finalmente, *A ditadura acabada* (v. 5). O volume 2 é o que trata com minúcia da tortura, embora o tema perpassasse toda a obra.

Escancarada, a ditadura firmou-se. A tortura foi o seu instrumento extremo de coerção e o extermínio, o último recurso da repressão política que o Ato Institucional nº 5 libertou das amarras da legalidade. [...] A tortura envenenou a conduta dos encarregados da segurança pública, desvirtuou a atividade dos militares da época e impôs constrangimentos, limites e fantasias aos próprios governos ditatoriais. [...] A tortura tornou-se matéria de ensino e prática rotineira dentro da máquina militar de repressão política da ditadura por conta de uma antiga associação de dois conceitos. O primeiro, genérico, relaciona-se com a concepção absolutista da segurança da sociedade. Vindo da Roma antiga ("A segurança pública é a lei suprema"), ele desemboca nos porões: "Contra a Pátria não há direitos", informava uma placa pendurada no saguão dos elevadores da polícia paulista.<sup>9</sup> Sua lógica é elementar: o país está acima de tudo, portanto tudo vale contra aqueles que o ameaçam. O segundo conceito associa-se à funcionalidade do suplício. A retórica dos vencedores sugere uma equação simples: havendo terroristas, os militares entram em cena, o pau canta, os presos falam, e o terrorismo acaba (GASPARI, 2014, p. 13, 14, 19).

O trauma e o ferimento resultante da tortura, da eliminação, do “desaparecimento”, exercidos pelos militares contra aqueles que julgavam inimigos, podem ser alocados entre os possíveis significados da palavra catástrofe<sup>10</sup>. Esse fenômeno, que tem o poder de quebrar a normalidade da sociedade, pode ser considerado um evento a partir da mensuração de sua repercussão, pois, se for pequeno, revela-se apenas um ferimento, que abala particularidades e não a sociedade como um todo. Nessa perspectiva, a catástrofe pode ser pensada como momento que desestrutura subitamente o social, tratando-se de alterações espontâneas e enérgicas que surgem sem aviso prévio e se incorporam às relações humanas, dando-lhes a incerteza do que virá e sobre seu próprio vir a ser.

Ampliando a argumentação, verificamos que a noção de trauma veiculada em nossos dias remete às catástrofes de maneira generalizada, sinalizando a busca de certa padronização do traumático. São fatos que se enquadram na definição do termo *traumatismo*, tal como indicada pelo dicionário de nossa língua: “choque violento capaz de desencadear perturbações somáticas e psíquicas” (FERREIRA, 2014, p. 1413).

As catástrofes, sempre ou quase sempre, foram representadas pelos sujeitos atingidos como recurso na tentativa de compreendê-las ou para que não fossem esquecidas. O cinema, a literatura, a música, a escultura, entre outras manifestações artísticas, trataram e tratam do tema pela perspectiva estética. A exemplificar isso, mencionamos um tipo particular de escultura, o monumento, que, apesar de ainda pouco estudado, revela-se importante meio de representação do pensamento e da reação a determinado acontecimento de uma época, como expõe Alöis Riegel:

<sup>9</sup> Percival de Souza, *Autópsia do medo*, p. 183. Esta nota faz parte do texto transscrito.

<sup>10</sup> Sobre catástrofe, este artigo assume a definição elaborada por Nestrovski e Seligmann-Silva (2000, p. 8), que, partindo das origens etimológicas do termo (do grego *kata* + *strophé* = “virada para baixo”; ou outra tradução possível: “desabamento”, ou “desastre”; ou mesmo o hebraico *Shoah*), definiram-na como “evento que provoca trauma, outra palavra grega, que quer dizer ‘ferimento’”. Essa definição valoriza a percepção dos sujeitos, não o acontecimento em si; o decisivo não será a dimensão do evento, mas sua repercussão pelos sujeitos.

Por monumento, no sentido mais antigo e original do termo, entende-se uma obra criada pela mão do homem e elaborada com o objetivo determinante de manter sempre presente na consciência das gerações futuras algumas ações humanas ou destinos (RIEGL, 2014, p. 31).

Françoise Choay (2006) considera que o monumento está presente em todos os continentes e em praticamente todas as sociedades. E sobre ele discorre:

O sentido original do termo é do latim *monumentum*, que por sua vez deriva de *monere* ("advertir", "lembra"), aquilo que traz à lembrança alguma coisa. A natureza afetiva do seu propósito é essencial: não se trata de apresentar, de dar uma informação neutra, mas de tocar, pela emoção, uma memória viva. Nesse sentido primeiro, chamar-se-á monumento tudo o que for edificado por uma comunidade de indivíduos para rememorar ou fazer que outras gerações de pessoas rememorem acontecimentos, sacrifícios, ritos ou crenças (CHOAY, 2006, p. 17-18, aspas da autora).

Monumentos são edificados, portanto, no intuito de despertar emoções, lembrar, perpetuar na memória dos sujeitos algo considerado importante no contexto histórico ou social de um grupo ou comunidade. O antimonumento (monumento catástrofe) também tem essa finalidade; porém, para além disso e somente isso, quer produzir uma resposta a uma tragédia, tentando perpetuar na memória o momento de dor e sofrimento que não foi possível absorver ou entender. Serve de alerta ou denúncia sobre o que representa.

### MONUMENTO TORTURA NUNCA MAIS: UM ANTIMONUMENTO?

A partir dessa nova compreensão, um questionamento possível de ser levantado é quanto à natureza do monumento *Tortura Nunca Mais*. A rigor, seria um monumento ou um antimonumento?

Para auxiliar na avaliação, recorremos a Marcio Seligmann-Silva e sua reflexão pertinente sobre o fenômeno dos antimônumentos, que surgiram no final do século XX como uma forma de lidar, pelo viés das artes, com a violência do Estado, como nos casos do nazismo e das ditaduras latino-americanas (Ver SELIGMANN-SILVA, 2012, p. 141-173; 2016, p. 49-63; 2006, p. 31-45).

O autor recorrido apresenta – considerando as formas contemporâneas de seleção entre o que lembrar e o que esquecer – os significados que assumem os antimônumentos *vis-à-vis* aos monumentos tradicionais. Para ele, entre diversas possibilidades, significam “uma nova modalidade de lidar com o novo papel da memória” (SELLIGMANN-SILVA, 2016, p. 49).

A expressão do sofrimento, advindo das experiências concentracionárias da tragédia, sobretudo do *Shoah*, induziram a essa expressão criativa do antimonumento que congrega consigo a tradição do monumento com a da comemoração fúnebre. Assim, o sentido heroico e vitorioso do monumento é totalmente modificado e deslocado para um local de lembrança (na chave da admoestação) da violência e de homenagem aos mortos. Os antimônumentos, na medida em que se voltam aos mortos, injetam uma nova visão da história na cena da comemoração pública e, ao

mesmo tempo, restituem práticas antiquíssimas de comemoração e rituais de culto aos mortos.

Discorrendo sobre essa nova maneira de representar a catástrofe, ele aduz:

O antimonumento se desenvolve em uma era de catástrofes e também de teorização do trauma, com a psicanálise. Ele corresponde a um desejo de recordar de modo ativo o passado (doloroso), mas também leva em conta as dificuldades do “trabalho de luto”. Mais ainda, o antimonumento, que normalmente nasce do desejo de lembrar situações limite, leva em si um duplo mandamento: ele quer recordar, mas sabe tanto que é impossível uma memória total do fato, como também o quanto é dolorosa essa recordação. Essa consciência do ser precário da recordação manifesta-se na precariedade tanto dos antimonumentos, como dos testemunhos dessas catástrofes. Estamos falando de obras que trazem um misto de memória e de esquecimento, de trabalho de recordação e resistência. São obras esburacadas, mas sem vergonha de revelar seus limites que implicam uma nova arte da memória, um novo entrelaçamento entre palavras e imagens na era pós heroica (SELIGMANN-SILVA, 2012, p. 142-143).

Em acorde com o arrazoado, o monumento *Tortura Nunca Mais* se enquadra, como tantos outros pelo país e mundo afora, na tipologia do antimonumento. Se não pelos aspectos aludidos, mas à medida que nos conduz pelos caminhos da arqueologia da memória em cujas paisagens reconhecemos, misturadas, ora mais claras, ora mais embaraçadas pelo tempo, imagens que nos espantam na mesma medida em que clamam por justiça. Reunindo poética visual e forte conteúdo memorial e emocional, o monumento/antimonumento apresenta convite à reflexão não passiva, nem acomodada, daquilo que se esconde por detrás de camadas de tempo e memórias.

A propósito, a teoria da memória de Walter Benjamin observa que nossa relação com o passado pode ser comparada a um trabalho de recolher os destroços da história (que seria para ele uma única catástrofe), as ruínas, em parte soterradas, que guardam o esquecido. Aquele que recorda se choca com o segredo que o esquecido encerrava (BENJAMIN, 1987, p. 105). O que é percebido em alguns depoimentos publicados, à época, em jornal tradicional da cidade de Recife<sup>11</sup>, e que referenciam o sentido emocional e percuciente do *Tortura Nunca Mais* sobre os sujeitos que o contemplaram (o que corrobora à compreensão de considerá-lo antimonumento). Vejamos:

Quando vi o monumento... foi como se desencadeasse um mecanismo em minha memória trazendo fatos, pessoas, saudades e revolta (Luciano Siqueira, Presidente do Partido Comunista do Brasil).

A primeira vez que vi o Monumento Tortura Nunca Mais senti uma grande emoção (Chico de Assis, ex-militante do Partido Comunista Brasileiro Revolucionário-PCBR).

O monumento vai suscitar reflexão porque a tortura ainda existe. Quem vir o monumento vai sentir identificação com a realidade presente (Alberto Vinícius Melo, ex-militante do PCBR).

Senti um impacto muito forte, quando vi a estrutura concluída. É um monumento que mostra fragilidade, solidão e grandeza. A grandeza das pessoas que deram o melhor que tinham,

11 *Jornal do Comércio*. Caderno Política, 1993, p. 2.

inclusive a vida em nome da liberdade (Amparo Araújo – Coordenadora do *Tortura Nunca Mais* de Pernambuco).  
 É muito forte (Elzita Santa Cruz, mãe do desaparecido político Fernando Santa Cruz).

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

O monumento/antimonumento *Tortura Nunca Mais* pode e deve ser contemplado/entendido por diversas perspectivas. Uma nova representação, ou uma representação mais condizente, adequada aos novos reclamos de outras formas de memória: eis o seu sentido.

Denúncia dos crimes perpetrados pelo Estado, “dever de memória” (LEVI, 2010) para não os olvidar, ação concreta e visível no intuito de amenizar a dor das famílias vitimadas e dos sobreviventes: razão de sua existência.

Elemento gerador de debates, reflexões sobre o nosso passado: relevância de seu existir no presente. (O que tem consonância com a advertência da distinta historiadora Emília Viotti – ela mesma ex-presa política, em 1968, pela ditadura militar e aposentada compulsoriamente de suas atividades de docência na USP: “Um povo sem memória é um povo sem história. E um povo sem história está fadado a cometer, no presente e no futuro, os mesmos erros” – COLOMBO, 2017).

*Last but not least*, um objeto na paisagem urbana a, diuturnamente, “ativar a dor para não esquecer”, não necessariamente por uma “memória de ressentimento”,<sup>12</sup> mas enquanto “dever de memória” (LEVI, 2010), algo recorrente em depoimentos de parentes de vítimas ou de vitimizados sobreviventes, a exemplo do seguinte:

*É fácil dizer que devemos esquecer tudo em nome da conciliação nacional, enquanto existem tantas famílias que buscam seus filhos sem saber se estão vivos ou onde estão, se estão mortos e em quais cemitérios foram enterrados. Não queremos vingança, mas sim justiça (Rosalina Santa Cruz, cujo irmão, Fernando, foi preso em 1974 e desde então está “desaparecido”) (FREMBERG, 2015).*

Essa declaração vai de encontro aos esclarecimentos de Candau (2014) e Ricoeur (2007), quando mencionam que, muitas vezes, é o próprio medo do esquecimento que motiva os grupos sociais a preservarem suas referências de memória. “A vontade de memória” (NORA, 1993) não é o único motivo à preservação de determinado objeto, história, pessoa. Então, podemos rematar que o *Tortura Nunca Mais* foi construído não somente por uma vontade de memória, outrossim, pelo medo de que a história do período escorresse nas “águas do Lete”<sup>13</sup>.

---

12 Para essa importante relação, impossível de ser tratada no limite espacial deste trabalho, recomendamos a obra *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*, organizada por Stella Bresciani e Márcia Naxara, 2. ed., Campinas, SP, editora da Unicamp, 2004.

13 Sobre a expressão entre aspas, ver Ribeiro Jr. (2019).

## REFERÊNCIAS

- ADES, César. Múltipla Memória. **Psicologia USP**. São Paulo, v. 4, n. 1-2, p. 9-24, 1993.
- ASSMANN, Aleida. **Espaços da Recordação**: formas e transformações da memória cultural. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.
- BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas II**: Rua de Mão Única. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BRASIL. **Terceiro Programa Nacional de Direitos Humanos**. 2010. Disponível em: <<http://pndh-3.sdh.gov.br>>. Acesso em 15 fev. 2019.
- BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Orgs.). **Memória e (Res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível, organizada por Stella Bresciani e Márcia Naxara, 2<sup>a</sup> ed., Campinas, SP, editora da Unicamp, 2004.
- BRITO, Valdenia. El Monumento Para No Olvidar: *Tortura Nunca Mais* En Recife. In: JELIN, Elizabeth; LANGLAND, Victoria. (Comps.). **Monumentos, Memoriales Y Marcas Territoriales**. Madrid: Siglo XXI, 2003. p. 113-125.
- \_\_\_\_\_. **Monumento Tortura Nunca Mais**: um lugar de memória. Olinda, PE: LivroRápido, 2003.
- CANDAU, Jöel. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2014.
- CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. 4. ed. São Paulo: Estação Liberdade: Unesp, 2006.
- COLOMBO, Sylvia. Morre historiadora Emilia Viotti da Costa, 89, estudiosa do Brasil colonial. Folha de São Paulo, 02 de novembro de 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2017/11/1932413-morre-historiadora-emilia-viotti-da-costa-89-estudiosa-do-brasil-colonial.shtml>>. Acesso em: 21 abr. 2019.
- FREMBERG, Sara. Pela Lembrança, Verdade e Justiça. **Ponto de Debate**, n. 1, p. 1, 2015.
- GASPARI, Elio. **A Ditadura Escancarada**. 2. ed. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014. (As Ilusões Armadas, vol. 2).
- HUYSEN, Andreas. **En busca del futuro perdido**. Cultura y memoria en tiempos de globalización. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- JORNAL DO COMÉRCIO, Recife, 27 ago. 1993. Caderno Político, p. 2.
- LEVI, Primo. **O Dever de Memória**. Lisboa, PT: Cotovia, 2010.
- NIETZSCHE, Friedrich W. **Genealogia da Moral**: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. (Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza).
- NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. **Projeto História**. São Paulo, 1993.
- OLIVEIRA, Eliézer Cardoso de. **Estética da Catástrofe**: cultura e sensibilidades. Goiânia: Ed. UCG, 2008.
- RIBEIRO, JR, W. **As águas do Lete**. Portal Graecia Antiqua. Disponível em: <<http://www.greciantiga.org/img.asp?num=1375>>. Acesso em 07 nov. 2019.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

RIEGL, Alois. **O Culto Moderno dos Monumentos:** a sua essência e a sua origem. São Paulo: Perspectiva, 2014.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. A escritura da memória: mostrar palavras e narrar imagens. **Remate de Males.** São Paulo, v. 26, n. 1, p. 31-45, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.20396/remate.v26i1.8636053>. Acesso em: 03 mar. 2019.

\_\_\_\_\_. Antimonumentos: a memória possível após as catástrofes. In: FERREIRA, Maria Letícia Mazzucchi; MICHELON, Francisca Ferreira (Orgs.). **Memória e Esquecimento.** Pelotas: Ed. UFPel, 2012. p.141-173.

\_\_\_\_\_. Antimonumentos: trabalho de memória e resistência. **Psicologia USP.** São Paulo, v. 27, n. 1, p. 49-60, 2016. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0103-6564D20150011>. Acesso em: 03 mar. 2019.

SOUZA, Percival de. **Autópsia do medo:** Vida e Morte do Delegado Sérgio Paranhos Fleury. Rio de Janeiro: Globo, 2001.

TRAUMATISMO. In: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa.** 3. ed. rev. e atual. Curitiba: Positivo, 2004. p. 1213.

WEINRICH, Harald. **Lete:** Arte e Crítica do Esquecimento. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.



# HISTÓRIA DA CLASSE TRABALHADORA, MEMÓRIA E PATRIMÔNIO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A SITUAÇÃO DE PORTO ALEGRE

FREDERICO DUARTE BARTZ<sup>1</sup>

## INTRODUÇÃO

Durante a Primeira República (1889-1930), com a expansão das atividades econômicas e o crescimento da urbanização, um grande número de operários passou a viver nas regiões centrais e nos arrabaldes de Porto Alegre. Juntamente com esta expansão da presença da classe trabalhadora, também surgiram associações benéficas, sindicatos e grupos políticos em diversas regiões da cidade, conformando uma territorialidade para este movimento operário. Ao longo do século XX, ocorreu um processo de apagamento da presença da classe trabalhadora organizada e da memória dos espaços em que ocorreram suas lutas. O que apresentarei neste artigo são algumas considerações sobre o mapeamento do patrimônio e a necessidade da preservação da memória ligada às organizações de classe surgidas em Porto Alegre durante a Primeira República. Neste sentido, abordarei o desenvolvimento dos territórios do movimento operário, nos arrabaldes, ruas e praças que foram palco das mobilizações neste período e também trataréi sobre o que restou dos locais de encontro da classe trabalhadora, com especial destaque para as edificações remanescentes daquele período e que poderiam se transformar em valiosos espaços de memória.

## OS TERRITÓRIOS DAS ORGANIZAÇÕES DE CLASSE EM PORTO ALEGRE (1889-1930)

Em Porto Alegre, durante a Primeira República, é possível observar a concentração de locais de mobilização e organização da classe trabalhadora em diferentes regiões da cidade, num processo determinado por fatores econômicos,

---

<sup>1</sup> Técnico em Assuntos Educacionais na UFRGS. E-mail: frederico.duartebarz@gmail.com

culturais e políticos, que configuraram uma territorialidade para o movimento operário. Como entende Amir El Hakim de Paula, a territorialidade seria “uma estratégia territorial, uma ação no território buscando um objetivo político/social ou econômico, sem que necessariamente se consuma uma posse efetiva do território” (DE PAULA, 2015, p.40). Nesse caso, a escolha e a consolidação do movimento em determinados espaços não pode ser considerada aleatória, mas possui uma lógica que visa a potencializar a intervenção política das associações.

O primeiro território de ação militante em Porto Alegre foi a região central da cidade. O movimento operário (entendido aqui como as organizações que tinham o pertencimento à classe trabalhadora ou determinada categoria profissional como fator aglutinativo) começou a desenvolver-se na capital do Rio Grande do Sul no final do período monárquico, impulsionada pela luta abolicionista e pela ação do movimento republicano (LONER, 2010, p.120-129). Nesse período, a urbanização se concentrava na Península, onde vivia a elite econômica e política da cidade e também parte significativa da classe trabalhadora (SOUZA; MÜLLER, 2007, p.53-71). As primeiras associações que expressaram a força organizativa de operários, artesãos e pequenos industriais em Porto Alegre foram o Club Artístico Porto-Alegrense, a Sociedade Beneficente União Operária (SBUO) e a Liga Agrícola Industrial (LAI), que tiveram um papel importante como canal de diálogo entre os trabalhadores e o governo republicano (PACHECO, 2001, p.99-110). Uma observação das ações destes grupos mostra que sua atuação estava circunscrita majoritariamente ao antigo núcleo urbano da cidade. Ali se destacava a Rua Doutor Flores, próxima da Rua Voluntários da Pátria (a zona do comércio e das atividades fabrís) e da Rua da Praia (a principal via pública da capital), onde se encontravam o Salão Preussler, depois Salão Trein (Rua Dr. Flores, n. 32A, post. 108)<sup>2</sup> e o Salão Cosmopolita (Rua Dr. Flores, n. 23, post. 135), palco das principais reuniões ocorridas no início da década de 1890<sup>3</sup>.

O Centro da cidade permanece como local de mobilização durante toda a Primeira República, não apenas porque era grande o número de trabalhadores que viviam nos becos e cortiços ali localizados, mas também porque era o lugar das grandes manifestações públicas. A Praça Senador Florêncio (Praça da Alfândega) foi palco de mobilizações durante a Greve Geral de 1906 e foi o local escolhido para o comício de deflagração da Greve Geral de 1917. Foi também no Centro, mais especificamente na Rua General Câmara, n. 24 (post. 264), um dos pontos iniciais de estruturação do anarquismo em Porto Alegre, onde, a partir de 1906, foi criada a Escola Eliseu Reclus (*A Luta*, Porto Alegre, 13/9/1906, p. 1-4; *A Luta*, Porto Alegre, 2/1/1907, p. 2). No final dos anos 1920, foi na Praça Parobé, n.12 (post. 74) onde os comunistas montaram seu quartel general, onde o Bloco Operário e Camponês e a Central Regional dos Trabalhadores tinham sua sede (PEIXOTO, 2006, p. 116).

<sup>2</sup> Entre parênteses estão os endereços posteriores (post.), correspondentes à localização atual e fruto das mudanças de numeração dos prédios ocorridas a partir de 1927. Estas mudanças foram publicadas no jornal *A Federação*, entre junho de 1927 e março de 1928, servindo de base comparativa para este trabalho.

<sup>3</sup> *A Federação*. Porto Alegre, 10/1/1889, p. 2; *Jornal do Commercio*. Porto Alegre, 2/10/1890; *A Federação*. Porto Alegre, 23/1/1891, p. 2; *Deutsch Zeitung*. Porto Alegre, 1/3/1892, p. 2; *A Gazetinha*. Porto Alegre, 20/5/1897, p. 2 e *A Gazetinha*. Porto Alegre, 16/12/1897, p. 2.

Outro território importante do movimento operário foi o arrabalde da Floresta. Esta região começou a ser mobilizada com mais intensidade a partir de 1895, com a fundação da Liga Operária Internacional, na Rua Ramiro Barcellos, n. 126 (post. 389), na casa de um velho operário alemão chamado Felix Franke (PETERSEN, 2001, p. 96-97). Esta era a parte da cidade para onde se expandia a indústria e as oficinas, durante a década de 1890, em direção à zona norte entre a Rua Cristóvão Colombo (antiga Estrada da Floresta) e a Rua Voluntários da Pátria (antigo Caminho Novo), uma zona com forte presença de imigrantes alemães (AMSTADT, 2005, p.564-569). Essa expansão das atividades organizativas não está ligada apenas ao crescimento urbano, mas também a uma mudança de orientação política do movimento, que realiza uma inflexão em direção às demandas de caráter mais classista com o crescimento da influência da socialdemocracia, que tinha uma de suas principais bases entre os operários de língua alemã (GERTZ, 1985/1986, p. 82-83).

Um dos sinais mais claros dessa expansão para os arrabaldes como expressão de territorialidade foi a caminhada de 1º de maio de 1897. O trajeto se iniciou na Praça da Conceição, adentrando no arrabalde da Floresta até a Rua Ramiro Barcellos, voltando pela Rua Voluntários da Pátria e circulando pelo Centro da cidade, até se dispersar no mesmo local de origem (*A Gazetinha*, Porto Alegre, p. 3, 3, mai, 1897). Esta caminhada foi organizada pela Liga Operária Internacional e pela Allgemeiner Arbeiter Verein, organização dos socialdemocratas alemães, testemunhando a importância daquela região como espaço de militância. Durante os anos 1900, o arrabalde manteve sua centralidade nas articulações dos operários, especialmente o Salão da Rua Ramiro Barcellos, n. 128 (post. 393), no qual se realizavam encontros de diversas categorias e da própria Federação Operária; esse também é o local que vê nascer a União Operária Internacional, principal associação dos militantes anarquistas, na mesma Rua Ramiro Barcellos, n. 109 (post. 642) (*A Democracia*, Porto Alegre, 24/06/1905, p. 3; *A Democracia*, Porto Alegre, 9/12/1906, p. 3; *A Democracia*, Porto Alegre, 31/03/1907, p. 1). Nos anos 1910, o arrabalde da Floresta ainda se destacava pela presença de agremiações socialdemocratas, como a Towaristwo Naprzod (dos socialdemocratas poloneses), na Rua Tiradentes, n. 1 (post. 185), e a Allgemeiner Arbeiter Verein, na Rua Commandador Azevedo, n. 12 (post. 518) e 26 (post. 444) (*A Voz do Trabalhador*, Porto Alegre, 11/08/1912, p. 4; *Correio do Povo*, Porto Alegre, 8/1/1915, p. 2). Também, os anarquistas vão continuar presentes naquela região da cidade, com a sede da União Operária Internacional na Rua Tiradentes, n. 19 (post. 259) e a Federação Operária (sob hegemonia dos libertários) estabelecida na Rua Commandador Azevedo, n. 30 (post. 426), em 1919, sendo este o local de realização do 2º Congresso Operário Regional em 1920 (*A Luta*, Porto Alegre, 14/10/1918, p. 1; *O Syndicalista*, Porto Alegre, 17/6/1919, p. 3).

Outro arrabalde com forte tradição operária e popular foi a Cidade Baixa. Esta região, com forte presença de operários do setor dos transportes (como a Carris Porto-Alegrense e a Estrada de Ferro do Riacho) e grande contingente de população negra (VIEIRA, 2017, p. 97-128), se constituiu em outro território fundamental para as mobilizações da classe trabalhadora. Esse processo se tornou

mais intenso a partir de 1898, quando a Liga Operária Internacional sofreu uma cisão, entre um grupo liderado por Francisco Xavier da Costa e outro por José Rey Gil e José Tolentino. Isso fez com que a LOI se transferisse para a Rua Concordia (atual José do Patrocínio), n. 55 (post. 205) (PETERSEN, 2001, p. 123-129). Para esta mesma área se transferiram, também, no ano de 1902, a Sociedade Floresta Aurora (para o mesmo endereço) e o jornal *O Exemplo* (Rua Concórdia, n. 2; post. 20), respectivamente o principal clube social negro e o principal jornal desta comunidade, consolidando esse bairro como espaço organizativo (*O Exemplo*, Porto Alegre, p. 1, 13 dez. 1902 e p. 1, 24 jan. 1903; *A Federação*, Porto Alegre, p. 2, 21/11/1903; MÜLLER, 2013, p. 77-136).

Durante as comemorações do dia 13 de maio de 1910, um grande cortejo foi formado por sociedades com forte presença negra como a Floresta Aurora, a Lyra Oriental e o jornal *O Exemplo*, além da FORGS e outros sindicatos operários. O prêstito saiu da Rua da José do Patrocínio em direção ao arrabalde do Menino Deus, tomando a Rua 13 de Maio (atual Getúlio Vargas) e a Rua José de Alencar, subindo a Estrada do Laboratório (Rua Correia Lima) até a Rua Santa Cruz (Rua Cleveland), onde seria construído o Asylo 13 de Maio, destinado ao abrigo de trabalhadores que haviam sido escravizados. O retorno se deu por caminho similar, mas o cortejo terminou pela Rua João Alfredo até o Areal da Baronesa, na Rua Miguel Teixeira, n. 28A (post. 102), onde se localizava a sede da Lyra Oriental (*O Exemplo*, Porto Alegre, p. 1-2, 2 mai. 1910). Assim como o trajeto de 1º de Maio, esta ação tinha por função marcar a presença das sociedades negras e do movimento sindical naquele espaço, fazendo com que a caminhada dos militantes fosse também um sinal de ocupação do espaço.

Quanto à presença sindical especificamente, ela se tornou bem maior depois da Greve de 1906, pois foi nessa ocasião que surgiu o projeto da Federação Operária do Rio Grande do Sul (FORGS), cujo endereço de correspondência e posse da diretoria se deu na casa de Francisco Xavier da Costa, na Rua Cel. Genuíno, n. 46 (post. 329) (SCHMIDT, 2004, p. 207-214). A Cidade Baixa também foi o espaço organizativo de categorias específicas, como os padeiros da União dos Empregados em Padaria, que ocuparam diferentes sedes na Rua Lopo Gonçalves no início da década de 1910 (*Correio do Povo*, Porto Alegre, p. 4, 16 jul. 1911; *A Voz do Trabalhador*, Porto Alegre, p. 4, 11 ago. 1912). No final deste decênio, numa zona contígua à Cidade Baixa, os trabalhadores dos bondes e dos serviços de eletricidade vão se reunir no Sindicato da Força e Luz, na Rua da Azenha, n. 172 (post. 320). O grupo, de orientação libertária, se caracterizava por rivalizar com os militantes da FORGS (PETERSEN, 2001, p. 367).

Na década de 1900, também existiu uma expansão das organizações em direção ao leste, para o arrabalde do Bom Fim. Depois de 1907, uma série de associações e a própria FORGS deslocaram suas atividades para o Salão Santa Catharina, na Rua da Aurora (atual Rua Dr. Barros Cassal), n. 168 (post. 790) (*A Democracia*, Porto Alegre, p. 1, 16 jun. 1907; *O Alfaiate*, Porto Alegre, p. 4, 12 out. 1907; *Correio do Povo*, Porto Alegre, p. 4, 12/8/1909 e p. 4, 18/4/1909; *Echo do Povo*, Porto Alegre, p. 3, 25/4/1910). A partir da conquista da hegemonia do movimento operário pelos

anarquistas em 1911, a FORGS passou a alugar uma sede própria na Rua Santo Antônio, n. 157 (post. 804), também no arrabalde do Bom Fim, o que permitiu uma grande concentração de sindicatos num mesmo espaço físico, ao mesmo tempo em que permitiu a consolidação dessa região como um território da militância libertária (*Correio do Povo*, Porto Alegre, p. 1, 17 fev. 1911; *A Voz do Trabalhador*, Porto Alegre, p. 4, 11 ago. 1912). Nessa ocasião, avançou o projeto (que não se concretiza) de construção de um Atheneu Operário no Campo da Várzea, no atual Parque Farroupilha (LUCAS; PETERSEN, 1991, p. 185-188), o que demonstrava um desejo de consolidar não apenas a expansão, mas também uma presença mais perene na periferia da cidade.

Nesse mesmo período, desenvolveram-se organizações operárias na Colônia Africana, região contígua ao Bom Fim, que se caracterizava pela grande presença de trabalhadores negros (ROSA, 2011, p.1-20). Nessa região, havia uma forte presença de operários empregados nas pedreiras que se localizavam próximas daquele arrabalde (SILVA JR, 1994, p. 97-99). Foi ali onde se fixou, no ano de 1916, a Escola Moderna, na Rua Ramiro Barcellos, n. 197 (post. 1548) (*A Federação*, Porto Alegre, p. 1, 17 mai. 1917), instituição em que atuaram, como Professores, Lyra Pinto Bandeira, Polidoro Santos e Djalma Fettermann, constituindo-se num espaço de difusão do pensamento libertário em Porto Alegre. Durante a Greve Geral de 1917, o Salão União e Progresso, na Rua Casemiro de Abreu, n. 49 (post. 310), foi o principal espaço de reunião da Liga de Defesa Popular, entidade responsável pela coordenação do movimento (SILVA JR, 1994, p. 290). Durante a década de 1920, a Colônia Africana se manteve como um dos refúgios do sindicalismo de resistência em Porto Alegre, principalmente em sua expressão anarquista. Nessa região se estabeleceram, entre 1924 e 1927, a sede da FORGS, na Rua Esperança (depois Miguel Tostes), n. 102 (post. n. 700), o Centro Libertário Feminino, liderado por Alzira Werhauser, na Rua Esperança, n. 74 (post. 596), e a Federação Operária Local de Porto Alegre (FOLPA), na Rua Castro Alves, n. 645 (*O Syndicalista*, Porto Alegre, p. 1-6, 1 fev. 1924; p. 3, 24 out. 1925; p. 4, 25 nov. 1926 e p. 8, fev. 1927). Destaca-se aqui o Salão Modelo como ponto de encontro privilegiado para os trabalhadores daquela região.

Dando continuidade na expansão das atividades do movimento para o norte da cidade, a partir da Greve de 1906, surge com força a ação dos militantes no arrabalde dos Navegantes. Esta expansão também acompanhou o caminho das indústrias, pois ocorreu num momento em que a atividade fabril se fixava naquela área da cidade. Em 1907, a União Operária Internacional, dos militantes anarquistas, mudou sua sede para a Avenida Missões, n. 26 (post. 98) no Salão 1º de Maio, argumentando que estava em busca dos espaços onde viviam os verdadeiros operários industriais (*O Alfaiate*, Porto Alegre, p. 4, 12 out. 1907). O Salão, a propósito, se consolidou como um dos principais locais de reunião do arrabalde dos Navegantes<sup>4</sup>. O desejo político de avançar territorialmente as atividades do movimento pode ser observado pelo trajeto do 1º de Maio de 1907, quando a caminhada iniciou-se na Rua Ramiro

<sup>4</sup> O Salão 1º de Maio também é identificado como salão da Avenida Missões ou da esquina da Avenida Germânia. A partir da leitura dos Livros de Imposto por Valor Locativo, foi possível identificar a taverna de Henrique Lauenstein (Missões, n. 26) como endereço mais compatível com esta localização.

Barcellos, para tomar a Rua Voluntários da Pátria rumo ao arrabalde dos Navegantes, entrando pelo bairro fabril através da Avenida Germânia (Cairú) até o arrabalde de São João, tomando a Rua Benjamin Constant e a Cristóvão Colombo até chegaram à Chácara de Germano Petersen, no Mont'Serrat; depois, o caminho de volta seguiu até o arrabalde da Floresta novamente (*A Democracia*, Porto Alegre, p. 1, 9 jul. 1907). É muito significativo que o grande dia do movimento operário se iniciasse e se encerrasse dentro dos bairros proletários, sequer aproximando-se do Centro da cidade.

Durante a Greve de 1917, o Navegantes foi palco de diversas reuniões no Salão During, na Avenida Brazil n. 143 (post. 548) e no Salão 1º de Maio, na Avenida Missões. Esta greve foi a maior das mobilizações trabalhistas na Primeira República, contando com a participação de diversas categorias e forte presença feminina, principalmente das tecelãs que trabalhavam neste arrabalde e fundaram o Centro Feminino dos Navegantes. Nessa região, surgiu o primeiro grupo comunista da cidade, a União Maximalista, fundada por Abílio de Nequete em sua barbearia, na Rua Conde de Porto Alegre, n. 55 (post. 468) (*O Syndicalista*, Porto Alegre, p. 4, 2 ago. 1919). Nos anos 1920, essa área se constituiu em outro refúgio (junto com a Colônia Africana) para os militantes do sindicalismo de resistência, para onde se deslocaram a sede da FORGS, para a Rua do Parque, n. 112 (post. 460), a União dos Ofícios Vários, dos comunistas, na Rua do Parque, n. 74 (post. 310) e a Sozialisch Arbeiter Verein, dos anarquistas alemães, na Avenida Minas Gerais, n. 12 (atual Avenida Farrapos) (*Der Freie Arbeiter*, Porto Alegre, p. 7, 19 ago. 1922; *Hammer und Sichel*, Porto Alegre, p. 3, 7 jun. 1924, p. 3; *O Syndicalista*, Porto Alegre, p. 3, 24 out. 1925).

Além destes arrabaldes, também foram palco de importantes ações organizativas o Parthenon, a Tristeza, o São João, a Várzea do Gravatahy e outras áreas com presença de trabalhadores organizados. Depois de identificados (pelo menos de forma inicial) onde estes territórios se conformaram durante a Primeira República, é preciso dar um salto temporal para a atualidade e analisar como as marcas desta longa história de luta sobreviveram no tempo presente.

#### MEMÓRIA E PATRIMÔNIO DAS ORGANIZAÇÕES DE CLASSE EM PORTO ALEGRE

Ao longo do século XX, Porto Alegre passou por um longo processo de expulsão das populações mais pobres de suas áreas centrais. No Centro da cidade, esse movimento se caracterizou pela destruição de becos e cortiços, que foram substituídos por largas vias com grandes obras públicas. Esse processo se estendeu para a Cidade Baixa, o Bonfim e a Colônia Africana (que passou a ser conhecido como bairro Rio Branco), atingindo especialmente os territórios habitados pela população negra da capital, que foi sendo deslocada para áreas cada vez mais periféricas. Outro processo, ocorrido nas décadas seguintes, foi uma mudança das indústrias de Porto Alegre em direção às cidades do entorno, com a consequente desestruturação das comunidades de operários fabris que viviam nos bairros Floresta, São João e Navegantes (SOUZA; MÜLLER, 2007, p. 99-109).

Com a consequente mudança ocorrida ao longo do século XX, os operários industriais, do setor de transporte e serviços, que moravam nestas regiões, passaram a viver e se organizar em outros locais. Esse deslocamento foi acompanhado por um apagamento da memória desses sujeitos e de suas ações. Em bairros como Floresta e Navegantes, ainda existem grandes edifícios industriais (alguns com funções modificadas), mas isso remete ao passado das empresas, não ao passado operário, nem a seu esforço por constituir-se como classe. Mesmo assim, subsistem algumas edificações que foram palco de ações organizativas e que, por sua sobrevivência histórica, deveriam ser considerados como patrimônio de toda a classe trabalhadora da capital. Esses remanescentes deveriam se tornar lugares de memória, no sentido definido pelo historiador Pierre Norra (1993, p. 13), como locais “que nascem e vivem do sentimento que não existe memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter os aniversários, organizar as celebrações, pronunciar as honras fúnebres, estabelecer contratos, porque estas operações não são naturais”. A partir das pesquisas com endereços e cruzamento de diferentes fontes, é possível encontrar dados sobre esses locais que são testemunhas da história do movimento operário de Porto Alegre. Boa parte dessas edificações está incógnita e em mal estado de conservação. Nos limites deste artigo, tratarei apenas de alguns exemplos, que podem dar uma ideia da diversidade destes lugares e de sua importância.

No Centro Histórico, encontra-se um número significativo dessas edificações. No antigo Beco do Oitavo, atual Rua Desembargador André da Rocha, n. 282, fica sediado o Sindicato dos Estivadores, a mais antiga sede sindical da cidade, em funcionamento pelo menos desde 1925 (*A Federação*, Porto Alegre, p. 6, 7 jan. 1925). Essa continuidade, porém, é uma exceção, pois a imensa maioria dos endereços pesquisados não têm ligações tão óbvias com o passado das organizações de classe. Um dos exemplos disso é a Confeitaria Rocco (Rua Riachuelo, n. 1638), que serviu de espaço de reuniões para aqueles que trabalhavam em bares e cafés, no começo dos anos 1920, durante a formação de seu sindicato, e a Escola Técnica Ernesto Dorneles (Rua Duque de Caxias, n. 385), que era o antigo Colégio Fernando Gomes e sediava o Amparo Mútuo dos Funcionários Públicos no final dessa mesma década (*A Federação*, Porto Alegre, p. 4, 14 abr. 1921; *A Federação*, Porto Alegre, p. 8, 19 jan. 1929). Apesar deste esquecimento, as duas edificações são exemplos de prédios que mantêm sua integridade e são bastante visíveis no cenário urbano, podendo mais facilmente evocar uma memória desse passado. Um exemplo ainda mais significativo de esquecimento dessa presença é o antigo edifício da Associação dos Empregados do Commércio, localizado na Rua Dr. Flores, n. 220. Mesmo ocupado por uma loja de departamentos, ainda é possível observar o relevo do brasão da antiga organização dos comerciários da capital, como uma reminiscência da função associativa por baixo de uma pesada camada de tinta. Em outros casos existem mudanças posteriores, mesmo descaracterizações, que não invalidam ou apagam a potencialidade de um lugar de memória, mas tornam mais difícil algum tipo de identificação: na Avenida Voluntários da Pátria, n. 361, em seu trecho mais movimentado, existe uma loja de roupas infantis cujo endereço (nos anos 1910 e 1920) coincidia com a taverna que servia de sede para o Clube dos Caixeiros Viajantes, e entre as casinhas de porta e

janela da Rua Vasco Alves, próximo à Usina do Gasômetro, uma delas (a de n. 341), apesar das intervenções posteriores, ainda é o mesmo endereço da Secretaria do Grêmio de Artes Graphicas de 1905, um dos principais locais da socialdemocracia em Porto Alegre (*A Democracia*, Porto Alegre, p. 2, 21 mai. 1905; *Koseritz Deutsch Volkskalender*, Porto Alegre, p. 167, 1915)<sup>5</sup>.

Outro bairro com grande quantidade de edificações “sobreviventes” ligadas à organização do operariado é o bairro Floresta. Esta região da cidade foi o centro da mobilização sindical durante a Primeira República; mesmo assim, a maior parte destes endereços não possui qualquer tipo de identificação que faça uma ligação com a história deste movimento. A casa de Theo Wiederspahn, na Rua Comendador Coruja, n. 337, é considerada um monumento arquitetônico, mas quase ninguém o relaciona com a HandwerkVerband (Associação dos Artesãos) da qual foi sede a partir de 1930. Na Rua Comendador Azevedo existem dois endereços (n. 518 e n. 444) que foram sede da Allgemeiner ArbeiterVerein (Associação Geral dos Trabalhadores), durante os anos 1910. Esse último, inclusive, era a sede do Burguer Club (depois Sociedade Flórida), um dos principais clubes sociais daquele arrabalde (*A Voz do Trabalhador*, Porto Alegre, p. 4, 11 ago. 1912; *Correio do Povo*, Porto Alegre, p. 2, 8 jan. 1915; *Das Handwerk*, Porto Alegre, p. 9, jan. 1931). Curiosamente, em seu frontão, ainda sobrevivem duas mãos enlaçados, símbolo da solidariedade, como um indício persistente de uma memória quase esquecida. Em condições de maior precariedade e anonimato está a antiga Livraria Internacional de Friedrich Kniestedt, em frente à Estação Rodoviária, na Rua Voluntários da Pátria, n. 1195. Hoje, o endereço abriga uma fábrica de sacos de aniagem, mas, no passado, o prédio foi centro de difusão do anarquismo em Porto Alegre, tendo abrigado a sede da Federação Operária Local; foi igualmente o núcleo da luta antinazista na cidade, onde se iniciou a organização da Liga dos Direitos Humanos (Liga Für Menschenrechte), em 1933 (KNIESTEDT, 1989, p. 139–157). Também precária é a situação do prédio na Rua do Parque, n. 460, que foi sede da FORGS e abrigou o 2º Congresso Operário Regional em 1925 (*O Syndicalista*, Porto Alegre, p. 3, 24 out. 1925 e p. 8, fev. 1927). Este endereço está localizado em área contígua ao bairro Floresta, região correspondente ao antigo arrabalde dos Navegantes (atualmente bairro São Geraldo). O prédio está sem uso e em estado precário, sendo parte importante da história do movimento operário que está em risco de desabamento ou demolição.

Na Cidade Baixa, outra região de desenvolvimento ativo das organizações de classe, também se encontram edificações que deveriam ser considerados lugares de memória. Na Rua Lopo Gonçalves, nos números 103 e 566, ainda existem as casas que sediaram a União dos Empregados em Padaria, no início da década de 1910 (*Correio do Povo*, Porto Alegre, p. 1, 17 fev. 1911; *A Voz do Trabalhador*, Porto Alegre, p. 4, 11 ago. 1912). Essa última está muito próxima da Travessa dos Venezianos, local histórico importante, pois preserva exemplos de moradias populares do começo do século XX. Neste caso, a sede dos padeiros poderia ser integrada a um circuito de memória mais amplo daquele bairro. Em direção ao Parque Farroupilha, fica

<sup>5</sup> Em relação à sede do Musterreiter, existe uma foto desta taverna no compêndio histórico *Riograndense Musterreiter*, publicado em 1913.

outro local que dificilmente seria reconhecido de imediato como um espaço da classe trabalhadora: o antigo Cinema Avenida (anteriormente, Cinema América), na Avenida João Pessoa. Esse vasto edifício abrigou os debates para formação do Partido Trabalhista, em 1925, e um festival do Partido Operário Nacional em prol dos desempregados pouco antes da Revolução de 1930 (*O Exemplo*, Porto Alegre, p. 2, 15 mar. 1925; *O Estado do Rio Grande*, Porto Alegre, p. 7, 2 set. 1930).

Na região do Bonfim, também existem alguns marcos importantes da história operária e sindical de Porto Alegre. Embora sejam associados normalmente à herança judaica, existem lugares associados a uma história mais pretérita do movimento anarquista. Um bom exemplo é a antiga Sociedade Elena de Montenegro (atualmente Sociedade Italiana), na Rua João Telles, n. 317, que abrigou atividades dos militantes libertários como festivais teatrais e reuniões sindicais, durante os anos 1910. Próximo dali, na Rua Barros Cassal, n. 790, existe outro ponto de memória importante, no prédio que sediava o Salão Santa Catarina, sede da Federação Operária e de diversos sindicatos, entre 1907 e 1912 (*A Democracia*, Porto Alegre, p. 1, 16 jun. 1907; *O Alfaiate*, Porto Alegre, p. 4, 12 out. 1907; *Correio do Povo*, Porto Alegre, p. 4, 12 ago. 1909; p. 4, 18 abr. 1909; p. 4, 17 out. 1909 e p. 2, 1 mai. 1911; *Echo do Povo*, Porto Alegre, p. 3, 25 abr. 1910; *O Exemplo*, Porto Alegre, p. 2, 2 abr. 1916). Atualmente, a edificação foi incorporada como entrada de garagem de um prédio moderno, recentemente construído, o que dificulta ainda mais a identificação desse local como parte significativa da história de Porto Alegre.

Além dessas regiões, também existem pontos dispersos em outros bairros da cidade e em regiões mais distantes do centro, como o antigo Cinema Gioconda, na Tristeza, que sediou atividades da União Padeiral daquele bairro (PELLIN, 1979, p. 101) ou então a Praça Josué Ribas Martins, no bairro Santo Antônio (antigo arrabalde do Parthenon), que corresponde, em parte, à pedreira do anarquista Jesus Ribas, último local de edição do jornal *A Luta* (Porto Alegre, p. 2, jun. 1930)<sup>6</sup>.

Da mesma forma que é importante demarcar as edificações que abrigaram atividades organizativas, também seria necessário que existissem demarcações nos espaços públicos que serviam para reuniões e atividades de mobilização. A Praça XV de Novembro teve um papel importante como ponto de concentração para atividades dos militantes operários no início do período republicano (*A Federação*, Porto Alegre, p. 1, 3 mai. 1889 e p. 1, 29 abr. 1890). A Praça da Alfandega e a Praça dos Navegantes foram locais importantes tanto na Greve Geral de 1906 como na de 1917 (*A Luta*, Porto Alegre, p. 2, 29/9/1906, e p. 2, 10/10/1906). Já o Parque Moinhos de Vento era um dos espaços preferidos para confraternizações operárias durante a Primeira República (*A Gazetinha*, Porto Alegre, p. 2, 25 fev. 1897; *A Democracia*, Porto Alegre, p. 2, 14 mai. 1905; *Echo do Povo*, Porto Alegre, p. 2, 21 mar. 1910; *A Federação*, Porto Alegre, p. 5, 24 fev. 1915); atualmente, o local é identificado como um ambiente de lazer para a burguesia da cidade, sendo, inclusive, palco de manifestações conservadoras, constituindo-se num marco do afastamento de um passado proletário.

6 Apesar da correspondência do jornal ser endereçada a Francisco Grecco, a pedreira, localizada na antiga Rua Caldre Fião, está registrada nos Livros de Imposto por Valor Locativo e nos registros dos Livros de Imposto Predial como sendo de Jesus Ribas.

## CONCLUSÃO

Ao longo deste artigo, procurei demonstrar que as atividades do movimento dos trabalhadores organizados durante a Primeira República possuíam um importante aspecto espacial: suas atividades foram conformando uma territorialidade própria, que se modificou ao longo do tempo, respondendo às necessidades e às escolhas políticas dos militantes. Passados quase cem anos, os locais que serviram para suas mobilizações estão cobertos por diversas camadas de esquecimento.

As modificações ocorridas com o crescimento da cidade, como o deslocamento do proletariado para regiões cada vez mais periféricas, auxiliados pelo esforço em apagar a memória das ações contestatórias da classe operária, serviram para borrar as reminiscências desse período de lutas.

É necessário retomar esta história, tornando esses pontos lugares de memória significativos, que ajudem a construir uma recordação permanente daqueles que nunca tiveram seus nomes lembrados em nossos espaços públicos. Para tanto, é necessária também uma nova visão patrimonial, que incorpore as referências da classe trabalhadora como parte da história de Porto Alegre, a partir de uma perspectiva que busque a valorização das lutas sociais e das demandas populares na cidade.

## REFERÊNCIAS

- AMSTADT, Theodor (Org.) **Cem Anos de Germanidade no Rio Grande do Sul**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005 (original de 1924).
- DE PAULA, Amir El Hakim. **A relação entre o Estado e os sindicatos sob uma perspectiva territorial**. São Paulo: Editora da Unesp Digital, 2015.
- GERTZ, René E. Operários alemães no Rio Grande do Sul (1920-1937) ou Friedrich Kniestedt também foi um imigrante alemão. **Revista Brasileira de História**, São Paulo: ANPUH, v. 6, n. 11, 1985/1986.
- KNIESTEDT, Friedrich. **Memórias de um imigrante anarquista**. Tradução, Introdução, Epílogo e Notas de Rodapé: René E. GERTZ. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana. 1989.
- LONER, Beatriz Ana. O projeto das ligas operárias do Rio Grande do Sul no início da República. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 17, n. 31, jul. 2010.
- LUCAS, Maria Elisabeth e PETERSEN, Sílvia R. F. **Antologia do movimento operário gaúcho (1870-1937)**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/ Editora Tchê, 1991.
- MÜLLER, Liane Susan. **As Contas do Meu Rosário São Balas de Artilharia**. Porto Alegre: Pragmata, 2013.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, n. 10. São Paulo: PUC-SP, 1993, p. 13.
- ROSA, Marcus Vinicius de Freitas. **Colônia Africana, arrabalde proletário**: o cotidiano de negros e brancos, brasileiros e imigrantes num bairro de Porto Alegre durante as primeiras

décadas de século XX. 5º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional. Porto Alegre, UFRGS, maio de 2011.

PACHECO, Ricardo de Aguiar. **O cidadão está nas ruas:** representações e práticas acerca da cidadania republicana em Porto Alegre (1889-1991). Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2001.

PEIXOTO, Artur Duarte. **Da organização à frente única:** a repercussão da ação política do Partido Comunista do Brasil no Movimento Operário Gaúcho (1927-1930). (Dissertação) – Mestrado em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

PELLIN, Roberto. **Revelando a Tristeza.** Porto Alegre: Edição do Autor, 1979.

PETERSEN, Sílvia Regina Ferraz. **“Que a união operária seja nossa pátria:** história das lutas dos operários gaúchos para construir suas organizações. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2001.

SCHMIDT, Benito Bisso. **Em busca da terra da promissão:** a história de dois líderes socialistas. Porto Alegre: Palmarinca, 2004.

SILVA Jr., Adhemar Lourenço da. **“Povo! Trabalhadores!”:** tumultos e movimento operário. (Estudo centrado em Porto Alegre, 1917). (Dissertação) – Mestrado em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1994.

SOUZA, Célia Ferraz de e MÜLLER, Dóris Maria. **Porto Alegre e sua evolução urbana.** Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 2007.

VIEIRA, Daniele Machado. **Territórios Negros em Porto Alegre (1800-1970):** Geografia histórica da presença negra no espaço urbano. (Dissertação) – Mestrado em Geografia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.



# LAS “NO MEMORIAS” EN EL BARRIO HISTÓRICO DE COLONIA DEL SACRAMENTO: TRES CASOS DE OLVIDO EN EL PROCESO DE PATRIMONIALIZACIÓN DEL SITIO

LAURA IBARLUCEA<sup>1</sup>

## EL BARRIO HISTÓRICO DE LA CIUDAD DE COLONIA DEL SACRAMENTO, ALGUNAS NOTAS DE PRESENTACIÓN

El Barrio Histórico de la ciudad de Colonia del Sacramento (en adelante BHCS) es un área urbana protegida por las normas nacionales de Uruguay e incluida en la Lista del Patrimonio Mundial desde 1995. De ese modo, las 18 hectáreas que componen el sitio se constituyeron como el primer bien de Uruguay reconocido internacionalmente como patrimonio de la Humanidad<sup>2</sup>. Ese reconocimiento nacional e internacional deriva de su peculiar condición producto de haber sido una plaza fuerte fundada por la Corona Portuguesa en el Río de la Plata a finales del siglo XVII. Esta posición, en la frontera con el imperio español, determinó que fuera un motivo de conflicto secular entre las potencias coloniales de la época. A lo largo de casi cien años, la pequeña plaza militar pasó de manos lusitanas a españolas en varias ocasiones, lo que determinó que su configuración urbana resultara una particular hibridación entre las tradiciones portuguesas e hispánicas única en el continente (GUTIERREZ, 2006).

El BHCS se encuentra en la costa suroeste de la ciudad de Colonia del Sacramento, capital del departamento de Colonia al so del país. Si bien se trata de la capital departamental de un departamento de relativo desarrollo, tiene apenas una población de 26 mil habitantes (INE, 2011). Su situación geográfica le confiere un carácter peculiar, aunque se encuentra a 178 km de Montevideo, es la proximidad de Buenos Aires, a unos 50 minutos de ferry, la que ha determinado fuertemente

<sup>1</sup> Mestre e doutoranda em Memória e Patrimônio, PPGMP-ICH, UFPEL. Professora e coordenadora do programa Arte y Patrimonio da Universidad CLAEH (Montevideo, Uruguay), pesquisador nível Iniciação do Sistema Nacional de Investigadores, ANII, Uruguay. libarlucea@claeah.edu.uy.

<sup>2</sup> Posteriormente, en 2009, dos bienes inmatrimariales fueron incorporados al repertorio internacional: el tango y el candombe y, en 2015, otra área urbana en el Patrimonio Mundial: el Paisaje cultural industrial del Anglo en la costa del Bajo Uruguay.

su perfil como atractivo turístico. De hecho, recibe entre 250 y 280 mil turistas y alrededor de 600 mil visitantes por año (MINTUR, Anuario estadístico 2018)<sup>3</sup>.

El proceso de patrimonialización del BHCS supuso un significativo cambio en relación con las maneras en que el lugar ha sido habitado. En efecto, de acuerdo con el último censo nacional de 2011, la población estable del barrio ascendía aproximadamente a 188 personas, sin embargo, antes del inicio de las obras de patrimonialización eran unos 1550 habitantes (INE, 1963). Esta disminución de la población, que puede reconocerse desde la década de 1960 a la actualidad, da cuenta de los efectos que los procesos de patrimonialización, y la aceleración del consumo turístico a ellos asociada, determinan en algunos territorios, si bien este aspecto es de singular importancia en el sitio analizado, se ha entendido que no hace al eje de este artículo abundar en su desarrollo<sup>4</sup>.

### EL PROCESO DE PATRIMONIALIZACIÓN

El proceso de patrimonialización (DAVALLON, 2012) tuvo sus inicios a comienzos del siglo XX, aunque se consolidó recién a finales de la década de 1960 cuando, finalmente, se determinó su activación patrimonial (PRATS, 2005). La inclusión en la Lista del Patrimonio Mundial vino a ratificar el carácter patrimonializado del sitio y operó como uno de los principales factores de desarrollo de la fuerte turistificación del área, cuyo efecto sucesivo fue la segunda gentrificación que afectó al lugar.<sup>5</sup>

Antes de la segunda década del siglo pasado, el área actual de BHCS carecía de interés y era considerada como una de las áreas peligrosas de la ciudad en crecimiento.

*El Sur. Así se llama el barrio, que desde el punto de vista estético representa un montón de escombros y desde el punto de vista higiénico, un foco permanente de infección.*

*El Sur, el viejo barrio del sur, echado sobre las murallas históricas es como un atorrante, melenudo, y sucio, harapiento, inútil para sí y para los demás. No cabe a su favor la consideración de que guarda ruinas de casas donde vivieron patrícios venerables, ni tampoco la que asila a un pobreño que no encontrará mañana albergue tan barato. Y no caben esas consideraciones porque esas casuchas que otrora honraran Artigas y Lavalleja y que aún antes sirviese de morada a nobles españoles e hidalgos portugueses, han sido después y comúnmente refugio de ganapanes, lupanares, muchas veces domicilio de malsanos sujetos. Pedro Oroná (La Colonia, 28 de marzo de 1907).*

3 En los estudios turísticos se distingue turista de visitante: el primero es quien, en su viaje, pernocta en el destino fuera de su lugar de residencia, mientras que al hablar de visitantes se hace referencia tanto a quienes solo visitan por un día un sitio como a quienes pernoctan en él.

4 Para mayor desarrollo de este asunto ha sido tratado, al menos en forma general, por XXXX en otras publicaciones.

5 La primera se asocia más directamente al proceso de recuperación patrimonial del área, que determinó la expulsión de la población histórica (perteneciente a sectores populares) durante la década de 1960 y primeros años de la siguiente y su sustitución por nuevos sectores sociales (principalmente de clase media, muchos extranjeros) que instalaron sus viviendas en el viejo barrio popular. En tanto que la segunda gentrificación o expulsión de esa población que se había instalado en las décadas de 1970 y 80 en el barrio, estuvo asociada a la progresiva turistización del área, orientada a la actividad comercial.

Sin embargo, poco tiempo después, empiezan a ser visibles las muestras iniciales de interés “patrimonialista”. Desde 1917, en que, dos jóvenes arquitectos, Mauricio Cravotto y Enrique Durán Guani publicaron un breve informe sobre el estado de la plaza y, más intensamente en la década de 1920, se produjeron varios artículos, proyectos de ley e iniciativas de la sociedad civil que, sin embargo, no llegaron a cuajar en la protección del lugar.

El aspecto general de la Ciudad Vieja, al recorrer sus calles, es sugestivo; todavía quedan algunas notas interesantes que permiten y estimulan a la imaginación a reconstruir el ambiente, si no propiamente del Fuerte Portugués, sí el ambiente postcolonial; el primitivo ambiente patrício, derivado del primero colonial; la planimetría general, el pavimento de algunas callejas, uno que otro ejemplar de arquitectura portuguesa y española, viviendas modestas o ejecutadas con restos de ambas, las ruinas de la Comandancia, los restos de la casa del virrey, los muros negruzcos del convento de San Francisco Javier, complementado todo ello por las masas informes de las baterías de San Pedro y Santa Rita y por los trozos despedazados de murallas, que se hace sentir más aún por la tranquilidad, quietud y silencio que imperan en la histórica ciudad (CAPURRO, 1928, p. 106).

Esta etapa, que Davallón denomina de hallazgo (2012), coincidió con la puesta en valor del área asociándola a los orígenes nacionales. En cualquier caso, tempranamente se puede reconocer en esa puesta en valor, una tendencia a destacar algunos rasgos del área sobre otros (CRAVOTTO; DURÁN GUANI, 1917). En efecto, el ambiguo criterio de *colonial*, evidente en varias de las argumentaciones, tal el caso de la nota de los miembros del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay dirigida al Concejo de Administración Local en 1921: “La ciudad de Colonia, depositaria de tantas y tan valiosas tradiciones históricas y de recuerdos incomparables, lleva impreso ese sello característico en las viejas piedras que aún trasmitten al viajero la sensación pintoresca de su pasado [...]” (CAPURRO, 1928, p. 277-278) o la argumentación del diputado Julio María Sosa, en 1924 en favor de su proyecto de ley para proteger el área:

Si el Estado adquiriese ese núcleo de edificación colonial de escaso costo, podría transformarlo en un lugar de singularísimo interés. Sin modificar su estructura edilicia y arquitectural, restaurando inteligentemente algunas casas, conservando todo lo existente de valor tradicional, demoliendo las construcciones que no sean de la época colonial y realizando una obra de higiene indispensable, se obtendría la finalidad que persigo con la iniciativa de esta ley. El barrio quedaría separado de la ciudad moderna de Colonia por una ancha calle circundante y una verja de estilo que permitiera una vigilancia eficaz. [...] tratando así de evitar que el abandono, la ignorancia o un mal entendido [sic] concepto de progreso completen la obra del tiempo, destruyéndola definitivamente. [...] En el interés de evitar que se consumen esos hechos que harían irremediable –para más adelante– cualquier gestión o iniciativa tendente al restablecimiento de la ciudad del siglo XVIII [...] (CAPURRO, 1928, p. 278-280).

No dan cuenta de, no solo, la condición esencialmente híbrida y vernácula tanto de la arquitectura como de la traza urbana, sino también la presencia en el área

de población aún antes del período colonial.

Tal como se pone de manifiesto, si bien el interés de algunos expertos destacaba el valor de la trama y la arquitectura del área, estas iniciativas no llegaron a tener efectos concretos hasta avanzadas las décadas de 1940 y 1950. Es recién a partir de ese momento que se inician las primeras acciones concretas que, más de veinte años después en 1971 a 1975, culminaron en la promulgación de la Ley 14040 que creó la Comisión Nacional de Patrimonio Cultural (normativa aún vigente en Uruguay), proceso en el que se inscribió también la patrimonialización del BHCS.

Luego del hallazgo, en 1961, de restos de la antigua muralla, una de las principales medidas en el proceso inicial de activación del BHCS fue la creación del Comité Ejecutivo Honorario para la Preservación y Reconstrucción de la Colonia del Sacramento por decreto del Poder Ejecutivo.<sup>6</sup> A partir de finales de la década de 1960, el área perimetral del barrio, fundamentalmente, comenzó a ser objeto de interés de las autoridades, y se iniciaron las primeras intervenciones arqueológicas. El trabajo de excavación, que se inició a partir de 1968, permitió la recuperación de material de mampostería y la exposición de los cimientos de las murallas (figura 1).

Figura 1. Excavaciones arqueológicas, c. 1969, cimientos de la muralla.



Fuente: PAYSÉE, M. in: GASPAR MOREIRA, 2009, p. 98

Luego de la exhumación de los cimientos de la muralla, se llevó adelante uno de los operativos más significativos en la *recuperación* o *re-creación* de memoria en el proceso de patrimonialización: la reconstrucción parcial de la muralla y del Portón del Campo o Puerta de la Ciudadela. Desaparecidos por años, ocultos bajo viviendas y otras edificaciones, estos dos elementos fundamentales en la definición del perfil patrimonial actual de la ciudad fueron reconstruidos a partir de las prospecciones arqueológicas, con la recuperación de materiales o la sustitución,

<sup>6</sup> Decreto n° 618/968 de 1968.

expresamente indicada, de partes, así como a través de una propuesta de evocación de las dimensiones originales sin realizar la reconstrucción total.

Al exhibirse las excavaciones que dejaron al descubierto los vestigios de la puerta y el puente levadizo de la histórica ciudadela de Colonia, las autoridades municipales comprometieron ante el pueblo que serían restauradas para la permanencia evocativa

[...] Han transcurrido casi 7 años de aquella solemne ceremonia. Con el tiempo la inicial excavación tuvo el decoro de ser rellenada cubriendo una de las viejas piedras sobre la cuales giraban los goznes del puente levadizo. Otras seculares piedras permanecieron tiradas sobre el predio con ignorancia de su venerable pasado (LA COLONIA, 1968, p. 1).

La zona donde se realizaron las excavaciones estaba ocupada por viviendas, por lo que las propiedades próximas al área, donde más tarde se haría la reconstrucción parcial de la muralla, fueron afectadas por la aplicación de la resolución del Poder Ejecutivo 989 de 1976, luego enmendada por una posterior, la 1457 del mismo año, por la que se declaró al BHCS Monumento Histórico Nacional. De acuerdo con esta resolución los padrones 159, 170, 171, 172 y 2149 “quedan afectados por las servidumbres que resulten impuestas por la calidad, características y finalidades de los bienes, de acuerdo con el artículo 8º de la ley 14.040, de 20 de octubre de 1971”<sup>7</sup> (Res. 1457/076), estos predios fueron adquiridos en diciembre de 1972 por el Estado en aplicación de los criterios de expropiación por compra definidos en la ley 14040 (MEC, 1994, p. 25).

Si bien este proceso se articuló aplicando la normativa legal, cabe considerar que, para varias familias de la zona, implicó el traslado (prácticamente expulsión) de sus viviendas cuyo mantenimiento resultaba imposible de afrontar por los moradores. Aunque en el marco del desarrollo del terrorismo de Estado en Uruguay en el contexto de la última dictadura, esta forma de violencia contra la población pueda resultar muy menor, parece oportuno, cuando menos, hacer una mención al fenómeno.

A partir del retorno de la democracia en Uruguay, en marzo de 1985, se inició efectivamente el proceso para la presentación de la candidatura del BHCS para su inclusión en la Lista del Patrimonio Mundial, que se concretó, finalmente, en diciembre de 1995. Este proceso dio continuidad a la serie de obras que se habían emprendido desde comienzos de la década de 1970, e intensificado hacia 1980 en ocasión de la celebración del 300 aniversario de la fundación de la plaza. De este modo, durante la segunda mitad de la década de 1980 y comienzos de la de los 90 se realizaron diversas intervenciones en edificios que se integraron a la ruta de los museos de la ciudad (tal el caso del museo del Azulejo, en 1986, o el museo Casa Nacarello, en 1993) así como excavaciones arqueológicas en el espacio urbano (el

---

<sup>7</sup> El mencionado artículo indica que las “servidumbres serán: 1.o La prohibición de realizar cualquier modificación arquitectónica que altere las líneas, el carácter o la finalidad del edificio. 2.o La prohibición de destinar el monumento histórico a usos incompatibles con las finalidades de la presente ley. 3.o La obligación de proveer a la conservación del inmueble y de efectuar las reparaciones necesarias para ese fin [...]. 4.o La obligación de permitir las inspecciones que disponga la Comisión [...]”.

ejemplo posiblemente más conocido de los cuales es el área de la llamada casa del Gobernador). El BHCS fue incluido en la Lista del Patrimonio Mundial bajo el criterio *iv* que establece la condición de “ser un ejemplo eminentemente representativo de un tipo de construcción o de conjunto arquitectónico o tecnológico o de paisaje que ilustre uno o varios períodos significativos de la historia humana”.

### LAS CLAVES DEL RELATO PATRIMONIAL DEL BHCS Y LAS AUSENCIAS

Como ya se advirtió, desde sus inicios el proceso de patrimonialización del BHCS tuvo su fundamentación en la idea de que el carácter singular del sitio estaba asentado en forma bastante directa con la condición de ciudad colonial con fuerte impronta portuguesa. Sin que esté totalmente ausente el componente de hibridación cultural con lo español, tiene una relevancia algo menor en la manera en que se articula en el relato.

Se propone el BHCS para su inscripción en la LPM sobre la base de los criterios *ii*, *v* y *vi* de la Convención, a saber:

- a) De acuerdo con el criterio *ii* la arquitectura del BHCS, dada su huella urbana, y sus construcciones, representan, tal como ha sido remarcado antes, un ejemplo único en la región. Ella ejerció, de todos modos, una influencia indudable en el desarrollo de la arquitectura civil de las dos orillas del Río de la Plata, en sus modelos coloniales, en los que se descubren formas y ejemplos de influencia portuguesa notable. [...]
- b) De acuerdo con el criterio *v*: el BHCS, constituye un ejemplo característico de formas de construcción en que se produce una superposición de las tradiciones portuguesas e hispánicas. Esta fusión original se ha enriquecido, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, en el marco de una modestia popular que caracteriza y da su propio perfil a la atmósfera urbana del barrio, de carácter notablemente armónico, por la presencia e influencia de artesanos constructores italianos y franceses (MEC, 1994, p. 62-63)<sup>8</sup>.

El otro elemento sólidamente articulado en el relato patrimonial es la condición de espacio de disputa territorial colonialista, tanto en la formulación de la narrativa de justificación de valor como en la que se fue consolidando con las distintas operaciones de la activación patrimonial. Ese carácter, que se manifiesta a través de la nomenclatura de los espacios y se transmite fuertemente con el relato de los guías turísticos, constituye un elemento determinante en su configuración discursiva, por otra parte, esta condición es coherente con la historia regional, puesto que efectivamente Colonia del Sacramento fue una posesión estratégica en el Río

<sup>8</sup> Criterios UNESCO propuestos: II. Testimoniar un importante intercambio de valores humanos a lo largo de un periodo de tiempo o dentro de un área cultural del mundo, en el desarrollo de la arquitectura, tecnología, artes monumentales, urbanismo o diseño paisajístico. V. Ser un ejemplo eminente de una tradición de asentamiento humano, utilización del mar o de la tierra, que sea representativa de una cultura (o culturas), o de la interacción humana con el medio ambiente especialmente cuando este se vuelva vulnerable frente al impacto de cambios irreversibles. VI. Estar directa o tangiblemente asociado con eventos o tradiciones vivas, con ideas o con creencias, con trabajos artísticos y literarios de destacada significación universal. (El comité considera que este criterio debe estar preferentemente acompañado de otros criterios).

de la Plata y la región del Atlántico Sur, lo que explica la larga lucha entre los imperios coloniales ibéricos por su control.

Desde el punto de vista de la *condensación* material, es decir la manera en que se constituyen los dispositivos patrimoniales que soportan ese relato (la singularidad lusitana del sitio en una región dominada por los lenguajes hispánicos), los referentes narrativos se asientan fuertemente en la trama portuguesa, la arquitectura vernácula (intervenida) y la muralla (reconstruida). En tanto que la dimensión simbólica del bien, algo así como los referentes inmateriales del relato (prácticamente limitados a su carácter de enclave de disputa geopolítica), se sostiene principalmente en las maneras en que se interpreta el patrimonio (incluido el paisaje natural de la costa del Río de la Plata y el horizonte) a través de los guiones propuestos por los guías turísticos y las descripciones que circulan en forma de promoción turística.

De este modo, el relato patrimonial consolidado se constituye en un dispositivo para el encuadramiento de la memoria (POLLACK, 2006, p. 26-27):

Además de una producción de discursos organizados en torno a acontecimientos y a grandes personajes, los rastros de ese trabajo de encuadramiento son los objetos materiales: monumentos, museos, bibliotecas, etc. La memoria es así guardada y solidificada en las piedras: las pirámides, los vestigios arqueológicos, las catedrales medievales, los grandes teatros, las óperas de la época burguesa del siglo XIX y, actualmente, los edificios de los grandes bancos. Cuando vemos esos puntos de referencia de una época lejana, frecuentemente los integramos en nuestros propios sentimientos de filiación y origen, de modo que ciertos elementos son integrados en un fondo cultural común a toda la humanidad.

Como tal, el relato dominante supone la exclusión de las memorias divergentes que, eventualmente, podrían poner en cuestión su autenticidad. En tal sentido, el relato patrimonial consolidado en el BHCS evidencia algunas ausencias.

En este punto resulta interesante referir a la cuestión de la representación social del espacio, tal como lo plantea Denise Jodelet (2015, p. 98):

Decir que el entorno es sociofísico ya no es considerarlo solo como un conjunto de fuerzas que afectan la conducta, sino como un producto material y simbólico de la acción humana (Stokols, 1982). Esta formulación se basa en una distinción entre diversos lugares, sitios y espacios (*settings* y *places*), lo que equivale a conceptualizar en términos espaciales los elementos del entorno ecológico. Este enfoque se acompaña del reconocimiento de su dimensión social, expresada en términos de significados. Para Stokols, el entorno sociofísico es un compuesto de rasgos materiales y simbólicos cuyo estudio requiere la comprensión, en el mismo análisis, de los elementos llamados "subjetivos" y "objetivos". Son los ocupantes de los diversos marcos espaciales los que los hacen pasar de una mezcla de elementos materiales a un sitio simbólicamente significativo.  
[...] el uso de conceptos como los de significado simbólico, nos remite a la idea de representación: el espacio representa y se representa a sí mismo.

En tal sentido, la manera en que el espacio del BHCS representa y se representa tiende a consolidar un relato unívoco y sin fisuras, una especie de pasado cristalizado

y fijo, anclado en una narrativa configurada a comienzos del siglo XX que parece resultar inmune a la resignificación o resemantización efecto de las transformaciones en la historiografía. Lo interesante del fenómeno, es que, a pesar de su permanente actualización como efecto de su condición de sitio de conmemoración del pasado, el relato patrimonial aparece como blindado a cualquier modificación. A efectos de dar una más amplia explicación sobre el fenómeno que se pretende señalar, se ha considerado oportuno referir a tres aspectos en los que el relato patrimonial del BHCS hace silencio, a pesar de que la historiografía ha producido significativas reflexiones en torno a ellos en las últimas décadas.

El primero de los aspectos que el relato patrimonial del BHCS no incorpora en modo alguno (ni material ni inmaterialmente) tiene que ver con las referencias a la población indígena que habitaba el territorio donde se asentó y creció la ciudad antes de la llegada de los europeos a la región y que convivió – en forma no siempre pacífica – con los europeos durante la época colonial. El segundo aspecto tampoco incorporado al relato tiene que ver con la presencia de población de origen africano y su descendencia, aunque Colonia del Sacramento funcionó como puerto de ingreso de personas esclavizadas africanas comerciadas por la Corona Portuguesa (principal pero no únicamente durante el período de dominación lusitana de la plaza). Por último, tampoco han aparecido nuevas miradas o componentes al relato durante los últimos años, a pesar de las transformaciones del clima político respecto del pasado reciente del Uruguay y sus impactos en la historiografía actual.

En efecto, desde la década de 1980, sobre todo luego del retorno de la democracia, los estudios relativos al pasado precolonial del territorio en el que hoy se encuentra Uruguay han tenido enormes avances. Un fenómeno similar se ha producido en los últimos veinte años en relación con el trabajo sobre el pasado reciente.

En relación con las cuestiones relativas a la población nativa del territorio oriental, la evidencia científica, tanto en los aportes de la arqueología como los de la antropología (principalmente en la rama biológica), contradice la versión de “país sin indios” que caracteriza a la historiografía tradicional (SANS, 2009). Esta vertiente del avance científico, que podría tener su reflejo en la narrativa del sitio analizado no ha sido recogida. Incluso, a pesar de que existen abundantes evidencias de la presencia indígena en el territorio donde se asentó la plaza, tanto por las crónicas de los primeros exploradores europeos como por la abundancia de restos materiales (reunidos en sendas colecciones, algunas de ellas en posesión pública<sup>9</sup>), ningún dispositivo patrimonial del sitio tiene por función recuperar esos aspectos de la historia articulándolos con la del sitio patrimonializado en tanto que lugar en el territorio.

Por otro lado, tampoco las nuevas líneas de investigación acerca del devenir de la población africana y su descendencia en el territorio del actual Uruguay han afectado el relato estereotipado del sitio. Si bien estos estudios aún son escasos y,

---

<sup>9</sup> Tal es el caso de las colecciones que componen el acervo del Museo Indígena Roberto Banchero, cuya localización en la zona noroeste de la península casi al final de la Av. Gral. Flores, así como su discurso museográfico, lo mantienen apartado de los recorridos habituales de los visitantes.

mayoritariamente, se centran en el caso montevideano, es un asunto que cobra relevancia progresiva, aunque su circulación y difusión pública es aún restringida. De todos modos, todavía no llega a interferir en las maneras en que el espacio patrimonializado se relata, en el que no está presente, por ejemplo, el peso que el puerto de Colonia del Sacramento pudo tener en el ingreso de mano de obra esclavizada en el territorio oriental.

Finalmente, a pesar del profundo cambio que en los últimos veinte años ha sufrido la historiografía del pasado reciente en Uruguay, nada alude a los procesos históricos de ese período en la narrativa del BHCS. La transformación antes mencionada, estrechamente vinculada al desarrollo historiográfico sobre la historia del pasado reciente, también se manifiesta en los procesos de reorganización que ha sufrido el discurso de la memoria pública en relación con la etapa del terrorismo de Estado, que produjo la configuración de lo que podría llamarse un nuevo régimen de memoria que instala un nuevo relato como dominante articulado fuertemente en relación a la revalorización de la noción de *resistencia* contra la dictadura. A pesar del vigor que tiene esta nueva atmósfera de memoria pública no hay una interpellación al relato patrimonial del sitio.

Esta perspectiva, que apela a identificar las ausencias en el relato, y que implica algo así como la contrastación de la narrativa patrimonial con la de disciplinas que estudian el pasado (la historia, la antropología y la arqueología fundamentalmente en este caso), evidencia el ajuste del relato patrimonial a un cierto esquema narrativo que no tiene en cuenta todos los aportes de las ciencias respecto del pasado del que pretende ser representación y que responde, sobre todo, a la manera en que la comunidad elige recordarse. Está claro que esta constatación no es una novedad y, también, que la función del patrimonio no es la de la ciencia.

Los críticos que denuncian las lagunas del patrimonio oficial -ya sea en discursos contra el elitismo o en nombre de la precisión científica- o que condenan la falta de autenticidad, quizá de realidad, del patrimonio descuidan el hecho de que el patrimonio no es la Historia, puesto que él tiene por objetivo atestar la identidad y afirmar valores -si es necesario, debido incluso al falseamiento de la verdad histórica-. Es por eso por lo que la Historia parece con tanta frecuencia "muerta" para el entendimiento común, y el patrimonio, al contrario, parece "vivo" en la diversidad de los usos y en la creatividad de las prácticas que lo acompañan. De esta forma, la recolección, la clasificación, la exposición y la interpretación de una cultura material acabaron por confundirse con el proyecto de apropiación y de transmisión, alimentando la crónica de una toma de conciencia patrimonial (POULOT, 2008, p. 33).

Sin embargo, resulta interesante considerar de qué modo un análisis como el propuesto permite poner en discusión asuntos que trascienden lo meramente patrimonial. En este sentido analizar el proceso de patrimonialización y, sobre todo, la rigidez que adquiere el relato una vez concluido aquel, ofrece una oportunidad para cuestionar otros fenómenos asociados a la relación del Uruguay con su pasado y las configuraciones identitarias que se asocian con eso. En todo caso este texto es apenas un ejercicio inicial reflexivo que procura ir en ese sentido. Las que siguen son algunas ideas que derivan de estas cavilaciones.

## ALGUNAS REFLEXIONES FINALES EN CLAVE DE INTERPRETACIÓN

La primera de las conclusiones que pueden extraerse de la reflexión precedente tiene que ver con el hecho de que, en tanto caso de análisis, el sitio patrimonializado de Colonia del Sacramento denota una fuerte cristalización de la narrativa patrimonial. Esto se percibe al analizar en qué medida las modificaciones en las maneras de investigar el pasado, así como en las formas de relacionarse con él han sufrido transformaciones de cierto peso social sin que el marco narrativo general del BHCS se haya visto desafiado en su coherencia intrínseca. En tal sentido, esa narrativa es bastante impermeable a las transformaciones que se han producido en las disciplinas científicas que estudian el pasado (historia, antropología y arqueología principalmente).

Esta cristalización del relato no se ve afectada, contradicha o cuestionada ni desde la autoridad ni desde la comunidad. En cierto modo, parece que este patrimonio permanece al margen de cualquier conflicto de memoria. Algunas explicaciones pueden ensayarse para esta situación. Por un lado, parece que su estatus lo mantiene al margen del juicio de la sociedad, y esto es parte de lo que la patrimonialización supone en la transformación del bien, pero, lo que es más llamativo, es que también lo deja fuera del debate académico, que parece no verlo como digno de análisis o controversia.

Un factor importante, que puede ser otra de las posibles explicaciones para la ausencia de conflicto respecto de la configuración de la narrativa original, puede deberse a la ausencia de organizaciones de peso de las comunidades afectadas (principalmente afrodescendientes y descendientes de pueblos originarios) con una agenda política destinada a interferir en la reflexión de la historiografía, en la reivindicación y en la discusión de las cuestiones relativas a la “deuda histórica”. Si bien estas comunidades y asociaciones existen en Uruguay, su militancia ha estado orientada en otros sentidos, sin que haya habido operaciones efectivas de reivindicación del derecho a la memoria y su incorporación al repertorio de lo social de carácter significativo.

En todo caso, esta condición rígida de la manera en la que se configura el relato patrimonial en el caso analizado consigue responder a un fuerte encuadramiento de la memoria que logra

Mantener la cohesión interna y defender las fronteras de aquello que un grupo tiene en común, en lo cual se incluye el territorio (en el caso de estados); he aquí las dos funciones esenciales de la memoria común. Eso significa proporcionar un marco de referencias y de puntos de referencia. Es, por lo tanto, absolutamente adecuado hablar, como hace Henri Roussel, de memoria encuadrada, un término más específico que memoria colectiva. Quien dice “encuadrada” dice “trabajo de encuadramiento”. Todo trabajo de encuadramiento de una memoria de grupo tiene límites, ya que no puede ser construida arbitrariamente. Ese trabajo debe satisfacer ciertas exigencias de justificación. Rechazar tomar en serio el imperativo de justificación sobre el cual reposa la posibilidad de coordinación de las conductas humanas significa admitir el reino de la injusticia y de la violencia (POLLACK, 2006, p. 25).

Finalmente, para el caso del BHCS, el discurso patrimonial se instala fuera del debate historiográfico, se asienta en *certidumbres*. Transcurre disociado de la reflexión historiográfica y antropológico-arqueológica. De este modo, la representación del pasado que se hace a través del patrimonio, se conforma por superposición progresiva: los patrimonios consagrados no se revisan ni se resignifican, para nuevos asuntos se crean nuevos patrimonios, es decir nuevos dispositivos. Cabe preguntarse si esta condición que parece ser genérica en el modelo uruguayo, que muestra al patrimonio como recurso de encuadramiento de la memoria, es aplicable a otras realidades.

## TRABAJOS CITADOS

- CAPURRO, F. La Colonia del Sacramento. In: ARQUEOLOGÍA, S. D. A. D. L. **Revista de la Sociedad “Amigos de la Arqueología”**. Montevideo: Sociedad de Amigos de la Arqueología, 1928. p. Tomo II.
- CRAVOTTO, M.; DURÁN GUANI, E. Arquitectura colonial. **Revista de la Sociedad de Arquitectos del Uruguay**, Montevideo, n. XX, p. 80-83, junio-julio 1917.
- DAVALLON, J. Comment se fabrique le patrimoine: deux régimes de patrimonialisation”. In Khaznadár, C. (2012). Le patrimoine, oui, mais quel patrimoine? Arles: Actes Sud. Pp. 41-57. In: KHAZNADAR, C. **Le patrimoine, oui, mais quel patrimoine?** Arles: Actes Sud, 2012. p. 41-57.
- GASPAR MOREIRA, C. **Colônia do Sacramento**: Permanência Urbana na Demarcação de Novas Fronteiras Latino-Americanas. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.
- GUTIERREZ, R. **Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica**. Buenos Aires: Cátedra, 2006.
- IBARLUCEA, L. Patrimonio y turismo en una ciudad Patrimonio Mundial: encuentros (y desencuentros) en Colonia del Sacramento, Uruguay. In: CPCN-IRN **Gestión del patrimonio. Paisajes culturales y participación ciudadana**. Montevideo: UCLAEH, 2018. p. 221-238. Disponível em: <[https://www.patrimonouruguay.gub.uy/innovaportal/file/115258/1/gestion-del-patrimonio-paisajes-culturales-y-participacion-ciudadana\\_cpcn-irn-uruguay1.pdf](https://www.patrimonouruguay.gub.uy/innovaportal/file/115258/1/gestion-del-patrimonio-paisajes-culturales-y-participacion-ciudadana_cpcn-irn-uruguay1.pdf)>.
- INE. **Censo nacional**. Montevideo: INE, 1963.
- \_\_\_\_\_. **Censo nacional**. Montevideo: INE, 2011.
- JODELET, D. **Représentations sociales et mondes de vie**. Paris: Les Éditions des Archives, 2015.
- LA COLONIA. Sin comenzar, Colonia del Sacramento, 26 enero 1968. 1.
- MEC. **Expediente de solicitud de inscripción en la Lista del Patrimonio Mundial UNESCO**. Ministerio de Educación y Cultura. Montevideo , p. 112. 1994.
- MINTUR. **2019**. Montevideo: MINTUR, Anuario estadístico 2018.
- POLLACK, M. **Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades**

**frente a situaciones límite.** La Plata: Ediciones Al margen, 2006. 3-15 p.

POULOT, D. Um ecossistema do patrimônio. In: CARVALHO, C. S. D., et al. **Um olhar contemporâneo sobre a preservação do patrimônio cultural material.** Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2008. p. 26-43.

PRATS, L. Concepto y gestión del patrimonio local. **Cuadernos de antropología social, (21)** , p. 17-35. [Disponible en línea: <[http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1850-275X2005000100002&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-275X2005000100002&lng=es&tlng=es)>], 2005.

SANS, M. “Raza”, adscripción étnica y genética en Uruguay. **RUNA XXX**, Buenos Aires, p. 163-174, 2009.



# ESSE [NÃO] É O MEU LUGAR: SOBRE AS MEMÓRIAS DAS MULHERES NAS CIDADES

FERNANDA FEDRIZZI LOUREIRO DE LIMA<sup>1</sup>

HELENE GOMES SACCO<sup>2</sup>

Este texto discutirá a possibilidade e o desejo de criação de novos lugares de memória através de uma tentativa de reconhecimento na cidade por meio do trabalho *Cidade só para homens* (2019), de Fernanda Fedrizzi, produzido como parte da pesquisa<sup>3</sup> de mestrado em Artes Visuais, orientada pela Profa. Dra. Helene Sacco, no PPGAVI/UFPel. O artigo é escrito em primeira pessoa e é parte dos processos de criação do trabalho artístico acima citado, em articulação com a pesquisa científica que vem sendo desenvolvida por Fernanda Fedrizzi.

Apoiada nos questionamentos de Linda Nochlin sobre *Por que não houve grandes mulheres artistas* (2016), busco entender por que não é comum encontrarmos mulheres homenageadas na história da cidade de Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, e o que pode surgir quando são criadas novas relações de não-ausência, assim como quais os impactos da presença da mulher na política, na arte e na cidade. Discutir-se-á a construção do conhecimento e a representação da mulher nos lugares urbanos através de cartografias outras, levantando questões sobre como a nomeação das ruas pode influenciar na produção do espaço urbano, comprometendo a experiência que temos com a cidade praticada, bem como com a cidade lembrada.

Em tempos de desvalorização do conhecimento, em que há uma tentativa de esvaziamento dos saberes e dos afetos, faz-se necessário direcionar o olhar para aquilo que está para além do ordinário no cotidiano. Quantas ruas com nomes de mulheres encontramos em nossas cidades? Entre territórios reais e imaginados tentarei construir uma história diferente para aquelas que residem e circulam por

---

1 Especialista em Design Estratégico e bacharel em Arquitetura e Urbanismo pela UNISINOS. Mestranda em Artes Visuais pelo PPGAV/UFPEL. Bolsista Capes. fernanda.fedrizzi@gmail.com

2 Doutora em Artes Visuais pelo PPGAV/UFRGS. Artista, pesquisadora e professora colaboradora no PPGAV/UFPel e professora nas graduações em Artes Visuais, bacharelado e licenciatura, e Design, na UFPel. sacco.h@gmail.com

3 O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

lugares idealizados, para dialogarem, majoritariamente, com homens. Os problemas aqui expostos se misturam com as noções de *O direito à cidade*, de Henri Lefebvre (2001), por conta de um desejo de um exercício de pleno gozo da cidade por aqueles que não são convencionalmente reconhecidos como parte da construção dos espaços públicos. É importante reconhecer que as memórias ancoradas nos logradouros incidem força simbólica e subjetiva na vida cotidiana nas cidades, alteram as formas de pertencimento ao território, bem como ao legado que será deixado.

Haveria, em *Outra Cidade*, a possibilidade de todos aqueles que são de algum modo invisibilizados sentirem-se menos intimidados ou amedrontados em suas experiências diárias, nos espaços e edificações públicas? O que lembrar e o que esquecer? O que há entre as decisões de afirmação ou apagamento? Entre vultos, fatos e datas históricas? Acredito que essas questões são decisivas e definem a atmosfera dos lugares, implicando para além da memória as formas de ser e de estar nos espaços.

### A GRAPHIA NAS CIDADES

Qual o impacto de não vermos, com mais frequência, a presença das mulheres na constituição dos lugares urbanos, nos mapas da cidade, como protagonistas nas páginas que contam a nossa história? Como fazer surgir cidades outras, mais inclusivas e representativas para nós, mulheres? Como fazer da cidade um espaço de reconhecimento para outras mulheres? Como permitir que o espaço público seja retirado de uma situação predominantemente masculina e se abra para uma realidade outra? É necessário criar escritas diversas. Refletindo sobre a construção das memórias das mulheres, negligenciadas na concepção das cidades e da arquitetura O tema será abordado por meio dos trabalhos poéticos *Cidade só para homens* (2019) e *Outra Cidade* (v. 1, 2019), que surgem da reflexão sobre as relações entre as ruas e representatividade nas cidades por meio da palavra e da imagem.

Sabemos que a palavra, na sua função nominalista de identificar os dados do real, é também uma forma de qualificar o mundo, dando sentido e pautando as ações sociais. Esse processo de outorga de significado é, pois, criador de realidade e instaurador da coerência que organiza a percepção do mundo (PESAVENTO, 2001, p. 99).

Por que não encontramos tantas mulheres ao nosso redor? Por que não lemos, com maior frequência, seus nomes em placas, enquanto andamos pelas ruas, calçadas, miolos de quadra? Como poderemos sentir-nos representadas numa cidade que não foi pensada para que a mulher se sinta parte dela? Não basta participar da política e eleger democraticamente representantes, é necessário ser apreciada para além do espaço expositivo de um museu ou da galeria, ou em festas, ou dias dedicados a uma suposta homenagem. É preciso reconhecer-se na esfera pública, estar presente nas ruas.

A força dos nomes e suas designações ajudam a compreender o sentido da cidade. Em tempos mais antigos eles sempre ajudaram a perceber o desenrolar das práticas sociais, o linguajar popular de determinada época e a importância de determinados tipos populares. Mais recentemente, com a substituição por nomes de pessoas, que nada representam no imaginário popular, eles acabam sendo esquecidos ou completamente desligados de seu significado (SOUZA, 2001, p. 141).

A proposição artística intitulada *Outra Cidade* (LIMA, 2019) surgiu das perguntas formuladas nos parágrafos acima e procura substituir, de maneira utópica, a nomenclatura de algumas ruas pelos nomes de mulheres que eu gostaria de ver a meu lado e as quais fazem parte da construção de conceitos importantes para o desenvolvimento desta pesquisa sobre a percepção sensível nas cidades. Neste trabalho, penso a construção dessa identificação com os lugares urbanos por meio de cartografias, buscando modificar as relações de poder previamente estabelecidas e dando visibilidade a, ao menos, um dos possíveis recortes da análise: o lugar da mulher nas cidades.

Através dos questionamentos iniciados durante a leitura dos textos *Era uma vez o beco: origens de um mau lugar* (PESAVENTO, 2001) e *O sentido das palavras nas ruas da cidade. Entre as práticas populares e o poder do Estado (ou público)* (SOUZA, 2001), inclusos no livro *Palavras da Cidade* (BRESCIANI, 2001), iniciei uma análise, de forma mais ampla, dos mapas das áreas centrais de Porto Alegre e Pelotas e, com isso, desenvolvi o trabalho *Cidade só para homens* (2019), uma crítica às situações que passam quase despercebidas e, ainda assim, ou justamente por isso, nos diminuem.

Depaule e Topalov (2001, p. 17) escrevem que “as palavras designam simplesmente coisas que lá estão antes de serem nomeadas” e mais adiante questionam “por meio de que processos o mundo científico fornece por vezes a linguagem que vai permitir ao mundo político e aos formadores de opinião formalizar situações de perturbação da ordem social como ‘problemas urbanos?’” (idem, p. 26). Acredito que a pesquisa em Artes Visuais pode fornecer as linguagens que constroem caminhos para entender se as poéticas têm potencialidade para transfigurar espaços de conflito em lugares de correspondência, possibilitando o surgimento de *Outras Cidades*, construídas de forma crítica, política e ligadas às sensibilidades, ao tempo, aos corpos e às questões da não-ausência nos lugares urbanos.

Célia Ferraz de Souza (2001) discute os nomes dados às ruas do Centro Histórico de Porto Alegre/RS desde a sua fundação até os dias atuais. Ela inicia o texto falando da necessidade de orientação nas cidades e nos códigos que criamos para que não sejamos invadidos pela sensação assustadora de encontrarmos perdidos e como, para evitar que isso aconteça, inventamos estratégias de reconhecimento como a denominação das ruas. Diz a autora que “com referenciais precisos é possível oferecer uma das condições básicas da cidadania, que é a sensação plena do pertencimento ao lugar” (SOUZA, 2001, p. 138).

Como exemplo de criação de estigmas, apreensões, na cidade, serão feitas algumas considerações a respeito dos becos da Porto Alegre de muito antigo. Sandra Pesavento (2001) questiona sobre a existência de uma distinção, em termos formais e topográficos, entre ruas e becos. Ora, não havia uma grande diferença

para além do título e, principalmente, do uso dado pela população, já que nem de “becos sem saída” poderiam ser chamados uma vez que faziam conexão com as ruas perpendiculares a eles. Eram ruas convencionais, mesmo que, por vezes, descritas como “estreitas”, escuras e “ladeirentas”. Sobre os acontecimentos da virada dos séculos XIX para XX, a autora diz:

O beco foi identificado como o reduto das socialidades condenadas, era um espaço maldito da cidade, freqüentado pelos “turbulentos” da urbe. A situação se definia tanto mais grave por que tais espaços estigmatizados se achavam encravados no centro da cidade, que se encontrava em processo de renovação e saneamento, tanto técnico quanto moral. Verdaedeiros “lugares de enclave”, eles ameaçavam a ordem, pois expunham, pela contigüidade inevitável e indesejável, o mau lado da urbe. Para os cidadãos da Porto Alegre ordenada e disciplinada que viviam no centro, o “pecado” morava ao lado (PESAVENTO, 2001, p. 98).

Com o passar dos anos na Capital, “a diferenciação social que se acentuava e o incômodo produzido por esta coabitAÇÃO forçada no centro da cidade dA margem a uma transformação de sentido léxico urbano” (PESAVENTO, 2001, p. 115). O beco, que no século XIX não era um problema e não “comportava um registro de linguagem denotadora de estigma” (idem, p. 113), agora, estigmatizado, passa a ser intolerável e a chamada “guerra aos becos”, em benefício de um suposto progresso, e resulta, mais adiante no século XX, na reestruturação física e/ou nominal do centro e a extinção desses lugares do desenho da cidade.

Percebidos os nomes das ruas que formavam “minha quadra” em Porto Alegre, interessei-me em descobrir quem eram aquelas pessoas que davam nome a elas e o que as levou a merecerem tal homenagem. O bairro em questão é o Floresta, ao lado do Centro Histórico, que possui como principal via a Estrada da Floresta, justamente a rua onde mais circulo no bairro, hoje nomeada Avenida Cristóvão Colombo. Em cidades coloniais, era comum que os logradouros fossem batizados levando em consideração características geográficas, equipamentos públicos, nomes de personalidades locais ou vultos da história. Com o passar dos anos, porém, os nomes são alterados. De modo geral, as mudanças, determinadas pelo Estado, acabam demorando em ser adotadas pela população, que resiste à nova nomenclatura por um período e, em alguns casos, cria apelidos para as ruas, fazendo valer novamente os nomes mais ligados aos afetos da época ou de tempos outros (SOUZA, 2001). Em algumas outras situações, as obras de modernização urbanísticas acabavam alterando os nomes populares dos espaços públicos, que passavam a ser referenciados por meio de novos viadutos, túneis, elevadas. “De um lado, a permanência de nomes antigos e as rejeições dos novos nomes, de outro, a adoção de nomes do momento, tão rapidamente assimilados, instigam verificar o poder das palavras no verdadeiro sentido da cidade” (SOUZA, 2001, p. 141).

Em Porto Alegre, a nomeação das ruas de antigamente pode ser analisada dentro de três grandes grupos: um primeiro, que surge de referenciais físicos (naturais ou construídos), como Rua do Arroio, Rua da Igreja, Beco do Poço ou Rua Direita; um segundo grupo no qual estão os nomes que têm origem histórico-cultural,

ligados às atividades exercidas no local, a profissões ou a figuras religiosas, como Praça da Quitanda, Rua do Ouvidor e Rua Espírito Santo; e no último grupo estariam os nomes que fazem referência aos tipos populares, como Beco do Fanha, da elite local, como Rua de Bragança, e de vultos da história, como Rua Princesa Isabel ou Avenida Duque de Caxias (SOUZA, 2001, p. 141-142).

Numa breve pesquisa sobre memória e os mapas atuais do Centro Histórico, é possível notar que os nomes que resistiram ao tempo e mantêm-se nas ruas das cidades estão, majoritariamente, dentro deste último grupo, dando prioridade aos vultos históricos e, com bem menor incidência, à elite local. Porém, há ainda certa resistência quanto à aceitação da alteração da nomenclatura dos lugares ligados às memórias e às questões histórico-socioculturais. “Se perguntarmos à população onde ficam as Praças Senador Florêncio (Alfândega), Praça Marechal Deodoro (Matriz) ou porque das pessoas chamarem a Rua dos Andradas de Rua da Praia, poucos poderão responder com certeza” (SOUZA, 2001, p. 139). Ainda hoje, é comum que a população fale da Rua General Câmara como Rua da Ladeira e, felizmente, há algo de sensível presente nos nomes de alguns logradouros, tal como a Travessa dos Cataventos, que dá acesso à Casa de Cultura Mario Quintana, e as escadarias do Viaduto da Borges (cujo nome oficial é Otávio Rocha): Verão, Outono, Inverno e Primavera. Essa Porto Alegre, ligada aos afetos, às ações e acontecimentos do cotidiano, às pessoas, já não é tão comum, senão em lapsos de memória, e o fato de ainda resgatarmos, inconscientemente, essas afeições é um sinal de um desejo de resistir à barbárie de uma cidade que apaga as sensibilidades em virtude de representantes de tempos de guerras, de conflitos e da exaltação da burguesia gaúcha.

### CIDADE SÓ PARA HOMENS

É curioso pensar que tanto Pesavento (2001) quanto Souza (2001) destacam fatos da cidade pelas palavras do cronista porto-alegrense Coruja (1983). Ele dá nome a uma das ruas que configura o quarteirão onde o trabalho *Outra cidade* (2019) surgiu, em Porto Alegre/RS, casualmente formado, também, pela Rua Pelotas, cidade que me recebe enquanto realizo esta pesquisa. Didi-Huberman (2013, p. 67) diz que “a arte da memória não se reduz ao inventário de objetos trazidos à luz, objetos claramente visíveis [...], mas também, e principalmente, uma anamnese para compreender o presente”.

O trabalho *Cidade só para homens* (2019) surge da observação do entorno de um lugar já conhecido: meu lugar em Porto Alegre. Encontrei um colonizador, um cronista, uma figura religiosa, uma cidade e um grupo de homens que lutou numa guerra. Ampliando esta análise do quarteirão, percebi que não seria assim tão fácil sentir-me representada de alguma forma. Percebi que não encontrava mulheres ao meu redor e, dentre todas outras questões que poderiam ser aqui abordadas, *Cidade só para homens* (2019) é um recorte dentro de uma gama extensa de possibilidades de cidade que poderiam ser pesquisadas e fala da minha experiência como mulher nesse lugar urbano. O desejo de criar *outra cidade* nasceu junto à vontade de comprovar que eu poderia sim encontrar mulheres nos arredores dos meus bairros em Porto Alegre e Pelotas/RS.

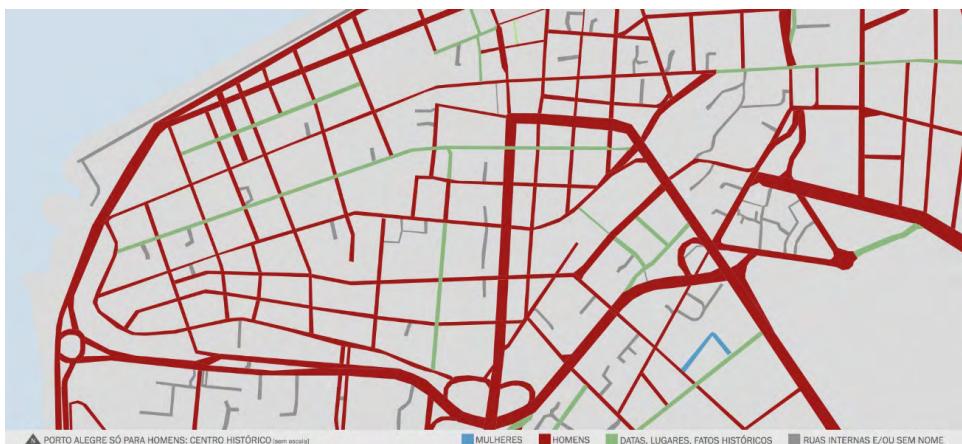
A escolha dos lugares mapeados se deu, primeiramente, por conta dos centros das cidades e dos bairros onde vivo. São minhas microcidades, meus territórios, meus lugares de memória em cada cidade. Em *Outra Cidade* (2019), contudo, vejo a oportunidade de desenhar uma cidade que abre os braços para que seja possível, enfim, fazer a conexão com algumas das mulheres com quem venho construindo uma amizade por meio das leituras e críticas. Seja pela cidade ou pela produção acadêmica e poética, vejo nesta discussão um potencial para iniciar uma pequena mudança, mesmo que interna, e honrar aquelas que lutaram, ou ainda lutam, para resistir ao apagamento.

Em 1953, Jane Jacobs escreveu *A cidade é para as pessoas* e, neste texto, crítico quanto às formas como o futuro das cidades vinha sendo conduzido, afirma que a complexidade e a vivacidade dos centros urbanos não deveriam ser conduzidas unicamente por um grupo de profissionais da área de planejamento urbano, mas sim por todos, independentemente da existência ou não de conhecimento técnico. A autora destaca sobre a não necessidade de um diploma acadêmico para que sejam elaboradas as perguntas certas sobre o que é importante numa cidade. “Deixemos que os cidadãos decidam quais resultados finais querem atingir, e que, assim o fazendo, eles adaptem o maquinário urbanístico a estes propósitos” (JACOBS, 1953).

A série *Cidade só para homens* (2019) é composta por quatro mapeamentos principais: dois em Pelotas/RS e dois em Porto Alegre/RS. Neste artigo, discorrerei somente sobre os mapas da capital do estado do Rio Grande do Sul, fazendo justiça aos referenciais teóricos que trouxe<sup>4</sup>. Os mapas apresentados trazem um levantamento das ruas com nomes de homens (em vermelho), mulheres (em azul), datas, lugares e fatos históricos (em verde), por fim, ruas internas a conjuntos de edificações e/ou sem identificação (em cinza). O primeiro trabalho da série é *Porto Alegre só para homens: Centro Histórico [4/4]* (Figura 1). Nas cartografias, foram realçadas apenas ruas, não estando todos os espaços públicos, que englobam o conceito de logradouro, abrangidos.

---

<sup>4</sup> Os outros mapas podem ser visualizados no portfólio online de uma das autoras: <[www.fernandafedrizzi.com/cspf](http://www.fernandafedrizzi.com/cspf)>.

Figura 1: *Porto Alegre só para homens: Centro Histórico [4/4], 2019.*

Fonte: Fernanda Fedrizzi.

Como justificativa para a grande quantidade de homenagens a homens, Souza (2001, p. 151) aponta que “o Império, achando por bem valorizar seus militares vivos e mortos, mostrou seu grande reconhecimento através da substituição dos antigos nomes das ruas por esses heróis que lutaram pela pátria”. Na região central de Porto Alegre, não é possível encontrar nenhuma rua com nome feminino, ou seja, dentro do recorte ao qual esta pesquisa se debruça, não foi possível encontrar, neste setor da cidade, nenhuma mulher digna com “status” de heroína nacional, sendo a única exceção, em azul no mapa, a Rua Sofia Veloso, localizada no bairro Cidade Baixa. Sofia Veloso (1856-1930) foi uma ativista abolicionista que nasceu, atuou e faleceu em Porto Alegre.

Em meio a isso, é curioso constatar que, ao contrário do comentário de Souza (2001, p. 151), sobre Coruja estar equivocado sobre a possível sobrevivência do nome popular da Praça General Osório, o lugar continua, em 2019, vivo em memória popular como, efetivamente, Alto da Bronze, fazendo referência à mulher que ali vivia. Inclusive, parece mais comum que as pessoas que circulam pela parte alta do Centro Histórico de Porto Alegre saibam mais sobre os feitos desta mulher do que sobre os do tal general.

O mapa *Porto Alegre só para homens: Floresta [4/4]* (Figura 2) abrange, principalmente, o bairro Floresta, mas também seus lindeiros: Centro Histórico, Independência, Moinhos de Vento e Auxiliadora. Nota-se uma presença um pouco maior de ruas marcadas em azul. Temos o Viaduto da Conceição, no Centro Histórico; a Rua Santa Rita, a Avenida Mercedes e a Travessa Carmen, no bairro Floresta; e a Rua Luciana de Abreu no bairro Moinhos de Vento e a Rua Anita Garibaldi, no bairro Auxiliadora.

Figura 2: *Porto Alegre só para homens: Floresta [4/4], 2019.*

Fonte: Fernanda Fedrizzi.

É necessário que se pense também em quem são essas mulheres que receberam destaque na malha da cidade. O Viaduto da Conceição faz referência a Nossa Senhora da Conceição, figura religiosa, assim como Santa Rita. Sobre Mercedes e Carmem nada foi possível ser encontrado além de outras ruas que carregam os mesmos nomes acompanhados de sobrenomes. Nesses casos, a Rua Mercedes Azzolini, no bairro Belém Novo, homenageada pela Associação de Moradores da Ponta Grossa em 2005 (PORTO ALEGRE, 2007, p. 87), e a Praça Carmem Miranda, no bairro Itu-Sabará, homenageando a reconhecida artista portuguesa (idem, p. 28). Luciana de Abreu, porto-alegrense nascida no século XIX, foi professora, escritora, integrante do Partenon Literário e defensora dos direitos femininos (idem, p. 71). Anita Garibaldi foi costureira e guerrilheira, tendo lutado no Uruguai e na Itália, chamada também de “heroína de dois mundos” (idem, p. 16).

Devido ao baixo índice de mulheres homenageadas nessas ruas, decidi testar cartografias diversas, nas quais, inicialmente, isolo as ruas que homenageiam homens e, nos seguintes, os elimino e, nos últimos, deixo somente as mulheres. Na imagem seguinte (Figura 3), exibo um compilado desses mapas. É perceptível que, mesmo com o apagamento da identidade das mulheres, a cidade ainda conseguiria manter-se funcionando, devido à ínfima importância que elas, assim como os grupos de ruas marcados em verde e cinza, parecem possuir nesta malha urbana. Uma cidade que, aparentemente, não necessita dessas outras representações. Mede-se aqui o pertencimento pela não-presença das mulheres na cidade cartografada. Aliás, o apagamento de todas as ruas que não carregam nomes de homens altera muito pouco a percepção dessa cidade.

Figura 3: Compilado de outros mapas criados para *Porto Alegre só para homens: Centro Histórico [1/4H], [3/4] e [1/4M]* respectivamente, e *Porto Alegre só para homens: Floresta [1/4H], [3/4] e [1/4M]*, 2019.



Fonte: Fernanda Fedrizzi.

Um primeiro passo para entender por que não há mais ruas que carregam nomes de mulheres seria pensar nos motivos pelos quais as cidades não foram constituídas como espaços para a mulher e como isso resulta na negação de sua presença nos espaços públicos. Nochlin (2016) nos alerta que não devemos cair na tentação de justificar essa ausência identificando aleatoriamente ruas com nomes de mulheres e, tampouco, diferenciando os feitos femininos e masculinos. Essas seriam análises rasas.

As coisas como estão e como estiveram, nas artes, bem como em centenas de outras áreas, são entediantes, opressivas e desestimulantes para todos aqueles que, como as mulheres, não tiveram a sorte de nascer brancos, preferencialmente classe média e acima de tudo homens (NOCHLIN, 2016, p. 8).

Em 2007, a Prefeitura de Porto Alegre lançou o livro *Logradouros públicos em Porto Alegre: presença feminina na denominação*, por iniciativa da então Presidenta da Câmara de Vereadores da cidade Maria Celeste. Este documento faz um levantamento sobre as ruas, praças, viadutos e demais espaços públicos com nomes de mulheres na cidade, indicando o bairro onde se localizam e, quando possível, um

breve histórico sobre essa pessoa. Constam, dentre os mais de nove mil logradouros de Porto Alegre, 379 verbetes nos quais se encontram os nomes das mulheres homenageadas. É justo notar que grande parte das ruas que carregam nomes de mulheres encontra-se nas zonas limítrofes da cidade, em processo de urbanização ou ainda não oficialmente urbanizadas e, justamente por isso, essa questão surgiu somente quando da criação de novos bairros. O documento não pensa mais a fundo a questão da representatividade das mulheres nas cidades, mas destaca brevemente sobre como a situação presente no ano de 2007 demonstrava certa preocupação com identidade e cidadania na capital. É justo que as ruas com nomes de mulheres representem apenas, e aproximadamente, 4% das ruas de Porto Alegre? Dentre os outros 96% das ruas, encontram-se fatos históricos, lugares, flora, fauna, porém, predominantemente, nomes de homenageados homens. A maioria dos nomes de mulheres está localizada em bairros periféricos ou em locais afastados do centro. Os centros, de modo geral, são as regiões mais reconhecidas da cidade, mais acessíveis e mais lembradas, mais frequentes no imaginário e na memória da cidade.

Denominar os logradouros implica participação – um nome de rua diz muito sobre a população que ali vive, a qual, através dos meios disponíveis, pode indicar qual personalidade ou fato deseja ver homenageado, destacado, lembrado. Dessa forma, dar nome aos logradouros deixa de ser ato singelo, passa a conferir identidade social. A presença feminina na denominação é uma das formas de reverenciar a memória de mulheres trabalhadoras, ativistas, militantes e organizadoras das causas das mulheres. Mulheres que nos deixaram como legado suas experiências de luta e de vida quando, na coragem, romperam o silêncio e denunciaram a opressão e todas formas de violação, buscando construir uma sociedade mais justa e igualitária para todos (PORTO ALEGRE, 2007, p. 5).

Os logradouros com nomes de mulheres, em Porto Alegre, estão nestes lugares por conta da consciência tardia do Estado com relação ao tema, mas também porque a cidade central já estava consolidada. Sem que fosse vista necessidade de criação de novos nomes, ou da alteração deles, os espaços de representatividade, de identidade das mulheres ocorrem de modo mais corriqueiro em outras localizações não centrais, dificultando a visibilidade e a sensação plena de reconhecimento nas grandes cidades.

## OUTRAS CIDADES

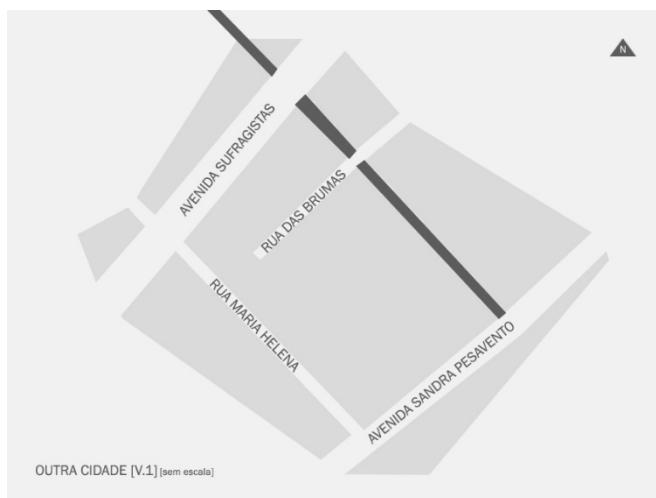
Ações artísticas podem operar modos de visibilidade? Brígida Campbell, em *Arte para uma cidade sensível*, diz que “a arte desenvolve um programa político na cidade [...] gerando novas formas de percepção do cotidiano” (2018, p. 22) e, concordando com esta afirmação, fui atrás do desejo de escrever *outra aidade*, na qual mulheres possam ver-se, sentir-se pertencentes e reconhecidas. Uma cidade na qual grandes mulheres são referência, não apenas bibliográfica, mas também histórica, de presença, de trabalho, pesquisa e luta por lugares mais representativos.

*Outra Cidade* (2019) é uma utopia que tentará fazer despertar para discussões futuras e “as utopias sempre foram ficções conscientes de sua função de acionar o

espírito crítico da consciência de um determinado tempo” (SOUZA, 2007, p. 21), e é também um meio de questionar o cânone. Em *Cidade Planejada*<sup>5</sup>, a artista Marina Camargo cria um jogo de experimentação em que o desenho de um mapa fictício propicia a criação de cidades outras, porém a artista garante que de forma alguma pretende, com a proposta, defender a ideia da criação de espaços urbanos ideais. A *Outra Cidade*, que vem sendo construída ao longo desta pesquisa em Artes Visuais, também não será uma cidade ideal para todos. Edson Sousa (2007) defende que a utopia pode ser pensada como “uma certa ruína dos saberes instituídos” (p. 29) em “uma perspectiva do inacabado e de permanente reinvenção” onde ela ronda um ‘território de crise’” (p. 32). A *Outra Cidade* é utópica justamente por estar vinculada única e exclusivamente com as pessoas que a pensaram em seus espaços de conflito.

De um exercício particular, entre meus estudos, iniciei um esboço do que seria a minha *Outra Cidade*, no meu quarteirão, em Porto Alegre. Aquele mesmo que havia sido responsável pelo início de *Cidade só para homens* (2019). Dele surgiu a cartografia abaixo (Figura 4).

Figura 4: *Outra Cidade [V.1]*, 2019.



Fonte: Fernanda Fedrizzi

Invasa pelas análises feitas no trabalho *Cidade só para homens* e em *Outra Cidade [V.1]*, propus uma atividade que visava a discutir estes mapeamentos e, então, pensar em como poderíamos alterar a percepção da cidade por meio de novos nomes para as ruas da cidade. Durante a *Micro Escola de Verão*, realizada no início de 2019 e organizada pelo coletivo TransLAB.URB, por meio da atividade *A Outra*

5 Trabalho disponível para visualização em fotografia e vídeo no sítio online da artista Marina Camargo: <[www.marinacamargo.com/portfolio/cidade-planejada-sao-paulo/](http://www.marinacamargo.com/portfolio/cidade-planejada-sao-paulo/)>.

*Cidade*, apresentei os textos sobre os quais discorri aqui e, em grupo, pensamos uma cidade outra para o Centro Histórico de Porto Alegre. Neste processo de resgate das memórias afetivas através da reescrita da cidade pensamos em homenagear a Dona Eva, como era carinhosamente chamada, que faz parte da memória social e afetiva da cidade, tendo lutado, como empreendedora cultural, pela manutenção e ampliação do Theatro São Pedro e do Complexo Cultural Multipalco, batizado, após sua morte, em 2018, de Multipalco Eva Sopher. O nome da Rua Riachuelo, tradicional família da elite de Porto Alegre, passou a chamar-se, ao menos neste dia, Rua Eva Sopher.

Os nomes dos logradouros têm realmente muito a ver com o imaginário da população. É aqui que ela expõe suas particularidades, seus tipos e seus valores, ligados às práticas do cotidiano. À medida que as mudanças vão sendo impostas, de cima para baixo, pelo Estado ou pela Edilidade, sem que haja qualquer envolvimento da população em relação a elas, os novos nomes passam a custar mais para serem assimilados ou se fixa o nome sem a menor relação com a história local (SOUZA, 2001, p. 152).

Os nomes sugeridos para as ruas, naquela situação, tinham relação com as memórias que os participantes da oficina possuíam com aquele setor da cidade, pois falam da substituição de nomes que fazem referência a memórias que “nada dizem” por outros que “dizem algo” para eles.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como indica o artista e arquiteto Antoni Muntadas: “atenção: percepção requer envolvimento”<sup>6</sup>. Do envolvimento com minhas cidades, Porto Alegre e Pelotas/RS, fui capaz de perceber as discrepâncias de representatividade nas zonas centrais das cidades. “A escala da mudança não importa, porque, mesmo sendo ela pequena como a mudança do nome das ruas da cidade, viu-se que se trata afinal da identidade do cidadão” (SOUZA, 2001, p. 152-153). Mesmo que os mapas de *Cidade só para homens* (2019) e as iniciativas levantadas na atividade *A Outra Cidade* ou no exercício artístico de criar meu mapa de afetos não resultem em projetos para novas realidades de cidade, e não almejem isso neste momento, elas apontam para desejos de realidades diversas, com distintas identidades. De nada adiantaria alterar nomes de ruas hoje e substitui-los por nomes de mulheres que me são queridas se estes nomes não significarem nada para outras pessoas ou apagarem memórias de tempos outros assim como foi feito em momentos anteriores.

A *Outra Cidade* (2019) criada a partir do estudo inicial é um reflexo da minha representatividade na cartografia existente. É meu lugar utópico. Seria muito agradável se todos que entrassem em contato com este estudo e essas cartografias refletissem sobre o que existe hoje enquanto representatividade nos nomes dos logradouros de suas cidades e criasse suas outras *cidades*, as quais representem seus

<sup>6</sup> Trabalho “Atenção”, serigrafia 66x102cm, 2002.

recortes de existência e pertencimento. Desta reflexão há de surgir movimentos que podem se tornar ações e assim propiciar mais discussões e possibilidades de criação de novas grafias para futuros outros.

Seria necessário que hoje fizéssemos um exercício de retorno às memórias daquele tempo dos becos não estigmatizados para então tentar recriar afetividades e sensibilidades na cidade? Como disse a jornalista: “projetar uma cidade dos sonhos é fácil; reedificar uma cidade viva exige imaginação” (JACOBS, 1953). Os trabalhos apresentados não têm como intuito destruir o que já existe para construir algo novo, mas sim construir uma conversa com os lugares, uma identificação, a percepção da possibilidade de criar ou não vínculos afetivos com estes territórios. Será imprescindível, ainda, muito sonho, desejo, utopia – e este trabalho artístico procura retomar o sentido original da palavra e o poder constituinte que ela promove – para que um dia consigamos imaginar, e quem sabe executar, lugares que verdadeiramente sejam nossos. Esse é, sim, o meu lugar.

## REFERÊNCIAS

- BRESCIANI, Maria Stella. (org.). **Palavras da Cidade**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2001.
- CAMARGO, Marina. **Website** da artista. Disponível em: <[www.marinacamargo.com](http://www.marinacamargo.com)>. Acesso em 10 nov. 2019.
- CAMPBELL, Brígida. **Arte para uma cidade sensível**. São Paulo: Invisíveis Produções, 2015.
- CORUJA, Antônio A. P. **Antigualhas**. Porto Alegre: Companhia União de Seguros Gerais, 1983.
- DEPAULE, Jean-Charles. TOPALOV, Christian. A Cidade Através de suas palavras. In: BRESCIANI, Maria Stella. (org.). **Palavras da Cidade**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2001. pp. 17-38.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Cascas**. Tradução de André Telles. São Paulo: Editora 34, 2017.
- JACOBS, Jane. **A cidade é para as pessoas**. Tradução de Marcelo Consentino. Disponível em: <[www.teatrodomundo.com.br/a-cidade-e-para-as-pessoas](http://www.teatrodomundo.com.br/a-cidade-e-para-as-pessoas)> Acesso em: 28/06/2019.
- LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. Tradução Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001.
- LIMA, Fernanda F. L. **Website** da artista. Disponível em: <[www.fernandafedrizzi.com](http://www.fernandafedrizzi.com)>. Acesso em 10 nov. 2019.
- MUNTADAS, Antoni. **AVISO: PERCEPÇÃO requer o envolvimento**. Trabalho artístico. Disponível em: <<https://www.ufrgs.br/arteversa/?p=138>>. Acesso em 10 nov. 2019.
- NOCHLIN, Linda. **Por que não houve grandes mulheres artistas?** Tradução de Juliana

Vacaro. São Paulo: Edições Aurora, 2016.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Era uma vez o beco: origens de um mau lugar. In: BRESCIANI, Maria Stella. (org.). **Palavras da Cidade**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2001. pp. 97-119.

PORTO ALEGRE. Câmara Municipal. Seção de Memorial. **Logradouros públicos em Porto Alegre: presença feminina na denominação** / Rosa Angela Fontes (org.). Porto Alegre: Gráfica da UFRGS, 2007.

SOUZA, Edson Luís André de. **Uma invenção da utopia**. São Paulo: Lumme Editor, 2007.

SOUZA, Celia Ferraz de. O sentido das palavras nas ruas da cidade. Entre as práticas populares e o poder do Estado (ou público). In: BRESCIANI, Maria Stella. (org.). **Palavras da Cidade**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2001. pp. 137-156.



# O DESENVOLVIMENTO URBANO EM SANTA ROSA/RS E ESTUDO DA CIDADE NO ÂMBITO PATRIMONIAL

ESTEFANI CAROLINE BASSO LAGO<sup>1</sup>

JULIANA DE LIMA BUURON<sup>2</sup>

VITOR MATHEUS HAAB<sup>3</sup>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O patrimônio é a representação da sociedade em forma, expressão, crenças, conhecimento e técnica, influenciando pensamentos de determinada geração no período em que se apresenta. A existência e a preservação desses dentro de uma comunidade influem na construção do sentimento de pertencimento e de identidade cultural, fortalecendo a história e o cuidado pessoal com o público. Notamos, principalmente, em grandes centros ou centros históricos consolidados, a existência de discussões e movimentos em prol da preservação e do amparo político e técnico; contudo, destacamos amplo número de cidades em que o patrimônio não se apresenta como preocupação.

Este trabalho tem como objetivo fomentar a discussão sobre a preservação e a valorização do patrimônio no município, possuindo diretrizes dentro da educação para o patrimônio, a fim de que sejam postos em prática na vida diária os conceitos acerca do tema, colaborando com a comunidade Santa-rosense.

## AS DESIGNAÇÕES E CARACTERÍSTICAS DO PATRIMÔNIO

A Constituição Federal define o patrimônio cultural brasileiro como todos os bens de natureza material e imaterial consolidados de forma individual ou em

<sup>1</sup> Aluna do curso de Bacharelado em Arquitetura e Urbanismo – Instituto Federal de Ciência e Tecnologia Farroupilha, Santa Rosa e Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: estefani\_basso@outlook.com

<sup>2</sup> Aluna do curso de bacharelado em Arquitetura e Urbanismo – Instituto Federal de Ciência e Tecnologia Farroupilha, Santa Rosa e Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: juliana-buuron@hotmail.com

<sup>3</sup> Aluno do curso de Bacharelado em Arquitetura e Urbanismo – Instituto Federal de Ciência e Tecnologia Farroupilha, Santa Rosa e Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: vitorhaab@outlook.com

conjunto, possuindo referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos que constituem a sociedade brasileira (BRASIL, 1988). Choay (2006) destaca que o conceito de patrimônio é atualizado através de adjetivos constantes, que o torna “nômade”, estando completo de sentidos quando sustentado por outro termo ou por determinado conjunto de referências. As diferentes classificações do patrimônio e a possibilidade de incluir um exemplar em mais categorias acabam criando conceitos particulares, nos quais se reúne um conjunto de bens e valores representativos para um grupo, inseridos num contexto comum.

Em sua origem etimológica, a palavra traduz-se em transmissão de bens e heranças familiares, trazendo a sua origem de sua raiz latina *patrimonium* a relação com “paterno” e “pátria”, carregando a referência do imaginativo coletivo, das formas de expressão da sociedade, o modo de criar, fazer, viver, obras e documentos, edificações, conjuntos urbanos e formas destinados às manifestações artístico-culturais. A combinação dessas ideias leva à construção de conceitos particulares que ampliam o entendimento acerca do patrimônio, em conjuntos que reúnem o patrimônio cultural em patrimônio material e patrimônio imaterial.

O patrimônio cultural possui a apropriação de elementos que integram o imaginário social e ganham sentido para certa comunidade, sendo usado para designar objetos no sentido mais geral deste termo – prédios, obras de arte, monumentos, lugares históricos, relíquias, documentos – e diferentes modalidades de práticas sociais objetificadas enquanto bens culturais – artesanato, rituais, festas populares, religiões populares, esportes etc. (GONÇALVES, 2002).

Para a Carta Magna (1988), se constituem como patrimônio brasileiro os bens materiais e imateriais, individualizados ou em conjuntos, que são referenciais para a identidade e a memória da sociedade brasileira. Dentro desse contexto, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) define o patrimônio cultural como “o legado que recebemos do passado, vivemos no presente e transmitimos às futuras gerações”. Essa transmissão de conhecimentos, definida pela UNESCO, é o ponto de referência e a identidade dos povos, fundamentais para a diversidade cultural, o desenvolvimento da criatividade e a preservação da memória, a qual pode ser expressa através de várias maneiras, como, por exemplo, nos monumentos que rememoram o passado perpetuando a recordação, em que a palavra deriva do latim *monumentum*, que deriva de *monere* (advertir, recordar), o que interpela a memória (CHOAY, 2006). Apesar de estarem efetivamente ligados a servir a memória das gerações anteriores ou de fatos acontecidos, os monumentos denotam o poder, a grandeza e a beleza, promovendo os estilos e a sensibilidade estética existente, tornando-se marcas da memória coletiva, capazes de perpetuar fatos e momentos históricos.

Para Gonçalves (2002, p. 24), ao nos apropriarmos de um bem cultural, demonstramos “controle sobre aquilo que é objeto dessa apropriação, implicando também um processo de identificação por meio do qual um conjunto de diferenças é transformado em identidade. Dessa forma, a memória e a identidade cultural, deixa de ter a visão apenas de “ser” para “significar” algo, transcender à matéria. O sentido do patrimônio cultural não se constrói pela materialidade do bem, mas sim por sua

função de representar e evocar memórias que lhe são atribuídas (GONÇALVES, 2002, p. 24).

Dentre o patrimônio cultural, existe o patrimônio cultural material, que, segundo o IPHAN, “entende-se o universo de bens tangíveis, móveis ou imóveis, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (2008, p. 1). São denominados como bens materiais, segundo o IPHAN, “inventários de conhecimento, estudos temáticos ou técnicos, dossiês de candidatura, pesquisas arqueológicas e cadastro de bens arqueológicos” (2018, s/n), sendo classificados a partir de sua natureza, observando os quatro Livros de Tombo: Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico; Histórico; Belas Artes ; e Artes Aplicadas. A determinação, de acordo com o Livro de Tombo, classifica em bens culturais móveis as coleções arqueológicas, os acervos museológicos, documentais, bibliográficos, arquivísticos, videográficos, fotográficos e cinematográficos; e em bens culturais imóveis os núcleos urbanos, os sítios arqueológicos e paisagísticos e os bens individuais.

O patrimônio cultural imaterial se constitui em “referências simbólicas dos processos e dinâmicas socioculturais de invenção, transmissão e prática contínua de tradições fundamentais para as identidades de grupos, segmentos sociais, comunidades, povos e nações” (IPHAN, s.d, s/n). Sendo o uso de representações, expressões, conhecimentos e técnicas, que se transmite de geração em geração, recriado constantemente pelas comunidades e por grupos, em função de seu entorno, de sua interação com a natureza e de sua história, infunde-lhes um sentimento de identidade e continuidade e contribui-se assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana (IPHAN, 2016). Dentre os bens imateriais, existem festividades e celebrações, saberes da cultura popular, mitologias e narrativas, religiosidade, musicalidade, danças, comidas e bebidas, artes e artesanatos línguas e literaturas orais.

### AS FONTES COMO FORMA DE MEMÓRIA E PATRIMÔNIO NO CRESCIMENTO URBANO E IDENTIDADE DAS CIDADES

As cidades, desde seu surgimento e ao longo de seu desenvolvimento, conformam características particulares sobre sua população. O Município de Santa Rosa, localizado na região Noroeste do estado do Rio Grande do Sul, é novo se comparado a outras cidades brasileiras, tendo sua emancipação em 1931, porém passa por períodos distintos de urbanização. Associado a isso, as fontes históricas têm o papel de auxiliar a análise com maior precisão sobre esses períodos de crescimento urbano das cidades.

Incorporado ao Museu Municipal de Santa Rosa/RS, em edificação que abrigou até 1995 mercadorias da Estação Férrea, existe o Acervo Municipal, possuindo um potencial nos diversos documentos de memória existentes. O acervo conta com fontes, em diferentes suportes, relacionadas ao crescimento e à história do município e da região de Santa Rosa, dentre as quais citamos a hemeroteca, documentos e fotografias, em maior quantidade.

Devido à maior quantidade de material fotográfico no acervo municipal, o presente trabalho tem enfoque no uso das fontes da fotografia, destacando temas ligados à evolução urbana e a âmbitos ligados ao patrimônio cultural local. O avanço tecnológico possibilitou que a criação e a evolução da paisagem da cidade fosse registrada, relatada através das imagens, demonstrando crenças, ideologias e visões do lugar e da época, sendo capazes de demonstrar o processo de crescimento da cidade, possibilitando criar linhas evolutivas do tempo, mostrando as tecnologias que foram adquiridas ao longo dos anos. A fotografia surge como uma maneira de registrar determinado momento e/ou paisagem, destacando características de determinado período. Ressaltam-se as fotografias das famílias, que tinham o objetivo de demonstrar e manter presente as gerações passadas. Le Goff considera que o fenômeno da fotografia democratizou a memória, dando-lhe “uma precisão e uma verdade visuais nunca antes atingidas, permitindo assim guardar a memória do tempo e da evolução cronológica” (LE GOFF, 2003, p. 446).

No contexto de Santa Rosa, conforme a periodização proposta por Christensen (2008), a cidade passou por três períodos distintos de crescimento e urbanização: o primeiro desde sua formação, em 1914 até sua emancipação no ano de 1931, quando acontece a consolidação do centro antigo (popularmente chamado “Cidade Baixa”); a segunda fase, entre 1931 e 1964, marcada pelo surgimento de novos espaços urbanos, tais como a Prefeitura Municipal e a Estação Férrea local, numa nova região da cidade, deslocando o antigo centro para a “Cidade Alta”; e por fim, a consolidação de uma nova centralidade, com o deslocamento da prefeitura e a intenção de integrar a cidade um dos maiores bairros do município. Esse último período causou a perda dos atratores originais (abandono da edificação da antiga Prefeitura, que passa a ocupar um novo prédio em via de maior porte, combinada com a decadência do transporte ferroviário, entre outros exemplos).

Devido à fotografia, é possível visualizar os processos de crescimento urbano da cidade, sendo que o registro da primeira fotografia em Santa Rosa, a qual está no Acervo Municipal, é datada de 1908, demonstrando a família de Coronel Bráulio de Oliveira. Outros registros da época demonstram o processo de desmatamento da mata nativa da região que possibilitou a colonização nos anos que se sucederam, fazendo parte do processo de evolução e reconhecimento da área para a criação da colônia mista de Santa Rosa, que veio a se emancipar, de Santo Ângelo, em 1931. Registros dessa década e da seguinte fazem o retrato de pequenos acontecimentos e lugares, mostrando principalmente os meios de transporte: as carroças puxadas por bois, o transporte náutico e as edificações consideradas mais importantes. A Igreja Matriz Católica Sagrado Coração de Jesus, a qual possui grande importância para a comunidade Santa-rosense, foi construída dentro desse período usando o desenvolvimento tecnológico da época.

Figura 1: Construção da Igreja Matriz Católica Sagrado Coração de Jesus em 1942.



Fonte: Museu Municipal de Santa Rosa.

Na década de 1930, já é possível notar o aumento dos documentos do acervo, mostrando eventos relevantes à população, tais como a criação das indústrias, o aumento do comércio e a expansão da construção civil. Nesse período, com as vias já traçadas e abertas, era possível a construção em alvenaria, que, com o incentivo do governo municipal para gerar um rápido desenvolvimento, foi uma ideia amplamente adotada. Muitas pessoas demoliram suas habitações em madeira e construíram novas construções em alvenaria.

Uma fotografia, aparentemente simples, mostra uma construção no processo de acabamento, voltada para uma rua de terra batida e, ao fundo, se veem edificações em madeira. Segundo informações do Museu Municipal/SR, trata-se do registro da primeira casa de alvenaria na cidade (Figura 2).

Figura 2: Construção da primeira casa em alvenaria, no lado esquerdo da fotografia, em fase de construção.



Fonte: Museu Municipal de Santa Rosa.

Outras edificações desse período, como prédios comerciais, locais públicos e praças, nos anos 30 e 40, são construídas pela construtora Medaglia, responsável por edificações da Cidade Alta, entre elas, a Prefeitura Municipal. Esses locais estimulam e subsidiam o imaginário, acessando e fixando memórias as quais nos referenciam dentro da cidade. Nesse sentido, Pesavento (2008, p. 64) contribui conceituando o imaginário como “um sistema de ideias e imagens de representação coletiva que os homens, em todas as épocas, construíram para si, dando sentido ao mundo”.

Dentro desse período, até a década de 80, podemos perceber que os registros são prioritariamente da área urbana, mas não a imagem da evolução urbana como um todo, em que, muitas vezes, a periferia tem sua participação apagada da história, demonstrando a parte de maior poder aquisitivo, geralmente sendo o centro da cidade.

Observamos também registros de eventos e lugares importantes para a comunidade, demonstrando a paisagem urbana, festividades locais e praças como, por exemplo, a Praça da Bandeira que antecede a antiga sede da prefeitura Municipal (Figura 3).

Figura 3: Vista da Praça da Bandeira em 1972.



Fonte: Museu Municipal de Santa Rosa.

Entre 1990 a 2010 (documentos mais recentes do acervo do Museu Municipal), é possível encontrar uma quantidade expressiva de fontes, quando a popularização da tecnologia permitiu que muitas atividades e a expansão urbana fossem registradas. O registro, nesse período, descentraliza a visão do município que até então era em grande maioria voltada às classes mais elevadas, trazendo registro da realidade das comunidades mais pobres, de vilas em situação de risco, realojamentos, entre outros aspectos que permitem um quadro maior da comunidade e do desenvolvimento urbano. Pesavento (2008, p. 39) cita que “as representações construídas sobre o mundo não só se colocam no lugar deste mundo, como fazem com que os homens percebam a realidade e pautem a sua existência”.

O patrimônio, portanto, torna-se uma construção social, dependente daquilo que determinado grupo, em dado momento, considera digno de ser legado às gerações futuras (DANTAS, 2015). Em relação a isso, o uso das fontes surge como instrumento de preservação e valorização para a conservação das edificações. Dentre esse contexto, as fotografias tornam-se de extrema importância, para destacar o crescimento urbano, bem como características presentes nas edificações referentes a determinado período histórico, podendo ser: detalhes arquitetônicos, materiais e técnicas construtivas, entre outros aspectos. O uso das imagens torna-se, na maioria das vezes, o único recurso existente, tornando-o um suporte para contribuir justificativas acerca de possíveis ações de salvaguarda, como um tombamento, por exemplo, servindo como fonte de pesquisa importante para a manutenção da autenticidade do bem e de valores históricos e arquitetônicos.

## A IMPORTÂNCIA DA VALORIZAÇÃO E PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO

Ao referir-se a uma cidade, é importante destacar os bens que integram o acervo local e que são importantes à comunidade geral. A preservação de uma edificação, a qual teve grande importância para o crescimento urbano e para um grupo social, faz com que a história da cidade seja reconhecida e se mantenha viva, interferindo diretamente na paisagem urbana. Nora (1993, p. 9) corrobora tal ideia ao afirmar que “a memória é vida, sempre carregada por grupos vivos e, neste sentido, está em permanente evolução”.

A identidade das cidades, muitas vezes, é reconhecida por monumentos e edificações históricas, trazendo características próprias e suas particularidades. O processo de identificação dos elementos que compõem o panorama urbano auxilia na valorização e no aprimoramento da história, tornando-se fundamental para que as políticas públicas urbanas não sejam voltadas apenas à geração econômica (COELHO, 2011). O patrimônio dentro da paisagem urbana demonstra o processo de crescimento e evolução da cidade, rememorando e destacando suas características construtivas e arquitetônicas do período, destacando obras conjuntas do homem e da natureza. É notória a preocupação em algumas cidades, já que preocupação com os elementos históricos atribui a valorização que o município possui em ressaltar a preservação histórica em prol da memória da cidade.

Em casos nos quais isso não ocorre, o que vemos é descaso e inefficiência por parte do poder público, em todas as esferas, pois não há criação de leis de preservação nem fiscalização ou medidas de amparo econômico para a restauração de edificações e vistas urbanas. Em contrapartida, é cada vez mais questionada a preservação das paisagens urbanas, servindo de subsídio para que possamos pensar em ideias como valorização e pertencimento, ações basilares de qualquer política de gestão do patrimônio cultural.

A valorização do patrimônio é a forma mais plausível de mantermos a história sociocultural viva, partindo de políticas públicas de preservação de bens sensibilizando e conscientizando comunidades e agentes que se relacionam com os bens portadores da memória coletiva e da identidade cultural dos diversos grupos sociais. Para que exista a preservação do bem cultural, é importante saber não apenas da sua existência, mas também a manifestação cultural praticada pela população local, referente à construção social que vem sendo transmitida de uma geração para outra sobre o bem.

A Educação para o Patrimônio se torna fundamental dentro do âmbito de preservação, sendo constituída por todos os processos educativos formais e não formais, desenvolvidos de forma coletiva e dialógica, que tem como foco o Patrimônio Cultural socialmente apropriado como recurso para a compreensão sócio histórica das referências culturais, despertando o interesse nos alunos a fim de colaborar para sua preservação IPHAN (2018). Segundo Horta (1999, p. 6):

O processo educativo, em qualquer área de ensino/aprendizagem tem como objetivo levar os alunos a utilizarem suas capacidades intelectuais para a aquisição de conceitos e habilidades, assim como para o uso desses conceitos e habilidades na prática, em sua vida diária e no próprio processo educacional.

A Educação para o Patrimônio possibilita ao indivíduo fazer a leitura do mundo que o rodeia, levando-o à compreensão do universo sociocultural e da trajetória histórico-temporal em que está inserido. Este processo leva ao reforço da autoestima dos indivíduos e comunidades e à valorização da cultura brasileira, compreendida como múltipla e plural. O diálogo durante o processo educacional estimula e facilita a comunicação e a interação entre as comunidades e os agentes responsáveis pela preservação e pelo estudo dos bens culturais, possibilitando a troca de conhecimentos e a formação de parcerias para a proteção e a valorização desses bens (HORTA, 1999).

Pode existir, em qualquer âmbito da sociedade e para qualquer faixa etária, a educação para o patrimônio, tendo o objetivo principal de valorização da cultura brasileira, constituindo uma construção coletiva do conhecimento, identificando a comunidade como produtora de saberes que reconhece suas referências culturais inseridas em contextos de significados associados à memória social do local. Também, a partir disso, transforma os sujeitos no mundo e não somente reproduz informações, como via de mão única e que identifique os educandos como consumidores de informações – modelo designado por Paulo Freire como “educação bancária” (FREIRE, 1970).

Dentro do contexto de preservação do patrimônio, a Constituição Federal Brasileira (1988, Art. 216) afirma que o “Poder Público, com a colaboração da comunidade, deve promover e proteger o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação”. Exigindo também “incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais”, a fim de fomentar a valorização do patrimônio cultural.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As comunidades sempre deixam alguma marca no lugar em que vivem, a qual identifica sua história coletiva materializando, assim, nestes espaços, sua identidade, suas tradições e seus costumes. Conhecer, valorizar e conservar o patrimônio cultural é uma premissa fundamental dentre a população.

A educação para o patrimônio, em perspectivas futuras, se torna a ação primordial dentro do cenário cultural de Santa Rosa, sendo subsidiada principalmente pelo Acervo Municipal. Os diferentes suportes existentes no Acervo destacam o potencial para ações nas escolas municipais e na comunidade em geral, que venham ao encontro da compreensão e da valorização da memória e do patrimônio cultural local.

A compreensão sobre a história local, sobretudo o desenvolvimento da cidade, é a maneira mais plausível de fazer com que a comunidade tenha a apropriação do tema e venha a valorizar e reconhecer o cenário patrimonial Santa-rosense. O conhecimento das raízes culturais, da memória das edificações, do crescimento e desenvolvimento urbano, dos saberes populares, da cultura e da história das cidades é fundamental para a inserção do indivíduo, fortalecendo os vínculos de identidade e pertencimento, estimulando assim a memória coletiva.

## REFERÊNCIAS

- BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.
- CHRISTENSEN, Teresa. **Santa Rosa**: Histórias e Memórias. Santa Rosa. Pallotti, 2008.
- CHOAY, Françoise. **A Alegoria do Patrimônio**. São Paulo/SP: Unesp, 2006.
- \_\_\_\_\_. **As questões do patrimônio**: antropologia para um combate. Lisboa: Almedina,S.A, 2015.
- COELHO, Letícia Castilhos. **A Paisagem na Fotografia, os rastros da memória nas imagens**. 22 f. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Grupo de Pesquisa Identidade e Território, 2011. Disponível em: <<https://www.ufrgs.br/gpit/wp-content/uploads/2011/03/castilhos-letilicia-a-paisagem-na-fotografia.pdf>>. Acesso em 23 mar. 2019.
- DANTAS, Fabiana Santos. **O patrimônio cultural protegido pelo estado brasileiro**. 2015. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/texto\\_especializado.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/texto_especializado.pdf)>. Acesso em: 23 mar. 2019.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A Retórica da Perda**: os Discursos do Patrimônio Cultural no Brasil. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002.
- HORTA, Maria de Lourdes Parreiras. **Guia Básico de Educação Patrimonial**. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Museu Imperial, 1999.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL**. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/portaria3752018sei\\_iphan0732090.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/portaria3752018sei_iphan0732090.pdf)>. Acesso em: 23 mar. 2019.
- LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas/SP: Editora da UNICAMP, 2003.
- NORA, Pierre. Entre Memória e História: a Problemática dos Lugares. In: **Revista Projeto História**. PUC, São Paulo/SP, n°10, p. 7-28, 1993.
- Patrimônio Imaterial**. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/dicionarioPatrimonioCultural/detalhes/85/patrimonio-imaterial>>. Acesso em: 23 mar. 2019.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. Belo Horizonte:Autêntica, 2008.
- PORTARIA N° 200, DE 18 DE MAIO DE 2016**. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/portaria\\_n\\_200\\_de\\_15\\_de\\_maio\\_de\\_2016.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/portaria_n_200_de_15_de_maio_de_2016.pdf)>. Acesso em: 23 mar. 2019.



## PERCURSOS DA PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO NA ESPANHA E ANDALUZIA

KAREN VELLEDA CALDAS<sup>1</sup>  
FLÁVIO SACCO DOS ANJOS<sup>2</sup>  
JAVIER BUENO VARGAS<sup>3</sup>

Embora com suas peculiaridades, a área de preservação do patrimônio na Espanha possui traços comuns em relação ao caminho percorrido pelo restante do mundo ocidental, em especial pela Europa. De modo muito sintético, podemos organizar este percurso partindo de uma noção de “monumento”, relacionada, basicamente, ao valor histórico, agregando, paralelamente, a ideia de “obra de arte”, cujo valor artístico é o elemento central, fato que culmina no conceito de patrimônio relacionado ao que hoje nomeamos como “bens culturais”, “que integra todas las manifestaciones y testimonios significativos de la actividad humana” (GONZALES-VARAS, 2018, p. 23). Não se trata de uma evolução linear, tampouco simples. Pelo contrário, o patrimônio foi e continua sendo um objeto marcado pelo conflito e pela disputa, sobretudo por ter como cenário e destino final o ambiente social. Se nas suas origens está relacionado essencialmente a monumentos histórico-artísticos e obras de arte, o alargamento do conceito de cultura fez agregar outras tantas categorias, tais como os conjuntos históricos, os bens arqueológicos, os bens imateriais, os industriais, assim como os documentais e bibliográficos.

Do ponto de vista da Conservação, a atuação dos profissionais espanhóis, imbuídos da tarefa de conservar e restaurar o patrimônio, estava, até meados do século XVII, incorporada às necessidades de preservação das coleções ligadas à Coroa e à Igreja, sendo somente no século XVIII que se consolida a consciência da necessidade de tutela patrimonial. No âmbito da pintura, por exemplo, o sentido de restaurar era confundido com o próprio ato de pintar (RUIZ DE LACANAL,

---

1 Mestra em Memória Social e Patrimônio Cultural/UFPel; doutoranda junto ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural/UFPel; bolsista do Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior; caldaskaren@gmail.com

2 Doutor em Sociologia pela Universidade de Córdoba; professor titular da Universidade Federal de Pelotas; saccodosanjos@gmail.com

3 Doutor em Bellas Artes pela Universidad de Granada; professor titular da Universidad de Sevilla; javierbueno@us.es

2018, p. 186). Durante o reinado de Felipe IV, considerado um grande colecionista, a figura do artista restaurador se destacou, tendo como protagonistas artistas como pintor Vicente Carducho e Diego Velásquez, citado por Ruiz de Lacanal (2018, p. 197) como “el primer ‘conservador’ de las colecciones regias”. No âmbito andaluz, o célebre pintor sevilhano Bartolomé Esteban Murillo figura igualmente como restaurador do mesmo período.

No entanto, foi no século XVIII, com Carlos III, de origem napolitana e vinculado às escavações de Herculano e Pompeia, que novas ideias situaram a Espanha na corrente cultural internacional, como bem alude Ruiz de Lacanal (2018, p. 207). Com ele, “empieza la primera estructura administrativa para la protección y tutela de los objetos de valor en España” (RUIZ DE LACANAL, 2018, p. 207). Com o surgimento da “Real Academia Española de la Historia y de Bellas Artes de San Fernando” (1752), da “Real Academia de História” e de sua Comissão de Antiguidades consolidam-se a custódia e a conservação, potencializando os âmbitos do ensino público, da defesa do patrimônio público e da gestão pública das riquezas, distinguindo-se entre o patrimônio real, o patrimônio religioso e o patrimônio público (RUIZ DE LACANAL, 2018, p. 209).

No que se refere aos critérios, ao longo do século XVIII, seguem vigentes os denominados na Espanha como *galleria*, cuja reintegração se valia, por exemplo, do mimetismo<sup>4</sup>. É nesse cenário, e em virtude do progressivo interesse e do gosto artístico pela pintura que se sobrepõe a outros objetos, que surge a figura de um profissional mais próximo do que atualmente conhecemos como conservador-restaurador (RUIZ DE LACANAL, 2018, p. 189), responsável pelas ações que visam a transmitir os objetos em sua consistência física a fim de garantir que perdurem os valores culturais dos quais o bem cultural é portador (GONZÁLES-VARAS, 2018, p. 89).

Mais além de um ambiente politicamente favorável como mencionamos, os empreendimentos da Coroa também atenderam a uma demanda da sociedade espanhola decorrente de um sinistro que marcou profundamente sua história patrimonial: o incêndio ocorrido no antigo Alcázar de Madrid, sede da coleção real, em 1734. Este foi um marco para a Conservação no contexto da Espanha, pois dele decorrem diversos empreendimentos de recuperação de obras que se estenderam até o final do século XVIII. Foi a primeira vez que apareceu a figura de um artista contratado para o trabalho de restauração de obras de arte (RUIZ DE LACANAL, 2018, p. 214; MIRAMBELL ABANCÓ, 2016, p. 71). Trata-se de Juan García de Miranda, que interveio nada menos do que na obra “As Meninas”, de Velázquez, ocorrido em 1735, o qual “constituye un hito en la historia de la profesión en España” (MIRAMBELL ABANCÓ, 2016, p. 71). Muito embora lamentem-se as perdas, o sinistro deu lugar a dois fatos positivos:

---

4 Técnica pela qual o conservador-restaurador preenche uma lacuna pictórica procurando disfarçar ou camuflar a intervenção, tornando-a o mais discreta possível. Etimologicamente o termo provém do grego, «mimetés», que significa imitação, sendo muito utilizado na biologia para se referir à capacidade de certos seres vivos, como, por exemplo, as borboletas, de se assemelharem seja com o meio no qual habitam seja com outras espécies mais protegidas com as quais ou à custa das quais vivem (DICIONÁRIO ONLINE DE PORTUGUÊS, 2019).

[...] la formación de una especie de escuela de restauración en palacio, ante la urgencia de atender a la puesta en orden de las obras afectadas, y la preocupación por parte de los pintores-restauradores de revisar el resto de las obras propiedad de la corona que, por otras razones, en especial por la falta de cuidado a lo largo del tiempo, presentaban un estado lamentable (GONZÁLES-VARAS, 2018, p. 150).

Entretanto, ainda que na época tenha existido uma grande atividade restauradora, cabe destacar que, durante a primeira metade do século XVIII, o panorama da restauração de pinturas no âmbito espanhol não oferece a riqueza de informações sobre essas atividades disponíveis sobre o contexto da Itália e da França, como aponta Martínez Justicia (2008, p. 149): “Por desgracia es muy poco lo que sabemos. La comentada falta de estudios sistemáticos y al parecer la escasez de documentación no permite tener demasiadas certezas, sino sólo llegar a deducciones aproximativas”.

Não obstante, no século XVIII, havia uma rígida hierarquização do trabalho a qual repercutia em diferenças de status tanto na capacitação quanto na responsabilidade e remuneração. De um lado, a figura do *retocador de cuadros*, cuja atividade era de restaurador artístico, de outro, a do *limpiador-forrador*, que se limitava a trabalhos mecânicos (MIRAMBELL ABANCÓ, 2016, p. 72).

A Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, mencionada anteriormente, teve um papel importante no âmbito da Conservação espanhola. Encarregada de promover as políticas de tutela como órgão consultivo da Coroa na promulgação de leis, tinha como função a regulação e o controle do ensino artístico do país partindo do gosto oficial (neoclassicismo). Para tanto, os Grêmios, organizações de profissionais do setor das artes, foram suprimidos criando um monopólio real na área de conservação e restauração do patrimônio. Ademais de uma direção na investigação historiográfica, especialmente do patrimônio monumental que ainda figurava em destaque, outras providências de proteção, como os catálogos e os inventários, que já se faziam na França e Itália com regularidade, foram medidas atribuídas à Real Academia de Bellas Artes (MIRAMBELL ABANCÓ, 2016, p. 73-74).

Durante o período correspondente ao Barroco espanhol, a mínima intervenção suplantou a restauração de estilo renascentista, período em que era esperado do restaurador a imitação do artista. Sendo assim, o conceito de autenticidade se impõe, emergindo o questionamento de reintegrações não só dos bens arqueológicos, mas também dos afrescos, embora os preenchimentos de partes faltantes nas esculturas sejam aceitáveis devido a sua dita reversibilidade. Um ponto destacável nesse período é a manifestação de critérios de intervenção distintos para cada tipologia de objeto, conceito que é formulado mais tarde por Cesare Brandi ao defender que cada obra de arte é única e, portanto, requer uma intervenção específica (MIRAMBELL ABANCÓ, 2016, p. 73-74).

Todavia, somente no início do século XIX a preocupação com o perfil e a formação do conservador-restaurador se apresenta de forma concreta. Francisco de Goya foi um dos críticos da área na Espanha, fazendo alusão de que seriam necessários princípios sólidos para empreender a atividade de restauração (RUIZ

DE LACANAL, 2018, p. 225), sendo seguido por Vicente Poleró y Toledo em 1855. Foi Goya quem defendeu, no ambiente espanhol, o respeito à obra original, sendo nos anos 1800 que emerge uma estreita relação entre a Conservação e a atuação dos poderes públicos, restando timbrada em normativa jurídica.

No entanto, a construção dessas normas não se deu de modo linear. As Comissões de Monumentos de Espanha, criadas na primeira metade do século XIX (1837), tinham como tarefa conservar os bens adquiridos pelo Estado depois da Desamortização de Mendizábal<sup>5</sup>, fato ocorrido em 1836. Essas comissões eram formadas por experts em literatura, ciências e artes e tinham caráter consultivo. Havia também uma comissão central em Madrid, a qual foi suprimida em 1857 quando foi integrada à Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, porém esta não tinha autoridade sobre as comissões provinciais (GARCÍA MORALES; SOTO CABO, 2011, p. 55). Esse sistema, além de contar com poucos recursos financeiros, se mostrava inadequado, especialmente na designação dos membros das comissões, como sustenta Mirambell Abancó (2016, p. 111). Os conceitos de “interesse público” e “Patrimônio Nacional” delimitaram uma mudança significativa, a qual vem ao encontro das novas concepções de cultura que converteram os poderes públicos em depositários e responsáveis pela proteção e tutela patrimonial (RUIZ DE LACANAL, 2018, p. 235).

Apesar disso, o critério de restauração existente, claramente definido em legislação datada de 1850 e identificado como “Restauração de estilo”, explica a coincidência entre a formação artística e a formação para a restauração (RUIZ DE LACANAL, 2018, p. 283). Ademais, demonstra a aceitação da teoria de Viollet-Le-Duc, o qual em 1868 foi nomeado acadêmico honorário da Real Academia de San Fernando de Madrid (MIRAMBELL ABANCÓ, 2016, p. 109), havendo este priorizado uma busca de maior veracidade de estilo do que propriamente de materiais e de técnicas (MIRAMBELL ABANCÓ, 2016, p. 111). Declarada monumento nacional em 1844 e restaurada entre os anos de 1859 e 1901, a Catedral de León é considerada o modelo da restauração estilística na Espanha. Nessa intervenção, cuja proposta inicial foi de desmonte total do edifício e sua posterior reconstrução com materiais melhores, admitia-se que teriam que ser retirados todos os elementos que não caracterizavam o edifício como gótico, e “reemplazarlo con elementos que garantizaran un edificio unitario estilisticamente. Para ello, Laviña [o arquiteto da primeira fase] debía ponerse en la piel del arquitecto medieval” (MIRAMBELL ABANCÓ, 2016, p. 112).

Em verdade, o século XIX é marcado por contradições. Ainda que se perceba maior intenção de preservação, com o despertar dos sinais de identidade no patrimônio e com o fortalecimento da consciência das tutelas, trata-se de um período de grandes perdas patrimoniais. Com o objetivo de evitar a dispersão que ocorria de modo frequente, foi sancionado um decreto em 1854 que se converte num marco para a realização de catálogos para a documentação e consequente mitigação

---

<sup>5</sup> Processo de expropriação forçosa dos bens da Igreja Católica com o objetivo de enfrentar os altos custos envolvidos na guerra contra os carlistas e como último recurso para recuperar os cofres públicos devido a perda das colônias na América. O objetivo seria leiloar os bens para sanar as contas do Estado espanhol.

da evasão dos bens culturais do território espanhol. O inventário era concebido como um instrumento adequado, no entanto, não havia pessoal qualificado para sua efetivação. É, também, nesse cenário que nascem os primeiros museus espanhóis e os primeiros organismos dedicados exclusivamente ao patrimônio, quais sejam as *Comisiones provinciales de monumentos*.

A influência francesa na área de Conservação da Espanha, com ênfase na pintura, emerge no período que coincide com a chegada de obras destinadas ao Museu de Napoleão. As obras estavam bastante deterioradas e foram tratadas sob a coordenação do Museu do Louvre, que, à época, já contava com equipamentos e experts na área, incluindo cientistas da conservação. Além do contato com novos critérios e procedimentos, a possibilidade de acesso a publicações francesas relacionadas ao tema é fator que atesta a influência francesa sobre a construção da área na Espanha (RUIZ DE LACANAL, 2018, p. 264-265).

Na metade do século XIX, os ateliers dos museus se consolidaram como principais centros de Restauração institucional. De acordo com Mirambell Abancó (2016, p. 147), “Un fenómeno que nos lleva a un siglo de reglamentación y jerarquías dentro de la profesión, mediante la convocatoria de plazas por oposición”, especialmente em Madrid. Não obstante, os tratados de restauração, como os de Vicente Poleró y Toledo, são publicados neste período. Importante destacar que esses tratados, ademais de sistematizar os principais processos de restauração aplicados na Espanha, seguiam uma abordagem mais moderna, a qual fomentava a conservação e buscava difundir a ideia de intervenções menos invasivas ao contrário da prática de seus contemporâneos (MIRAMBELL ABANCÓ, 2016, p. 147)<sup>6</sup>.

O século XX, por sua vez, foi inaugurado na Espanha com uma base relativamente sólida de instituições, museus e bibliotecas, além de ferramentas<sup>7</sup>, como catálogos e inventários, cujo propósito era vencer os desafios impostos ao patrimônio, como o tráfico ilegal e a Guerra Civil<sup>8</sup> espanhola (1936-1939) que gerou grande instabilidade em todas as áreas. Assim, a Segunda República Espanhola já contava com uma normatização bastante ampla, tendo três ordenamentos jurídicos fundamentais, o *Real Decreto-Ley*, de agosto de 1926, a *Constitucion de la II Republica*, de 1931, e a *Ley del Tesoro Artístico Nacional*, de maio de 1933, esta última vigente até 1985. Há particularidades no caso das primeiras leis no contexto

<sup>6</sup> Poleró defende em seu tratado *Arte de la Restauración* (POLERÓ Y TOLEDO, 2018) que a Restauração deve ser realizada por artistas especializados, embora ainda considere-a como uma atividade artística, rompendo com a ideia de artista restaurador e dando o primeiro passo para a profissionalização do restaurador-artista. Trata-se de uma obra, assim como a de Mariano de la Roca, que podemos qualificar como manuais que promovem o respeito pela obra de arte, mas que geralmente utilizam na prática técnicas muito agressivas (MIRAMBELL ABANCÓ, 2016, p. 147).

<sup>7</sup> Um exemplo é o *Catalogo Monumental de España*, estabelecido através de Real Decreto de junho de 1900.

<sup>8</sup> A Guerra Civil trouxe muita destruição para o patrimônio espanhol, cujos alvos principais eram igrejas, conventos e palácios. Ao fim da guerra, surgiu a necessidade de constituir uma história oficial que legitimasse o que foi realizado, como argumenta Muñoz Cosme (1989, p. 113): “[...] las necesidades de propaganda política del régimen, el deseo de crear un escenario monumental adecuado a la ideología dominante y una cierta ética paternalista de la reconstrucción para remediar las destrucciones de la guerra, serán los factores que determinarán una mutación en los principios que habrían de orientar la labor de conservación y protección del patrimonio, propiciando un cierto monumentalismo y descuidando los aspectos de utilización y de veracidad histórica”.

espanhol. Tradicionalmente, as primeiras leis promulgadas em defesa do patrimônio relacionam-se aos bens imóveis. Todavia, tanto o Decreto Lei de 1926, quanto a Lei de 1933 apresentavam uma visão bastante ampla visto que

El decreto-ley incluía como parte del Tesoro Artístico Nacional no sólo a los monumentos, sino también a sitios y lugares de reconocida y peculiar belleza. Por su parte, la Ley de 1933 hablaba de cuantos inmuebles y objetos muebles de interés artístico, arqueológico, paleontológico o histórico hubiera en España, aunque de antigüedad no menor a un siglo (ALVAREZ ALVAREZ, 1989, p. 97).

É também em meados dos anos 1930 que se impõe a ideia de uma Espanha unificada através da ditadura franquista (1936-1975), a qual esteve diretamente integrada com a Igreja Católica. No âmbito internacional, a Conferência Internacional para a Conservação do Patrimônio histórico artístico e arqueológico, que originou a Carta de Atenas de 1931, é um marco significativo que repercute também na Espanha. No entanto, a área patrimonial sofre perdas significativas durante o período da Guerra Civil. É deste período (1938) a criação do *Servicio de Defensa del Patrimonio Artístico Nacional – SDPAN*, cuja missão era reparar, conservar e reconstruir as propriedades artísticas danificadas durante a guerra, bem como recuperar as obras de arte em posse do governo republicano. Este já havia criado, em 1936, alguns serviços de proteção de bens artísticos, qual seja a *Junta de Incautación y Protección del Patrimonio Artístico* e suas delegações territoriais. O SDPAN finalizou suas tarefas de recuperação em 1943, mas se manteve ativo como órgão encarregado de restaurar obras de arte, passando a *Comisaría General del Patrimonio Artístico Nacional* (1968-1974) e *Comisaría Nacional del Patrimonio Artístico Nacional* (1974-1976). Em síntese, o cenário das competências em relação à defesa patrimonial se modificou somente quando se restaura a democracia na Espanha, as quais foram divididas enquanto atribuições do *Ministerio de Cultura* e das *Consejerías de Cultura* das comunidades autônomas. Paradoxalmente, a lei republicana de 1933 regulou a questão da conservação do patrimônio histórico espanhol durante todo o período franquista.

Do ponto de vista da formação, a base na Espanha orientava-se para o campo das artes até a tomada de consciência acerca da diferença entre o métier de pintor e o de conservador-restaurador. Na Catalunha, destaca-se a atuação de Manuel Grau Mas, o qual fez parte do primeiro atelier de restauração oficial no *Museu de la Ciudadel de Barcelona* (posteriormente denominado Museu de Arte da Catalunha), no período republicano (1931-1939). O profissional ingressou na Real Academia Catalã de Belas Artes de San Jorge de Barcelona com um discurso baseado na ideia de reconhecimento da profissão de restaurador no mundo acadêmico, defendendo que a restauração não era uma atividade criativa (MIRAMBELL ABANCÓ, 2016, p. 177).

Um dado importante na consolidação da área foi a Missão da UNESCO na Espanha. Esta teve por objetivo a criação de um serviço de conservação e restauração que respondesse aos princípios estabelecidos pelo organismo internacional, os quais foram apresentados por Paul Coremans, em 1959, em texto que colocou as distintas

funções do *Servicio Nacional de Preservación de los Bienes Culturales*, cujos objetivos mostram-se centrados:

[...] en la investigación, educación y exposición y conservación de los Bienes Culturales. Las funciones de la sección de conservación incluyen laboratorios científicos y técnicos, talleres de Restauración y centros de formación especializada además de los centros de formación superior ya existentes (RUIZ DE LACANAL, 2018, p. 387).

Para cumprir com o objetivo de centralizar as tarefas de Conservação de bens móveis pertencentes ao Patrimônio Histórico Espanhol, surgiu, em 1961, o *Instituto Central de Conservación y Restauración* que funcionou, em sua primeira fase, em paralelo com outras instituições. Em 1971, nasceu o *Instituto de Conservación y Restauración de Obras de Arte – ICROA*. Posteriormente, com a criação do Ministério de Cultura, surgiu também o *Instituto de Conservación y Restauración de Bienes Culturales*, através do Real decreto de 24 de abril de 1985. Esse estava integrado ao *ICROA* e ao *Centro de Conservación y Micro filmación Documental y Bibliográfica – CECOMI* e às *Subdirecciones Generales de Restauración de Monumentos y Arqueología*. Somente através dessa configuração institucional o país alcançou os ideais do *Servicio Nacional de Preservación de los Bienes Culturales* preconizado pela UNESCO, em 1959.

O *Instituto de Conservación y Restauración de Bienes Culturales* transformou substancialmente o panorama de formação do conservador-restaurador espanhol e, por consequência, da área de Conservação, na medida em que, além de contar com atelieres de restauração e laboratórios, converteu-o num espaço privilegiado de estudo e difusão de documentação. Contemplou, também, a primeira biblioteca especializada na área de Conservação da Espanha, bem como da publicação regular de informes, materiais esses imprescindíveis e fundamentais para o desenvolvimento da disciplina (RUIZ DE LACANAL, 2018, p. 390-391).

Portanto, até meados do século XX, a Administração Geral do Estado espanhol contava com três organismos dedicados à conservação e restauração do Patrimônio Cultura: os anteriormente mencionados SDPAN e ICROA e o Serviço Nacional de Restauração de Livros e Documentos – SELIDO. Todos estes órgãos eram herdeiros das funções exercidas pela primitiva Junta Superior do Tesouro Artístico, criada por Lei específica, de 13/05/1933, ligada ao Patrimônio Artístico Nacional e seu Regramento específico de 16/04/1936.

Cabe destacar, portanto, que, do ponto de vista legal, até o ano de 1985, o patrimônio espanhol era regulado por uma lei básica, a de maio de 1933, anteriormente mencionada. Embora tenha sido uma lei avançada em sua época, era “evidentemente anticuada y excesivamente complicada por numerosas disposiciones. [...] Toda esta reglamentación superpuesta creaba una situación de complicada coordinación, escassa claridad y difícil seguridade jurídica” (FELIU FRANCH, 2003, p. 16). A Lei de Patrimônio Histórico Espanhol de 1985 foi criada então para suprir a carência normativa e promover inovações (SANTAMARINA CAMPOS; HERNÀNDEZ I MARTÍ; MONCUSÍ FERRÉ, 2008, p. 214). De conteúdo atual e adequado às normas internacionais, solucionava, desse modo, a tradicional preponderância do

patrimônio arquitetônico e “el absurdo requisito de la edad del patrimonio” (FELIU FRANCH, 2003, p.16). Basicamente, essa lei define a proteção, o acréscimo e a transmissão às gerações futuras do Patrimônio Histórico Espanhol<sup>9</sup>. Sob sua égide, integra o patrimônio os imóveis e objetos móveis de interesse artístico, histórico, paleontológico, arqueológico, etnográfico, científico ou técnico, assim como o patrimônio documental e bibliográfico, os sítios e zonas arqueológicas, os sítios naturais, jardins e parques com valor artístico, histórico ou antropológico. Por último, manifesta a obrigação do inventário ou da declaração de interesse cultural, cuja responsabilidade seria da administração do Estado (FELIU FRANCH, 2003, p. 16). A lei também determina a formação do *Consejo del Patrimonio Histórico Español* que dispõe do assessoramento da *Junta de Calificación, Valoración y Exportación de Bienes del Patrimonio Histórico*, das Reales Academias, das universidades, do *Consejo Superior de Investigaciones Científicas* e outros organismos profissionais e entidades culturais. É no cenário da promulgação da Lei de Patrimônio Histórico Espanhol que, no mesmo ano de 1985, é criado o Instituto do Patrimônio Cultural de Espanha – IPCE<sup>10</sup>, uma vice-direção geral anexada à Direção Geral de Belas Artes, do Ministério de Cultura e Esporte. Cabe registrar, no entanto, que uma das principais determinações da Lei de Patrimônio Histórico Espanhol de 1985 não foi cumprida em sua totalidade, qual seja, a de realização de um inventário “que dificultaría la destrucción y desaparición del patrimonio español” (FELIU FRANCH, 2003, p.23). Feliu Franch (2003, p. 23) ainda adverte:

La mayoría de países europeos disponen de un inventario desde hace decenas de años, mientras que más del cuarenta por ciento de los tesoros artísticos españoles continúan sin poseer esta mínima garantía. El desconocimiento de lo que España posee, se agrava ante la dispersión del patrimonio [...] y ante la falta de medios de protección [...] las desapariciones del patrimonio continúan passando desapercebidas, y aún conosiéndose, no se sabe en qué basar su reclamación.

A exemplo do IPCE em nível nacional, no contexto da Andaluzia a responsabilidade pela catalogação dos bens culturais da região está sob a responsabilidade do *Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico – IAPH*. A instituição foi, e permanece sendo, uma referência internacional na área patrimonial, muito embora receba algumas críticas especialmente relacionadas à sua forma de atuação. Trata-se de uma entidade ligada à *Consejería de Cultura da Junta de Andalucía*, dedicada ao patrimônio cultural desde 1989, havendo sido convertida em agência pública em 2007 e acreditada como instituto de investigação a partir de 2011. Tal instituição participa da geração de conhecimento na área patrimonial e colabora com as

9 Curiosamente essa lei retirou de seu título os termos “Cultural y Artístico”, fazendo com que seu título não esteja devidamente condizente com seu conteúdo.

10 A missão do IPCE é pesquisa, conservação e restauração do Patrimônio Cultural da Espanha. O órgão possui uma equipe multidisciplinar composta, dentre outros, por arquitetos, arqueólogos, etnógrafos, conservadores-restauradores, físicos, geólogos, químicos, biólogos, documentalistas, cientistas da computação, bibliotecários, arquivistas e curadores, cujo propósito é atender ao compromisso social, de natureza constitucional, da Administração Geral do Estado, juntamente com o resto das Administrações Públicas, no que tange à preservação e ao enriquecimento do Patrimônio Cultural espanhol (Informações da página eletrônica oficial da instituição).

políticas culturais da região andaluza. Ademais, com o objetivo de desenvolver e atualizar critérios, metodologias e protocolos, o *IAPH* registra, analisa e difunde informação sobre o patrimônio cultural, investigando teorias, métodos e técnicas aplicadas à sua documentação, executando projetos interdisciplinares de conservação e patrimonialização de bens móveis e imóveis. Oferece, igualmente, serviços especializados de assessoramento e análise, proporcionando uma ampla oferta formativa destinada a melhorar as capacidades do setor profissional andaluz<sup>11</sup>. Assim como as demais comunidades autônomas, a Andaluzia possui normas que regulam o setor patrimonial, como a Lei 7/2011 que dispõe sobre documentos, arquivos e patrimônio documental, a Lei 8/2007, sobre Museus e Coleções de Museus, a Lei 16/2003, do Sistema Andaluz de Bibliotecas e Centros de Documentação, a Lei 14/2007, que regulamenta o Patrimônio Histórico e o Decreto 168/2003, que aprova o Regulamento de Atividades Arqueológicas (IPCE, 2019).

Entretanto, no que se refere à instrução formal para a área de Conservação do patrimônio, foi somente em meados do século XX que a formação foi incluída no ambiente educativo das artes, sendo que o ensino em Conservação e Restauração de Obras de Arte como especialidade só ocorreu após 1978, quando as *Escuelas Superiores de Bellas Artes* se converteram em *Facultades Universitarias*, implantação que se deu em diferentes datas nas distintas instituições do gênero (RUIZ DE LACANAL, 2018, p. 378).

Destacamos que, atualmente, a formação do conservador-restaurador<sup>12</sup> na Espanha é regulada tanto através de titulações das *Escuelas Superiores Artísticas* como através das *Facultades*, sendo que as normativas educativas vigentes obedecem ao *Real Decreto 635/2010*<sup>13</sup> (ESPAÑA, 2010), de 14 de maio, o qual regula o conteúdo básico dos ensinos artísticos superiores do *Grado en Conservación y Restauración de Bienes Culturales*. O país conta com diversos cursos de formação em Conservação e Restauração o que, se por um lado, populariza a área, por outro, cria um mercado de trabalho repleto de tensões em virtude da profissão não ser regulamentada, sendo esta uma luta de vários anos dos profissionais conservadores-restauradores na Espanha vinculam-se ao Colégio Oficial de Doutores e Licenciados em Belas Artes<sup>14</sup>, fruto das origens da formação profissional vinculada às *Bellas Artes*.

11 Informações obtidas junto à página oficial do Instituto Andaluz do Patrimônio (IAPH, 2019).

12 As competências necessárias para acessar a profissão de conservador-restaurador são dadas pela *European Confederation of Conservator-Restorers' Organizations – ECCO*, cuja publicação data de 2013. Para mais informações, ver a página eletrônica da ECCO: <<http://www.ecco-eu.org>>.

13 O Real Decreto 635/2010 obedece também: às regras gerais de Educação dadas pela Ley Orgánica 2/2006, de 3 de maio; à Lei Orgânica 6/2001, de 21 de dezembro, que trata das funções e da autonomia das Universidades; e ao Real Decreto 1393/2007, de 29 de outubro, que estabelece a organização da educação universitária oficial. Este real decreto tem como referência as linhas gerais definidas pelo Espaço Europeu de Educação Superior – EEES, cujos objetivos estratégicos são o incremento do emprego na União Europeia e a conversão do sistema de ensino superior europeu em polo de atração para estudantes e professores de outras partes do mundo. O EEES tem como base a Declaração de Bolonha, a qual possui caráter eminentemente político. Trata esta declaração de um acordo que inclui 29 países integrantes da União Europeia além da Rússia e da Turquia, firmado em junho de 1999, cujo objetivo é fortalecer e fomentar a educação superior na Europa, garantindo, através de um caráter unificador, a liberdade competitiva e a abertura do ensino superior, facilitando o translado de estudantes, professores e pesquisadores.

14 Os Colégios na Espanha são organismos equivalentes aos Conselhos profissionais no âmbito brasileiro, com a

O fato da profissão de conservador-restaurador não estar regulamentada é um dos fatores responsáveis, ainda no século XXI, pela ocorrência de atuações desastrosas, como no caso do emblemático “Ecce Homo” de Borja, pequena cidade próxima a Zaragoza, ocorrido em 2012, ou ainda mais recentemente a restauração da imagem de São Jorge pertencente à Igreja de mesmo nome do município de Estella, região de Navarra. Ambos os casos são resultado da atuação de pessoas despreparadas, embora bem-intencionadas, o que denota certa ineeficácia da lei de patrimônio espanhola e a urgência da regulamentação do profissional conservador-restaurador neste país europeu. São atuações que colocam em xeque o *status quo* e o cenário político, além da questão ética que afeta a área, a qual depende também de interlocução com o tecido social. Eis que, ao fim e ao cabo, é a sociedade o palco do patrimônio e é para ela que se preserva. Nesse sentido, coincidimos com Gonzales-Varas quando reitera que

La evolución de los acontecimientos históricos sucedidos durante estas últimas décadas, que tambien han sido las primeras de un nuevo siglo e incluso podemos aventurar que las de una nueva era, nos lleva a la necesidad de reafirmar y profundizar en este compromiso ético que, en efecto, comporta la tarea de velar no solo por la conservación y preservación del patrimonio cultural sino incluso, mas allá, por la necesidad de renovar constantemente el sentido y significado que el passado y la memoria, el patrimônio cultural, asumen en nuestras sociedades (GONZÁLES-VARAS, 2018, p. 15).

Por fim, cumpre-nos destacar que este trabalho não se esgota nestas páginas, ainda que tenha cumprido com seus objetivos de trazer um panorama geral do percurso da área do patrimônio no contexto Espanhol. Em certa medida, fatos, como os mencionados acima, ocorridos em Borja e Estella, também demonstram que a fragilidade da área não é privilégio de países como o Brasil, cuja trajetória na preservação do patrimônio carece de tradição assim como de efetividade legal. Assim, pode-se afirmar que, embora a Espanha esteja atualmente integrada ao panorama cultural europeu, abordando o patrimônio e suas metodologias através da área de Conservação como um campo do conhecimento e uma atividade eminentemente transversal e identificada com os princípios do Tratado de Bolonha, percebe-se que, tal como ocorre no Brasil, há um longo percurso a ser transposto para que as questões patrimoniais sejam efetivamente colocadas como prioridade tanto pelo estado como, particularmente, pelo conjunto da sociedade.

---

particularidade que lá não há a obrigatoriedade de vinculação de seus profissionais para o exercício profissional, tal como ocorre no Brasil. A Espanha ainda conta com Associações de profissionais, tais como a Asociación Profesional de Conservadores Restauradores de España – ACRE, que está igualmente imbuída da missão de exigir a regulação da profissão.

## REFERÊNCIAS

ÁLVAREZ ÁLVAREZ, José Luis. **Estudios sobre el Patrimonio Histórico Español y la Ley de 25-6-85.** Madrid: Civitas, 1989.

ESPANHA. **Real Decreto nº 635 de 14 de mayo de 2010.** Regula el contenido básico de las enseñanzas artísticas superiores de Grado en Conservación y Restauración de Bienes Culturales establecidas en la Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación. Boletín Oficial del Estado – BOE, Madrid, n. 137, 5 jun. 2010. Disponível em: <<https://www.boe.es/eli/es/rd/2010/05/14/635/con>> Acesso em: 29 jun. 2019.

FELIU FRANCH, Joan. **Conservar el devenir:** en torno al patrimonio cultura valenciano. Madri: Universitas, 2003.

GARCÍA MORALES, María Victoria; SOTO CABO, Victoria. **Patrimonio histórico artístico.** Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces, 2011.

GONZÁLES-VARAS, Ignacio. **Conservación del patrimônio cultural:** Teoría, história, principios y normas. 2. ed. Madrid: Ediciones Cátedra, 2018.

**INSTITUTO ANDALUZ DEL PATRIMONIO HISTÓRICO – IAPH.** Disponível em: <<https://www.iaph.es/web/>> Acesso em: Acesso em: 17 jun. 2019.

**INSTITUTO DEL PATRIMONIO CULTURAL DE ESPAÑA – IPCE.** Normativas. Disponível em: <<http://www.culturaydeporte.gob.es/planes-nacionales/bibliografia-y-documentacion/normativa.html>> Acesso em: Acesso em: 17 jun. 2019.

MARTÍNEZ JUSTICIA, María José. **História y teoria de la conservación y restauración artística.** 3. ed. Madrid: Editorial Tecnos. 2008.

MIMETISMO. In: **DICIO** Dicionário Online de Português. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/mimetismo/>> Acesso em: 26 jun. 2019.

MIRAMBELL ABANCÓ, Miquel. **Criterios y teorías de la conservación y la restauración del patrimônio artístico a lo largo de la história.** Madrid: JAS Arqueología Editorial, 2016.

MUÑOZ COSME, Alfonso. **La Conservación del Patrimonio Arquitectónico Español.** Madrid: Ministerio de Cultura Dirección General de Bellas Artes y Archivos, Instituto de Conservación y Restauración de Bienes Culturales.1989.

POLERÓ Y TOLEDO, Vicente. **Arte de la restauración y otros textos sobre conservación de cuadros.** Sevilla: Athenaica Ediciones Universitarias, 2018.

RUIZ DE LACANAL, María Dolores. **Conservadores y Restauradores:** La historia de la conservación y restauración de bienes culturales. Sevilla, España: Editorial Universidad de Sevilla, 2018.

SANTAMARINA CAMPOS, Beatriz; HERNÀNDEZ I MARTÍ, Gil-Manuel; MONCUSÍ FERRÉ, Albert. Patrimonio etnológico e identidades en España: un estudio comparativo a través de la legislación. In: **Revista de Antropología Experimental**, Jaén, nº 8, 2008.



## RELAÇÕES FAMILIARES NO OFÍCIO DE BENZER: UMA NARRATIVA DOS PRATICANTES EM SÃO MIGUEL DAS MISSÕES/RS

JULIANI BORCHARDT DA SILVA<sup>1</sup>  
RONALDO BERNARDINO COLVERO<sup>2</sup>  
EDUARDO KNACK<sup>3</sup>

Ao que se percebe, a trajetória de cada indivíduo parece ser determinante na constituição das representações memoriais e de reconhecimento, construídas estrategicamente como marcadores das referências identitárias, bem como das relações a serem formadas junto aos outros e ao ambiente circunscrito, o qual envolve elementos naturais e edificados socialmente, expressões humanas que caracterizam possibilidades de processos culturais e escolhas tomadas no interior dos grupos, influenciando e orientando suas características e atuações.

A família, como primeiro grupo social de referência, é ambiente construído, no qual se compartilham conhecimentos e se estabelecem as noções iniciais que permeiam a vida em coletividade. Pesa, assim, a definição de valores e práticas a serem constituídos, tais como a própria noção de família, trabalho, amor, violência, morte, sexo, sendo que, para Sanchis (2008, p. 74), estas significações, para cada indivíduo em seu processo de escolha, podem ser diferentes. Assim, a cultura, para o autor, não é uma construção isolada, mas uma criação coletiva, transmitida via educação e tradição, parecendo aos membros que a produzem e compartilham um universo “natural”. Considera-se ainda que, longe de ser um ambiente de simples reprodução, os grupos que se relacionam entre si descobrem no outro os contrastes existentes em seus próprios valores, o que provoca, dentre outros aspectos, o reconhecimento de suas próprias lógicas.

Desta forma, é a partir da família que o sujeito se identifica e, sendo este o primeiro grupo a seu alcance, nele se esboçam trocas emocionais e de experiências que, além de influenciarem na formação das identidades, possibilitam o desenvolvimento

<sup>1</sup> Doutoranda em Memória Social e Patrimônio Cultural – Universidade Federal de Pelotas/UFPEL. E-mail: juossette@hotmail.com

<sup>2</sup> Doutor em história. Professor do PPG em Memória Social e Patrimônio Cultural. E-mail: rbcolvero@gmail.com

<sup>3</sup> Doutor em história. Professor do PPG em Memória Social e Patrimônio Cultural. E-mail: knackeduardo@gmail.com

do sentido de pertencimento. Para Connerton (1999, p. 40-41) é na pertença a um grupo, como a família, que os sujeitos são capazes de “adquirir, localizar e evocar suas memórias”. As identidades então construídas caracterizariam um ponto de partida do qual os indivíduos constituiriam o conceito de si mesmos, experimentando a multiplicidade de identidades e os papéis sociais que adotarão ao longo de suas vidas nos distintos espaços e grupos dos quais fizerem parte (MADERS; WEBER, 2018, p. 04). Nesta mesma perspectiva, Camargo (1991, p. 62) reforça que:

Ao mesmo tempo na família ocorre a transmissão de valores materiais, culturais, morais, religiosos e outros nem tanto pelo ensino, mas muito mais pela vivência; e assim intensifica-se o processo da educação para a liberdade e a responsabilidade, criando condições para escolhas dos melhores meios para a realização da própria pessoa, e, finalmente, o indivíduo tem uma retaguarda mais firme para introduzir-se nos vários setores da sociedade como escola, trabalho, lazer, religião, etc.

A transmissão é marcada, nas palavras do autor, como elemento chave do processo familiar, do qual se compartilham e sustentam as representações vivenciadas e modeladas pelo grupo. Muito do aprendizado não é, como bem explica, ensinado de forma direta, sendo endossado por intermédio da convivência, observação e significação informal entre seus membros. Assim sendo, Bourdieu (2001, p. 09) defende que a produção simbólica produzida culturalmente é sistema de comunicação e conhecimento que estrutura as realidades numa ordem lógica ao coletivo. Desta maneira, segundo o autor, cumpre-se ainda uma função política por meio dos sistemas simbólicos produzidos, ao passo que os mesmos impõem ou legitimam relações de poder e dominação de um grupo perante outro, expondo assim interesses que definirão as posições sociais das relações estabelecidas entre os indivíduos e coletivos.

Como bem defende Sanchis (2008, p. 78), novos acontecimentos e situações ocorrem o tempo todo no interior dos grupos, fazendo-os reagir criativamente, desenvolvendo como consequência “novas situações” que promovem adaptação, mudança e inovação. Pollak (1992, p. 204) referencia ainda que ninguém é capaz de produzir uma autoimagem isenta de mudança, de negociações e transformações diante dos outros. Pode-se aduzir que, nesse processo, a cultura se transforme e se reforce cada vez mais em pequenos grupos, como a família, por exemplo.

Importante ainda considerar a relação conflituosa existente entre memória e identidade, ao passo que disputas se tornam árduas no reconhecimento e nos investimentos a serem produzidos coletivamente no trabalho de definição colocado como referência ao grupo. Sá (2007, p. 08) compactua com esta ideia ao afirmar que a determinação sócio cultural da memória não envolve a consideração apenas de processos de construção sócio cognitiva da realidade, mas também da modelação dos interesses que variam também por questões afetivas. Nesta direção, Pollak (1992, p. 204) ressalta ainda os processos de negociações que envolvem memória e identidade, os quais não devem ser vislumbrados como essências de uma pessoa ou um grupo.

É imprescindível, portanto, compreender as relações estabelecidas entre os benzedores da localidade Miguelina no que se refere aos vínculos familiares

rememorados na atualidade, a fim de vislumbrar, através da oralidade, marcas produzidas assim como influências em cada indivíduo em sua formação identitária enquanto benzedor. Em entrevistas realizadas, procurou-se a produção de uma escuta que contemplasse as realidades vivenciadas por sujeitos advindos, em sua grande maioria, de localidades interioranas da região missioneira, de modo a extrair, dos mesmos, memórias que representem marcas de suas vidas. É o que expressa, por exemplo, a benzedeira Rosa Maria Cortez do Nascimento<sup>4</sup>:

Rosa: O pai era uma pessoa que só trabalhava na lavoura. Era uma pessoa bruta. Meu pai era uma pessoa muito bruta com a gente, muito enérgico e hoje eu vejo que não precisava existir aquilo. Mas existia. E eu acho que Deus fez aquilo pra dobrar ele porque ele era uma pessoa ignorante, bruta e que não acreditava em nada. Então a minha mãe sempre dizia "credo Turíbio porque fazer isso". Era bruto, era bravo.

[...]

Ele passou dias e dias, semanas e semanas, que ele não comeu, que quase não dormiu, que passou encerrado fazendo orações de joelho pedindo e aquilo dali transformou ele assim do nada. Ele começou a enxergar mais as pessoas e ajudar mais as pessoas (ROSA MARIA CORTEZ DO NASCIMENTO, 2018).

Rosa, ao longo da entrevista, manifesta em sua narrativa as mudanças que seu pai teria passado, sendo ela participante e testemunha desses momentos, quando ele destaca o desejo repentino em começar a ajudar as pessoas. Para isso, Turíbio teria realizado uma espécie de purificação para que merecesse bênçãos e o dom da cura. Após esse episódio, Turíbio Cortez, seu pai, instaura um centro espírita e de umbanda na localidade em que residia, São Lourenço, interior do município de São Luiz Gonzaga. Nesse quadro, seu pai teria deixado de ser um homem bruto, se tornando num “anjo” e “tronco” destas práticas na região. Para Rosa, essa mudança foi ocasionada pela provação da qual ele necessitava passar para evoluir como ser humano e homem.

Lembranças como essa fazem com que a entrevistada exalte a imagem do pai como homem que passa a atender e cuidar das pessoas, tornando-se referência na região através de seu centro e das visões espíritas que possuía. Assim, Rosa passa a acompanhar o mesmo nas atividades vindo a ser seu braço direito nas ações do espaço de fé então criado. Relata que parou com este ofício após se casar e ter que se dedicar ao marido e seus seis filhos. Turíbio, que, segundo Rosa, dentre outras coisas, benzia para lavoura e pragas, era solicitado por muitos na localidade. Essa referência aponta ao ambiente vivido pela entrevistada e sua família na época, quer seja, a de uma localidade interiorana e do trabalho na agricultura basicamente para a subsistência.

Identifica-se, desta maneira, a necessidade de uma prática espiritual no contexto apresentado pela entrevistada. A fé que passa a ser desempenhada por seu pai se torna influência para a superação dos momentos difíceis, os quais se destacam em

---

<sup>4</sup> Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2017 na residência de Rosa, São Miguel das Missões/R.S.

sua infância e juventude. A recorrente palavra “bruto”, manifestada em sua fala, contrapõe o surgimento de uma pessoa com atitudes diferentes dessa. Caracteriza, portanto, a iniciação de seu pai nas práticas espirituais como um ritual de passagem necessário e que, de alguma forma, o legitima como tal. Apesar disso, as ações desse no seio da família são marcas apresentadas por Rosa, fato que rememora na atualidade num discurso mais “bonito” para a figura de Turíbio.

Semelhante realidade aparece também na fala de Romilda de Moraes<sup>5</sup> quando indagada sobre sua vida na infância:

Romilda: Era boa! Era boa, eles não era ruim pra gente não. Só se agente desobedecia daí o relho pegava senão era uma maravilha. (*silêncio*)

[...]

Barbaridade, Deus me livre. Tinha que ir pra roça trabalhar desde os oito anos. E se não fosse a vara pegava. Eu pegava até no arado do boi, boi xucro, tenho o sinal aqui oh (*mostra uma cicatriz na perna*). (*silêncio*). Tu conhece um arado de boi filha? Agora eu fico olhando, os novo não estão mais igual a gente não (ROMILDA DE MORAES, 2017).

Romilda traz relatos de uma realidade na qual a infância inexiste. Sua mãe falece aos 42 anos de idade deixando três filhos pequenos para serem criados pelo pai, que, igualmente ao caso de Rosa, era rígido e violento na criação das crianças.

Os contextos do trabalho e da necessidade permeiam este período narrado pela entrevistada, cujas marcas não apenas foram gravadas na memória, mas também no corpo, como a cicatriz produzida quando de acidente com arado de boi na lavoura. Silêncios e pausas durante a entrevista, quando da abordagem deste tema, caracterizam ressignificação de memórias dolorosas das quais Romilda não sente falta na atualidade. A reconstrução memorial destes fatos é, segundo Caudau (2012, p. 09), mais do que uma tentativa de reconstrução fiel do passado, mas o enquadramento desses a fim de alcançá-los quando necessário bem como de conviver com os mesmos na atualidade. Assim, uma nova imagem pode ser construída, incluindo ou excluindo elementos que, como ainda pensa Caudau (2012, p. 16), também modelam as identidades dos indivíduos. Como bem lembra o autor, assim como memórias auxiliam na construção de identidades, da mesma forma, possuem o poder de arruinar o sentimento que se tem por elas.

Romilda se faz benzedeira desde os seus trinta anos de idade e inicia sua atividade após um câncer do qual teria se curado após súplicas a Deus. Apesar de ter buscado suporte médico científico bem como realizado cirurgia para a retirada do tumor que lhe afetava a mama, conta que seus pais eram benzedores. Ambos, praticantes do espiritismo, teriam-na incentivado a aprender o ofício, mas a mesma relutante expressava aos mesmos que tudo aquilo era “amolação e que desejava aprender a trabalhar”<sup>6</sup>. Como ponto marcante em sua vida relata ainda que foi praticamente forçada a casar:

5 Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2017 na residência de Romilda de Moraes, São Miguel das Missões/RS.

6 Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2017 na residência de Romilda de Moraes, São Miguel das Missões/RS.

Romilda: Foi meu pai que queria e naquele tempo era o pai que mandava e não tinha de não querer.

Juliani: Com que idade foi isso?

Romilda: Com dezoito anos. Era o ritual daquilo, todos. Tinha que sair de casa (ROMILDA DE MORAES, 2017).

Expõe-se, desta forma, um contexto em que a vida da mulher era determinada pela figura masculina do pai, já que a entrevistada necessitou casar para sair de casa, provavelmente por aspectos financeiros, viabilizando seu sustento e estabilidade para um futuro. Traz esse aspecto como um ritual necessário a ser realizado, ao mesmo tempo em que indica que esta também era a realidade de outras jovens à época, as quais saíam do controle do pai para a obediência ao marido, quer seja, de outra figura masculina. O casamento gera três filhos, entretanto, a relação não dura, pois, segundo a entrevistada conta, “por não agüentar e ser ruim”<sup>7</sup>. Com a separação, muda-se de Caibaté/RS para a localidade de Carajá, interior do município de Entre-Ijuís/RS, onde parou de benzer, pois possuía residência que se localizava distante de outras, o que dificultava o convívio e as relações interpessoais.

Uma vez separada e residindo a cerca de dez quilômetros de distância de outras residências, permanece em torno de dez anos trabalhando numa fazenda como cozinheira para peões, deixando de exercer diretamente seus benzimentos. Manifesta, porém, que não sofreu diante dessa situação, provavelmente por estar, apesar das dificuldades, numa situação melhor daquela vivida anteriormente.

Outra situação semelhante também é apresentada por Jovencilio do Nascimento<sup>8</sup> quando questionado sobre sua infância:

Jovencilio: Ah foi sofrida!

Juliani: Sofrida como?

Jovencilio: Agente só trabalhava, não tinha muito tempo de passear, era bem diferente do que é hoje. Naquele tempo crescia um pouco e já trabalhava, não tinha de jogar bola, futebol nem existia naquela época. Brinquedo essas coisas não existia (JOVENCILLO DO NASCIMENTO, 2018).

Desse modo, apresenta uma realidade na qual as dificuldades permeiam suas vivências. Aspectos relacionados à necessidade do trabalho se fazem presente refletindo em suas principais experiências quando criança junto com seus outros três irmãos. Isso acarreta, dentre outras coisas, a falta de estudo resultante do período. Questionado sobre o assunto, justifica que:

Jovencilio: Eu estudei até o terceiro ano sabe por quê? Porque naquela época não tinha um ano pra estudar uma matéria então tu tinha o livro pra estudar, tu lia aquele livro e aí tava pronto o livro e passava pro segundo, passava pro terceiro, pro quarto e se quisesse fazer num ano tudo podia. Hoje não, se tu tá no primeiro ano tu passa um ano no primeiro ano, depois outro ano no segundo

<sup>7</sup> Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2017 na residência de Romilda de Moraes, São Miguel das Missões/R.S.

<sup>8</sup> Entrevista realizada em 26 de março de 2018 na residência de Jovencilio do Nascimento, interior de São Miguel das Missões/R.S.

ano e assim por diante. Aquele tempo não, era diferente, agente começava a estudar então tinha o livro, estudou aquele livro passava pro segundo e assim era (JOVENCILLO DO NASCIMENTO, 2018).

Jovencilio desenvolve uma narrativa para justificar a falta de estudo, não relacionando diretamente a falta de acesso à educação por motivos relacionados ao trabalho, recursos financeiros ou da inexistência de escolas. Desenvolve, assim, como já dito antes, um enquadramento de memórias com o qual possa conviver atualmente, evitando, por exemplo, sofrimento. Ao mesmo tempo, contextualiza a educação existente à época de sua infância, quando livros e manuais são utilizados como base da educação de crianças e jovens, cenário este no qual os profissionais existentes para atuação no ensino eram praticamente inexistentes. Reflete, assim, uma sociedade de poucos letrados, em que o analfabetismo apontava altos índices no país.

A benzedeira Marlene Machado Cassiano relata também aspectos relacionados à sua infância:

Marlene: Era difícil, mas era boa. Todo mundo trabalhava. O meu pai era serrador e tinha uma serraria então a gente tinha que puxar água pra colocar na caixa pra tocar a serra. Nós era tudo pequeno, uns cinco ano e já ajudava tudo. A gente meio ajudava e trabalhava (MARLENE MACHADO CASSIANO, 2017).

A dicotomia apresentada na narrativa, em que sua infância teria sido “difícil, mas boa”, expõe uma compreensão de que a avaliação representada desse período busca ativar uma memória que amenize as dificuldades vividas. Permite como consequência, conforme defende Candau (2012, p. 141), que os indivíduos reelaborem e narrem suas próprias histórias, o que pode ainda confrontar com a de outros membros do grupo familiar. Assim sendo, faz com que os indivíduos produzam uma autoimagem e outra do grupo familiar ao qual fazem parte. Como ainda destaca Candau (2012, p. 143), a prosopopéia memorial, por exemplo, mascara defeitos e enaltece qualidades. Característica assim é também vislumbrada na fala de Cipriano Dornelles<sup>9</sup>:

Cipriano: Na época o pai era muito cruel no ensinamento. Não tinha estudo, mas tu apanhava pra aprender a respeitar os outros, ser uma pessoa digna. Não podia aparecer quando tinha bastante gente e num olhar tu sabia e não podia interferir nas conversas dos mais velhos. Levantava a cadeira pros mais velhos e era assim o ensinamento. Agora em dia tá tudo diferente não respeitam mais (CIPRIANO DORNELES, 2017).

A rigidez na criação é manifestada de forma positiva, sendo para Cipriano necessária a seu aprendizado. Através do “apanhar”, transformou-se em uma “pessoa digna”, o que na atualidade seria diferente, já que os mais novos não teriam o mesmo respeito aos mais velhos. A violência caracteriza assim o meio pelo qual a educação

<sup>9</sup> Entrevista realizada em 27 de dezembro de 2017 na Residência de Cipriano Dornelles, São Miguel das Missões/RS.

se efetivava, elemento presente também nas narrativas e memórias de outros sujeitos (Laídes de Oliveira Leite, 2017, Aureliano José Jardim, 2018 e Alzira de Oliveira Leite, 2018). Cipriano transita com sua narrativa entre passado e presente, remontando ao tempo em busca de respostas a suas inquietações. Demonstra, ao mesmo tempo, uma tentativa de superação do sofrimento, colocando as marcas que dela são resultado no passado como autoridade e referência em sua vida no presente.

Por ter começado a trabalhar aos oito anos de idade para ajudar seu pai a “trazer o dinheiro para a mãe”, Cipriano não freqüentou a escola, retrucando para isso que:

Cipriano: A pessoa pra ser inteligente não precisa de grande escolaridade, pelo menos no meu modo de pensar. A pessoa pode não ter estudo, mas é inteligente, tu não consegue passar a perna nele ou ser manipulado. A pessoa não tem estudo, mas tem uma boa cabeça (CIPRIANO DORNELES, 2017).

Manipula desta feita sua própria realidade, fazendo da necessidade um fator positivo para sua vida, em que, apesar de não ter estudado, se construiu como pessoa inteligente graças à sua “cabeça”, característica resultante da criação que recebeu dos pais. Assim não poderia ser enganado e manipulado, sendo esta habilidade elemento necessário à vida de uma pessoa, em especial no contexto em que viveu Cipriano.

É ainda nessa linha de experiências que a benzedeira Laídes Dutra da Silva<sup>10</sup> apresenta:

Laídes: Eu sempre to falando pra essa juventude, nós era dez filhos e minha mãe não se incomodava, meu pai não se incomodava, era mesmo que não ter. Era serviço e serviço e só! Rezava pra chegar o sábado (*silêncio*) (LAÍDES DUTRA DA SILVA, 2017).

Apresenta as características rememoradas de sua infância, quando, apesar de ter mais nove irmãos, os pais mantinham o controle sobre todos, que eram obedientes e trabalhadores. Laídes, assim como Cipriano, tenta trazer essa vivência à atualidade quando busca reproduzir, em seu discurso, que a educação do passado é melhor do que a do presente. Relembra ainda episódios referentes às ações vividas aos sábados, em que aspectos de sociabilidade através do trabalho aparecem como fio condutor das relações familiares:

Laídes: No sábado nós varria tudo os terreiro e fazia limpeza, matava porco, matava galinha, era coisa mais linda do mundo pra mim era o sábado! Natal então a gente nem sabia! A mãe dizia “essa semana é natal crianças! Temos que lidar com as bolacha”. Tudo caseiro mulher, tudo, coisa mais boa, que vida! A gente era pobre, feliz, mas não sabia! (LAÍDES DUTRA DA SILVA, 2017).

O silêncio de Laídes seleciona elementos memoriais classificados e devidamente organizados, passo este que possui a capacidade de representar de forma alegre e nostálgica o cotidiano de pobreza e do trabalho. Mobiliza desta forma a trama

<sup>10</sup> Entrevista realizada em 19 de junho de 2017 na residência de Laídes Dutra da Silva, São Miguel das Missões/R.S.

narrativa de maneira significativa em sua vida, em que o passado apresenta sentidos de pertencimento e de legado, os quais são necessários lembrar no presente. Connerton (1999, p. 41) reflete neste sentido que toda recordação, por mais pessoal que possa ser, relaciona-se com um conjunto, de ideias, pessoas, lugares, datas, palavras, do qual o sujeito faz parte, ou seja, com toda vida material e moral que a influencia.

Há também aqueles que diretamente manifestam que sua infância foi boa, como no caso de Ordonesa Antunes Martins<sup>11</sup>: “Ordonesa: Foi boa né? (silêncio) E graças a Deus que até agora tudo foi bom pra mim, sempre lutando, ajudando, trabalhando numa casa ou outra (ORDONESA ANTUNES MARTINS, 2018).

Denota-se, na fala de Ordonesa, uma posição enfática quando do questionamento sobre sua infância, apesar de efetuar silêncios e desviar o foco de seu olhar no momento em que responde à pergunta e participa da entrevista. É direta e rápida na explicação e busca logo mudar de assunto, deixando claro, em sua ação, que não se sente confortável em abordar a temática. Isto porque, ao afirmar que sua infância foi boa, apesar do trabalho e da luta, garante que o entrevistador não seguirá questionando o assunto. Conta ainda que estudou apenas durante um ano, pois seu pai foi trabalhar numa fazenda em que não existia escola perto, não sendo assim a educação escolar temática em sua vida.

De uma família com doze irmãos, sua mãe, que também era benzedeira, falece aos quarenta anos de idade, vítima de câncer. Ordonesa fica com o pai e os irmãos, dos quais auxilia na criação. Sua vida de trabalho necessita ser mantida até a atualidade, pois, mesmo com oitenta anos de idade e aposentada, relata que, quando pode, trabalha como doméstica numa casa de família. Reproduz, portanto, a prática que sempre necessitou realizar ao longo de sua vida: o trabalho, já que ficar parada, segundo suas palavras, “faz mal [...] e não consigo”. A superação das dificuldades é também manifestada quando narra que:

Ordonesa: Depois que morreu meu marido fiquei só eu pra trabalhar e o gurizinho era pequeno e eu levava ele no berçinho e botava ele na sombra na casa da mulher que eu ia trabalhar. Daí eu ia lavar roupa, trabalhar, limpar a casa pra ela. E assim nós vivemos. Mas graças a Deus nunca me faltou nada na minha casa, sempre com o congelador cheio de tudo que era coisa de comer. Graças a Deus nós trabalhava (ORDONESA ANTUNES MARTINS, 2018).

O menino ao qual a entrevistada se refere é seu neto, filho de sua filha de criação. Após a morte do marido, precisa trabalhar para sustentar ambos, referenciando que, desta forma, nunca teria faltado nada em sua casa. O trabalho é assim, também, definição da posição social ocupada, conduzindo desta maneira conflitos, práticas sociais e produções simbólicas, as quais, segundo Bourdieu (2001, p. 14), confirmam ou transformam as visões de mundo construídas entre os sujeitos, seja pela força ou pelo reconhecimento decorrentes de sua prática profissional. Portanto, conforme reforça o autor, estrutura-se um poder de construção da realidade, o que legitima e domina uma classe sobre a outra.

<sup>11</sup> Entrevista realizada em 23 de março 2018 na residência de Ordonesa Antunes Martins, São Miguel das Missões/RS.

Relações de trabalho e de educação igualmente são expressas pelo benzedor Ouriques Garcia de Jesus<sup>12</sup>: “Desde os seis anos, carpindo, plantando milho, envergando terra com arado de boi, amansando boi, tropieei, tudo isso eu fiz pra sobreviver. Tinha que fazer, a vida era essa” (OURIQUES GARCIA DE JESUS, 2017).

O reconhecimento dos fatos expostos pelos interlocutores desta pesquisa, ou seja, parte dos benzedores que atuam nos dias atuais na localidade Miguelina, caracteriza vivências sobre as quais refletem e formulam a história de vida de cada um. A família, como espaço produtor e reproduutor de práticas sociais, igualmente auxilia na constituição das identidades a serem vividas por cada indivíduo ao longo de sua vida. Assim, denota-se, nas expressões compartilhadas, que o período de infância e juventude destes sujeitos, em sua grande maioria, foi marcado pelo trabalho e pela rigidez da educação.

A falta da educação formal, ou seja, a da escola é elemento marcador na realidade de praticamente todos, sendo isso, provavelmente, determinante para as posições sociais ocupadas na atualidade por esses sujeitos. Todos esses fatores, os quais parecem pouco, determinam, direta e indiretamente, o lugar que cada um ocupará no mundo, bem como a forma como se relacionarão com os outros, com a sociedade e com sua família. Assim sendo, pode-se indicar, ao mesmo tempo, que o vivido pelos interlocutores e o manifestado através de suas narrativas auxiliam na construção da imagem que os mesmos desempenham enquanto benzedores na localidade Miguelina.

## REFERÊNCIAS

- BORDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução Fernando Tomaz (português de Portugal). 4. ed. Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2001.
- CAMARGO, Marculino. **Valores e Experiência humana**: ideais e desafios da vida e da morte. Petrópolis, RJ:Vozes, 1991.
- CANDAU, Joël. **Memória e Identidade**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2012.
- SÁ, C. P. de. **Sobre o campo de estudo da memória social**: uma perspectiva psicossocial. Psicologia: Reflexão & Crítica, 2007.
- CONNERTON, Paul. **Como as sociedades recordam**. Lisboa: Celta Editora, 1999.
- POLLAK, Michel. **Memória e Identidade Social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.
- SANCHIS, Pierre. **Cultura brasileira e religião... Passado e atualidade...** Cadernos Ceru, série 2, v. 19, n. 2, dezembro de 2008.

<sup>12</sup> Entrevista realizada em 31 de dezembro 2017 na sede da Secretaria Municipal de Turismo de São Miguel durante a realização do Encontro de Benzedores. São Miguel das Missões/RS.

FONTES ORAIS:

Aureliano José Jardim  
Alzira de Oliveira Leite  
Cipriano Dornelles  
Jovencilio do Nascimento  
Laídes Dutra da Silva  
Marlene Machado Cassiano  
Ordonesa Antunes Martins  
Ouriques de Jesus  
Romilda de Moraes  
Rosa Maria Cortez



## IV - MEMÓRIAS DIFÍCEIS



## NAVEGANDO PELO LÉTHÊ: NAS MARGENS DO ESQUECIMENTO

EDUARDO ROBERTO JORDÃO KNACK<sup>1</sup>

### CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Na Grécia Antiga, o dom da memória era fornecido por Mnemósine aos poetas para narrar os feitos dos deuses e heróis. “No contexto mítico, recordar significa resgatar um momento originário e torná-lo eterno em contraposição à nossa experiência ordinária do tempo como algo que passa, que escoa e que se perde” (ROSÁRIO, 2002, p. 6). Ser imortal, nesse caso, significa vencer o tempo, superar a perda, o esquecimento. No Hades, o Rio Léthê, que separa os Campos Elíssios (o paraíso) do Tártaro (o mundo inferior), representa o esquecimento. Quem bebesse de suas águas, se esqueceria de toda sua vida (KOSSAIFI, 2006, p. 1).

Il existait en Béotie, à Lébadée, près du sanctuaire de Trophonios, une source de Léthé, à côté d'une source de Mémoire, *Mnemosunê*. C'est là que les Anciens localisaient l'une des entrées dans le monde infernal. Enfin, géographiquement, « *le fleuve de Léthé* » désigne le Limée une rivière de Lusitanie<sup>2</sup>.

Ao lado de uma fonte da memória, está colocada uma fonte do Léthê, uma fonte do esquecimento. Essa ambiguidade reflete a questão que o esquecimento coloca a quem se dedica ao estudo da memória: o esquecimento deve ser entendido como um mal a ser evitado, ou pode ser, de alguma forma, benéfico? O Léthê é um rio infernal, mas seu poder é unicamente destrutivo, ou pode ser criativo? Pode causar mal, ou também pode curar, regenerar? Essas são algumas questões iniciais, ao longo do presente texto, a partir das quais, navegando com diferentes pensadores, objetiva-se refletir sobre o papel do esquecimento nas sociedades contemporâneas, bem como levantar alguns problemas que envolvem o estudo da relação entre

<sup>1</sup> Doutor em História pela PUCRS; Pós-Doutorando pelo PPGMP/UFPel; Bolsista CAPES/PNPD; e-mail: knackeduardo@gmail.com

<sup>2</sup> Em tradução livre: “Existia na Beócia, em Lebadê, perto do santuário de Trófonos, uma fonte de Lethe, ao lado de uma fonte de Memória, Mnemosine. É aqui que os antigos localizam uma das entradas do mundo infernal. Finalmente, geograficamente, “o rio de Lethe” significa a Limea um rio da Lusitânia”.

memória e esquecimento. Num artigo tão breve, não é possível reconstruir todas as abordagens que se dedicam aos estudos da memória, são elencados, ao longo do texto, alguns autores que refletem diferentes temas e problemas relacionados às tensões entre memória e esquecimento, especialmente ao longo do século XX. Entre esses autores, Nietzsche (1998) parece fornecer uma resposta sobre o papel do esquecimento.

Nietzsche (1998), na obra “Genealogia da Moral”, define o esquecimento não como algo passivo, mas como uma força, uma atividade essencial, direcionada contra uma cultura do excesso de informações que debilita o exercício da memória. “Assim, o esquecimento não é tomado como apagamento, mas como integração da experiência: aquilo que tendo sido digerido integra-se à existência de modo orgânico, deixando de ocupar as forças da consciência” (RATTO, 2016, p. 88). O esquecimento figura, nesse sentido, como saudável para a existência.

Esquecer não é uma simples *vis ineritae* (força inercial), como crêem os superficiais, mas uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças à qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência, no estado de digestão (ao qual poderíamos chamar “assimilação psíquica”), do que todo o multiforme processo da nossa nutrição corporal ou “assimilação física” (NIETZSCHE, 1998, p.47).

O esquecimento é uma força, um aparelho digestor da consciência, que funciona para não assimilarmos todas as experiências pelas quais passamos na memória. Esquecer é, portanto, atividade essencial para a própria memória. Nesse sentido, é possível tecer uma relação com Bergson (1999), que, definindo o reconhecimento como uma espécie de intersecção entre a percepção e a memória (RATTO, 2016, p.87), atribui à consciência uma espécie de função de filtro da memória, permitindo que apenas as lembranças necessárias para a ação imediata “escorram” (lembrando o gráfico do cone da memória) no presente (BERGSON, 1999, p.178). Essa seleção implica um esquecimento constante daquilo que é inútil para a ação no presente.

No entanto, Bergson (1999), filósofo responsável por uma das primeiras obras dedicadas especificamente ao tema da memória nas ciências humanas, não abordou diretamente o problema do esquecimento. Bergson (1999) postula a existência de duas memórias: a memória hábito, baseada na repetição, que funciona em nosso corpo sem termos consciência de uma rememoração (aprender a andar de bicicleta, por exemplo, é uma memória, mas quando empreendemos a ação, não lembramos o momento em que aprendemos isso, simplesmente executamos a ação); e a memória pura ou imaginativa, resultado de um esforço de abstração do presente, quando nos lançamos num trabalho de rememoração, associada à representação. Todo passado estaria conservado na memória, portanto, não existindo um esquecimento absoluto. O que ocorre é que a percepção que temos da realidade (impregnada de lembranças, pois se não seríamos incapazes de reconhecer as coisas) é direcionada pela consciência, que funciona como um filtro para a memória, selecionando aquilo que é útil para a vida no presente e impedindo que outras lembranças inúteis atrapalhem a ação.

Portanto, não há um esquecimento propriamente dito, o que ocorre é que nossa percepção se concentra no presente, capacitada pela memória para reconhecer o mundo, atenta à vida prática. Quando uma lembrança irrompe a barreira colocada pelos filtros impostos pela consciência, ela desloca a percepção atual. Fissuras sempre ocorrem, com lembranças que não encontram utilidade prática no momento presente. Bergson (1999) não explora o esquecimento, especialmente numa dimensão social, portanto. Outro autor considerado uma das referências para os estudos da memória, o sociólogo Maurice Halbwachs (2004; 2006), também não se deteve no esquecimento. Halbwachs desloca a reflexão sobre a memória para seus aspectos sociais, seguindo uma tendência de análise baseada em Emile Durkheim. Diferente de Bergson, que buscou esclarecer uma fenomenologia da lembrança, Halbwachs procurou observar os aspectos coletivos da memória.

Na obra “Os marcos sociais da memória” (HALBWACHS, 2004), o autor indica que existem determinados elementos que “enquadram” a memória, formando quadros sociais que possibilitam ou não a emergência de determinadas lembranças. Esses quadros podem ser identificados como o tempo (os acontecimentos marcantes para determinado grupo social), o espaço (os lugares frequentados pelos sujeitos são uma construção social), a experiência (todas as experiências pelas quais os indivíduos passam) e a linguagem (elemento essencial para a constituição da memória, eminentemente social e coletivo).

Esse conjunto de marcos forma sistemas de noções que orientam a percepção e a interpretação da realidade. Esses sistemas de noções mudam de acordo com os estágios de desenvolvimento da vida. Halbwachs (2004) dá o exemplo da leitura de um livro infantil por uma criança. Ao ler o livro na infância, ele tem um significado, ao reler o livro como adulto, muito daquilo que impressionou e encantou a criança já não produz o mesmo efeito, pois as noções que orientam nossa visão do mundo mudam, são ampliadas. Quando se é criança, os quadros sociais são limitados, pois são constituídos por grupos sociais limitados, a família, inicialmente, e posteriormente a escola. Na medida em que os sujeitos crescem, esses grupos se ampliam, ampliando consequentemente os quadros sociais. Ao participar de outros grupos (associações profissionais, igrejas, grupos de amigos etc.), os acontecimentos, os espaços, as experiências e a própria linguagem são ampliados. Nesse sentido, Halbwachs entende que a memória é coletiva.

*Esta memoria colectiva, constituida por la presebcia de los otros, es también una actualización y reconstrucción del pasado; el pasado entonces para Halbwachs nunca vuelve puro, sin o que es modificado debido a la tensión que el presente genera sobre el acto de recordar (COLACRAI, 2010, p. 67).*

Em seu livro inacabado, “A memória coletiva”, Halbwachs (2006) radicaliza a percepção social da memória, afirmando que, mesmo estando sozinhos, nossas lembranças são sempre coletivas. Nessa obra, o papel dos grupos sociais ganha destaque. O sociólogo explica que, na medida em que deixamos de integrar um determinado grupo social, nossas lembranças vinculadas ao grupo deixam de ter importância para

o momento atual da vida, os quadros sociais dessa memória enfraquecem. Assim, se deixamos de nos encontrar com os amigos de infância, da escola, por exemplo, acontecimentos importantes naquele período da vida deixam de ter significado para o presente. Embora Halbwachs também não adentre especificamente em problemas relativos ao esquecimento, essa dinâmica de pertencimento/afastamento indica uma tensão entre o constante trabalho de memória realizado pelos grupos sociais para a manutenção da memória, contra o esquecimento. Esquecer significa que perdemos contato com determinados quadros sociais construídos pela convivência com grupos que já não fazem mais parte da nossa vida no presente.

Essas considerações iniciais não tiveram como objetivo explorar todos os autores que abordaram a memória entre fins do século XIX e início do XX, mas indicar diferentes visões sobre o esquecimento. Desses autores, Nietzsche é o único que observa o papel positivo do esquecimento, embora suas considerações não aprofundem essa questão. Bergson e Halbwachs voltam sua atenção para a memória, e não necessariamente para o esquecimento. É ao longo do século XX que diferentes autores vão enfrentar os problemas gerados pelo esquecimento, especialmente em sua dimensão social, que é o foco do presente trabalho. Grande parte dos autores que serão abordados no próximo tópico se debate com problemas gerados por acontecimentos traumáticos, como o Holocausto, as ditaduras civil-militares na América Latina, entre outros conflitos, genocídios e massacres.

### O ESQUECIMENTO: TIPOS, FUNÇÕES E PROBLEMAS

Ricoeur (2007), em “A memória, a história o esquecimento”, indica que o esquecimento é mais do que o simples apagamento dos rastros mnemônicos, ele pode ser considerado, paradoxalmente, como uma das condições da própria memória. Portanto, o autor se dedica a refletir, entre outros problemas relativos à construção de sua fenomenologia da memória, o esquecimento não apenas como o apagamento definitivo de um rastro de uma experiência do passado, de uma “impressão primeira”. Com esse intuito, ele visita autores como Bergson e Halbwachs para esclarecer problemas como o reconhecimento, a sobrevivência e a localização das lembranças, e a relação entre passado e presente.

Ricoeur (2007) se detém na questão da sobrevivência da lembrança e do reconhecimento das imagens do passado. Partindo das discussões de Bergson, Ricoeur entende que reconhecer uma lembrança é reencontrá-la, o que indicaria uma ideia de “latência da lembrança da impressão primeira”. Não perdemos lembranças, entendidas como impressões deixadas na memória, se voltamos a recordar, reencontrar a imagem ausente no presente: “aquilo que uma vez vimos, ouvimos, sentimos, apreendemos não está definitivamente perdido, mas sobrevive, pois podemos recordá-lo, reconhecê-lo” (RICOEUR, 2007, p.443).

No entanto, Ricoeur (2007) indica dois níveis, ou dois modos de esquecimento, o da passividade e o da atividade, que estão relacionados com os usos e abusos da memória (memória impedida, memória manipulada, memória obrigada). Embora a impressão primeira não seja completamente perdida (obliterada), o esquecimento é

o que impulsiona o trabalho de recuperação de uma lembrança, o esforço dedicado contra a perda. Sobre as relações entre esquecimento e memória impedida, o autor refere-se aos obstáculos que emergem no caminho de uma rememoração (de um trabalho de busca pela memória).

Um dos impedimentos que se coloca no caminho de uma busca, de um esforço para se lembrar, é o trauma. Indivíduos tendem a repetir ao invés de lembrar como uma forma de substituição da lembrança da experiência traumática. O trabalho de luto é mencionado como um exemplo: “o tempo de luto não deixa de ter relação com a paciência que a análise demandava a respeito da passagem da repetição à lembrança. A lembrança não se refere apenas ao tempo: ela também requer tempo – um tempo de luto” (RICOEUR, 2007, p. 87). Para a lembrança da tragédia aflorar, é preciso um trabalho paciente, que leva tempo para substituir a repetição que emerge como um escudo contra a experiência traumática. Mas, as manifestações individuais de esquecimento também são colocadas numa perspectiva coletiva:

As condutas de luto, por se desenvolverem a partir da expressão da aflição até a completa reconciliação com o objeto perdido, são logo ilustradas pelas grandes celebrações funerárias em torno das quais um povo inteiro se reúne. Nesse aspecto, pode-se dizer que os comportamentos de luto constituem um exemplo privilegiado de relações cruzadas entre a expressão privada e a expressão pública (RICOEUR, 2007, p. 92).

Além das “grandes celebrações funerárias” que mobilizam cidades, regiões e países inteiros, certos traumas são experiências que ganham significado coletivo dentro de um grupo social, tal como a família. O falecimento de um membro do grupo, a experiência traumática da perda, bem como sua superação, expressada no trabalho de rememoração, explicita uma relação entre o individual e o coletivo. Ricoeur (2007) também observa que a própria constituição de uma memória que serve de lastro para a história envolve uma dimensão de esquecimento, pois os “acontecimentos fundadores” de um grupo implicam a destruição de outros. “À celebração, de um lado, corresponde a execração, do outro. Assim se armazenam nos arquivos da memória coletiva, feridas simbólicas que pedem uma cura” (RICOEUR, 2007, p. 92).

Lisboa (2018) destaca os problemas que envolvem o próprio termo “comemoração”. “Comemorar é lembrar colectivamente, evocar, mas também é afirmar o que se evoca como parte do património de quem evoca. Nesse sentido, a forma da memória marca as diferenças” (LISBOA, 2018, p. 259). Na esteira de Ricoeur, o autor reconhece que as comemorações podem afirmar memórias, excluindo outros, ao instituir um patrimônio comum, oficial, de um grupo. Da mesma forma, os “revisionismos” aparecem como uma forma violenta de imposição de memórias com base na negação de outras experiências. O revisionismo implica duas operações: uma reescrita da história para atribuir novo sentido ao passado; uma tendência a afirmar de forma agressiva projetos políticos e institucionais, oficializar um passado negando outro (LISBOA, 2018, p. 258). Cabe ressaltar que um dos

instrumentos utilizados, tanto pelas comemorações como pelos revisionismos, é a repetição – de discursos, imagens, símbolos etc. Romper com essa repetição exige, tal como Ricoeur postulou, trabalho de memória.

Essas considerações sobre comemorações e revisionismos da história abrem caminho para o segundo tipo de esquecimento mencionado por Ricoeur (2007, p. 93), pois constituem em “abusos, no sentido forte do termo, que resultam de uma manipulação concentrada da memória e do esquecimento por detentores do poder”. São formas, portanto, de manipulação da memória, que não são passivas, são ativas. Constituem reivindicações memoriais, num nível metamemorial, como observa Candau (2012), um nível representativo, discursivo e público. “O cerne do problema é a mobilização da memória a serviço da busca, da demanda, da reivindicação de identidade” (RICOEUR, 2007, p. 94).

As reivindicações identitárias podem desembocar em visões essencialistas ao serem proclamadas e reivindicadas. Tais reivindicações estabelecem quem faz parte do grupo em questão, bem como quem não faz parte. O outro, o diferente, pode ser entendido como uma ameaça. “É um fato que o outro, por ser outro, passa a ser percebido como um perigo para a identidade própria, tanto a do nós como a do eu” (RICOEUR, 2007, p. 94). A demarcação das diferenças para ressaltar uma identidade coletiva pode conduzir à violência em relação ao outro. Essa violência pode ser física, quando se tratam de perseguições, prisões ou mesmo extermínio, ou ideológica, simbólica, traduzida em diferentes instrumentos e mecanismos, entre eles, políticas públicas de memória ou de exclusão (de esquecimento) dos outros.

Ricoeur (2007, p. 98) observa a “ideologização” da memória por meio da configuração narrativa. A própria memória é, de acordo com o autor, incorporada à identidade por meio da narrativa. A possibilidade de seleção da narrativa (construção de personagens e suas ações, os acontecimentos importantes, os lugares) possibilita que a memória seja manipulada, explicitando estratégias tanto de rememoração quanto de esquecimento dos outros, daqueles considerados diferentes em relação à identidade reivindicada, excluídos ou impossibilitados de narrar sua própria memória.

De fato, uma memória exercida é, no plano institucional, uma memória ensinada; a memorização forçada encontra-se assim arrolada em benefício da rememoração das peripécias da história comum tidas como os acontecimentos fundadores da identidade comum. O fechamento da narrativa é assim posto a serviço do fechamento identitário da comunidade. História ensinada, história aprendida, mas também história celebrada. À memorização forçada somam-se as comemorações convencionadas. Um pacto temível se estabelece assim entre rememoração, memorização e comemoração (RICOEUR, 2007, p. 98).

História ensinada, especialmente a “história tradição” (NORA, 1993), implica a repetição das seleções narrativas pelo poder instituído, ou pelo estabelecimento de uma identidade reivindicada, afirmada publicamente. A repetição das comemorações é fundamental, pois essas identidades necessitam de um trabalho, de um investimento e de uma manutenção da memória que as sustentam. É possível tecer uma distinção

entre a “memória impedida”, caracterizada pelo luto, pelo trauma, e a “memória manipulada”, caracterizada pelos abusos e manipulações públicas: “enquanto o traumatismo remete ao passado, o valor exemplar orienta para o futuro” (RICOEUR, 2007, p. 99). O trabalho de luto, que é um trabalho de memória, procura resolver o trauma, que remete a uma experiência passada. A repetição da memorização a partir de instrumentos, como o ensino da história cívica, as comemorações, busca a manutenção da identidade em função de seu florescimento futuro. Embora seja uma distinção de orientação temporal, de historicidade, em ambos os casos, o esquecimento é condição essencial para o trabalho de memória.

Em sua terceira tipologia, ou modo, de esquecimento, Ricoeur (2007) explana sobre a “memória obrigada”, que se refere ao dever de memória, caracterizado como uma espécie de “ponto de junção” entre o trabalho de luto e o de memória. O dever de memória está relacionado com a noção de dívida, que herdamos de gerações passadas, e de justiça. Por isso, envolve o trauma, tanto numa dimensão individual quanto coletiva (o exemplo de grandes tragédias que deixam traumas, como o holocausto, as vítimas das ditaduras na América Latina). “O dever de memória é o dever de fazer justiça, pela lembrança, a um outro que não o si” (RICOEUR, 2007, p. 101). Novamente, a dimensão pública pode colocar obstáculos ao dever de memória instituindo mecanismos, instrumentos e/ou políticas de esquecimento, como no caso das anistias. Bauer (2012) indica que, nos casos brasileiro e argentino, as anistias instituídas ao fim das ditaduras funcionaram como políticas de esquecimento de crimes cometidos durante os regimes em nome de uma “ideologia de reconciliação”. Longe de “reconciliar”, impediram e protelaram a justiça e o dever de memória para com esse passado ao silenciar e, praticamente, interditar o passado autoritário.

Jelin (2002), com base em autores como Ricoeur e Halbwachs, também reconhece que os acontecimentos rememorados são expressos numa forma narrativa, ou seja, uma metamemória (CANDAU, 2012), convertendo-se na maneira como os sujeitos constroem um sentido para o passado, tornando-o comunicável, conferindo um mínimo de coerência às suas experiências lembradas no presente. Essa construção tem duas notas centrais: o passado só tem sentido em sua relação com o presente, no ato de rememorar/esquecer; a relação com o passado é subjetiva, ativa e construída socialmente a partir de um diálogo e de uma interação.

A impossibilidade de dar sentido ao acontecimento passado, a impossibilidade de incorporá-lo narrativamente, coexistindo com sua presença persistente e sua manifestação em sintomas, é o que indica a presença do traumático. Neste nível, o esquecimento não é ausência ou vazio, é a presença dessa ausência, a representação de algo que estava e não está mais. Isso implica um primeiro tipo de esquecimento necessário para a sobrevivência e o funcionamento dos sujeitos individuais e dos grupos. Mas não apenas um tipo de esquecimento, e sim uma multiplicidade de situações nas quais os esquecimentos e silêncios se manifestam, como guerras, genocídios, perseguições e prisões arbitrárias, entre outros.

Existe um primeiro tipo de esquecimento profundo, que Jelin (2002) chama de definitivo, que responde ao apagamento de acontecimentos e processos do passado, produzidos pelo próprio devir histórico. No entanto, passados que parecem

esquecidos definitivamente podem reaparecer e cobrar novas demandas a partir de transformações nos marcos culturais. Como Pollak (1989) indica, silenciamentos não produzem, necessariamente, esquecimentos, mas empurram lembranças para os “subterrâneos” da memória. Esses não-ditos podem retornar com força, de acordo com mudanças nos regimes políticos e memoriais que permitam a rememoração. Os esquecimentos também podem ser produtos de uma vontade política de esquecer e silenciar por parte de sujeitos que elaboram estratégias para ocultar e destruir provas e rastros, impedindo assim a recuperação de memórias no futuro. Esses são casos de atos políticos voluntários destinados à destruição de evidências e traços com o fim de promover esquecimentos seletivos.

Cabe destacar que toda política de memória, ao selecionar traços para preservar, conservar ou comemorar, tem uma implícita vontade de esquecer também. O que o passado deixa são rastros, marcas materiais, traços no sistema neurológico humano, no mundo simbólico, mas esses traços não são em si mesmos memória, a menos que sejam evocados e vinculados a um marco que lhes dê sentido. Outra questão levantada por Jelin (2002): como superar dificuldades e alcançar esses traços. A dificuldade, nesse caso exposto pela autora, não consiste que tenham sobrado poucos traços, ou que o passado sofreu desconstrução; as dificuldades são os impedimentos impostos à emergência dos rastros do passado, ocasionados por mecanismos de repressão e por deslocamentos.

Uma reação social ao temor da destruição dos rastros se manifesta na urgência da conservação, da acumulação de arquivos históricos, pessoais e públicos. Esse fenômeno pode ser atrelado à obsessão pela memória e ao espírito memorialista dos quais nos falam Nora (1993) e Huyssen (2002). No entanto, em regimes políticos de exceção, ou mesmo em mudanças de regimes, quando a destruição de documentos é uma ação perpetrada por autoridades públicas, a urgência é para a conservação de evidências de possíveis crimes cometidos, que possam conter indícios do paradeiro de desaparecidos, ou que posteriormente sirvam como provas para políticas de reparação às vítimas e aos familiares de mortos e desaparecidos, entre outras formas de ações criminosas.

Jelin (2002) também chama atenção para o que denomina, com base em Ricoeur (2007), de esquecimento evasivo, que ocorre após períodos históricos marcados por grandes catástrofes sociais, massacres e genocídios, que geraram, entre os que sofreram, a vontade de não querer saber, de se evadir das recordações para poder seguir vivendo. Neste ponto, a outra cara do esquecimento é o silêncio. Existem silêncios impostos pelo temor da repressão em regimes ditoriais. Nestes casos, mencionados por Pollak (1989), as recordações dolorosas que sobrevivem esperam o momento próprio para se expressar.

Pollak (1989), no trabalho intitulado “Memória, esquecimento, silêncio”, também desenvolveu alguns tipos de esquecimentos, com base em situações históricas específicas. Pollak começa suas considerações partindo de Halbwachs (2004; 2006), observando que, na sociologia durkheimiana, “que consiste em tratar fatos sociais como coisas”, é necessário objetivar a memória coletiva em lugares, monumentos, patrimônio, práticas sociais, como “indicadores empíricos da memória” (POLLAK,

1989, p. 3). No entanto, o autor ressalta que a importância de estudar a memória reside não mais em pensar os fatos como coisas, mas entender como eles se tornam coisas, como são solidificados.

“Aplicada à memória coletiva, essa abordagem irá se interessar portanto pelos processos e atores que intervêm no trabalho de constituição e de formalização das memórias” (POLLAK, 1989, p. 3). Nessa abordagem, o interesse recai, portanto, nas disputas da memória, nos conflitos que legitimam e sacralizam determinadas memórias oficiais, empurrando outras para o subterrâneo através da imposição de silêncios impostos sobre os grupos e sujeitos. São as batalhas pela memória que interessam ao pesquisador, as memórias proibidas, clandestinas. “O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais” (POLLAK, 1989, p. 5). As memórias oficiais não apagam as outras, elas sobrevivem na família, em redes de dissidentes, continuam sendo transmitidas por outras formas.

Pollak apresenta três exemplos para trabalhar os esquecimentos e silêncios. O primeiro refere-se à “destalinização” e à denúncia dos crimes estalinistas, o que levou à destruição de símbolos que lembravam Stalin na União Soviética, culminando com a remoção dos restos de Stalin do mausoléu da Praça Vermelha. Essa foi uma primeira fase da “destalinização”, e embora tenha levado à destruição de dispositivos da memória oficial, não apenas na União Soviética e em países vizinhos (revolta na Hungria), não conseguiu se impor, sendo retomada trinta anos mais tarde com a perestroika. Essa nova abertura gerou um movimento de reabilitação de dissidentes atuais e póstumos que foram vítimas do terror. «Este exemplo mostra a necessidade, para os dirigentes, de associar uma profunda mudança política a uma revisão (auto) crítica do passado» (POLLAK, 1989, p. 6).

O outro exemplo fornecido por Pollak é o dos sobreviventes dos campos de concentração nazistas que, após serem libertos, retornaram à Alemanha ou à Áustria. Os silêncios desses sujeitos estão ligados à necessidade de encontrar uma forma de conviver com aqueles que foram coniventes com sua deportação. Além disso, o autor lembra que muitas comunidades judaicas tentaram negociar com os nazistas, inicialmente na esperança de reverter a política oficial, posteriormente com o intuito de salvar o máximo possível de vidas, e, ao final, nem ao menos conseguiram negociar melhor tratamento aos presos. Isso também gerou um desconforto entre os próprios sobreviventes. “Para poder relatar seus sofrimentos, uma pessoa precisa antes de mais nada encontrar uma escuta” (POLLAK, 1989, p. 7).

O último exemplo é o dos alsacianos recrutados à força pelo exército alemão. Embora o caráter coercitivo tenha ficado claro, após o fim da Segunda Guerra, colocou-se a questão sobre o grau de colaboração desses soldados. “Trata-se, por definição, de uma experiência dificilmente dizível no contexto do mito de uma nação de resistentes, tão rico de sentido nas primeiras décadas do pós-guerra” (POLLAK, 1989, p. 8). O que esses exemplos têm em comum são os “não-ditos”. Essas lembranças proibidas, indizíveis ou vergonhosas são guardadas em estruturas de comunicação informais, sobrevivendo ao esquecimento absoluto. “Distinguir entre conjunturas favoráveis ou desfavoráveis às memórias marginalizadas é de saída

reconhecer a que ponto o presente colore o passado” (POLLAK, 1989, p. 10).

O que coloca as memórias no subterrâneo são os trabalhos de enquadramento das memórias, que se alimenta “do material fornecido pela história” para forjar a própria imagem, a memória oficial de determinado grupo. Esse trabalho tem seus agentes próprios, os “empreendedores da memória” (JELIN, 2002; MICHEL, 2010). Esses sujeitos vão organizar os arquivos, escrever a história, construir monumentos, organizar comemorações, autorizar testemunhas, entre outros instrumentos para legitimar sua memória.

Connerton (2008), em seu artigo “Seven Types of Forgetting”, observa que geralmente o esquecimento é visto como uma falha da memória, e a lembrança, o trabalho de rememoração bem sucedido, é entendida como uma virtude, uma vitória contra o obliteramento. No entanto, o esquecimento nem sempre é apenas uma falha da memória, e nem sempre ocorre da mesma maneira, ou seja, não é um fenômeno único. Connerton identifica e esclarece sete tipos de esquecimentos.

O primeiro é classificado pelo autor como “esquecimento repressivo”, que seria a destruição deliberada da memória de determinados grupos. Esse tipo de esquecimento implica a destruição deliberada de arquivos, documentos, monumentos, qualquer indício que remeta ao grupo que constitui alvo da repressão. É caracterizado por uma forma abusiva e violenta de apagamento da memória dos sujeitos, muitas vezes articulada com extermínio físico, envolvendo genocídios e massacres. Outro tipo de esquecimento, diferente da violência que envolve a repressão, é o “esquecimento prescrito”. Funciona como se fosse uma prescrição para superar acontecimentos traumáticos, regimes de exceção ou conflitos entre grupos ou países. Uma forma benéfica de esquecimento, ou superação, pode ser associada aos tratados de paz, que implicam não apenas o perdão, mas o esquecimento de injustiças por meio de uma resolução justa.

Cabe ressaltar que, muitas vezes, um grupo tenta impor esse tipo de “esquecimento prescrito” aos grupos e vítimas, como as leis de anistias nas ditaduras da América Latina, especialmente no Brasil e na Argentina, elaboradas ainda nos regimes ditatoriais. Essas leis são resíduos das ditaduras de Segurança Nacional e foram elaboradas com o intuito de impor um esquecimento como receita para superação do trauma. Como esclarece Bauer (2012, p.137):

Ao final das ditaduras civil-militares argentina e brasileira, os militares buscaram resguardar a impunidade e a imunidade e interditar o passado, através da imposição do esquecimento, do silenciamento e do medo, quanto às estratégias de implantação do terror adotadas por esses regimes. Assim, a ausência da presença e a presença da ausência dos desaparecidos políticos foram resolvidas com a promulgação das leis de anistia.

Nesse caso, embora seja possível classificar como um tipo de “esquecimento prescritivo”, ele não é, obviamente, benéfico. Impõe um silenciamento forçado à memória das vítimas, aos seus familiares e contribui para o esquecimento coletivo desse trauma. Não propõe uma superação por meio da justiça, pelo contrário, funciona para a manutenção da injustiça.

O “esquecimento constitutivo de novas identidades” consiste no apagamento de lembranças que não possuem mais um propósito prático para a manutenção das identidades no presente. Nossas identidades estão em constante transformação em virtude de novas experiências que adquirimos. Conceitos, ideias e noções são ressignificados, abrindo espaço para reformulação de identidades. Esse tipo de esquecimento corre tanto no nível individual quanto social, em contextos culturais, embora, no coletivo, estejamos nos referindo a reivindicações identitárias no nível da “metamemória” (CANDAU, 2012), de uma representação memorial.

A “amnésia estrutural” pode ser observada em certas práticas sociais, que conduzem a esquecimentos estruturais, como a adoção de sobrenomes masculinos. Isso implica na predominância da memória de determinadas famílias, representadas pelos nomes, e o esquecimento de outras ao longo da sucessão de gerações. Já o “esquecimento enquanto anulação” é uma referência aos excessos de memória, caracterizado pela necessidade de arquivar e documentar tudo, fenômeno já mencionado por Nora (1993) e Huyssen (2000).

Nora (1993), na introdução da coletânea “*Les lieux de mémoire*”, uma obra “contra-comemorativa”, escrita em fins da década de 1980, em função do bicentenário da Revolução Francesa, assinalava que a era das comemorações, dos arquivos, era sintoma da falta de meios orgânicos de memória, de tradições e práticas destinadas à manutenção de uma memória cívica e nacional francesa. A emergência dos lugares de memória constituía uma resposta ao medo do esquecimento. Huyssen (2000) associa a aceleração temporal, a saturação de discursos e práticas memoriais, especialmente nas mídias contemporâneas, com o esquecimento. “Para onde quer que se olhe, a obsessão contemporânea pela memória nos debates públicos se choca com um intenso pânico público frente ao esquecimento, e poder-se-ia perfeitamente perguntar qual dos dois vem em primeiro lugar” (HUYSEN, 2000, p. 19). Essa pergunta é de difícil resposta, no entanto, tal como Pollak (1989), Huyssen (2000) reconhece que a sociologia da memória de Halbwachs (2004; 2006) não dá conta de problematizar as relações entre a obsessão memorial, os silêncios, as repressões e as mídias, entre outros fenômenos memoriais contemporâneos.

Outra forma de esquecimento, que também está associada com a aceleração do tempo no mundo contemporâneo, é o “esquecimento como obsolescência planejada”. A produção capitalista de mercadorias em escala global já traz em seu bojo a previsão de superação do bem de consumo: seu “esquecimento” é planejado, basta observar os diferentes aparatos tecnológicos que fazem parte da vida cotidiana – computadores, celulares, carros, entre outros. Os modelos já são lançados com numeração, prevendo no próximo ano um novo número que supere o anterior. Essa tipologia está associada com a aceleração da experiência temporal (BERMAN, 1986; AUGÉ, 2012; BAUMAN, 2001). Ratto (2016, p. 87-88) chama atenção para o que denomina como “cultura do excesso”, que pode ser associada a essa tipologia de esquecimento, pois se refere à capacidade quase ilimitada de arquivamento em suportes eletrônicos, contrastando “com o esvaziamento das marcas mnêmicas, sensíveis e corpóreas, das quais dependemos para significar o presente e inventar o futuro”.

Outra forma de esquecimento pautada na violência e na imposição forçada é o “esquecimento como silêncio humilhante”, que ocorre quando determinados grupos são obrigados a reprimir sua memória para sobreviver. Tal esquecimento pode ocorrer na confrontação de tabus, relações de gênero, ou mesmo após conflitos traumáticos. Sturken (2002) fornece um exemplo desse tipo de silêncio ao abordar a construção do Memorial dos Veteranos do Vietnam, nos Estados Unidos. Entre os vários desdobramentos discutidos pela autora, a partir da história da construção desse memorial, está o silêncio imposto às mulheres que participaram da guerra, que ao retornar não encontraram espaço, público ou mesmo familiar, para falar sobre suas experiências, expor seus traumas. Seu reconhecimento como veteranas de guerra foi silenciado inclusive após a construção de um monumento destinado a rememorar a ação das mulheres no Vietnam, que as retratou apenas como enfermeiras, “cuidadoras” dos soldados, e não como militares.

Michel (2010), em seu trabalho “Podemos falar de uma política de esquecimento”, procura, além de tipificar esquecimentos, tal como Connerton (2008) e Pollak (1989), observar diferentes tipos de esquecimento; no entanto, o autor pensa no esquecimento numa dimensão política. O propósito, nesse caso, é buscar desvelar o conjunto de dispositivos instrumentalizados por autoridades, como o Estado, colocados em ação para construir e legitimar uma imagem ideal de ordem nacional, consensual, com objetivos diversos, desde manter o poder concentrado nas mãos de determinados grupos, ou mesmo para superar passados traumáticos. Entre as políticas simbólicas, que materializam dispositivos, instrumentos, ações, entre outros elementos, as que trazem o passado à cena do presente têm um status privilegiado, pois não existe identidade sem a história e a memória. Políticas da memória podem ser entendidas como o conjunto de intervenções que procuram impor lembranças comuns para uma sociedade, a partir de instrumentos como comemorações oficiais, programas escolares, leis memoriais, monumentos etc.

A política de esquecimento não seria o negativo de uma política da memória? Sob quais condições podemos dizer que a instrumentalização do esquecimento pode advir de uma anti-política da memória ou de uma política da anti-memória? Toda a expressão do esquecimento pode se assemelhar a uma anti-política da memória? Quais são os objetivos almejados pelas autoridades públicas ao recorrerem ao instrumento do esquecimento? (MICHEL, 2014, p. 15).

Para responder às questões, o autor estabelece uma tipologia do esquecimento, entendida como tipos-ideais weberianos, ou seja, que não se encontram puramente estabelecidos na realidade social. Podem ser observados mais de um desses tipos, ou mesmo a interação entre diferentes tipologias de esquecimento que caracterizam essas políticas de esquecimento. Entre esses tipos, o “esquecimento omissão e o esquecimento negação” apresentam-se como condição de funcionamento da memória; é ontologicamente impossível que tudo seja lembrado, ou seja, a memória é seletiva por natureza. Isso também ocorre na memória coletiva e oficial. Acontecimentos e personagens que fazem parte do patrimônio da nação são inumeráveis; rememorar todos os sujeitos e acontecimentos da história de um país

seria impossível, portanto, seleções sempre são feitas. Obviamente, tais seleções estão relacionadas aos princípios dos grupos que estão instalados no poder.

Podemos dizer assim que certos acontecimentos passados, em razão de seu peso traumático e sua carga emocional, tendem a ser rejeitados da esfera consciente das lembranças de uma dada sociedade em um determinado momento de sua história (o que não quer dizer que essa rejeição apareça na totalidade dos membros dessa sociedade) (MICHEL, 2014, p. 17).

Nos casos de guerras internas com devastação brutal, eliminação de grandes contingentes populacionais, “o mecanismo de negação serve, em parte, inconscientemente, para cicatrizar provisoriamente as feridas coletivas” (MICHEL, 2014, p.17). Outra tipologia descrita por Michel (2010) é o “esquecimento-manipulação e o esquecimento-direcionamento”. Na manipulação, o procedimento de esquecimento é ativo e voluntário e de responsabilidade direta dos atores públicos encarregados de gerir a memória pública oficial. O esquecimento ocupa um vazio narrativo intencional nos programas oficiais. As autoridades no poder, além de assumir o vazio memorial, materializado em ausência de narrativas, de comemorações ou de justiça, advogam a necessidade do esquecimento com intuito de superar o trauma e conciliar o país. Mais uma vez, cita-se o exemplo das leis de anistia ao fim dos regimes ditatoriais, no Brasil e na Argentina.

O “esquecimento-destruição” é uma das formas mais violentas e que não tem como objetivo nenhuma espécie de superação ou reconciliação. Busca construir uma memória oficial a partir da destruição de outras memórias (documentos, monumentos etc.). De acordo com Michel (2010, p.23), “[...] as instituições políticas se esforçam por controlar o conjunto de expressões públicas da memória, buscando impor uma só verdade oficial da história e da memória coletiva e reprimindo as expressões públicas de memórias rivais”. Finalizando essa breve trajetória pelo rio Léthê, é necessário refletir sobre o papel da memória e do esquecimento em sociedades após conflitos graves, como no caso do Camboja.

Pascaline (2006), em um artigo chamado “Memória, esquecimento e reconciliação em sociedades pós-conflituais: o exemplo do Camboja” (tradução livre do autor), apresenta o caso de um país em que a construção de uma memória social foi completamente abalada, ou mesmo destruída, após um genocídio e a completa desestruturação da sociedade. Uma série de fatores levou a essa destruição, mas, particularmente, a implantação de um regime que funcionava pela paranoia e denuncismo a partir da instalação do khmer vermelho contribuiu decisivamente para o colapso da memória social. A ascensão desse regime implicou a destruição completa de referenciais identitários: mudança massiva da cidade para o campo; desestruturação das classes sociais (passaram a existir apenas soldados, operários e camponeses); governo pelo terror, denúncias, perseguição, tortura e exterminio.

No Camboja, mesmo quando os atores sociais tentam encontrar um lugar na história para dar sentido à memória do conflito, aparecem problemas. Os trabalhos de memória constituem ações embrionárias, que encontram dificuldade em progredir em função da questão: “quem fez o que no passado”. Num contexto pós-conflitual,

de acordo com Pascaline (2006), podem ser observados dois desenvolvimentos possíveis: ou a população reprime esses acontecimentos para superar o conflito (o que vem ocorrendo no Camboja); ou, pelo contrário, os atores sociais podem enfatizar o conflito para propor um novo começo.

Sociedades pós-conflituais podem acabar reprimindo uma parte de sua história na urgência da reconstrução. Isso em detrimento de uma análise de certos acontecimentos e com o sacrifício das lembranças individuais das vítimas para garantir a sobrevivência do grupo, Pascaline (2006) realizou uma série de entrevistas com a população no Camboja, entre 2005 e 2006, o que possibilitou a observação do fenômeno que identificou como amnésia cultural, expressado especialmente em frases como “nós não devemos viver no passado”. Do regime khmer vermelho, a memória familiar reteve principalmente as mortes e as privações. Essa ausência dos familiares mortos é difícil de esconder no Camboja, mesmo com a instituição de uma amnésia cultural.

Porém, quando ocorre um momento de rememoração, como no julgamento dos khmer vermelhos, as famílias é que se opõem ao retorno de memórias traumáticas. As famílias no Camboja, ainda hoje, temem o retorno de um passado de 30 anos atrás em suas vidas cotidianas – ciclo de vingança. Para sobreviver, na sociedade instaurada com o khmer, muitas pessoas assumiram o lugar de algozes, denunciando vizinhos, amigos, familiares. A situação de “vítima” nesse caso é de difícil definição. A amnésia cultural pode ser definida como a crise da memória que se desenvolve após um esquecimento seletivo do passado. Isso porque a dialética vítima/perpetrador é borrada no Camboja. É difícil distinguir vítimas dos executores. As próprias vítimas querem enterrar um passado que ameaça sua identidade – alguns khmer foram perpetradores e vítimas. No caso do Camboja, não se está defendendo uma impunidade de possíveis culpados, mas observando a complexidade que envolve o “como” se aplicar a justiça e a “quem” se deve a reparação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O século XX, com tragédias, como as grandes guerras mundiais, genocídios e ditaduras, trouxe o problema do esquecimento para os estudiosos da memória. Embora Halbwachs tenha enfrentado o terror da guerra ao ser feito prisioneiro pelos nazistas, o esquecimento não foi alvo de reflexões intensas do autor. Entre os autores mencionados na breve revisão feita no item anterior, quase todos estão tecendo suas considerações em função de acontecimentos traumáticos específicos. Ricoeur (2007) pensa, sobretudo, nos crimes contra a humanidade ao teorizar sobre o esquecimento para refletir sobre a testemunha, a justiça e o perdão.

Jelin (2002), tal como Bauer (2012), tem como objeto de estudo as ditaduras latino-americanas, as políticas de anistia, de esquecimento e a busca pela verdade, justiça e reparação. Pensando nessas situações, com base em Ricoeur (2007), a autora define o conceito de “esquecimento evasivo”, quando esforços coletivos são direcionados para o esquecimento após grandes tragédias com diferentes objetivos, seja para que os grupos possam seguir em frente, ou para evitar acusações e a

realização da justiça. Pollak (1989), antes de Ricoeur (2007), observou diferentes tipologias de esquecimento, alertando que, na verdade, acontecimentos traumáticos dificilmente são permanentemente esquecimentos, ao serem silenciados passam para os subterrâneos da memória, em que permanecem latentes no interior dos grupos sociais. Michel (2010) estabelece tipologias de políticas de esquecimento, tentando entender casos em que esforços coletivos são direcionados contra a rememoração pelo estado.

Já os trabalhos de Connerton (2008), Huyssen (2000) e Nora (1993) exploram dimensões do esquecimento que, necessariamente, não estão conectadas diretamente aos acontecimentos trágicos abordados pelos outros autores. Connerton (2008) define e explora sete tipos de esquecimento, com alguns relacionados diretamente aos traumas provocados pelas tragédias, mas outros não, como a obsolescência planejada, o esquecimento constitutivo de novas identidades e a amnésia estrutural. Huyssen (2000) conecta a incessante busca por memória das sociedades contemporâneas ao fenômeno da aceleração do tempo, da velocidade da informação e do consumo, o que leva uma espécie de excesso que banaliza a memória, levando ao esquecimento. Não obstante, Huyssen (2000) toma como exemplo, em sua obra, o caso da memória do Holocausto. Nora (1993) também observa esse fenômeno de compulsão memorial, de crise de uma história-memória em função da ascensão de um história-problema, crítica da memória e da necessidade de arquivamento, documentação de tudo que possa servir para essa história crítica da memória.

Para concluir, é importante citar as considerações de Hartog (2013) sobre os “regimes de historicidade”, pois para que a memória de determinados acontecimentos, especialmente grandes tragédias, possa emergir dos subterrâneos e encontrar seu espaço na sociedade, é preciso que a própria noção de história, de atribuição de sentido e significado ao passado seja favorável. Pensar a ordem do tempo é crucial para entender certos problemas do esquecimento. Numa sociedade na qual o presente ou o futuro dominam a experiência temporal, o passado tem pouca chance de aflorar, especialmente se for para colocar em foco problemas relativos aos projetos de futuro de uma sociedade.

Nesse sentido, a memória de acontecimentos traumáticos, como o Shoah e os crimes contra a humanidade cometidos pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial, podem contribuir para lançar uma luz sobre outras tragédias soterradas em função de necessidades do presente e do futuro, como o genocídio do Camboja abordado por Pascaline (2006). Nesse sentido, o conceito de Rothberg (2009), “memória multidirecional”, tem excelente contribuição. Esse autor observa que, ao invés de empreender comparações entre grandes tragédias (holocausto judaico versus holocausto africano, por exemplo), a memória do holocausto pode contribuir para compreensão de outras grandes tragédias, tanto para o estabelecimento de políticas de reparação e de justiça como para rememoração dos grupos sociais. Assim, a partir do Holocausto, é possível trabalhar outras memórias traumáticas, sem estabelecer comparações e hierarquizações entre tragédias/vítimas.

Ricoeur (2007) defende a necessidade de combater o esquecimento, em casos de grandes tragédias, em função da noção de “dívida” para com as gerações passadas.

Para o autor, os contemporâneos têm a obrigação de lembrar os acontecimentos traumáticos, os genocídios, conflitos e crimes contra a humanidade; precisam buscar a justiça e a reparação, não em benefício próprio, mas para quitar essa obrigação com aqueles que sofreram no passado. A justiça, também, não pode ser confundida com vingança, ela deve contribuir para, em última instância, alcançar uma «equação do perdão», para alcançar uma memória feliz, que se realizou, que completou o trabalho de luto e encontrou espaço para emergir na sociedade. É esse esforço que deve ser direcionado contra o esquecimento: o da realização da memória na sociedade. Também, é necessário reconhecer, como Nietzsche (1998) indica, que o esquecimento é uma “força digestora”, que funciona para a saúde da própria memória. O esquecimento social, nas diferentes tipologias e políticas mencionadas, sempre estará presente. O processo de seleção do que lembrar sempre implica o que esquecer. Cabe aos pesquisadores da memória social observar e identificar essa relação dinâmica (e de força) entre rememoração e esquecimento, reconhecendo os atores, os instrumentos e os objetivos do ato de lembrar/esquecer.

## REFERÊNCIAS

- AUGÉ, Marc. **Não lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. 9.ed. Campinas: Papirus, 2012.
- BAUER, Caroline Silveira. **Brasil e Argentina**: ditaduras, desaparecimentos e políticas de memória. Porto Alegre: Medianiz, 2012.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BERGSON, Henri. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BERMAN, Marshall. **Tudo o que é sólido desmancha no ar**: a aventura da modernidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- CANDAU, Joël. **Memória e Identidade**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2012.
- COLACRAI, Pablo. Releyendo a Maurice Halbwachs, Una revisión del concepto de memoria colectiva. In: **La Trama de la Comunicación**, v.14, 2010.
- CONNERTON, Paul. Seven types of forgetting. In: **Memory Studies**, 1; 59. 2008.
- HALBWACHS, Maurice. **Los marcos sociales de la memoria**. Rubí (Barcelona): Anthropos Editorial; Concepción: Universidad de la Concepción; Caracas: Universidad Central de Venezuela, 2004.
- \_\_\_\_\_. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.
- HARTOG, François. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- HYUSSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

- JELIN, Elizabeth. **Los trabajos de la memoria.** Madrid: Siglo XXI, 2002.
- KOSSAIFI, Christine. L'oubli peut-il être bénéfique? L'exemple du mythe de Léthé: une fine intuition des Grecs. In: **Interrogations**, n.3. L'oubli, décembre 2006.
- LISBOA, João Luís. **Então o que?** A história que (se) conta é problemática. V.N. Familião: Edições Húmus, 2018.
- MICHEL, Johann. Podemos falar de uma política do esquecimento?. In: **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v.2, n.3, 2010.
- NIETZSCHE, Friederich Wilhelm. **Genealogia da moral:** uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- NORA, Pierre. Entre memória e história A problemática dos lugares. In: **Projeto História:** Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo, n.10, 1993.
- PASCALINE, Gaborit .Mémoire, oubli et réconciliation dans les sociétés post-conflictuelles: l'exemple du Cambodge. In: **Interrogations?**, N°3. L'oubli, décembre 2006.
- POLLAK, Michel. Memória, Esquecimento, silêncio. In: **Estudos históricos**, v.2, n.3, 1989.
- RATTO, Cleber Gibbon. Entre a memória e o esquecimento: notas sobre a (de)cadência da experiência da cultura. In: BERND, Zilá; SANTOS, Nádia Maria Weber. (orgs.). **Memória e patrimônio**. Canoas: Ed. Unilasalle, 2016.
- RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- ROSÁRIO, Cláudia Cerqueira. O lugar mítico da memória. In: **Revista Morpheus**, v.1, n.1, 2002.
- Rothberg, Michael. **Multidirectional Memory Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization.** Stanford University Press, 2009.
- STURKEN, Marita. The Wall, the screen and the image: The Vietnam Veterans Memorial. In: MIRZOEFF, Nicholas. (ed.). **The visual culture reader**. 2. ed. New York: Routledge, 2002.



## EVENTOS RAROS, MAS CATASTRÓFICOS: O PATRIMÔNIO CULTURAL PEDE SOCORRO

MICHELI MARTINS AFONSO<sup>1</sup>  
JULIANE CONCEIÇÃO PRIMON SERRES<sup>2</sup>  
MARÍA ARJONILLA ALVAREZ<sup>3</sup>  
KAREN VELLEDA CALDAS<sup>4</sup>

Os recentes incidentes de incêndios envolvendo bens culturais legitimados, nacional e mundialmente, indicam que as metodologias e os sistemas utilizados atualmente, para a conservação dos bens culturais, são insuficientes. Em setembro de 2018, um incêndio de grandes proporções consumiu grande parte do acervo do Museu Nacional do Rio de Janeiro, cujo imóvel foi tombado pelo IPHAN em 1938. Recentemente, o mesmo agente de degradação consumiu parte importante da arquitetura gótica da Catedral de Notre-Dame, em Paris, a qual foi declarada pela UNESCO como Patrimônio Cultural, em 1991.

Através de pesquisa bibliográfica e documental, este artigo visa a discutir a problemática da conservação dos bens culturais sob o viés da gestão de riscos, analisando principalmente o agente de degradação considerado raro, mas que em menos de sete meses atingiu dois bens culturais amparados por sistemas legais de proteção: o fogo. Esta discussão parte da premissa da gestão de riscos como metodologia científica que auxilia no diagnóstico dos bens culturais e na tomada de decisão no que tange à preservação do patrimônio e que propicia uma valoração do acervo e do ambiente o qual o conserva. Além disso, comprehende o método como fator de identificação, mitigação ou eliminação dos potenciais riscos que podem atingir as coleções.

---

<sup>1</sup> Mestra em Memória Social e Patrimônio Cultural/UFPEL. Bolsista CAPES. E-mail: mimafons@gmail.com

<sup>2</sup> Doutora em História/ UNISINOS. Professora do curso de bacharelado em Museologia/UFPEL e do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural/UFPEL. E-mail: julianeserres@gmail.com

<sup>3</sup> Doctora en Bellas Artes/US/ES. Profesora en la Universidad de Sevilla/ España.

<sup>4</sup> Mestra em Memória Social e Patrimônio Cultural/UFPEL. Professora do Curso de Conservação e Restauração de Bens Culturais Móveis/UFPEL. Email: caldaskaren@gmail.com

## PATRIMÔNIO CULTURAL

O conceito sobre patrimônio cultural desde o século XVIII vem sendo trabalhado e consolidado na sociedade ocidental (POULOT, 2009). No Brasil, apesar de toda carência que o país apresenta na área, possui-se uma noção de patrimônio cultural estabelecida socialmente, mesmo que em algumas esferas os conceitos sejam apresentados de maneira imatura, por assim dizer. Pode-se realizar um teste a partir de uma pequena entrevista no centro de uma grande capital e perguntar para a população o que é o patrimônio cultural, por exemplo. Provavelmente, a maioria das pessoas terá respostas prontas como: herança de um povo, bens artísticos e históricos, parte da memória da sociedade, objetos de museu, monumento histórico, dentre outros. Dentre tantas explicações e informações acerca do patrimônio cultural, Dominique Poulot indica que

O patrimônio define-se, ao mesmo tempo, pela realidade física de seus objetos, pelo valor estético – e, na maioria das vezes, documental, além de ilustrativo, inclusive de reconhecimento sentimental – que lhes atribui o saber comum, enfim, por um estatuto específico, legal ou administrativo. Ele depende da reflexão erudita e de uma vontade política, ambos os aspectos sancionados pela opinião pública: essa dupla relação é que lhe serve de suporte para uma representação da civilização, no cerne da interação complexa das sensibilidades relativamente ao passado, de suas diversas apropriações e da construção das identidades (POULOT, 2009, p. 13).

O conceito está presente no imaginário coletivo, mas, após anos de investigação e trabalho educativo para legitimar os bens culturais no Brasil, será que existe um sentimento grupal de pertencimento sobre o patrimônio cultural? O patrimônio cultural, os bens culturais e as instituições de guarda dependem de uma apropriação e usufruto por parte da sociedade. A criação ou não de laços identitários (CANDAU, 2011), que uma nação estabelece com o seu patrimônio cultural, são essenciais para que os processos de gestão funcionem de maneira adequada.

A manutenção do patrimônio cultural e da memória social ocorre a partir de diversos esforços que visam a alinhar questões teóricas com ações práticas. Neste sentido, a conservação dos bens culturais desempenha um papel de destaque, ainda que para tanto seja necessário um amplo conhecimento sobre um conjunto de questões que envolvem esta matéria, dentre eles, os agentes de degradação.

## GESTÃO DE RISCOS PARA O PATRIMÔNIO CULTURAL

Diariamente, o patrimônio cultural enfrenta situações de emergência mesmo quando salvaguardado por instituições museais. Infelizmente, estes dados não são compartilhados na maioria das vezes e sinistros, como inundações, incêndios, furtos, vandalismo, dentre outros, são freqüentes em diversos museus brasileiros e estrangeiros.

A metodologia da gestão de riscos foi desenvolvida para atuar em distintos ramos do desenvolvimento social, como economia, agroindústria, saúde, dentre

outros, como também para a área do patrimônio cultural. No Brasil, o Instituto Brasileiro de Museus – IBRAM assume a metodologia publicada pelo ICCROM (2018), em que Stefan Michalski<sup>5</sup> e José Luiz Pedersoli Jr.<sup>6</sup>, cientistas da conservação, estudam e ensinam essa matéria.

Os atores patrimoniais lidam frequentemente com a tomada de decisão que, geralmente, está relacionada a recursos escassos, sejam eles técnicos, humanos ou financeiros. A metodologia de gestão de riscos visa a auxiliar na análise dos riscos, contribuindo para que as decisões sejam realizadas a partir de critérios técnicos e não apenas baseadas na subjetividade. Ela permite avaliar as possíveis fontes de degradação e como ocorre a inter-relação desta deterioração; permite estabelecer prioridades de preservação, levando em consideração os recursos existentes na instituição.

Esta metodologia de preservação do patrimônio cultural é indicada pelo ICCROM – International Centre for the Study of the Preservation and Restoration of Cultural Property, que a define da seguinte maneira:

La gestión de riesgos constituye una herramienta eficaz para la salvaguarda del patrimonio museológico, su protección y su uso. Se trata de una metodología a través de la cual las instituciones responsables de la custodia de bienes culturales puedan prepararse para evitar su exposición a agentes externos, garantizando su preservación y acceso a la ciudadanía (ICCROM, 2016, p. 6).

A gestão de riscos é uma metodologia científica interdisciplinar criada para contribuir positiva e significativamente com a política de preservação em instituições museais, a partir de uma análise global e específica do museu, de seu acervo e entorno. Nesse processo, há qualificação e quantificação dos potenciais riscos ou fragilidades que ameaçam a instituição de guarda. Baseia-se no contexto do museu, nos chamados dez agentes de degradação, nos invólucros de proteção e nos três tipos de ocorrências em museus (MICHALSKI, 2007).

Os agentes de degradação são classificados por: 1. Forças físicas diretas; 2. Roubo, vandalismo, perda involuntária; 3. Fogo; 4. Água; 5. Pragas; 6. Contaminantes; 7. Radiações; 8. Temperatura incorreta; 9. Umidade relativa incorreta (MICHALSKI, 2007, p. 54-55); 10. Dissociação (CATO; WALLER, 2013)<sup>7</sup>. Nesta metodologia, analisam-se os fatores de deterioração em separado, como também a interação entre eles, assim como as consequências deste processo. Além dos agentes degradantes, os invólucros que existem, numa instituição de guarda, são importantes aliados quando se trata de conservação dos bens culturais. A gestão de riscos determina seis invólucros base para proteção dos bens culturais, começando pela embalagem ou suporte do objeto, tendo em vista que a constituição destes materiais oferece significativos indícios sobre sua vulnerabilidade. A vitrine, mobiliário ou depósito

<sup>5</sup> Senior Conservation Scientist, Preservation Services Division | CCI – Canadian Conservation Institute.

<sup>6</sup> Project manager – Conservation of Collections | ICCROM – International Centre for the Study of the Preservation and Restoration of Cultural Property.

<sup>7</sup> Disponível em: <<https://www.canada.ca/en/conservation-institute/services/agents-deterioration/dissociation.html#def1>>. Acesso em: 25 mar. 2019.

também são importantes sistemas de proteção. A sala no qual o objeto está exposto e os sistemas de conservação destes espaços constituem mais um invólucro museal. O edifício do museu, os materiais construtivos, os sistemas de proteção, os recursos estruturais etc. devem ser analisados com a mesma perícia que os anteriormente citados. A localização da instituição é importante, levando em consideração seu endereço físico e arredor. E, por fim, considera-se a região ou zona geográfica em que o museu está situado, já que existe uma grande diferença entre um museu situado em uma região de praia e outro perto de um grande centro industrial, por exemplo.

Os invólucros devem ser atentamente observados, pois “cuando se usan correctamente, proporcionan protección a los objetos del museo. Pero también pueden contener diferentes fuentes de peligro para los objetos” (ICCROM, 2018, p. 51).

Os três tipos de ocorrência dos riscos dizem respeito à frequência com que os agentes de degradação aparecem. Classificam-se em eventos raros, eventos frequentes e processos acumulativos. Os eventos frequentes ocorrem várias vezes durante um século e fazem parte da rotina museal. Os Processos acumulativos dizem respeito aos eventos que podem ser pequenos, sob o ponto de vista de riscos de perda de acervo, mas grandes em quantidade, haja vista que são considerados muito frequentes (ICCROM, 2018).

### EVENTOS RAROS, MAS CATASTRÓFICOS

O patrimônio cultural, em nível mundial, é preservado a partir de sistemas classificatórios e valorativos, utilizados para encaixar estes bens em diferentes linhas de proteção. É realizado a partir das características históricas, artísticas, documentais, econômicas, simbólicas etc. Além disso, existem as políticas públicas de proteção dos bens culturais que estão centradas na materialidade ou imaterialidade do patrimônio cultural e situadas em esferas municipais, estaduais, nacionais e/ou mundiais.

Lamentavelmente, ainda que existam políticas de preservação vigentes, que o patrimônio seja legitimado e reconhecido pela comunidade, que existam técnicas de conservação ativas e teorias eficazes, casos como o recente incêndio do Museu Nacional no Rio de Janeiro (UFRJ), em setembro de 2018, ainda são comuns.

Existe alguma lacuna na preservação das instituições museais brasileiras e do patrimônio cultural como um todo, que permite que estes sinistros aconteçam. Quais são os desafios enfrentados na preservação dos bens culturais que nem mesmo os bens que estão amparados pelas leis de proteção ficam ilesos? Quais são as lacunas que se necessita preencher no campo da conservação-restauração?

O caso do Museu Nacional é um caso emblemático desse sistema falho de gestão e de conservação do patrimônio cultural. Diversas discussões surgiram após o sinistro, a maioria encabeçadas por profissionais da área da preservação, com intuito de encontrar respostas para a problemática. Anos antes, já se conhecia o risco a incêndio a que o Museu Nacional estava exposto. O secretário de Energia, Indústria Naval e Petróleo, Wagner Victer, visitou a instituição e constatou diversas irregularidades, de acordo com a matéria da Empresa Brasil de Comunicação:

O secretário disse ter ficado impressionado com a situação das instalações elétricas que, segundo ele, estão em estado deplorável. “O museu vai pegar fogo. São fiação expostas, mal conservadas, alas com infiltrações, uma situação de total irresponsabilidade com o patrimônio histórico”, afirmou o secretário (NASCIMENTO, 2004).

O Museu Nacional foi fundado em 1818, por Dom João VI. Teve o seu edifício tombado<sup>8</sup> em 1938, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e possui tutela da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Figura 1: Divulgação do incêndio no Museu Nacional, no Jornal El País – vista da fachada.



Foto: Marcelo Sayão (EFE) Fonte: El País<sup>9</sup>

O edifício que abrigava o Museu Nacional foi moradia de personagens importantes para a história do Brasil, como D. Pedro I e a Imperatriz Leopoldina. Também, foi o local onde nasceram D. Pedro II e a Princesa Isabel. O então Museu Real foi criado com a intenção de estimular o desenvolvimento socioeconômico do

<sup>8</sup> Tombamento no Livro Histórico (Nº inscr.: 051; v. 1; f. 010; Data: 11/05/1938) e no Livro de Belas Artes (Nº inscr.: 023; v. 1; f. 005; Data: 11/05/1938) o edifício do Museu Nacional, inclusive a Coleção Arqueológica Balbino de Freitas. IPHAN. Lista dos Bens Culturais Inscritos nos Livros do Tombo Histórico (1938 – 2012). Rio de Janeiro, 2013 (p. 113).

<sup>9</sup> Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/03/album/1535940297\\_655202.html#foto\\_gal\\_1](https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/03/album/1535940297_655202.html#foto_gal_1)>. Acesso em: 25 mar. 2019.

Brasil a partir da pesquisa, educação, ciência e da cultura.

Figura 2: Museu Nacional após o início do processo de intervenção.



Foto: Micheli Afonso. Fonte: Arquivo pessoal, junho/2019.

O Museu Nacional possuía um acervo diverso e vasto, com mais de 20 milhões de itens que constituíam um importante registro da memória e da cultura brasileira, tanto quanto de outras partes do mundo. Destacava-se pela coleção egípcia, considerada até o momento da tragédia a maior da América Latina e por possuir o mais antigo fóssil humano já encontrado no Brasil, batizado de “Luzia”. O Museu também possuía:

a coleção de arte e artefatos greco-romanos, peças recuperadas, principalmente, nas escavações realizadas em Herculano e Pompéia. As coleções de Paleontologia incluem o Maxakalissaurus topai, dinossauro proveniente de Minas Gerais. O mais antigo fóssil humano já encontrado no país, batizada de “Luzia”, pode ser apreciado na coleção de Antropologia Biológica. Nas coleções de Etnologia temos expostos objetos que mostram a riqueza da cultura indígena, cultura afro-brasileira e culturas do pacífico. E na Zoologia destaca-se a coleção Conchas, Corais, Borboletas, que compreende mostras dos Departamentos de Invertebrados e Entomologia (MN, 2019)<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Texto disponível no site da instituição <<http://www.museunacional.ufrj.br/dir/omuseu/omuseu.html>>.

Em 2018, o MN completou 200 anos de inauguração, infelizmente no mesmo ano o que sobrou foram apenas algumas peças e o registro digital de grande parte da herança cultural que o Museu abrigava.

O sinistro que sucumbiu com parte do acervo e do edifício do Museu Nacional expõe as dificuldades encontradas em aplicar, gerir e fiscalizar os sistemas preservativos vigentes. A história revela, com o passar dos séculos, diversos episódios nos quais o patrimônio cultural foi devastado por causa de eventos considerados raros.

Acidentes, guerras, sinistros naturais, são alguns dos exemplos corriqueiros que atingem os bens devastados. A metodologia da gestão de riscos indica que os eventos considerados raros ocorrem:

*Los eventos considerados ‘raros’ ocurren con menor frecuencia que una vez cada ~ 100 años. En consecuencia, este tipo de eventos no son parte de la experiencia directa de la mayoría de las personas que trabajan en el museo. Desde la perspectiva del total del patrimonio museológico de una nación, estos eventos pueden producirse cada pocos años, y desde una perspectiva global, estos eventos pueden convertirse en rutinarios (ICCROM, 2016, p. 55).*

Eventos considerados raros para o patrimônio cultural, muitas vezes, são negligenciados por possuírem uma probabilidade mínima de acontecerem. Eles surgem uma vez a cada século, mas fazem parte da história da instituição e da memória coletiva por causarem danos materiais e simbólicos significativos. São importantes pelo grau de degradação que causam, geralmente muito alto. Além disso, situações de emergência causadas por eventos raros demonstram se existe uma identificação da sociedade com o patrimônio atingido. Essa afinidade social é expressa através de manifestações de indignação no momento e após o incidente, a partir do tempo de resposta dos gestores em propor uma restauração e do grau de envolvimento comunitário nos processos de recuperação e fiscalização.

Eventos raros também podem atingir patrimônios internacionalmente legitimados, como foi o caso, em 2019, da Catedral de Notre-Dame em Paris. O fogo começou no sótão e as causas ainda são desconhecidas, mas as suspeitas apontam para as obras de restauração que estavam em andamento na catedral<sup>11</sup>.

---

Acesso em: 05 fev. 2019.

11 Reportagem realizada pela agência de notícias internacional BBC – Notre-Dame: Massive fire ravages Paris cathedral. Disponível em: <<https://www.bbc.com/news/world-europe-47941794>>. Acesso em: 17 mai. 2019.

Figura 3: Catedral de Notre-Dame em Paris destruída após incêndio



Foto: Ludovic Marin / AFP. Fonte: Divulgação Gaúcha e ZH<sup>12</sup>.

Esses dois casos indicam que o défice na preservação do patrimônio cultural extrapola os esparsos recursos materiais, técnicos e humanos, os quais são apontados recorrentemente como causas para as falhas na conservação. A falta de fundos não se justificaria no caso da Catedral de Notre-Dame, que, em 2017, foi o monumento francês mais visitado, de acordo com dados do Escritório de Turismo e Congressos da capital francesa. Os motivos podem estar relacionados com o quadro social cultural, um sistema administrativo falho, a gestão insatisfatória do capital financeiro e da equipe museal, dentre outros.

Saber lidar com o risco constante a que os bens culturais estão sujeitos, prevendo e criando protocolos que ajudem os gestores dos bens culturais a solucionar os problemas, minimizando os danos, é imprescindível para uma boa conservação.

Quando se analisa e se trata um risco, de maneira geral, é importante considerar que “o risco não está ligado apenas à fatores físicos relacionados ao território (características geográficas e/ou climáticas), mas também aos fatores socioculturais e econômicos” (IBRAM, 2013, p.11-12). O fator de risco pode estar atrelado a relações simbólicas que a sociedade estabelece com o bem cultural, fortemente manifestado em casos extremos de vandalismos e destruições, como alguns casos presenciados durante a Revolução Francesa, por exemplo (CHOAY, 2006; GONZÁLEZ-VARAS, 2018).

<sup>12</sup> Disponível em: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/mundo/noticia/2019/04/o-que-se-sabe-sobre-o-incendio-da-notre-dame-de-paris-cjukil0cs0wy01p5itekzzfr.html>>. Acesso em 12 mai. 2019.

Conforme avançam as pesquisas em gestão de riscos, maior é a inclinação em ligar a sustentabilidade deste campo à memória, à identidade e às políticas de gestão e preservação culturais. Por mais abundante que sejam os recursos técnicos, humanos e financeiros, as perspectivas de salvaguarda do patrimônio cultural se reduzem caso não haja um sentimento coletivo de pertencimento, relativo à identidade. A sociedade necessita atuar como agente questionador e fiscalizador das ações de preservação que são aferidas aos bens culturais. A falta de envolvimento coletivo dificulta a aplicação e a funcionalidade da metodologia da gestão de riscos.

Como já abordado, a gestão de riscos é uma disciplina difundida por vários autores que utilizam metodologias testadas para avaliar os potenciais riscos que podem colocar em prática o patrimônio cultural. A matéria trabalha com um planejamento estratégico elaborado para reconhecer, eliminar ou mitigar quaisquer eventos ou ações (intrínseca, extrínseca ou antrópica) que ponham em risco ou deteriorem os bens culturais. Para tanto, indica que se deve ter em conta os recursos disponíveis, para que se criem procedimentos de trabalho, protocolos de manutenção e mecanismos de detecção, eliminação ou mitigação dos agentes de degradação. Esta metodologia também é uma importante ferramenta para evitar ou atenuar situações de emergência.

Ainda que existam diversas sistematizações e métodos para analisar os riscos para os bens culturais, o que se observa é que existe uma dificuldade muito grande entre as instituições museais de aplicar na prática estes recursos técnicos e científicos. No Brasil, enquanto algumas instituições estão visivelmente avançadas no que tange ao tema, trabalhando em equipe de forma multidisciplinar, avaliando as questões museais em conjunto, buscando alternativas para sanar as falhas administrativas e orçamentárias, aprimorando os conhecimentos que possuem sobre conservação preventiva etc., outras instituições sequer conhecem a matéria da gestão de riscos ou aplicam métodos de conservação preventiva.

Segundo dados do Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM), apresentados na publicação “Museus em Números” (2011), a gestão de riscos é assunto novo na maioria dos museus brasileiros, já que “menos da metade dos museus existentes possui planos de segurança e emergência – as ações de segurança implementadas são o Plano de combate a incêndio, seguido do Plano contra roubo e furto” (IBRAM, 2013, p. 14). Atualmente, o IBRAM trabalha para atender a necessidade nacional da gestão de riscos.

Há um distanciamento entre a teoria e a prática museal, no que concerne ao conhecimento e à interação da equipe institucional como um todo, sobre os métodos de proteção do patrimônio cultural. O IBRAM destaca que “o treinamento de profissionais para atuação em situações de emergência e a existência de brigadas contra incêndio são as estratégias menos empregadas em todas as regiões do País” (IBRAM, 2013, p. 15), sendo esta uma necessidade que deveria ser considerada pelos gestores. Os dados levantados pelo IBRAM são de 2011, mas pouco mudou em relação a esta realidade, mesmo com todo empenho do órgão em criar manuais e solicitar às instituições, que administra, medidas e projetos de conservação.

A ameaça iminente de perder os bens culturais institucionalmente “preservados”, confirmada de maneira dolorosa e irreversível pelo já citado incidente no Museu Nacional, gera também uma possibilidade de perda de referencial simbólico e afetivo que uma sociedade possui. O incidente com o Museu Nacional não foi um fato isolado, mas sim um caso pragmático de como a conservação é um sistema mais econômico e eficaz, devendo ser valorizada.

A falha na preservação destes potenciais instrumentos de ativação memorial e identitários, como são os museus e os monumentos históricos, direciona a questionamentos sobre a importância não apenas do estudo aprofundado da teoria que trabalha a gestão de riscos, como também de como colocar em prática essa metodologia. Diversos museus não elaboraram planos efetivos de gestão de riscos porque, muitas vezes, em seu quadro de colaboradores não existe nenhum profissional que tenha uma formação ou especialização na área da conservação-restauração.

Observações revelam que instituições museais que possuem projetos elaborados de gestão de riscos, muitas vezes, não conseguem ativá-los durante situações práticas de emergência, como, por exemplo, um início de incêndio, uma inundação, um vandalismo em andamento ou qualquer outro tipo de risco aos quais os bens culturais estão expostos. Desta forma, é necessário que se amplie a discussão sobre a metodologia apresentada pela gestão de riscos para que se entendam quais processos estão interferindo na atuação prática dos profissionais e da sociedade na preservação do patrimônio cultural.

## CONCLUSÕES

Existem diversas alternativas para salvaguarda do patrimônio cultural que envolvem desde sistemas socialmente normalizados a um intento de preservação. Pretende-se, com este texto, fomentar as reflexões sobre o tema, já que se trata de uma questão complexa, principalmente porque sempre acaba esbarrando na falta de recursos e de profissionais especializados em conservação-restauração. Atualmente, no Brasil, a profissão não é regulamentada, fator que diminui as fontes de fiscalização.

O patrimônio cultural possui uma gama de políticas e ações de preservação institucionalizadas por órgãos competentes na preservação, como o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e o Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM), mas ainda assim é vítima de sinistros observados no Museu Nacional, em setembro de 2018. É importante que as bases da cultura material sejam reforçadas, buscando alicerçar o que se encontra frágil e sob risco de degradação, e a conservação é a alternativa mais adequada para estes casos. Eventos raros, como o nome apresenta, são esporádicos, infreqüentes, incertos, mas devem ser temidos pelos gestores museais, pois, quando ocorrem, muitas vezes, só deixam como testemunhas o edifício do museu e alguns objetos, para contar a história.

## REFERÊNCIAS

- BBC. **Notre-Dame: Massive fire ravages Paris cathedral.** 2019. Disponível em: <<https://www.bbc.com/news/world-europe-47941794>>. Acesso em 17 mai. 2019.
- CANDAU, Joël. **Memória e Identidade.** Tradução: Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2011.
- CATO Paisley S.; WALLER, R. Robert. **Agent of deterioration: dissociation.** Canadian Conservation Institute, 2013. Disponível em: <<https://www.canada.ca/en/conservation-institute/services/agents-deterioration/dissociation.html>>. Acesso em 05 mai. 2019.
- CHOAY, Françoise. **A Alegoria do Patrimônio.** Tradução Luciano Vieira Machado. 3. Edição. São Paulo: UNESP, 2006.
- EL PAÍS. **Um incêndio consome o Museu Nacional do Rio de Janeiro.** O Museu é a instituição científica mais antiga do país e conta com um acervo de 20 milhões de valiosas peças. 3 SET 2018 – 14:21 CEST Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/03/album/1535940297\\_655202.html#foto\\_gal](https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/03/album/1535940297_655202.html#foto_gal)>. Acesso em 25 mar. 2019.
- GAÚCHA ZH. **O que se sabe sobre o incêndio da Notre-Dame de Paris.** 16/04/2019 – 22h05min – Atualizada em 17/04/2019 – 06h24min. Disponível em: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/mundo/noticia/2019/04/o-que-se-sabe-sobre-o-incendio-da-notre-dame-de-paris-cjukil0cs00wy01p5itekzzfr.html>>. Acesso em 12 mai. 2019.
- GONZÁLEZ-VARAS, Ignacio. **Conservación del Patrimonio Cultural:** Teoría, historia, principios y normas. 2. Edición. Manuales Arte Catedra: Madrid, 2018.
- IBRAM. **Gestão de Riscos ao Patrimônio Musealizado Brasileiro.** Brasília: Ministério da Cultura, 2013.
- ICCROM - CCI. **Guía de Gestión de Riesgos para el Patrimonio Museológico.** Traducido por Ibermuseus. 2017. Disponível em: <<http://www.iccrom.org/publication/guide-risk-management-english-version>>. Acesso em 05 mar. 2019.
- IPHAN et. al. **Lista dos Bens Culturais Inscritos nos Livros do Tombo Histórico (1938 – 2012).** Rio de Janeiro, 2013 (p.133). Disponível em: <<https://docplayer.com.br/25632848-Iphan-lista-nos-livros-2012-1938.html>>. Acesso em: 15 mai. 2019.
- MICHALSKI, Stefan. Preservación de las colecciones. In: Cómo administrar un museo: manual práctico. Paris: UNESCO/ICOM, 2007.
- MN. **Texto de apresentação.** Disponível em: <<http://www.museunacional.ufsj.br/dir/omuseu/omuseu.html>>. Acesso em 05 fev. 2019.
- NASCIMENTO, Daisy. Museu Nacional do Rio pode sofrer incêndio, diz secretário. **Reportagem online EBC** – Empresa Brasil de Comunicação. Agência Brasil. 03/11/2004 – 13h04. Disponível em: <<http://memoria.ebc.com.br/agenciabrasil/noticia/2004-11-03/museu-nacional-do-rio-pode-sofrer-incendio-diz-secretario#.W40o007A49E.facebook>>. Acesso em 05 mar. 2019.
- POULOT, Dominique. **Uma história do patrimônio no Ocidente – Séculos XVIII-XXI.** Do monumento aos valores. Tradução Guilherme J. F. Teixeira. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.



# SOBRE CLAUSURAS E LOUCURAS: MEMÓRIA E CIDADES

LUIS FERNANDO HERBERT MASSONI<sup>1</sup>  
SIMONE MAINIERI PAULON<sup>2</sup>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Guardar uma coisa não é escondê-la ou trancá-la.  
Em cofre não se guarda coisa alguma.  
Em cofre perde-se a coisa à vista.  
Guardar uma coisa é olhá-la, fitá-la, mirá-la por admirá-la,  
isto é, iluminá-la ou ser por ela iluminado.  
Guardar uma coisa é vigiá-la, isto é, fazer vigília por ela,  
isto é, velar por ela, isto é, estar acordado por ela,  
isto é, estar por ela ou ser por ela.  
(CÍCERO, 1996, p. 337).

As cidades são expressão dos processos de subjetivação que as delineiam, mas que também são por elas constituídos. Apropriar-se das memórias das cidades é complexificar nossa relação com aquilo que define quem somos, que coletivos formamos, como vivemos e que formas de governo marcam cada tempo. As narrativas das memórias das cidades atualizam como os processos de urbanização demarcam desigualdades, instituem fronteiras invisíveis e recortam o espaço público, segmentando os sujeitos que as habitam.

Segregar subjetividades desviantes tem sido historicamente umas das principais estratégias normatizadoras utilizadas como forma de controle dos corpos. A radicalidade da diferença que a loucura apresenta, ao nos confrontar com o *Outro da Razão*, tal como enunciado por Foucault (1978), tornou-a alvo privilegiado de enclausuramento e sustentou, por mais de dois séculos, toda uma arquitetura da exclusão, através do confinamento de doentes mentais em manicômios, isolando-os do contato social.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Comunicação e Informação – UFRGS. Bolsista CAPES. E-mail: luisfernandomassoni@gmail.com.

<sup>2</sup> Doutora em Psicologia – PUCSP. Professora Associada PPGPsi – UFRGS. E-mail: simone.paulon@ufrgs.br

Contrapondo-se a esse modelo conformador de corpos e destruidor de singularidades, organismos internacionais de Direitos Humanos, tais como a Organização Mundial da Saúde (OMS) e a Organização Pan-americana da Saúde (OPAS), bem como legislações de diversos países têm promovido a defesa do cuidado comunitário em saúde mental e estimulado processos de reformas psiquiátricas que lhe deem sustentação. São recomendações ou mesmo leis que propõem outra concepção para o tratamento de doenças mentais, através da reorientação do modelo assistencial em saúde mental, que substitua os anacrônicos hospícios por uma rede de atenção psicossocial amparada num modelo de cuidado integrado e composta de variados serviços para demandas de cuidado também diversas. O caso italiano, em especial, se destaca pelo pioneirismo na extinção dos manicômios e boa assimilação da sociedade das alternativas de cuidado comunitário propostas.

Este estudo partiu de uma visita realizada a três museus da Psiquiatria (nas cidades de Roma, Veneza e Reggio Emília), situados nos espaços que antes abrigaram alguns dos maiores hospícios da Itália, primeiro país europeu a erradicar tais instituições. A partir dessa experiência, propomos refletir, com base no aparato teórico do campo transdisciplinar da memória social, do campo da Psicologia, bem como de teóricos que estudam as cidades, sobre a importância do convívio citadino para a construção da memória coletiva dos grupos sociais e de como a exclusão é um fator prejudicial a tal ato memorialístico. Trata-se de uma discussão teórica que evidencia o porquê da necessária libertação dos doentes mentais para o convívio social, retirando-os das zonas de esquecimento e silenciamento que rondam as instituições manicomiais.

Como registro e testemunho do vivido, a história dos manicômios guarda a memória da relação que as cidades estabelecem com seus des-atinos. Visitar tais memórias encarnadas nos corpos loucos, encravadas em densas paredes, rabiscadas em prontuários e recuperadas em vidas desperdiçadas é, por isto, fazer viver algo que nossa moderna urbanidade tentou esconder.

### CIDADE, MEMÓRIA E LOUCURA

Numa concepção quase utópica de uma sociedade livre e igualitária, o espaço citadino seria o ambiente ideal para compartilhamentos e vivências responsáveis pela efetiva prática cidadã. De acordo com Pechman (1994), a cidade se apresenta como um enigma a ser decifrado, um palco de ensaio no qual surgem personagens sociais e é construída uma sensibilidade, atrelada a novas formas de sociabilidade. Ela é, por excelência, o espaço de convivência e demonstração de afetos, terreno fértil do qual podem brotar tanto a empatia da solidariedade quanto crueldades do individualismo. É nas cidades que ocorrem as principais trocas de valores e de pontos de vista sobre tudo o que cerca a experiência humana.

Em sua história, a cidade permitiu (ainda que por vezes escapando aos que a controlavam politicamente) que um número crescente de pessoas vivesse nela a experiência estimulante da multiplicidade dos encontros e do confronto da diversidade de valores, tornando-se, desde o Renascimento, cada vez mais decisivamente, a matriz das principais tendências da cultura moderna

e contemporânea. Comparando sua experiência particular com a dos outros, o indivíduo pode se conhecer melhor; pode perceber o que ele tem de comum com os demais e o que o diferencia deles. Pode distinguir o que nele existe de mais universal e pode, culturalmente, se universalizar mais, incorporando ao seu conhecimento os conhecimentos alheios. Essa incorporação lhe permitirá fazer opções mais conscientes e, por isso, efetivamente mais livres. A cidade, pois, não engendra automaticamente a cidadania, mas passa a ser o lugar onde pode ser travada com melhores possibilidades a luta pela efetivação da cidadania (KONDER, 1994, p. 79-80).

Como “produtores desconhecidos” dos territórios que habitamos, nossos modos de viver (n)a cidade desenham-na e ressignificam-na, recriando o lugar no espaço tecnocraticamente construído, traçando rotas imprevisíveis, trilhas que destoam dos percursos oficiais e que inventam novos caminhos junto a novos caminhantes (DE CERTEAU, 1994). Desbravar a cidade e permitir-se vivenciá-la é, assim, um ato de resistência frente aos processos de destruição e descaracterização dos espaços públicos, dos lugares de convivência, das possibilidades de encontros progressivamente roubadas pela lógica do capitalismo financeiro e suas marcas culturais numa sociedade competitiva e individualista.

### AS CIDADES E SUAS MEMÓRIAS

Pelas relações que permite aflorarem, a cidade é um espaço de construção memorial. Abordando as relações entre as pessoas e a cidade, Halbwachs (1990) comprehende que o tempo, nas cidades, não é marcado apenas por casas e muralhas, mas também pelas pessoas que por ela transitam ou nela vivem, ao ponto de confundirem suas próprias vidas com as dela. Nas palavras do autor, “quando um grupo humano vive muito tempo em lugar adaptado a seus hábitos, não somente os seus movimentos, mas também seus pensamentos se regulam pela sucessão das imagens que lhe representam os objetos exteriores” (HALBWACHS, 1990, p. 136), marcando uma relação mútua, pois os indivíduos modificam-se a partir dos movimentos do lugar que habitam, assim como a cidade é constituída por sua vivacidade.

As memórias individuais constituem a memória da cidade, formando uma memória coletiva que sobrevive no trânsito pelas ruas, edificações, monumentos, paisagens e demais elementos da urbe. Nesse contexto, constitui-se uma memória coletiva amparada em imagens espaciais, e tirar pessoas ou grupos sociais do convívio social significa excluí-los dessa construção memorial, tendo em vista o quadro espacial da memória.

Porém, a cidade não é “guardiã” de uma memória em si mesma, mas apenas o palco no qual manifestamos nossas práticas memorialísticas, tendo em vista que a memória está, antes de tudo, nos cidadãos. Conforme Eckert (2002), as rupturas e descontinuidades do tempo conformam um contexto no qual não devemos permanecer submissos à concepção de uma memória inscrita sobre a história da cidade, pois, em sua construção incessante, a cidade é permeada por lembranças e esquecimentos por parte de seus habitantes, que a assimilam por meio de referenciais de identificação e estranhamento.

A memória é pensada por meio da articulação que promove entre passado, presente e futuro, propícia ao estabelecimento de formas de vida sem ruptura brutal, em que o presente tem no passado sua fundamentação (JODELET, 2002). Esse jogo entre diferentes tempos e pessoas é o que constitui a memória social do urbano, que nos atravessa, impõe os obstáculos e o desafio de dialogar com o diferente, condição *sine qua non* na construção memorialística. Conforme Jodelet (2002, p. 33):

A questão, pois, é saber em que condições a cidade pode aparecer como um lugar que possa ser definido por seu caráter identificador; um lugar que permita que seus habitantes se reconheçam e se definam por meio dele, que, por seu caráter relacional, permita a leitura da relação que os habitantes mantêm entre si, e por seu caráter histórico, possibilite que os habitantes reencontrem os vestígios de antigas implantações, seus sinais de filiação.

De acordo com a autora, historicamente, os estudos urbanos davam-se a partir da metáfora da cidade como um corpo, algo orgânico e composto de coração, centro, periferias, suas artérias, sistemas funcionais etc. Além de representar uma influência global da cidade sobre seus habitantes, apresentava conotações individualistas, abordando as relações de indivíduos com a forma de uma cidade, desconsiderando o funcionamento urbano em forma de rede, bem como as particularidades da apropriação do espaço por meio das diversidades sociais e culturais (JODELET, 2002). Suplantado esse modelo, surge uma nova metáfora, que dá conta dos jogos identitários inscritos na cidade através da pluralidade das experiências e práticas sociais nela desenvolvidas. A metáfora do folheamento concebe camadas distintas, permitindo identidades mais complexas, plurais e descontínuas, a partir de relações diferentes com os grupos e cidadãos, pensando suas formas específicas de apropriação específicas do espaço.

O lugar é responsável pela construção de vínculos entre os indivíduos (MAFFESOLI, 1998), espaço no qual eles subjetivam uns aos outros e a si mesmos, através dos fazeres socioculturais, políticos, religiosos etc.

A cidade congrega unidade e diversidade; é lugar de convergência e divergência; é espaço de refúgio, de proteção, de libertação, de bem-estar, de união, de diálogo, mas é, igualmente, espaço de conflito, de ameaça, de violência, de opressão, de discriminação e de doença (RAMOS, 2008, p. 134).

Conforme Rocha e Eckert (2013a), o cotidiano citadino é moldado por nossas ações repetidas dia após dia, conferindo feições particulares às ruas, aos territórios urbanos e aos espaços vividos coletivamente, transformando-nos em personagens da narrativa sobre a vida urbana. Para as autoras, a cidade caracteriza-se como uma estrutura de relações sociais, economia e mercado, sendo também marcada por expressões da política, da estética e da poesia, local de tensão, anonimato, desprezo, indiferença, agonia, crise e violência (ROCHA; ECKERT, 2013b), isso porque lidar com o desigual nunca é uma tarefa fácil.

Imagens da cidade vivida povoam nossas memórias. Caminhamos pela cidade e percebemos, em nós, sentimentos diversos sobre pessoas de nossa rede de pertença (e outras que estranhamos), sobre ruas que nos são familiares (evitamos outras), sobre espaços frequentados (ignoramos outros), sobre transeuntes que nos atiram à atenção (evitamos a proximidade com alguns); enfim, esses tantos arranjos sociais configuram um sentido de ser e estar na cidade (ROCHA; ECKERT, 2010, p. 85).

A esse respeito, Ferreira Neto (2014) comprehende que as práticas cotidianas se conectam a um processo de segregação que se materializa na forma do cidadão andar pelas ruas, ao fechar os vidros dos carros e no olhar desconfiado que lança aos que encontra em seu caminho. Para o autor, isso diz respeito aos novos arranjos urbanos:

Medos, ódios, insensibilidades, indiferença. Novas maneiras de viver, sentir perceber e interpretar os encontros na cidade. As classes média e alta passam a identificar o espaço público como perigoso e buscam organizar os encontros públicos por meio da seletividade e separação. A segregação torna-se, assim, complementar à violência urbana (FERREIRA NETO, 2004, p. 8).

Assim, nem sempre o espaço urbano assimila adequadamente as diferenças. Reflexo e materialização de nossas práticas socioculturais, na cidade também se manifestam estranhamentos que resultam em exclusão, isolamento e confinamento. Muitas vezes, a convivência pacífica dá lugar à hostilidade e, em vez da compreensão, tem-se o medo e a vontade de normatizar os desiguais e aniquilar os des-atinos.

#### REFORMA PSIQUIÁTRICA E MEMÓRIAS DA LOUCURA NA CIDADE

Entre as diferenças que emergem indesejáveis na cidade da era do biopoder, tempos de docilização dos corpos para que sejam reduzidos a consumidores insaciáveis, talvez a loucura esteja entre as mais intoleráveis das singularidades. Corpos loucos são, possivelmente, os mais incabíveis às formatações demandadas pelo capitalismo financeirizado em sua produção serial de bens materiais, que é também de subjetividades forjadas para desejar-los e trabalhar por eles, por mais inúteis, descartáveis e dispensáveis que sejam. Talvez, por isso, um grupo de pesquisadores portugueses, em investigação acerca dos processos dos desafios da desinstitucionalização da loucura em seu país, tenha concluído que “[...] a doença mental é um dos temas que mais interpela as sociedades quanto à sua capacidade de lidar com a diferença e com o incomum” (HESPANHA et al, 2012, p. 9). Neste sentido, defendíamos em trabalho anterior:

A potência heterogênea que a cidade subjetiva nos apresenta não é somente dos loucos ou dos artistas. Há cidades invisíveis que se escondem em cada encontro. Há universos que se abrem à medida que acreditamos ser mais além de nós mesmos, revirando-nos do avesso, numa experiência que flerta com a loucura em sua dimensão criativa e produtora de mais mundos (PAULON, 2017, p. 783).

Essa segregação impõe às formas de vida na cidade é decorrente do individualismo que marca o modelo capitalista. Para Pelbart (2000), o capitalismo faz com que boa parte da população mundial viva num único modelo de Megalópolis que nega a diversidade, pois encontramo-nos rumo a uma tendência de vivermos em cidades genéricas. Essa aparente uniformidade convive com grandes desigualdades que só crescem, numa cidade desmembrada e satelizada pela organização espacial capitalista. O consumo exacerbado responsável pela domesticação dos corpos está pautado num processo de seleção espacial e social.

Sendo as cidades espaços de exterioridade, dispersão e escape (PELBART, 2000), elas são feitas de muitas vozes, e compreender o que todas têm a dizer compõe o processo civilizatório e a redefinição e ampliação da própria democracia, pois escutar as “vozes desviantes” é incluir segmentos historicamente amordaçados pelo poder hegemônico (PAULON, 2017) na construção da memória de nossa época. Isso porque o silenciamento das pessoas que padecem de sofrimento psíquico, bem como dos movimentos associados a elas, revela uma história de opressão e tentativas de controle da loucura, amparadas em práticas que violam direitos humanos dessa parcela da população.

A reforma psiquiátrica, propondo o fim do confinamento em instituições específicas para doentes mentais – os manicômios –, surge como um movimento político, social e clínico inspirado nesse anseio de integrar e ouvir o sujeito com transtorno mental, através de uma proposta de modelo de atenção em saúde que se efetive em contexto comunitário. Trata-se de um “cuidado territorializado” (PAULON, 2017), que atua para tecer uma rede de atenção psicossocial na perspectiva de um cuidado inserido na comunidade, respeitando o direito à diferença, a inclusão social dos sujeitos e a garantia de seu exercício pleno da cidadania. Isso se efetiva através de Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), de centros de convivência e cultura assistidos, de cooperativas de trabalho (economia solidária e oficinas de geração de renda), de residências terapêuticas e de equipes de saúde mental junto às Unidades de Saúde da Família.

[...] o que as legislações de Saúde e Direitos Humanos induzem nossas cidades a fazerem, quando propõem transformar o modo de atenção asilar em Saúde Mental para um cuidado em rede psicossocial, é alinharem-se a um tempo em que se tornou incontornável, se não ‘conviver’, no mínimo confrontar-se com a existência desses radicais diferentes que já não podem ficar confinados em espaços a eles antes destinado (PAULON, 2017, p. 781).

Em que pese, portanto, o poder de segregação exercido pela lógica psiquiátrica ainda hegemônica no campo da saúde mental, ele não é absoluto ao marcar a memória das cidades. Como tudo que é do humano e que se tenta surrupiar aos olhos – como a loucura segregada em velhos mausoléus –, quanto mais se enclausurou a doença mental, mais marcas os hospícios deixaram nas cidades. Os museus visitados nas três cidades italianas supracitadas materializam essa reflexão, evidenciando que a memória e a história da loucura, ali documentadas, narram também o modo como aquela cidade já lidou com seus diferentes. E como lembra a inscrição da parede de

ingresso no museu romano Laboratorio della Mente: *Da vicino nessuno é normale<sup>3</sup>!*

### ESQUECIMENTOS E SILENCIAMENTOS NAS MEMÓRIAS DAS CIDADES

Sob a perspectiva da memória social, esse é um jogo entre lembranças e esquecimentos. Em sua concepção de memória coletiva, Halbwachs (1990) comprehende que é o vínculo com o grupo social o responsável pela constituição das memórias, do mesmo modo que o esquecimento instala-se no momento em que o sujeito é retirado do convívio social. No caso das cidades, sob esse viés, percebemos que o esquecimento recai sobre aqueles que são excluídos do contato com os demais membros do grupo social, como é o caso dos doentes mentais enclausurados em manicômios.

Essas lembranças e esquecimentos, cabe destacar, não são apenas naturais, mas influenciadas por disputas de poder e processos de silenciamento, construídos social e historicamente. Se há uma memória da cidade compartilhada por aqueles que a vivenciam em sua plenitude, livres e desimpedidos, sempre haverá também muitas memórias esquecidas (às vezes, forçadas ao esquecimento), daqueles que não se enquadram nos padrões socialmente impostos e que não possuem poder necessário para se fazer ouvir.

A influência do poder sobre os processos de exclusão dos grupos socialmente desfavorecidos é tema dos estudos de Pollak (1989), que destaca os processos de exclusão e silenciamento de sujeitos responsáveis pelo surgimento de “memórias subterrâneas”, enfatizando a opressão e a conformação que circundam as memórias coletivas. Cria-se um jogo de poder no qual a memória entra em disputa, porque há sempre uma narrativa alternativa às histórias contadas, devido ao conflito entre diferentes sujeitos e/ou grupos sociais. Tais memórias sobressaem-se através de ressentimentos acumulados pelo sofrimento não exposto, formando memórias marginalizadas, justamente silenciadas para não produzirem ruídos nas memórias oficiais.

As fronteiras desses silêncios e ‘não-ditos’ e o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento. Essa tipologia de discursos, de silêncios, e também de alusões e metáforas, é moldada pela angústia de não encontrar uma escuta, de ser punido por aquilo que se diz, ou, ao menos, de se expor a mal-entendidos (POLLAK, 1989, p. 8).

Nesse jogo de poder, as memórias são passíveis de enquadramentos, através de uma interpretação do passado a partir dos embates do presente e do futuro. Sendo a memória uma concepção ética e política, os enquadramentos que se faz dela revelam uma postura em relação ao fenômeno recordado. Conforme Gondar (2016), a memória como produção do poder, voltada à manutenção de valores estabelecidos e à hegemonia de determinados grupos, em nada se confunde com a

<sup>3</sup> Tradução da famosa frase de Caetano Veloso – De perto ninguém é Normal – da música Vaca Profana, feita para o Álbum “Profana”, de Gal Costa, em 1984, pela gravadora RCA.

memória compreendida como componente ativo das transformações sociais que se deseja construir.

Nesse sentido, a escolha sobre qual narrativa contar impacta diretamente na memória que se deseja perpetuar, já que se parte de um entendimento de que a memória está constantemente sendo moldada pelas relações de poder. Só é possível, entretanto, compreender a influência do poder sobre a memória quando nós politizamos as lembranças e os esquecimentos. Conforme Chagas (2002), a memória é sempre seletiva, sendo essa seleção o suficiente para compreendê-la como um fenômeno suscetível às lutas de poder.

Os museus, enquanto instituições memorialísticas por excelência, não fogem a esse embate, atuando pela manutenção de estruturas vigentes ou pela contestação social, de acordo com as memórias que escolhem perpetuar. Ao longo do tempo, eles foram espaços de disputa e de construção de memórias selecionadas, visando à manutenção de certos *status* sociais que privilegiavam determinados grupos, em detrimento de outros (CHAGAS, 2002). Para o autor, é importante que as instituições de memória reconheçam essa relação, mas também que se coloquem a serviço do desenvolvimento social, entendendo a memória como possibilidade de ruptura e transformação criativa.

Os sujeitos que não detêm o poder para inscrever suas memórias nessas instituições parecem fadados ao esquecimento, através de processos de silenciamento amparados em políticas de exclusão social, isolamento e enclausuramento. Assim como ocorre no espaço citadino, nos museus também encontramos memórias em disputa, e é do que resulta nos embates entre os discursos socialmente aceitos e os discursos minoritários que podem se deixar aflorar memórias subversivas.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

A cidade se apresenta como espaço privilegiado de encontros e embates que forjam subjetividades e desenham espaços fundamentais para a formação e a manutenção da memória coletiva do lugar. Entretanto, como exposto nos constructos teóricos sobre cidade, é o contato com o desigual que lhe dá forma e cor, caracterizando-a como efetivo espaço de prática cidadã. A construção de uma sociedade plural e seu desenvolvimento cultural depende disso, pois somos fruto de uma memória daquilo que nos tornamos, daquilo de que diferimos. Assim, negar o espaço público a alguns sujeitos e enclausurar corpos desviantes **é um ato de violência que tem como resultado uma cidade menos criativa e, por consequência, a constituição de uma memória enquadrada, moldada sob a égide do preconceito, do medo e da exclusão.**

Iniciamos este estudo afirmando a loucura como um alvo privilegiado de toda uma arquitetura da exclusão que ainda marca as cidades, atualizando a tese foucaultiana que define o louco como “Outro da razão”. Na esteira de uma genealogia do presente que o filósofo nos inspira a fazer, avançamos com a compreensão de que toda memória é política. Marcada pelos jogos de poder que determinam o que se deve preservar ou esquecer, vimos que memória é uma construção politizada

por lembranças e esquecimentos que jamais são ingênuos ou ao acaso, pois sempre carregam intencionalidades.

Os referentes teóricos do campo da Memória Social mostraram-se profícuos para a reflexão à qual nos propusemos, ao evidenciarem que a memória precisa ser dialética e estar aberta às transformações, apresentando-se como possibilidade de ruptura e transformação criativa. Uma memória voltada à manutenção de valores e à legitimação de desigualdades históricas jamais pode ser confundida com a memória que se põe a serviço do bem estar social, das transformações que ensejamos e da visibilidade daqueles que, ao longo do tempo, foram excluídos das narrativas oficiais que compõem as memórias coletivas.

A luta antimanicomial não é assim tão jovem; **já são décadas de esforços de organismos internacionais convergindo com a ideia de que práticas efetivamente terapêuticas, inclusivas e cidadãs, no âmbito da saúde mental, não são apenas possíveis**, mas necessárias e fundamentais, tanto para os sujeitos que padecem de sofrimentos psíquicos quanto para a sociedade enfrentar-se com sua diversidade. Em nível nacional e internacional, não faltam experiências e legislações que embasem a necessária reformulação do modelo psiquiátrico até então vigente, calcado no isolamento e na exclusão social da loucura. Entretanto, todo este aparato ainda não alcançou seu objetivo com plenitude, pois o maior desafio que se apresenta diz respeito a uma mudança cultural, o que engloba um trabalho coletivo que depende não apenas de usuários, familiares e profissionais engajados, mas da conscientização de gestores públicos e da própria sociedade civil.

Felizmente, ao longo desse tortuoso caminho, identificamos outras instituições, grupos e pessoas que podem juntar forças na efetivação desse projeto. Os museus visitados e que serviram de inspiração para esta reflexão teórica são a prova disso. Apesar de todas as dificuldades e resistências enfrentadas pelas reformas psiquiátricas no Brasil e no mundo, permeadas por interesses políticos e econômicos, uma concepção asilar de tratamento psiquiátrico é cada vez mais anacrônica e ultrapassada. Isso é perceptível quando edificações que outrora serviram de enclausuramento de corpos e desperdício de vidas, simbolicamente, são ressignificadas e passam a atuar justamente para não nos deixar esquecer a forma desumana como, historicamente, lidamos com a doença mental. O esquecimento que recai sobre as memórias dos loucos, devido à sua exclusão do contato social no espaço citadino, é lastimável, mas, mais abominável ainda, seria não dispormos de lugares de memória que se propusessem a debater tal assunto, lançando luz sobre uma temática que muitos desejam silenciar.

## REFERÊNCIAS

- CHAGAS, Mário. Memória e poder: dois movimentos. **Cadernos de Sociomuseologia**, Lisboa, v. 19, n. 19, p. 35-67, 2002.
- CÍCERO, Antônio. **Poemas escolhidos**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1996.
- DE CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.
- GONDAR, Jô. Cinco proposições sobre memória social. **Morpheus: estudos interdisciplinares em Memória Social**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 15, p. 19-40, 2016.
- ECKERT, Cornélia. O que não esquecemos? tudo aquilo que temos razões para recomeçar. In: POSSAMAI, Zita Rosane; ORTIZ, Vitor (Org.). **Cidade e memória na globalização**. Porto Alegre: Unidade Editorial da Secretaria Municipal da Cultura, 2002, p. 77-87.
- FERREIRA NETO, João Leite. Processos de subjetivação e novos arranjos urbanos. **Revista do Departamento de Psicologia – UFF**, Niterói, v. 16, n. 1, p. 111-120, jan./jun. 2004.
- FOUCAULT, Michael. **História da loucura**. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.
- HESPANHA, Pedro; et al. **Doença mental, instituições e famílias**: os desafios da desinstitucionalização em Portugal. Coimbra: Almedina/CES, 2012.
- JODELET, Denise. A cidade e a memória. In: RIO, Vicente Del; DUARTE, Cristiane Rose; RHEINGANTZ, Paulo Afonso (Org.). **Projeto do lugar**: colaboração entre psicologia, arquitetura e urbanismo. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/PROARQ, 2002, p. 31-43.
- KONDER, Leandro. Um olhar filosófico sobre a cidade. In: PECHMAN, Robert Moses (Org.). **Olhares sobre a cidade**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1994, p. 73-82.
- MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- PAULON, Simone Mainieri. Quando a cidade “escuta vozes”: o que a democracia tem a aprender com a loucura. **Interface: comunicação, saúde, educação**, Botucatu, v. 21, n. 63, p. 775-786, 2017.
- PECHMAN, Robert Moses. Olhares sobre a cidade. In: PECHMAN, Robert Moses. (Org.). **Olhares sobre a cidade**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1994. p. 3-8.
- PELBART, Peter Pál. Cidade, lugar do possível. In: PELBART, Peter Pál. **A vertigem por um fio**: políticas da subjetividade contemporânea. São Paulo: Iluminuras, 2000.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. n. 3, p. 3-15, 1989.
- RAMOS, Natália. A diversidade cultural na cidade: problemas e desafios. In: RUBIM, Linda; MIRANDA, Nadja (org.). **Transversalidades da cultura**. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 133-180.
- ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornélia. Apresentação. In: ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornélia. (Org.). **Etnografia de rua**: estudos de antropologia urbana. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2013a. p. 12-20.

\_\_\_\_\_. Etnografia de e na rua. In: ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornélia. (Org.). **Etnografia de rua**: estudos de antropologia urbana. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2013b; p. 21-46.

\_\_\_\_\_. Narrar a cidade: experiências de etnografias da duração. In: POSSAMAI, Zita Rosane. (Org.). **Leituras da cidade**. Porto Alegre: Evangraf, 2010, p. 85-108.



## CORPO AUSENTE, IMAGEM PRESENTE: FOTOGRAFIA E DESAPARIÇÃO FORÇADA

AURA MARCELA MESA PULGARÍN<sup>1</sup>

LAILA FIGUEIREDO DI PIETRO<sup>2</sup>

O trabalho apresentado ao 9º Simpósio Internacional Memória e Patrimônio divulga parte da pesquisa realizada pela autora Aura Marcela Mesa Pulgarín, para a obtenção do título de mestre em Ciência da Informação, da *Universidad de Antioquia* (Medellín – Colômbia). A pesquisa buscou analisar os usos dados às fotografias relacionadas à desaparição forçada na *Asociación de Familiares de Detenidos y Desaparecidos ASFADDES – Seccional Medellín*, a fim de compreender as trajetórias e os sentidos das fotografias que emergem em contextos de ausências e recordações, em meio às tragédias causadas pelo conflito armado colombiano.

As fotografias cativam as pessoas devido às múltiplas funções sociais que podem cumprir e por seu potencial de representação visual do passado. A imagem pode ser reconhecida como um recurso de memória, a qual é entendida por Le Goff (1991, p. 181) como “un elemento esencial de lo que hoy se estila llamar la «identidad», individual o colectiva, cuya búsqueda es una de las actividades fundamentales de los individuos y de las sociedades de hoy, en la fiebre y en la angustia”. O autor ressalta a importância que possuem as técnicas e os métodos para a construção da memória, que oferece a base para a compreensão do passado, a orientação ao presente e no vislumbre do futuro.

Assim, é preciso pensar que o poder das fotografias vai além da evocação, pois, graças a seus diferentes usos, se converteram numa ferramenta essencial de estudo e de análise de contextos. Portanto, para os casos das imagens que nascem e são utilizadas a partir de situações de guerra, em especial aquelas que representam a ausência na desaparição forçada, são muitos os questionamentos referentes aos processos pelos quais passam as fotografias nos âmbitos familiar, social, cultural e político.

A fotografia, como evocadora de lembranças, explicita o que chamamos **de uso simbólico:**

---

1 Arquivista. Estudante de mestrado em Ciencia de la Información, con énfasis en Memoria y Sociedad (Universidad de Antioquia). ammp8825@gmail.com; aura.mesa@udea.edu.co

2 Doutora em Ciência da Informação (Universidade de Brasília – UnB). Professora Substituta do Departamento de Ciência da Informação da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). lailadipietro@gmail.com

El uso de la fotografía como instrumento recordatorio de un "afín" ausente recrea, simboliza y recupera una presencia que establece nexos entre la vida y la muerte, lo explicable y lo inexplicable. Las fotos "vivifican". Como una metonimia, encierran una parte del referente para totalizar un sistema de significados. La fotografía de personas transporta formas de comunicación y diálogo. Frente a las fotos de seres queridos muertos, las personas "conversan" en voz alta o en silencio, les comunican novedades, les piden consejos, los saludan, les colocan flores, los acarician. En estos casos, la foto funciona como una fuente de recreación de lazos sociales y parentales que han cesado con la ausencia física del muerto (CATELA, 2012, p. 3).

Num contexto de desaparição forçada, as fotografias pessoais, de momentos de alegria e comemoração, que mostram aqueles dos quais não se sabe o paradeiro, assumem outros papéis na luta contra a violação dos direitos humanos. Desde a prova de existência do desaparecido, até a denúncia da omissão do Estado, as fotografias assumem diferentes trajetórias e sentidos.

Portanto, as imagens dos desaparecidos, para seus familiares e amigos, não são somente um elemento que os confortam, mas também são instrumentos que vivificam e dão sentido às lutas que enfrentam para reclamar seus direitos e reestabelecer a dignidade àqueles que foram vítimas da desaparição forçada. É justamente quando a fotografia – ou a imagem fotográfica –, levada por **mães, filhos** ou esposas das vítimas, ocupa um lugar público, refletindo o trabalho social desses grupos de vítimas e familiares, que identificamos seu **uso político**.

Já os **usos documentais** da fotografia são identificados como:

una huella, un rastro, una traza visual del tiempo que quiso tocar, pero también de otros tiempos suplementarios – fatalmente anacrónicos, heterogéneos entre ellos – que no pueden, como arte de la memoria aglutinar. Es ceniza mezclada de varios braseros, más o menos caliente (DIDI-HUBERMAN; CHÉROUX; ARNALDO, 2013, p. 9).

Ademais, como suporte e recorte de um momento, as fotografias contêm informações que permitem, quando parte de dossiês, que elas sejam provas fundamentais para garantir direitos, além de ser uma ferramenta para a construção da memória e de narrativas que envolvem a violação dos direitos humanos.

A desaparição forçada, definida “*como mecanismo de violencia opera mediante el arresto, la detención o cualquier otra forma de privación de libertad que ocasiona el ocultamiento de la víctima*” (CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA, 2014, p. 61), se converteu em uma modalidade de vitimização invisibilizada na Colômbia. Daqueles que não se possui informações sobre o paradeiro, guarda-se a representação visual, com a qual se defende sua existência. A exibição pública da imagem do desaparecido apoia a reivindicação dos seus direitos.

Catela (2012, p. 8) afirma que:

Lo interesante es la modificación que una misma imagen sufre a partir de los elementos que se le van agregando o los contextos de acción donde fueron y son usadas. Si inicialmente eran una simple foto que identificaba a un ciudadano en un documento público, a medida que la propia

noción de desaparecido fue construyéndose políticamente, se le fueron asociando números de legajos, fechas, procesos judiciales, que ampliaron su significado y su valor tanto simbólico como político y judicial.

Segundo López (2011, p. 121), “*no se trata de ir ‘más allá’ de las imágenes, sino de entender cómo éstas traen consigo ya una manera de hacer hablar a la historia otros lenguajes; y con ello, una manera de hacer hablar a las voces que no han sido escuchadas*”, o que reafirma a necessidade de compreender os usos que são dados aos documentos fotográficos como suporte visual que transmite inumeráveis sensações e que apoiam constantes processos sociais e políticos das vítimas.

Em resumo, foram compreendidos os usos simbólicos como aqueles em que a fotografia é composta de subjetividades, gera sentimentos e é ressignificada, seja durante comemorações ou rituais que permitem a evocação. Os usos políticos provêm à fotografia o papel argumentativo, de exigência pública de reconhecimento de direitos violados e de resistência das famílias que lutam perante a invisibilidade estatal e social. O uso político é visível em marchas, audiências, manifestações. Por sua vez, o uso documental conserva um sentido que vai além do estético, as imagens são instrumentos que permitem documentar, construir histórias e apresentar denúncias. As fotografias podem fazer parte de dossiês ou álbuns, que são fonte de informação e podem ser provas úteis na luta contra a violação dos direitos humanos.

#### O CONFLITO ARMADO, A DESAPARIÇÃO FORÇADA E ASFADDES (MEDELLÍN)

A Colômbia tem convivido com um longo conflito armado interno, que afeta grande parte de sua população (direta ou indiretamente), que envolve diversos tipos de violação dos direitos humanos. Nas palavras da professora María Teresa Uribe: “*el nuestro es un conflicto multipolar, fragmentado, diverso, prolongado en el tiempo y diferenciado en los espacios, lo que quiere decir que no es compatible con experiencias de conflicto y guerra vividas por otros países [...]”* (URIBE, 2005, p. 15). O conflito colombiano não possui um único autor armado que possa ser responsabilizado pelos crimes cometidos em todo território nacional.

Foram contabilizadas 82.998 pessoas vítimas de desaparição forçada, segundo relatório de 2018, do *Observatorio de Memoria y Conflicto* do Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMG), o qual ainda identifica como principais perpetradores os grupos paramilitares, as guerrilhas e agentes do Estado<sup>3</sup>.

Nesse contexto de violência, grandes laços de solidariedade foram formados entre as vítimas. Essa união tem sido fundamental para empreender processos de construção da memória na Colômbia. ASFADDES iniciou, em 1982, a busca por pessoas desaparecidas em decorrência do conflito armado colombiano, buscando, ao mesmo tempo, a recuperação da memória por meio de uma luta constante, em meio a uma sociedade que, em muitos momentos, prefere ignorar ou manter-se

<sup>3</sup> Para mais informações, ver: <<http://www.centredememoriahistorica.gov.co/noticias/noticias-cmh/en-colombia-82-998-personas-fueron-desaparecidas-forzadamente>>.

em silêncio frente aos horrores da guerra. A associação também tem exercido um papel muito importante na formação, no auxílio jurídico e no acompanhamento de familiares, pois sua luta é por uma verdade que permita a compreensão dos fatos e a recuperação das vítimas e familiares.

No início de seus trabalhos, ASFADDES enfrentou muitos contratemplos, entre eles, a falta de garantias para realizar seu trabalho. Ainda assim, a associação resistiu e, com diversas iniciativas, encontrou meios para continuar sua busca, mostrando-se presente na construção da memória coletiva – uma memória que, nas palavras da própria associação, é uma união temporal entre as lembranças do passado, as vivências do presente e as esperanças do futuro:

La memoria es, ante todo, una acción viva de continua lucha, de resistencia y dignidad de las víctimas, en donde el pasado y el presente se unen para dejar huella en el futuro de los ausentes. Esa es la memoria, poder hacer presente el pasado para no olvidar a los enemigos de la vida, aquellos que les negaron a nuestros seres queridos la posibilidad de alcanzar sus metas, de cumplir sus proyectos de transformación de la injusticia por la justicia. En fin, la memoria es la vida a cambio de la muerte (ASFADDES, 2008, p. 80).

ASFADDES realizou numerosas manifestações sociais, que resultaram em inúmeros registros em imagens, que transitam pela associação com diferentes funcionalidades. Nessas imagens, podemos identificar o valor, não apenas dos rostos dos desaparecidos que estão estampados nos cartazes e nos objetos que são levados pelos familiares, mas também das imagens dos próprios familiares, cujos rostos agora estampam imagens de memória perante a dor e a indiferença.

A associação, que iniciou seus trabalhos em Bogotá, ampliou sua atuação rapidamente, em todo território colombiano, devido ao aumento das detenções e desaparições forçadas no país. A sede de Medellín, que foi objeto da pesquisa apresentada neste trabalho, surgiu na década de 1980, num contexto violento que deu início a grandes mobilizações sociais. Por meio da consolidação de sedes regionais, a ASFADDES criou uma rede de apoio que persiste até hoje e resiste perante a continuidade dos desaparecimentos, dos assédios, das perseguições e dos assassinatos de líderes sociais.

A análise dos usos das fotografias da ASFADDES permite compreender o papel delas no contexto do conflito armado colombiano, visto que a associação é uma importante representante na construção da memória do país e seus integrantes têm sido defensores persistentes dos direitos das vítimas do conflito armado.

## A PESQUISA

Para identificação e análise dos usos das fotografias relacionadas com a defesa dos direitos humanos em casos de desaparição forçada, foi realizada, na ASFADDES (Medellín), uma pesquisa qualitativa, divididas em quatro fases, as quais especificam as atividades que foram necessárias para atender aos objetivos da pesquisa proposta.

A primeira fase resumiu-se na exploração e no reconhecimento de iniciativas nacionais (colombianas) e latino-americanas. Para tanto, foi realizada uma busca pelas associações vinculadas à *Federación Latinoamericana de Asociaciones de Familiares de Detenidos-Desaparecidos*, com ênfase nas ocorrências de usos de fotografias nas organizações identificadas. Nessa fase foram identificadas possíveis categorias de análise aos usos das fotografias no contexto da desaparição forçada.

A partir da segunda fase, com foco na ASFADDES (Medellín), foi possível identificar usos específicos das fotografias na associação. Para isso, primeiro foi realizado um diagnóstico documental, que permitiu uma análise superficial do estado e uso do acervo fotográfico custodiado pela associação. Ainda nessa segunda fase, foram realizadas entrevistas individuais semiabertas, dirigidas por pontos de interesse, com integrantes da ASFADDES (Medellín), a fim de identificar o repertório de ações nas quais são utilizadas fotografias.

Na terceira fase, que será explorada com mais profundidade neste trabalho, foi realizada uma oficina com algumas integrantes da associação, para identificar individual e coletivamente os usos das fotografias. Nessa fase, foram reconhecidos exemplos dos três usos fotográficos que foram apresentados ao início: simbólico, político e documental.

Por fim, na quarta fase foi realizada uma proposta de difusão, das fotografias de ASFADDES (Medellín) e do próprio trabalho realizado pela associação. Para isso, foi produzido um roteiro de exposição fotográfica, que evidencia os temas encontrados e discutidos na pesquisa, e a divulgação dos usos simbólicos, políticos e documentais das fotografias de ASFADDES (Medellín) que foram identificados.

#### A OFICINA REALIZADA NA ASFADDES (MEDELLÍN)

No dia dois de fevereiro de 2019, foi realizada a oficina, na ASFADDES (Medellín), que teve como temática geral a importância da fotografia e, como propósito, a identificação dos usos que as integrantes da associação dão, coletivamente, às fotografias que possuem – tanto a de seus familiares detidos ou desaparecidos quanto das lutas cotidianas da associação. A oficina teve duração de aproximadamente três horas e teve início com uma apresentação de cada integrante. Essa apresentação foi realizada com uma dinâmica chamada La Telaraña (ou A teia de aranha), para a qual foi formado um círculo e cada pessoa pode dizer seu nome e a experiência mais significativa que teve na ASFADDES (Medellín). Durante essa dinâmica, cada participante segurava um pedaço de um novelo de lã, e, sem soltá-lo, passava-o a outra companheira. Assim, formou-se a teia de aranha com conhecimentos e recordações, que permitiu iniciar uma construção de narrativas conjuntas.

Figura 1: Dona Aura, integrante da ASFADDES (Medellín), na apresentação da oficina.



Fonte: Fotografia de Carlos Tobón.

Após apresentação, foram aprofundadas as questões sobre a fotografia, divididas em quatro momentos: 1) a fotografia que conservo; 2) ações coletivas; 3) do privado ao público; e 4) pautas de organização documental de fotografias.

No primeiro momento, as integrantes puderam apresentar uma fotografia, que elas conservam, de seus familiares, e responderam às perguntas: por que haviam escolhido aquela fotografia, onde elas a guardam e por que a guardam em determinado local?

As recordações foram compartilhadas e algumas integrantes falaram sobre os sentimentos que surgiram a partir desse exercício, sobre os lugares em que foram feitas as fotografias, com qual frequência elas veem a imagem, e por que compartilhar esse momento específico.

No segundo momento, falou-se das ações coletivas que ASFADDES (Medellín) tem realizado. Foram distribuídas algumas imagens fragmentadas (como um quebra-cabeça), para que, em grupos, as integrantes da associação pudessem uni-las, descrevê-las e pudessem identificar pessoas, lugares e momentos. As informações identificadas foram socializadas pelos grupos, as outras integrantes puderam complementar as informações e, como resultado, discutiu-se a importância de descrever as imagens desde sua produção, para que não surjam dúvidas sobre os dados com o passar do tempo.

Figura 2: Segundo momento da oficina, “Ações coletivas”.



Fonte: Fotografia de Carlos Tobón.

O terceiro momento revelou o tema do trânsito da fotografia, do privado ao público. Observando algumas fotografias, que fazem parte da Galeria Fotográfica da ASFADDES (Medellín), foi discutido o significado de levar as fotografias dos familiares a espaços públicos. As integrantes concordaram que exibir suas fotos pessoais em lugares e atos públicos é uma atividade que potencializa a denúncia, uma vez que a sociedade deve saber que, na Colômbia, muitos direitos humanos foram violados.

Os rostos no cenário público, além de constituir a presença simbólica dos desaparecidos nos diferentes espaços da cidade em que são exibidos, também buscam sensibilizar os transeuntes desprevenidos que, esporadicamente, se aproximam e compartilham momentos com as integrantes da associação.

Por fim, o quarto momento foi dedicado a uma breve explicação sobre o tratamento documental de fotografias, para que as integrantes pudessem ter noções básicas de como organizar e conservar esse tipo de documento.

A partir das entrevistas individuais, citadas anteriormente, e dos resultados da oficina realizada, foi possível reafirmar a hipótese de que existiam três usos fundamentais para as fotografias no caso da ASFADDES (Medellín).

## USO SIMBÓLICO

As integrantes de ASFADDES (Medellín) realizam ações criativas e emotivas, de forma individual, para representar a memória dos familiares ausentes e para atenuar a dor da vitimização, que tem como principal característica o ocultamento do corpo, o que faz com que o processo de dor e/ou de luto seja muito mais complexo.

Normalmente, as integrantes da associação elegem suas fotos favoritas de seus familiares, que podem trazer imagens que refletem a inocência da infância ou momentos compartilhados entre família. Essas fotografias costumam ser decoradas com frases, flores, desenhos ou acompanhadas com outros objetos que faziam parte da vida cotidiana do desaparecido. Em outros casos, as fotografias são recortadas, reconfiguradas, transformadas em colagens, broches ou cartões. O uso simbólico é evidenciado nas datas comemorativas, quando as fotografias são exibidas, inclusive, acompanhadas de objetos que ritualizam essa exibição, como velas, fogos, roupas e outros (figura 3).

De uma forma ou de outra, a fotografia está presente como uma forma de rememorar a existência dos familiares desaparecidos e dignificar sua existência, por meio de embelezamento e exaltação de seus retratos.

Figura 3: Fotografias exibidas na Semana del Detenido Desaparecido em maio de 2019, em Medellín.



Fonte: Fotografia de Aura Marcela Mesa Pulgarín.

## USO POLÍTICO

A Galeria Fotográfica da ASFADDES (Medellín) é um exemplo importante do uso político das fotografias. Seu impacto na denúncia pública das violações cometidas durante o conflito armado colombiano é reforçado com a exibição dos rostos dos desaparecidos, o que faz com que a sociedade tenha conhecimento da magnitude da violência e humanize as vítimas, que costumam ser informadas em números e porcentagens. Além disso, gera uma consciência da amplitude temporal e geográfica dos crimes, já que a galeria expõe alguns dados relacionados à data e ao possível lugar de desaparecimento das vítimas.

Outra manifestação política da fotografia, mais conhecida, é a exposição de fotos e recortes em atos públicos. Mães, esposas, irmãs e familiares de desaparecidos levam consigo, em camisetas, atadas ao peito, ou em cartazes, fotos de cada um dos desaparecidos. Desta forma, tanto se identifica a luta pessoal de cada um deles, como também, ao levar essas fotografias ao espaço público, convertem a luta numa questão coletiva, que diz respeito a toda sociedade.

Essas mulheres buscam sensibilizar e gerar consciência numa comunidade que ainda caminha ao entendimento de que os processos de paz são um trabalho coletivo. Levar ao cenário público as fotografias dos desaparecidos, comprovando sua existência e reclamando sua ausência, é uma ação política de resistência e exigência, que não sucumbe perante as barreiras e perseguições que sofrem as associações e as organizações de defesa dos direitos humanos e das vítimas do conflito armado.

A figura 4 exibe uma cena da comemoração do Dia Internacional das Vítimas de Desaparecimentos Forçados, comemorado no dia 30 de agosto, como uma manifestação pública contra a detenção e o desaparecimento de pessoas. Nesse contexto, os familiares unem-se em locais públicos com camisetas, cartazes e outros tipos de objetos, que trazem a imagem dos rostos dos desaparecidos, a fim de protestar e resistir.

Figura 4: Comemoração do *Dia Internacional das Vítimas de Desaparecimentos Forçados* em Medellín, 30 de agosto de 2018.



Fonte: Fotografia de Camilo Rojas.

#### USO DOCUMENTAL

O tratamento documental para a organização e a conservação da documentação gerada pela luta da ASFADDES (Medellín) faz parte de seus projetos, porém, até o momento, não puderam empreender as medidas necessárias para o tratamento de seu acervo fotográfico, por diversos impedimentos de espaço e recursos. Ainda assim, compreendendo o valor dos documentos fotográficos e das imagens que possuem e produzem, entendem a importância do planejamento para a preservação desse acervo como um registro de memória das atividades da associação, da luta pela defesa dos direitos humanos e das próprias violações cometidas durante o conflito armado.

Apesar da dificuldade para constituir um acervo coletivo, as integrantes da ASFADDES (Medellín) têm produzido seus arquivos pessoais, somando cada

documento que é gerado na busca por informações e esclarecimento dos fatos sobre o desaparecimento de seus familiares. Nesses arquivos, é possível identificar diversos tipos de documentos, como recortes de imprensa, documentos pessoais, processos que foram iniciados pelos familiares, entre outros. A figura 5 exibe um exemplo de arquivo pessoal – nesse caso, o de Fernando Gavíria, detido/desaparecido –, produzido por seus familiares durante a busca por informações sobre o paradeiro. Em alguns casos, encontramos como primeiro documento dos dossiês pessoais uma foto do desaparecido – iniciando com um rosto e uma identidade da pessoa que se busca.

A fotografia como documento pode acompanhar as narrativas dos outros documentos que compõem os arquivos. Contextualizadas, complementam ou completam os dados sobre os desparecidos.

Figura 5: Documentos do arquivo pessoal de Francisco Gavíria (detido/desaparecido), 2019.



Fonte: Fotografia de Aura Marcela Mesa Pulgarín.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

A fotografia relacionada à desaparição forçada circula por diferentes âmbitos, privados e públicos, sendo ressignificada e servindo de instrumento que ativa a evocação. É importante aclarar que as imagens que circulam costumam ser recortes das fotografias: os documentos conservados pelos familiares revelam uma tomada mais ampla, que apresentam contextos e momentos específicos, na maioria das vezes comemorativos, enquanto as fotografias que são levadas ao cenário público são recortes que focam nos rostos das vítimas. Sobre o tema, Blanes (2009, p. 91) comenta que:

Esas fotografías, que registraban a los desaparecidos en situaciones cotidianas y azarosas, subrayaban una idea fundamental: lo importante no era su militancia ni su vinculación a un determinado proyecto de transformación, sino la cotidianidad familiar y afectiva de la que habían sido violentamente extraídos.

Portanto, a luta que enfrentam as integrantes da associação, ao exibir as fotografias dos desaparecidos, tanto no cenário privado quanto no público, se converte também num terreno de disputa e resistência ao esquecimento, uma vez que a imagem enche de significado o sentir e incorpora o sentimento de esperança de encontrar seus familiares desaparecidos.

As fotografias documentam, verificam um acontecimento e confirmam a existência das pessoas, são a prova que complementam os depoimentos dos familiares das vítimas quando conferem um rosto a seus relatos. Também permitem a humanização mediante a evocação e representação simbólica. “La fotografía tiene la capacidad de hacer resonar en el presente ecos de otro tiempo e incluso lleva adheridos algunos de esos ecos a su materialidad visual” (BLANES, 2009, p. 94), sem ignorar seu valor eminente no momento de realizar denúncias públicas de caráter político.

ASFADDES (Medellín), a partir da articulação entre familiares e o fortalecimento de suas funções missionais, segue realizando um trabalho essencial para o esclarecimento dos fatos que envolvem o desaparecimento de indivíduos na Colômbia, vítimas do conflito armado, e para o encontro da paz. A construção da história a partir das imagens presentes nas fotografias produzidas pela associação faz parte do processo coletivo de construção da memória, visto que a fotografia atua como importante ferramenta para os reclamos e a defesa de seus direitos.

## REFERÊNCIAS

ASFADDES. El olvido disfrazado de memoria. In: ALCALDÍA MAYOR DE BOGOTÁ D.C. **Debates de la memoria**: aportes de las organizaciones de víctimas a una política pública de memoria. Bogotá: Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, 2008. p. 19-86.

BLANES, J. P. De la prueba documental a la evocación subjetiva. Usos de la fotografía en las publicaciones sobre la represión chilena. **Pasajes**: Revista de pensamiento contemporáneo, Valênciâ, n. 30, p. 85-96, 2009. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3105334>>. Acesso em 28 jun. 2019.

CATELA, L. da S. Re-velar el horror: fotografía y memoria frente a la desaparición de personas. In: SEMINARIO INTERNACIONAL MEMORIA, CULTURA Y CIUDADANÍA, 2, 2011, Manágua (Nicarágua). Ponencias [...]. Manágua: IHNCA, 2011. Disponível em: <[http://www.ihnca.edu.ni/SSIDOS\\_revelar\\_LS](http://www.ihnca.edu.ni/SSIDOS_revelar_LS)>. Acesso em 26 jun. 2019.

CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA. **¡Basta ya! Colombia**: memorias de guerra y dignidad. Bogotá: CNMH, 2014.

DIDI-HUBERMAN, G.; CHÉROUX, C. ARNALDO, J. **Cuando las imágenes tocan lo real**. Madri: Circulo de Bellas Artes, 2013.

LE GOFF, J. **El orden de la memoria**: el tiempo como imaginario. Barcelona: Paidós, 1991.

LÓPEZ, M. del R. A. El conjuro de las imágenes: Aby Warburg y la historiografía del alma humana. **Estudios de Filosofía**, Medellín, n. 44, p. 117-135, dez. 2011. Disponível em: <[https://aprendeonlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/estudios\\_de\\_filosofia/article/view/12638](https://aprendeonlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/estudios_de_filosofia/article/view/12638)>. Acesso em 25 jun. 2019.

URIBE, M. T. Memorias, historias y ciudad. **Revista de Trabajo Social**, Medellín, n. 1, p. 11-26, jan./jun. 2005. Disponível em: <<https://aprendeonlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/revistraso/article/view/24253>>. Acesso em 26 jun. 2019.



## MEMÓRIAS TRANS: ENTRE ESTIGMAS E TRAUMAS ANTE A PRIVAÇÃO DE LIBERDADE

LUCIMARY LEIRIA FRAGA<sup>1</sup>

ANDRÉ LEONARDO COPETTI SANTOS<sup>2</sup>

JULIANI BORCHARDT DA SILVA<sup>3</sup>

### CONSIDERAÇÕES ACERCA DO UNIVERSO TRANS<sup>4</sup>

Ao se analisar sexo, gênero e identidade na perspectiva do mundo jurídico ou memorial e cultural, bem como na perspectiva da intervenção legal sobre os corpos, importa atentar para que esta influência seja de fato no intuito de possibilitar a igualdade e o melhoramento da vida dos sujeitos que vivem historicamente marginalizados em razão de viverem fora dos padrões heteronormativos impostos pela sociedade (SANTOS; LUCAS, 2015, p. 115). Igualmente importa salientar que os conceitos sobre sexo, sexualidade, gênero e identidade não são algo estanque, fadado a um só conceito, eis que os sujeitos vivem em constante evolução. Diversas são as áreas de análise sobre tais temáticas, bem como sobre o que as envolve enquanto fenômenos sociais. Erroneamente, o sexo biológico parece pautar toda e qualquer discussão nesse sentido, o que deixa de aprofundar as análises sobre seu real

---

1 Mestranda em Direito pelo PPG Stricto Sensu da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI) campus de Santo Ângelo. Bolsista CAPES/PROSUC. Bacharela em Direito pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI) Campus de Santo Ângelo. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa (CNPQ) Direitos de Minorias, Movimentos Sociais e Políticas Públicas, vinculado ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu - Mestrado e Doutorado da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI), Campus Santo Ângelo/RS. Pesquisa temas relacionados a mulheres Trans, identidade, cultura e diferença. lucimary23@hotmail.com.

2 Pós-Doutor pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Possui mestrado e Doutorado em Direito, pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, e graduação em Direito pela Universidade de Cruz Alta. Atualmente, é professor do corpo permanente do Programa de Pós-Graduação em Direito da UNIJUÍ, Ijuí/RS, e do Programa de Pós-Graduação em Direito da URI, Santo Ângelo/RS. Coordenador Acadêmico do PPGD/URISAN. Editor da Revista Científica Direitos Culturais. Membro fundador da Casa Warat Buenos Aires e da Editora Casa Warat. Advogado criminalista. andre.co.petti@hotmail.com.

3 Doutoranda (PPG em Memória Social e Patrimônio Cultural da UFPEL/RS). juossette@hotmail.com.

4 Termo utilizado para abranger todas as Transidentidades, em especial as mulheres Trans, de modo a não engessar e/ou buscar padrões de auto-identificação de gênero que engessem a liberdade dos sujeitos que assim se reconhecem (LANZ, 2017).

significado. Conforme aduz Jesus, o sexo é fator meramente biológico, enquanto gênero é algo que iria além, ou seja, seria a percepção do indivíduo sobre si, ou a forma como cada um usa para expressar-se na sociedade, e esta deve ser uma liberdade garantida (JESUS, 2012, p. 6).

Nesse sentido, sexo e gênero, por vezes, acabam sendo identificados como uma única coisa, de modo que, sob essa perspectiva, o indivíduo que nasce com um pênis é homem e, respectivamente, a pessoa que nasce com vagina é mulher. Assim, importante compreender que o sexo se refere à diferença genética das pessoas sexuadas, enquanto o gênero não emerge da natureza e sim de uma gradual construção social, que possui variações culturais e sociais, de modo que o gênero surgiu visando a desconstruir a visão essencialista de que a diferença entre homens e mulheres fosse meramente biológica (LANZ, 2017, p. 40-1). Neste passo, o gênero talvez tenha sido a primeira forma de existência das relações de poder social e, nesse campo, o poder se articula ao passo que o gênero constitui formas de relação e ordem em nosso meio, no qual o feminino e o masculino parecem determinar o andar humano (SCOTT, 1990, p. 21-5). Sob essa perspectiva, Goffman contextualiza que existem, historicamente, categorias sociais, de modo que nossas escolhas e atributos nos condicionam a classes definidas socialmente (GOFFMAN, 1988, s.p.). Assim, o gênero acaba rotulando indivíduos que quebram essas categorias pré-estabelecidas.

Por sua vez, Butler percebe o corpo e o gênero como uma construção constante, no mesmo sentido lecionava Simone de Beauvoir, que entendia que a mulher se tornava mulher ao longo de suas vivências, e não ao nascer, meramente pelo fator biológico. Assim, ao lado dos chamados gêneros intelegríveis, a autora atenta para seres “fanhados”, termo no qual estariam as pessoas Trans, os quais geram uma natural desordem nas normas tidas como adequadas de se viver em sociedade (BUTLER, 2010, p. 39).

Por seu turno, Lanz refere-se à teoria Foucaultiana acerca do dispositivo binário de gênero, qual seja o conjunto de normas de controle de corpos, que por vasto tempo busca estereotipar os indivíduos. Portanto, homens e mulheres que venham a transgredir tais normas de conduta passam a ser de gêneros divergentes, não se compreendendo o gênero, assim como as demais autoras, como uma herança biologicamente definida (LANZ, 2017, p. 43). Letícia Lanz, a fim de melhor ilustrar as questões de gênero, aduz ainda que, conforme o feminismo da primeira onda, sexo e gênero teriam origem biológica, de modo que as diferenças entre indivíduos seriam de forma natural, já o feminismo de segunda onda percebe sexo e gênero como coisas distintas, trazendo o gênero como construção social. E, para o feminismo de terceira onda, sexo e gênero nada mais seriam do que formas de linguagem e controle social (LANZ, 2017, p. 48-9).

Por outro viés, mas, ao mesmo tempo ligando as diversas formas de manifestação sexual e de gênero, ao passo que o trabalho avança para a análise da narrativa Trans, importa fazer algumas distinções cotidianamente mal interpretadas no tocante à orientação sexual, à identidade de gênero e à expressão de gênero. Desse modo, o sexo se resume à classificação biológica de cada sujeito, já a orientação sexual diz respeito ao coração, a quem as pessoas escolhem amar, quer sejam, por exemplo,

homossexuais ou heterossexuais, enquanto que gênero se dá pela construção social, o que está umbilicalmente ligado às expressões de gênero, que é a forma como cada sujeito se apresenta, como se comporta de acordo com seu gênero (JESUS, 2012, p. 13). Essas distinções são fundamentais, ao passo que estão atreladas à liberdade de cada ser humano viver como deseja, e afrontam uma sociedade naturalmente aprisionadora de corpos e castradora de desejos. Tal qual preleciona Foucault, faz-se necessária uma análise libertadora sobre o sexo a suas ramificações, de modo que essa castração humana tenha fim e o saber possa se fazer presente, afastando os dispositivos de poder que tais temáticas construíram ao longo do tempo (FOUCAULT, 1988, p. 71).

Sob essa ótica, em razão da sociedade multicultural existente, tem-se, como desafio para os direitos humanos, a garantia da cidadania e do direito à liberdade bem como o reconhecimento de cada sujeito no que toca à sua forma de vida, garantindo assim, uma convivência equânime entre os diferentes entre si (BERTASO, 2013, p. 34). Desta feita, toda e qualquer discussão acerca de sexo, gênero e identidade deve ser no sentido de salvaguardar os direitos daqueles que, indubitavelmente, devem ter a liberdade de viver como se reconhecem, fazendo parte desse público os adolescentes, as mulheres e os homens Trans.

#### A (DES)CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE TRANS: QUE MULHERES SÃO ESSAS?

As experiências e relações humanas são constantemente modificadas, na medida em que o próprio ser humano se constrói e se adapta ao meio em que vive. Todavia, para alguns sujeitos, esta construção está umbilicalmente ligada à resistência, eis que o preço pago socialmente para exercerem suas identidades é cobrado diariamente, nas mais diversas esferas. Nesse ensejo, o senso comum acaba por julgar os corpos, tornando-os alvo dos mais diversos olhares, o corpo ora é umbral, ora céu, necessitando calcular seus movimentos e vivências, de modo a conseguir transitar sem ser subjugado (WARAT, 2010, p. 85).

Ao se falar em formas de expressão corporal, percebe-se que as maiores diferenças entre mulheres e homens constroem-se social e/ou culturalmente. Por exemplo, quando, desde a infância, pais educam os filhos no sentido de comportarem-se “adequadamente de acordo com seu gênero” rotulando-os baseados em convicções construídas ao longo de suas vidas (JESUS, 2012, p. 5). Assim, nascer com um órgão sexual é culturalmente o primeiro requisito de adestramento social, político e cultural. Ocorre que, atualmente, a sociedade se desenha cada vez mais plural e essas verdades tidas como absolutas começam a ser questionadas e desafiadas por quem não deseja viver dentro das “caixas” determinadas ao longo do tempo (LANZ, 2017, p. 156-7).

À vista disso, neste emaranhado de relações e na diversidade de identidades e contextos sociais, surgem as mulheres e homens Trans, sujeitos que não desejam viver de acordo com o sexo biológico, todavia, nem sempre buscam alterá-lo por meio de procedimento cirúrgico. Ou seja, nesse universo estão inseridas as identidades que contrariam as normas de gênero socialmente estabelecidas, quais sejam macho/

fêmea. É essa transgressão das normas de gênero que identifica a mulher Trans na sociedade, o que não deixa de ser uma forma de ousar, de transcender um sistema de hierarquização dos sujeitos há muito tempo existente (LANZ, 2017, p. 69).

Nessa mesma linha, mulheres travestis são geralmente lançadas ao mercado do sexo, fazendo da rua um lugar social, espaço que lhes é negado no mercado de trabalho, nos educandários e em tantos outros espaços (LANZ, 2017, p. 95). A resistência dos movimentos em unificar essas identidades múltiplas como Trans, ou gênero divergente, acaba por discriminar os sujeitos que assim se reconhecem, enfraquecendo grupos que buscam o mesmo fim – o direito de viver como desejam e como se reconhecem. Ou seja, dentro dos grupos de pessoas Trans, acaba sendo fomentada uma forma de hierarquização de identidades, assim, onde esses sujeitos poderiam encontrar amparo, acabam por encontrar uma segregação semelhante a do restante da sociedade quanto a suas formas de expressão. Mas, como tanto se questiona: o que é ser mulher? “A mulher? É muito simples, dizem os amadores de fórmulas simples: é uma matriz, um ovário; é uma fêmea, e esta palavra basta para defini-la” (BEAUVOIR, 1980, p. 25). Todavia, ser mulher vai além da genitália, transcende questões biológicas e adentra na seara social, identitária e pessoal de cada indivíduo que assim se reconhece e deseja viver. Em outras palavras, se alguém se sente mulher e assim deseja viver, que mal há? De acordo com essas normas socialmente impostas, um homem que passa a se vestir como mulher está em desacordo com as normas adequadas (LANZ, 2017, p. 69). Uma das questões urgentes é a de que indivíduos que transgridam tais ideais de conduta social, muitas vezes, **são vítimas dos mais diversos tipos de discriminação, seja pela ausência de um olhar governamental, legal ou social**, seja pela violência a que são submetidos cotidianamente, figurando na sociedade como minorias. Nesse ensejo, Angelin e De Marco aduzem que:

O processo de “desenvolvimento” social, político, humano e ambiental da humanidade produziu diferenças e desigualdades sociais latentes, formando contingente de grupos sociais que se encontram às margens da sociedade, desassistidos pelo Estado e afastados de direitos de cidadania apregoados nas legislações locais, ou até mesmo, sem ter positivado direitos que lhes garantam o mínimo de dignidade. A história demonstra que, esses grupos sociais, também denominados de “minorias”, no decorrer da história tem se organizado para forçar o Estado a lhes garantir o acesso e a viabilização de direitos (ANGELIN; DE MARCO, 2014, p. 2).

O termo minoria aqui utilizado é meramente uma forma de identificar esses indivíduos que, numericamente, são inferiores às pessoas heterossexuais e, obviamente, aceitas pela sociedade sem maiores questionamentos acerca de sua forma de vida. Já em relação às minorias, estas diariamente convivem com diversas formas de segregação social e violência, seja física ou psicológica. Acerca da violência, Saffioti preleciona que:

Ainda no que se refere à violência, especificamente no sentido de gênero, esta acarreta desigualdade social, na medida em que muitas vezes é fomentada pelas estruturas de poder, por agentes em diversas esferas, segregando alguns indivíduos da vida em sociedade (SAFFIOTI, 2015, p. 74-5).

Essas situações vexatórias de violência e segregação a que são submetidas mulheres Trans muito está atrelada a heteronormatividade<sup>5</sup>, eis que, ao longo do tempo, a heterossexualidade se apresenta como norma correta, impossibilitando os modos de vida diversos dos definidos biologicamente (BENTO, 2008, p. 51). Tais imposições retrógradas acabam por influenciar o retrocesso social no sentido de não abarcar as múltiplas identidades existentes, de modo a invisibilizá-las, bem como impedem maior reflexão acerca da construção identitária desses sujeitos, análise fundamental numa sociedade plural.

Deste modo, mulher Trans aqui abordada é a mulher divergente do padrão binário de gênero, qual seja homem-mulher, não cabendo, portanto, análises baseadas em patologias ou perversões, o que cultural e historicamente é reproduzido, mantendo o diferente à margem da sociedade. Tampouco, se reduz à orientação sexual, mas trata-se de uma construção de cada indivíduo que assim se reconhece (JESUS, 2012, p. 7). Faz-se necessário desconstruir a ideia do corpo como algo biologicamente fadado a um só molde, uma vez que este está em constante transformação. O corpo é a trajetória sociocultural viva de cada ser, carregando e si nossas vivências e desejos, moldando-nos enquanto sujeitos (FOUCAULT, 2015, p. 65).

Urgem tais discussões, na medida em que a exclusão social assola muitas mulheres Trans, pelo fato de assumirem publicamente quem são, sendo privadas, muitas vezes, do próprio mercado de trabalho, restando-lhes, como alternativa, muitas vezes, a prostituição ou a drogadição e o crime, que parece, dentro de um contexto, empoderá-las, sendo a rua, muitas vezes, a única forma de sobrevivência ou de pertencimento a um grupo social, uma vez que o Estado não as ampara e a sociedade não as vê. Sob essa perspectiva, Santos preleciona:

Sabemos também que as identificações, além de plurais, são dominadas pela obsessão da diferença e pela hierarquia das distinções. Quem pergunta pela sua identidade questiona as referências hegemônicas, mas, ao fazê-lo, coloca-se na posição de outro e, simultaneamente, numa situação de carência e por isso de subordinação (SANTOS, 1994, p. 31).

Por derradeiro, na subordinação social à qual as mulheres transexuais estão historicamente submetidas, elas acabam por construir códigos e valores próprios, quer seja para resistirem, ou mais que isso, para sobreviverem num mundo tão voltado aos julgamentos sociais e de gênero, ou seja, a batalha por respeito é labuta diária e necessária, não há direito adquirido integralmente, ao passo que a sociedade se transforma constantemente, mas sem deixar de segregar inúmeros sujeitos. De outra banda, a urgência na análise acerca do universo Trans se dá em razão de o Brasil figurar como protagonista de assassinatos de pessoas Trans no mundo, especialmente

<sup>5</sup> Trata-se de um conjunto de normas que, historicamente, fazem da heterossexualidade uma espécie de monopólio da normalidade, estigmatizando e segregando os sujeitos que não vivem de acordo com tais normas, a exemplo das pessoas Trans (LANZ, 2017).

mulheres Trans, as quais possuem uma estimativa de vida que dificilmente ultrapassa 35 anos de idade. Conforme atenta Benevides:

O modo como essas mortes ocorrem é sempre muito violento. O assassinato por tiros encabeça a lista de mortes, mas não são um ou dois tiros, é uma execução. Há casos em torno de 20, 30 tiros, **como se o assassino quisesse matar também a alma da vítima. Expurgar de vez a existência Trans.** E é assim que eles fazem! Muitos destes assassinatos são cometidos por pessoas sem relação direta com a vítima, o que demonstra a Transfobia presentes em todos os casos que vem sempre acompanhados de requintes de crueldade. **E são as travestis e transexuais, em geral as profissionais do sexo, negras e em situação de vulnerabilidade social, as mais expostas** (BENEVIDES, 2017, p. 8, grifo nosso).

E, ainda mais preocupante, é a percepção de que mulheres Trans em situação de vulnerabilidade social e prostituição são ainda mais expostas à violência, ainda que já a tenham conhecido, muitas vezes, no seio familiar, esta “caça às pessoas Trans” necessita ser estudada e debatida a fim de se buscar alternativas de manter essas pessoas protegidas do preconceito e da falta de espaço social. Conforme relatório da Antra, por meio dos assassinatos:

[...] denota o ódio às prostitutas, em um país que ainda não existe uma lei que regulamente a prostituição que, apesar de não ser crime, sofre um processo de criminalização e é constantemente desqualificada por valores sociais pautados em dogmas religiosos que querem manter o controle dos seus corpos e do que fazemos com eles. Este comportamento da sociedade é constantemente reforçado pelas representações preconceituosas que o senso comum detém da imagem da prostituta e estão relacionadas aos comportamentos considerados como imorais pela sociedade (ANTRA, 2017, p. 18).

Por outro viés, analisa-se aqui a questão Trans atrelando-a ao sistema socioeducativo e ao campo da memória e da narrativa, abordando-a para além dos estigmas sociais e da situação histórica de desigualdade deste segmento frente a uma sociedade patriarcal, machista e naturalmente opressora, o que é realidade latente com mulheres, negros, indígenas, hipossuficientes, quilombolas, entre outros segmentos, os quais são vulnerabilizados no tocante a seus direitos, quer seja o de viverem sua identidade social ou cultural. Parte-se para uma análise na seara socioeducativa, todavia, não se desconectando da realidade das ruas e da prostituição, pois se trata do local de fala de Joana, a qual emprestou suas vivências a este trabalho, almejando ser ouvida dentro de suas narrativas.

#### MEMÓRIAS TRANS E A PRIVAÇÃO DE LIBERDADE: O CASO JOANA

O caso exposto neste ensaio, envolvendo uma adolescente Trans privada de liberdade se deu junto ao CASESA<sup>6</sup>, que recebeu, no ano de 2016, uma adolescente

---

<sup>6</sup> Trata-se de uma unidade de atendimento socioeducativo do Município de Santo Ângelo-RS.

Trans de nome Joana, a qual, assim como tantas Trans brasileiras, é oriunda de família humilde formada por três irmãos, sendo ela a mais jovem. Joana, que possuía nome de registro masculino, se enquadrava, aparentemente, no padrão da unidade, em razão de biologicamente estar de acordo com a legislação (SINASE). Porém, do parecer psicológico realizado pela psicóloga da Unidade, o qual está acostado aos autos, constou:

Quando perguntado para a adolescente como ela deseja ser chamada, ela responde que prefere que se refiram a ela pelo nome de Joana. Por este motivo, nesta avaliação será feita referência à adolescente pelo nome de Joana; cabe **destacar que na sua aparência física, também existe identificação com o sexo feminino** (BRASIL, TJRS, Processo nº 029/5.16.0000902-8, p. 144, grifo nosso).

De imediato à análise do processo judicial, é possível perceber a contradição existente entre o laudo psicológico e a representação do Ministério Público, eis que, na avaliação, a adolescente é denominada Joana e tratada na forma feminina, já da representação constaram: “José, brasileiro, menor de idade [...]” (BRASIL, TJRS, Processo nº 029/5.16.0000902-8, p. 1), requerendo a científicação “do” representado. A mesma situação de invisibilidade é percebida junto à audiência de instrução, no momento em que Joana é questionada acerca de seu estado civil, sendo perguntado se era “solteiro”, tendo ela respondido que sim, era “solteira”. Do mesmo modo, no tocante a sua atual atividade, quando referiu de forma enfática em sua narrativa:

Eu não tava mais fazendo programa, eu tinha parado com tudo, tava estudando, tava tudo, eu nem saia mais de noite, não tava fazendo coisa errada. Não teve nenhuma ocorrência depois que aconteceu essa outra coisa, que eu fui presa, passou dois anos e não teve nada mais no meu nome (JOANA, 2018).

Abstendo-se das discussões acerca do nome social, tanto a equipe técnica da unidade como o representante do Ministério Público e a Justiça, de forma ampla, estiveram frente a frente com Joana. Todavia, somente a psicóloga a tratou como menina, o mesmo ocorrendo no boletim de ocorrência, o qual descreve Joana como menino à fl. 28 dos autos ora referidos.

No curso do feito, numa das audiências, junto ao Juizado Regional da Infância e da Juventude, em agosto de 2016, o Ministério Público (ou seja, a acusação que, via de regra, poderia não ter um olhar brando à adolescente) referiu que, em respeito a sua auto identificação, de modo que visualizava uma menina ao olhar para a adolescente, não vislumbrava a possibilidade da manutenção da adolescente junto ao CASESA, razão pela qual opinou pelo cumprimento da medida junto a uma Unidade feminina na cidade de Porto Alegre-RS.

Já a Defesa, leia-se Defensoria Pública, postulou pela liberdade de Joana, em razão da não apreensão em flagrante, mas não fundamentou sua defesa atentando para o fato desta ser uma adolescente Trans, mesmo cabendo, em razão das particularidades do caso, postular neste sentido, a fim de salvaguardar os direitos de

sua assistida. Já Joana, quando indagada pela equipe acerca do lugar que considerava ideal para sua permanência enquanto privada de liberdade, demonstrou receio em permanecer tanto numa unidade para o sexo biológico masculino quanto para o sexo biológico feminino, em razão da discriminação que poderia sofrer em relação à aparência física destoar de sua genitália, em ambos os locais. Ainda assim, referiu que, num local composto por internas do sexo feminino, talvez se sentisse mais à vontade, mas, por sua fala, observa-se que nem mesmo Joana sabia onde era realmente seu lugar.

Assim, preliminar às narrativas e vivências de Joana, no que concerne ao sistema socioeducativo, é fundamental buscar compreender alguns pontos acerca de memória e identidade, a fim de que se perceba a importância da narrativa da adolescente sobre sua passagem pelo CASESA. Nesse aspecto, mostra-se essencial perceber que a memória advém de uma construção social, tal qual o gênero e a identidade. Em outras palavras, a memória é uma forma de reconstruir o passado, alimentando, assim, a construção constante daquele que a invoca ao narrar fatos de sua vida, fatos esses que o constituem/moldam enquanto sujeito (CANDAU, 2012, p. 10-16). É visível, junto às narrativas de Joana, o sentimento de preconceito em relação a sua identidade de gênero enquanto mulher Trans.

Por outro lado, a importância do narrado pela adolescente ocorre tendo em vista suas vivências, mas, para que haja vivências, há que existir um sujeito, e, no caso em tela, o sujeito é Joana. Assim, a essencialidade de sua identificação neste trabalho se dá, primeiramente, atentando para a premissa de nominá-la, afinal, poderiam ser aqui analisadas outras tantas meninas Trans que, cotidianamente, adentram ao sistema socioeducativo; todavia, o caso ora analisado é o dela. Acerca da necessidade de se nominar os sujeitos, Candau preleciona que: “[...] apagar o nome de uma pessoa [...], é negar sua existência, reencontrar o nome de uma vítima é retirá-la do esquecimento, fazê-la renascer e reconhecê-la conferindo-lhe um rosto, uma identidade” (CANDAU, 2012, p. 68).

Desse modo, não há forma mais justa de se adentrar nas vivências Trans senão contemplando as vozes das adolescentes que já tiveram sua liberdade privada e, de igual sorte, dos servidores que as recebem e, preparados ou não, convivem diariamente com estas múltiplas formas de identidade existentes na sociedade, obrigando-se a encontrar a melhor forma de conviver com a diferença.

Por outro lado, tal qual preleciona Touraine, existem experiências pessoais que acabam por se tornar uma espécie de consciência coletiva (TOURAIN, 2007, p. 92). Eis que situações de dominação, tal qual o gênero, ainda que atinjam cada indivíduo em suas particularidades, acabam por fomentar debates e pautas voltados a grupos maiores e igualmente violados. Daí a importância da narrativa de Joana, pois a adolescente, ao passo que sua identidade desafia a Unidade e seu funcionamento, prova que o Sistema Socioeducativo não está adequado às novas identidades e expressões de gênero. Nesse ensejo, adentrando ao universo desta adolescente Trans, quando questionada sobre quem é, referiu:

Eu sou Joana, uma transexual, Trans, travesti, eu não sei como é o nome certo pra vocês que estudam, mas eu sou mulher, sempre me senti mulher. Mas eu não gosto muito que me chamem de travesti, parece que eu sou montada, forçada. Eu sou Joana, sou transexual, porque trans é menina que nem eu, que parece guria, e travesti é aquele que de dia é homem e de noite se veste de mulher (JOANA, 2018).

Percebe-se que Joana, diferentemente da sociedade que insiste em julgar as transidentidades, sabe exatamente quem é. Todavia, é enfática quanto à rejeição ao termo travesti, por, segundo ela, remeter a uma espécie de pessoa montada, forçada, o que destoa de sua identidade, eis que ela é uma mulher. Para a adolescente, narrar sua vivência junto ao mercado do sexo parece natural, bem como os motivos que a levaram a este caminho, os quais, segundo ela, iniciaram pela hipossuficiência, que é realidade em sua vida, desde muito pequena, eis que foi criada tão somente pela genitora, quem criou, sozinha, Joana e os irmãos. Acerca de sua forma de sobrevivência, a adolescente afirma:

Tu sabia Dona que quando eu ia procurar trabalho, nunca me davam? Era só eu chegar nos lugar que já me olhavam torto, e diziam que não tinha vaga, que iam ligar, e nunca ligavam. Gente que nem eu não tem vaga em nada. Ninguém vai botar uma bicha num mercado numa loja, isso não tem como (JOANA, 2018).

É visível, em sua fala, o sentimento de exclusão, na medida em que torna visível a inexistência de espaço para pessoas Trans no mercado de trabalho. Neste sentido, Joana encontrou na prostituição uma fonte de subsistência, de reconhecimento, ainda que, por vezes, se depare com a violência. E, quando questionada acerca da rua, e das consequências de estar exposta a ela, referiu que:

A rua é ruim, dá medo, eu já apanhei, geral acha que a gente tá lá porque é vagabunda, mas não. Eu to lá porque ninguém me deu oportunidade. Daí na rua, eu ganho meu dinheiro sabe, os cara procuram, os casado também, dizem que eu sou bonita, ligam direto. Mas tem os que levam a gente pra motel, depois querem larga na rua sem paga, daí a gente cobra e apanha, daí registram parte que a gente roubou eles, ou os que dizem que como a gente tem pinto, tem que fazer programa de graça, não tem vergonha na cara. Por causa disso eu fui presa já, um inferno, porque se a gente não recebe, mesmo sendo errada a gente bate né, vai fazer o que. Ninguém quer dizer que saiu fazer programa com a bicha né? (JOANA, 2018).

Sem que fosse necessário questionar acerca de sua passagem pelo Sistema Socioeducativo, Joana por conta própria passou a narrar o ocorrido. Segundo ela, muitos clientes, após a realização do programa sexual, se negam a pagar o acordado e, por essa razão, ocorrem desentendimentos que, na maioria das vezes, ensejam agressões físicas e boletins de ocorrência junto à Delegacia de Polícia. Foi desta forma que a adolescente, ainda no ano de 2014, adentrou ao Poder Judiciário para sua primeira audiência de apresentação.

Conforme narra, o cliente teria parado-a na rua, solicitado o serviço e, após, se negado a pagá-la. Ocorre que, após registrar queixa junto à delegacia, Joana foi acusada de roubo, o qual tem também por característica a agressão física, conforme preceitua a legislação. Aquele foi o marco de sua primeira internação, a qual durou apenas 45 dias. Todavia, algum tempo depois, uma nova acusação levou Joana ao CASESA.

Por outro lado, acerca da internação, ao ser questionada acerca do local em que considerava correto cumprir a medida, a adolescente referiu que deveria existir uma Unidade para pessoas como ela, considerando como local inapropriado tanto o CASESA quanto o CASEF, pois nenhum atenderia suas particularidades, bem como menciona que a dúvida quanto ao que fazer a respeito de sua internação na Unidade era visível entre os servidores, o que, a seu ver, cria uma lacuna no sentido da responsabilização caso algo grave acontecesse, pois, se não há um local ideal para recebê-la, a quem responsabilizariam em eventuais violações? Chegou a afirmar que: “*Na verdade eu não sei onde é meu lugar, eu só queria que alguém soubesse ou que a lei soubesse, pra eu não ter ficado lá mofando*” (JOANA, 2018).

É visível, em sua fala, a sensação de invisibilidade, eis que não somente a adolescente possui dúvidas quanto ao local ideal para cumprir a medida imposta, mas percebeu que a dúvida se estende a todo o Sistema Socieducativo que, de igual forma, não sabe onde inseri-la. Joana temeu, igualmente, uma possível rejeição feminina, acaso fosse para o CASEF, mas, da mesma forma sentiu medo em relação aos internos do CASESA, referindo: “*Foi horrível lá, eu levei bitada<sup>7</sup> na cara lá dentro de guri, guri me bateu já, horrores. Me fincaram comida na cara lá dentro. Eu só comia com eles e ia na escola, porque no quarto ficava sozinha*” (JOANA, 2018).

Neste compasso, a sensação de não pertencimento a lugar algum figura como mais uma forma de exclusão identitária, na medida em que Joana permaneceu psicologicamente confusa e deslocada, a mercê de decisões que fugiam de seu controle.

## CONCLUSÃO

Indubitavelmente, urge a necessidade de tornar as questões de gênero e identidade pauta de debates sociais e legais, a fim de que a legislação avance no sentido de garantir a esses sujeitos o direito de uma vida digna, na qual seus corpos não vivam tendo a insegurança como norte. Não há mais como negar a existência de gêneros divergentes, tampouco se pode segregar quem assim decide viver, ferindo diretamente os direitos humanos e o direito à liberdade, assegurados na Constituição Federal. O tripé elencado na Doutrina da Proteção Integral, quer seja Estado, Família e Sociedade, deve ser protagonista na luta por visibilidade e garantia de direitos a este segmento, tal qual preceitua o Estatuto da Criação e do Adolescente (ECA) e os demais textos legais.

---

<sup>7</sup> O termo bitada seria o ato de um interno arremecer comida no rosto do outro (JOANA, 2018).

Por fim, não se pode fazer do Sistema Socioeducativo um vilão, eis que não cabe somente a ele a responsabilidade de solucionar a problemática que envolve pessoas Trans. Todavia, é necessário e urgente um olhar voltado ao diferente, na medida em que a sociedade se constrói cada vez mais plural e diversa, e necessita evoluir no sentido de assegurar proteção a todos os cidadãos, sem distinção. As narrativas Trans atentam para a invisibilidade, restando como questionamento: até quando os sujeitos Trans possuirão somente a margem social como ambiente de vivência e de resistência de suas identidades?

## REFERÊNCIAS

ANGELIN, Rosângela; DE MARCO, Thaís Kerber. Viabilização de direitos de cidadania para minorias em uma sociedade multicultural. In: **SEMINÁRIO INTERNACIONAL:** Demandas Sociais e Políticas Públicas na Sociedade Contemporânea. Mostra Internacional de Trabalhos Científicos. Universidade de Santa Cruz do Sul. Santa Cruz do Sul-RS. Anais eletrônicos. Disponível em: <<http://online.unisc.br/acadnet/anais/index.php/sidspp/article/view/11805>>. Acesso em 09 mar. 2018.

ANTRA. Associação Nacional de Travestis e Transexuais. Disponível em: <<https://antrabrasil.org/noticias/>>. Acesso em 10 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. Relatório mapa de Assassinatos de pessoas Travestis e Transexuais. 2017. Disponível em: <<https://antrabrasil.files.wordpress.com/2018/02/relatc3b3rio-mapa-dos-assassinatos-2017-antra.pdf>>. Acesso em 01 set. 2018.

BENTO, Berenice Alves de Melo. **O que é transexualidade**. São Paulo: Brasiliense, 2008. Coleção: Primeiros Passos.

BERTASO, João Martins. **Cidadania e Direitos Culturais**: a tutela judicial das minorias e hipossuficientes no Brasil. Organizadores: João Martins Bertaso, André Leonardo Copetti Santos. Santo Ângelo: FuRI, 2013.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro, 1980.

BENEVIDES, Bruna. A luta por sobrevivência no país que mais mata travestis e transexuais do mundo. In: **Mapa dos assassinatos de Travestis e Transexuais no Brasil em 2017**. Disponível em: <<https://antrabrasil.files.wordpress.com/2018/02/relatc3b3rio-mapa-dos-assassinatos-2017-antra.pdf>>. Acesso em: 29 set. 2018.

BRASIL. Constituição Federal. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constitucional/constituicao/constituicompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constitucional/constituicao/constituicompilado.htm)>. Acesso em: 26 mar. 2018.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. Feminismo e subversão de identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. Tradução de Maria Letícia Ferreira. 1 Ed. São Paulo, Contexto, 2012.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 1**: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 7. Ed. 1988.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do Poder.** Organização introdução e revisão Técnica: Roberto machado. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

GOFFMAN, Erving. **Estigma:** notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Tradução: Márcia Bandeira de Leite Nunes. 4<sup>a</sup> edição. Rio de Janeiro: LCT, 2008.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre a população transgênero:** conceitos e termos. Brasília: Autor, 2012. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/87846526/Orientacoes-sobre-Identidade-de-Genero-Conceitos-e-Termos>>. Acesso em 05/10/2017>. Acesso em: 10 jun. 2019.

LANZ, Letícia. **O corpo da roupa:** a pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero. Uma introdução aos estudos transgêneros. 2. ed. Curitiba: Movimento Transgente, 2017.

RIO GRANDE DO SUL. Juizado Regional da Infância e da Juventude. **Roubo.** 029/5.16.0000902-8. Distribuído em 08/08/2016.

SAFFIOTI, Heleith. **Gênero patriarcado violência.** 2 Ed. São Paulo. Expressão Popular. Fundação perseu Abramo, 2015.

SANTOS, André L. C.; LUCAS, Doglas Cesar. **A (in)diferença no direito.** Porto Alegre. Livraria do Advogado, 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Modernidade, Identidade e a cultura de fronteira. **Tempo Social;** Ver. Sociol. USP, S. Paulo, 5 (1-2):31-52, 1993 (editado em nov. 1994).

SCOTT, Joan W. **Gênero:** uma categoria útil de análise histórica. Educação e Realidade, vol. 16, n. 2, Porto Alegre, 1990.

TOURAINE, Alan. **O mundo das mulheres.** Tradução de Francisco Morás. Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes, 1997.

WARAT, Luis Alberto. **A rua grita Dionísio!** Direitos humanos da alteridade, Surrealismo e Cartografia. Editora Lumen. Rio de Janeiro, 2010.

FONTES ORAIS:

JOANA. Entrevista concedida a Lucimary Leiria Fraga. Santo Ângelo-RS, 10 out. 2018.



## COLONIALISMO ESTRUTURAL: REPRESENTAÇÕES PÚBLICAS DA ESCRAVIDÃO NO BRASIL

ELIS MEZA<sup>1</sup>

O colonialismo estrutural é um lugar. É um lugar no qual se manifesta o racismo e o sexism que continua existindo desde a época da escravidão. Para Lélia González (1984, p. 224) isso forma parte de uma “neurose cultural”. Tal situação se expressa de diversas formas, em discursos sobre o passado. Continuando com Lélia: “A primeira coisa que a gente percebe, nesse papo de racismo é que todo mundo acha que é natural” (GONZÁLEZ 1984, p. 225). Portanto, nas instituições culturais, nas representações museográficas, nas redes sociais e em muitas outras instâncias do espaço público, podemos, repetidas vezes, encontrar casos em que ou há uma negação da escravidão ou uma descaracterização através do discurso da democracia racial ou da “escravidão branda” (p. ex., campanha gaúcha), ou ainda a direta associação de pessoas negras com representações focadas na servidão e no castigo.

Para Bissell (2005), houve um momento da sua pesquisa em Zanzibar (Tanzânia) em que percebeu que precisava abordar etnograficamente a nostalgia colonial e entendê-la enquanto estrutura política e epistemológica, porque realmente a perspectiva social de evocação de certo passado tinha consequências em como as pessoas pensavam e viviam o presente. No começo, ele achava difícil entender que africanos descendentes de pessoas que lutaram pela descolonização nacional se referissem positivamente sobre a época de dominação forânea. Neste texto, utilizo esse conceito, mas o aplico de outra forma. Quero questionar, no Brasil, como se expressa a nostalgia colonial? Quem, que grupos, sentem uma nostalgia colonial? Isso tem a ver com como é representada publicamente a escravidão? Como podemos desconstruir os efeitos da branquitude nas representações sobre o passado?

Pensando no contexto brasileiro do pós-abolição, em que a assinatura da libertação de pessoas escravizadas não representou uma mudança estrutural, pois as relações entre pessoas brancas e pessoas negras continuaram extremamente desiguais, podemos vincular as políticas de memórias com os discursos e materialidades através dos quais a escravidão é performatizada nos espaços públicos. Assim, é claro que as formas em que se representa o passado nos informam sobre a continuidade dessas

---

<sup>1</sup> Mestra em Memória Social e Patrimônio Cultural, Universidade Federal de Pelotas, Doutoranda em Antropologia, Universidade Federal de Pelotas, Bolsista CAPES. meza.elis@gmail.com

relações de desigualdade no presente.

Portanto, questiono como abordar essa nostalgia colonial que parece ser manifesta em tantas formas e cotidianamente:

Se a gente dá uma volta pelo tempo da escravidão, a gente pode encontrar muita coisa interessante. Muita coisa que explica essa confusão toda que o branco faz com a gente porque a gente é preto. Prá gente que é preta então, nem se fala (GONZALEZ 1984, p. 229).

Certamente, a escravidão teve um papel central na constituição das relações sociais no Brasil. A partir da racialização dos corpos, produziu-se uma “necropolítica” (MBEMBE, 2013), que colocou as pessoas negras numa condição desfavorável. Foucault (1997, p. 228) afirma: “o racismo é a condição que torna a morte [de certas pessoas] aceitável em uma sociedade de normalização”. Ao mesmo tempo, em geral, na América Latina, as produções das identidades nacionais estão ligadas à ideia de “miscigenação”, gerando ambiguidades entre os discursos sobre raça e as políticas de “branqueamento” (STOLER, 1995, p. 69; SKURSKI, 1994).

Em termos de representações oficiais sobre o passado negro, observamos uma objetificação das pessoas, procedente da falta de uma perspectiva crítica sobre os efeitos da escravidão na sociedade. Portanto, podemos perguntar: Em quantos museus se fala sobre as resistências e reinvenções dos escravizados e escravizadas? Em quantos se fala sobre os esforços pela alforria? Sobre a constituição de quilombos? E, por outro lado, em quantos espaços públicos objetificam-se as pessoas negras? Em quantos locais históricos expõem-se objetos de castigo como a “única” coisa para ser apresentada sobre os escravizados? Vemos que, assim como a materialidade, os artefatos, os espaços permeiam as noções racializadas das memórias e do patrimônio. Os objetos podem ser utilizados para transmitir uma percepção dos escravizados e escravizadas como pessoas que aceitam o seu destino cativo (a visão hegemônica), mas também podem ter uma função descolonizadora, podem ser discursos materiais antirracistas.

Salles (2013) amplamente discute sobre como se desenvolveu uma “nostalgia imperial”, que incluía uma valorização da escravidão no período de Brasil República, e comenta também como nos conteúdos de telenovelas que encenam o período Imperial e no ensino básico de história nas escolas se exalta o Império, apesar dos (ou por causa dos?) terríveis acontecimentos dessa época.

No caso das instituições culturais de Pelotas, existe uma exígua inclusão de uma história diversa, que apresente as pessoas e grupos que construíram a cidade e que com seu trabalho produziram as riquezas que o turismo local salienta em relação à época do charque (“época do esplendor de Pelotas”). Inclusive, foi oficialmente chancelado pelo IPHAN, em 2018, o tombamento patrimonial do centro histórico de Pelotas (praças: José Bonifácio, Coronel Pedro Osório, Piratinino de Almeida, Cipriano Barcelos e o Parque Dom Antônio Zattera, conjuntamente com a Charqueada São João e a Chácara da Baronesa), em que, embora houvesse presença de escravizados e escravizadas, seus aportes não se explicitam nos discursos oficiais.

Um destes locais, a chácara que foi a antiga residência da família Antunes Maciel (outrora estanceiros e charqueadores), foi doada como bem público e, desde 1982, abriga o Museu da Baronesa. O Museu foi fundado com o objetivo de resguardar coleções familiares dos Antunes Maciel, bem como outros objetos que retratam “os costumes da elite Pelotense no século XIX e início do século XX” (HALLAL; MULLER, 2016, p. 209). Além do próprio casarão enquanto bem arquitetônico, também vários elementos externos transmitem a ideia da riqueza oitocentista, tais como os jardins, as obras de arte, uma torre que foi utilizada como casa de banho, um lago artificial, dos quais usufruíam “como se estivessem em algum lugar diferente do que na cidade que crescia à base do trabalho duro e inumano das charqueadas” (SCHWANZ; CALDEIRA, 2013, p. 542).

Morales (2015) mencionou, em relação ao Museu da Baronesa, que a única representação sobre os/as escravizados na exposição permanente é a figura de uma mulher preta na cozinha. Atualmente, devido às críticas que desencadeou, tal peça foi retirada de exposição, que continua a mostrar os vestidos, a louça, os retratos e demais objetos referentes à Baronesa e suas descendentes.

Figura 1- Vista interna do Museu da Baronesa.



Foto: Elis Meza.

Salientamos que a exaltação material da vida cotidiana da elite não passa contestada. No livro de visitas e sugestões do Museu, foi precisamente criticada a falta de informação sobre os escravizados e escravizadas, por parte de pessoas que estiveram nesse espaço:

- 01/05/2010- “Gostaríamos de conhecer o andar superior (sala das costureiras, escravizadas e libertas) e a senzala. Obrigada”.
- 29/10/11- “A visita foi ótima, é lindo saber que parte da história ainda sobrevive pena que não exista mais detalhes sobre o povo africano que aqui permaneceram por muito tempo e construíram a cidade de Pelotas com suas próprias mãos”.
- 05/01/2012- “Eu, como negro, proprietário das terras onde houve o massacre dos Porongos, onde negros foram chacinhados sinto-me angustiado ao saber que aqui nesta pomposa casa muitos negros sofreram dias e noites. Tratados como animais. A custa do sofrimento muita riqueza foi construída!”
- 05/01/2012- “Gostaria de ver objetos usados pelos negros. Onde está a história real do Brasil??! Negros não têm memória?”.
- 01/2013- “Porque não há referência aos escravos do barão?”
- 03/2013- “Colocar coisas da escravidão e do trabalho para a manutenção deste estilo de vida. Colocar também a história das pessoas que mantinham todo esse luxo, como os escravos principalmente porque com certeza a “madame” nunca tomou nem banho sozinha.”
- 09/2013- “Onde ficavam os escravos?”

O Museu está desenvolvendo um projeto chamado “Visibilidade do negro no Museu da Baronesa”, com o objetivo de, aos poucos, ir transformando seu discurso. Também, está sendo executada uma escavação arqueológica de salvamento, pela empresa Híbrida, Arqueologia e Gestão Cultural, na área lateral do Museu (área em que possivelmente foi a senzala) que poderá aportar informações sobre diversas esferas da vida dos cativos e cativas, muitos dos quais continuaram trabalhando na Chácara da Baronesa como pessoas livres.

Outro exemplo local, a Charqueada São João funciona principalmente como um local turístico elitizado, que enquanto espaço museal também reproduz as histórias das elites do passado. As charqueadas são consideradas como patrimônio histórico da cidade, a partir do discurso da memória do Ciclo do Charque, época em que Pelotas foi uma das principais cidades do Estado, famosa pela modernização ao estilo europeu de sua infraestrutura e pela vibrante vida social e cultural atrelada à prosperidade econômica. A exposição na Charqueada é vivenciada através de uma visita guiada para a contemplação dos objetos em cada um dos cômodos da Casa Grande. De acordo com o site da Charqueada, a casa “foi construída entre 1807 e 1810 às margens do Arroio Pelotas e ainda conserva o esplendor da época”<sup>2</sup>. Por sua vez, as referências aos escravizados e escravizadas, que faziam possível esse estilo de vida, são escassas. Quando são referidas, as narrativas descrevem servidão e castigo. Os objetos de castigo apresentados numa das salas da Charqueada estão descontextualizados, sem alguma reflexão sobre sua exposição.

Os escravizados e as escravizadas, em Pelotas, trabalhavam na produção de carne salgada (charque), nas atividades domésticas, na produção agrícola, cerâmica,

---

<sup>2</sup> Informação disponível em <<https://www.charqueadasaojoao.com.br/historia>> Acesso em 01 jun. 2019.

construção civil e obras públicas (GUTIERREZ, 2001). Muitas das construções da época estão preservadas como um material, patrimônio, como grandes residências dos Barões de charque no centro da cidade, porém, muitos visitantes, especialmente afrodescendentes, criticam a falta de reconhecimento da construção dos casarões e outros prédios com a mão de obra de negros e questionam os espaços em que os escravizados e as escravizadas viviam e circulavam, assim como suas histórias (MORALES, 2015).

Salientamos que, no espaço da Charqueada São João, acontece a Dança dos Orixás, pela Companhia de Dança Daniel Amaro, que aborda a relação dos escravizados e das escravizadas, os elementos da natureza, os espaços e os Orixás. Tal espetáculo, que realiza em torno de três sessões por ano, desde 2017, se configura como uma contranarrativa, como outra forma de entender a escravidão (MEZA, 2018) e de se contrapor à nostalgia colonial expressa na expografia permanente. Enquanto a visita pelos cômodos da casa permite observar a opulência da Casa Grande, a Roda de Batuque encenada na frente da antiga senzala manifesta uma “re-semantização do espaço” (AMARO, comunicação pessoal 2018), através da arte da dança afro contemporânea. Na imagem (Figura 2), vemos a encenação da Dança dos Orixás na Charqueada São João.

Figura 2- Dança dos Orixás na frente da antiga senzala.



Foto: Elis Meza.

Ainda hoje, Pelotas é projetada como uma cidade de descendência europeia, silenciando a história dos africanos escravizados e de seus descendentes (TROUILLOT, 1991). No entanto, é necessário mencionar que Pelotas, em 1884,

foi a cidade com maior número de escravizados na província e, em vários momentos, tinha maior número de população preta do que branca (MAESTRI, 1984).

A pesquisadora Myriam Santos (2005, p. 60) criticou as abordagens da maioria dos museus brasileiros em relação às memórias da escravidão, da ausência de tal discussão, a representação estereotipada de escravos como vítimas inertes para exaltar a abolição como uma dádiva branca. Além disso, quando é referida, a escravidão é apresentada em espaços oficiais como algo que pertence ao tempo que passou (OLSEN *et al.*, 2008). No entanto, “o passado, contrário ao que muitos pensam, não passa tão facilmente. Ele insiste em apreender o presente e, às vezes, envenená-lo” (GONZALEZ-RUIBAL, 2012, p. 106). Nesse sentido, retomamos o debate de Carlos Hasenbalg (2005), sobre como as hierarquias sociais geradas na era colonial permanecem e como isso funciona como um fato estrutural persistente que permite a desigualdade no Brasil, o que também é verdade no campo patrimonial, especialmente no que diz respeito aos discursos e às materialidades ligados ao patrimônio cultural de afrodescendentes e indígenas.

Da mesma forma, podemos pensar o caso da representação de uma “senzala” no Acampamento Farroupilha (em Porto Alegre), em setembro de 2018. Naquela ocasião, o Piquete Aporreados do 38 apresentou o que eles consideraram ser uma referência à história dos Lanceiros Negros, através da exposição de uma manequim preta atada a um tronco com correntes e com objetos de castigo associados. Esse episódio teve presença nos meios de comunicação regionais em função dos protestos de numerosas pessoas que se opuseram a essa abordagem da temática da escravidão e que solicitavam que fosse cancelada a exposição e que fossem tomadas medidas contra os organizadores do evento porque a disposição do corpo da manequim e dos objetos nesse espaço estava direcionada a expressar uma superioridade branca no âmbito do Tradicionalismo gaúcho.

“O gauchismo só conhece uma narrativa sobre a negritude: aquela que mantém o *status quo* de superioridade da branquitude”, escreveu a ativista feminista e do movimento negro Winnie Bueno na sua conta no Facebook<sup>3</sup>. Quando foi entrevistado o organizador da exposição, Cleonilton Almeida se mostrou surpreso pelo fato de que a representação tivesse gerado polêmica: “O Cerro de Porongos seria difícil de reproduzir aqui. O que nós resolvemos fazer? Replicar uma senzala. A gente fez um projeto sobre os lanceiros negros, e quisemos retratar de onde saíram”<sup>4</sup>.

Assim, embora os Lanceiros Negros fossem soldados na Guerra Farroupilha, no imaginário do Piquete Aporreados do 38 eles não deixavam nem nunca deixariam de ser escravos. A condição da escravatura não é pensada desse ponto de vista como uma imposição sobre pessoas, mas sim como ontológico a elas. O poeta Ronald Augusto comentou: “O tempo passa, o tempo voa e a brancaíada segue sedenta de representações em que negros aparecem atados ao tronco sofrendo os horrores da

<sup>3</sup> Declarações na conta de facebook de Winnie Bueno <

<sup>4</sup> Declarações na matéria do diário Gaúcha ZH sobre o Acampamento Farroupilha no seguinte link: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/porto-alegre/noticia/2018/09/com-manequins-negros-em-situacao-de-tortura-exposicao-de-piquete-e-fechada-no-acampamento-farroupilha/jm6walvv043t01pxxe3w2fn0.html>>. Acesso em 17 set. 2018.

escravidão<sup>5</sup>. E considerando que a manequim era a representação de uma mulher negra, podemos ainda mais facilmente perceber o gênero na racialização da violência simbólica.

Podemos adicionar que esse entendimento se insere no racismo estrutural e se apresenta através da nostalgia colonial, pois, como afirma Laura Cecilia Lopez (2015), em relação às mobilizações afro-diaspóricas, o corpo constituído pelo colonialismo dimensiona a vida das pessoas negras, o que também se evidencia no depoimento de Tina, uma pedagoga negra que expressou:

O passado da escravidão está impregnado e esse é o imaginário das pessoas, esse é o imaginário que as pessoas têm quando eu entro no elevador da Faculdade de Educação e elas não me veem como aluna do curso de especialização, elas vão a meu passado lá, vão ver a figura do escravizado (LOPEZ 2015, p. 316).

E, finalmente, mas também mantendo uma conexão com os outros casos, outro exemplo que me parece muito significativo nesta discussão são as festas de elite com temáticas de “Casa Grande” que têm acontecido no Rio de Janeiro e no Pará, e que foram divulgadas através de fotografias na plataforma do Twitter. Nos vários casos conhecidos, pessoas brancas endinheiradas (aniversariantes de 15 anos<sup>6</sup>) se vestiam na moda do século XIX (um tema de festa foi “Imperial Gardens”) e contratavam pessoas negras para encenar escravizados e escravizadas, que, além de servir as comidas e bebidas, descalços, também ventilavam as salas assoprando com palmas, sendo que todos foram fotografados nesse cenário.

Um caso emblemático recente foi a festa da ex-diretora da revista Vogue Brasil, Donata Meirelles, quem teve que pedir demissão e desculpas públicas depois de terem-se difundido imagens da sua festa de aniversário de 50 anos, quando ela, uma mulher branca, aparece sentada numa cadeira/trono e duas mulheres negras, vestindo a roupa das baianas, estavam paradas a seu lado, numa representação claramente racista<sup>7</sup> e que, obviamente, também teve uma repercussão mediática enorme. Diversas pessoas expressaram sua indignação, como a rapper Joyce:

Uma diretora de uma famosa revista fez 50 anos ontem 08/02 e comemorou com seus amigos num hotel luxuoso na Bahia com vários artistas famosos, até aqui tudo bem! A decoração da sua festa foi Brasil Colônia Escravocrata, com direito a mulheres pretas vestidas de mucama ambientando a festa e recebendo os convidados, como vimos na foto até o trono da sinhá tinha. Terão pessoas nesse post que falarão que não viram problemas nenhum que é mimimi e por aí vai, pois qdo não se sabe argumentar utilizam dessas falácias pra tentar reverter o irreversível. A branquitude (não

<sup>5</sup> Declarações disponíveis em <<https://www.facebook.com/gti24horas/posts/272906426676286>>. Acesso em 18 set. 2018.

<sup>6</sup> Ver reportagem em <<https://claudia.abril.com.br/noticias/festa-15-anos-escravida/>>. Acesso em 20 mar. 2018.

<sup>7</sup> Outro caso nesta mesma linha foi uma mãe que fantasiou o filho de “escravo” para a festa de Halloween da escola. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rn/rio-grande-do-norte/noticia/2018/10/29/mae-fantasia-filho-de-escravo-para-festa-de-halloween-em-escola-de-natal-vamos-abrasileirar-esse-negocio.ghtml>>. Acesso em 20 nov. 2018. A senhora pintou o menino de “preto” e colocou “marcas de chicotadas” além de colocar correntes em mãos e pés.

estou falando do indivíduo e sim de uma sociedade privilegiada por ter a pele alvo mais que a neve) voltando...

A branquitude ama vivenciar o ranço da escravidão, pq a final de contas eles gostariam que não tivesse acabado mas, será que acabou? Vivemos na tal escravidão moderna, onde nossas dores viram fantasias, decoração de festas pra beneficiar o mal gosto das sinhás e sinhóres. A senzala moderna continua sendo o quartinho da empregada. Quando leio sobre escravidão dá um nó na garganta, arrepia a pele e é óbvio que sinto meu corpo doer, sinto as dores dos meus ancestrais, afinal de contas fazem apenas 131 anos que o Brasil “deixou” de ser escravocrata. Nossas dores não pode ser fantasias, estampa de roupa ou decoração. O problema do racismo nem é dos pretos e de vcs que estão sentados nesse trono aí da foto trabalhados no privilégio, sendo assim revejam! E a sua riqueza hoje tem sangue indígena e preto, o que vc faz pra reparar essa história? E eu cobro mesmo, seja na internet ou cara a cara, pq aqui não passa batido não. Um povo sem história é um povo sem memória, a nossa história nesse país foi escrita com sangue, morte e dor e estamos aqui pra dar uma nova sequência para que não esqueçamos o nosso passado porém reescrever essa história atual de luta, resistência e sorriso, pq sorrir para nós tbm é um ato político! O tempo fechou pra vcs branquitude e agora não abaixaremos mais a cabeça até que todxs pretxs sejam realmente livres<sup>8</sup>.

Igualmente a cantora Elza Soares se posicionou sobre este acontecimento:

Sou bisneta de escrava, neta de escrava forra e minha mãe conhecia na fonte as histórias sobre o flagelo do povo negro. Protesto pelos direitos da minha raça desde que preta não entrava na sala das sinhás. Gentem, essas feridas todas eu carreguei na alma e trago as cicatrizes. A maioria do povo negro brasileiro. Feridas que não se curaram e são cutucadas para mantê-las abertas demonstrando que “lugar de preto é nessa Senzala moderna”, disfarçada, à espreita, como se vigiasse nosso povo. Povo que descende em sua maioria dos negros que colonizaram e construíram o nosso país<sup>9</sup>.

A militante negra e escritora Stephanie Ribeiro, de Araraquara/SP, pontuou que o mais problemático no evento foi usar a presença das mulheres negras como “cenografia”:

Elas não estavam ali como convidadas, mas como um acessório de cena, um ornamento. As pessoas brancas vão sentando naquele trono e as modelos negras vão adornando aquela imagem, como se fosse um objeto. Isto remete mesmo ao tempo da escravidão, onde as pessoas negras eram realmente objetos<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Declaração de Joyce Fernandes na sua conta de Facebook: <[https://www.facebook.com/permalink.php?story\\_fbid=10205088956179028&id=1697347352](https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=10205088956179028&id=1697347352)>. Acesso em 09 fev. 2019.

<sup>9</sup> Declaração de Elza Soares na sua conta de Twitter #elzasoaresoficial. Ver texto na íntegra em <<https://ceert.org.br/noticias/genero-mulher/23987/a-poderosa-resposta-de-elza-soares-a-festa-da-diretora-da-vogue>>. Acesso em 12 fev. 2019.

<sup>10</sup> Declaração de Ribeiro na conta de facebook: <<https://universa.uol.com.br/noticias/redacao/2019/02/09/festa-com-tema-brasil-colonia-e-acusada-de-racismo-por-usuarios-do-twitter.htm?cmpid>>. Acesso em 12 fev. 2019.

Podemos ver como tal reflexão é necessária a partir das discussões sobre políticas de patrimônio cultural, espaços de memórias e identidades culturais, mas não pode ser deixada de fora a importância da reflexão em torno da materialidade nas tentativas de manutenção do *status quo* colonial e suas possibilidades para desmontá-lo.

Gostaria de apontar que, de igual forma, considerando que as fotografias são uma metalinguagem, não quero reproduzir fotografias que mostrem representações de pessoas escravizadas engrilhetadas, ou em posições inferiorizadas, porque isto constituiria uma promoção, mesmo que não intencional, da ideologia que fundamenta a nostalgia colonial. Nesse sentido, no pé de página forneço os links que permitem conferir algumas imagens dos acontecimentos discutidos no texto, sem divulgar mais uma vez tais imagens.

As memórias de afrodescendentes continuamente são desrespeitadas, na prevalência de discursos sobre a servidão e o castigo, quando não da ausência, negando a escravidão ou diluindo suas características no discurso da democracia racial ou da “escravidão branda”. Mas, por outro lado, também tais representações não são homogeneamente aceitas, sendo que ativistas negras e negros têm desenvolvido contradiscursos, tal como expusse nos três exemplos analisados, e como historicamente tem acontecido, inclusive para que atualmente possa ser feito esse tipo de análises. De fato, diversas pessoas têm compartilhado o seguinte pensamento frente ao cenário da nostalgia colonial: “Se a casa grande sente falta dos tempos de senzala, então devemos lembrar como se bota fogo no engenho”<sup>11</sup>.

A crítica da persistência de representações racistas e colonialistas em torno da escravidão – que aqui temos abordado desde a noção da nostalgia –, é fundamental para a promoção da cidadania e, portanto, nos estudos em torno de políticas de memória, precisamos continuar dando atenção às teorizações e práticas que se relacionam a esses discursos públicos, mas principalmente colaborar com os contramovimentos que envolvem pessoas negras. Isto é por um lado entender o lugar de fala (RIBEIRO, 2017) de quem lidera as críticas antirracistas, anticolonialistas e antissexistas, mas também aceitando a necessidade de rever as próprias atitudes e privilégios.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Juliana Poloni e aos integrantes do GT “Memória e cidadania” pela discussão deste trabalho. Agradeço à professora Claudia Turra e ao professor Jerome Branche, através de quem conheci o conceito de “nostalgia colonial”. À professora Loredana Ribeiro, por me ajudar a entender que as imagens dos instrumentos de castigo, mesmo que partindo da sua crítica, também colabora na sua manutenção ideológica. Agradeço a Fabiane Moraes, pela disponibilização de informações do livro de visitas do Museu da Baronesa e à Companhia de Dança Daniel Amaro pelos

<sup>11</sup> Frase citada em contas de Twitter, por exemplo: @Celly\_Zion, @miskinisblaack, @eubrunissimo, @Douglas11847724, @Giba01, dentre outros. Acesso em 1 jun. 2019.

ensinamentos sobre performances e discursos. Finalmente, minha gratidão a Lino Zabala, por compartilhar comigo suas experiências e reflexões. O presente trabalho teve apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Cleonilton. Declaração. Disponível em <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/porto-alegre/noticia/2018/09/com-manequins-negros-em-situacao-de-tortura-exposicao-de-piquete-e-fechada-no-acampamento-farroupilha/jm6walvv043t01pxxe3w2fn0.html>>. Acesso em 17 set. 2018.
- AMARO, Daniel. Comunicação pessoal. In MEZA, Elis. **O sagrado e a performance na Diáspora africana:** Arqueologia Colaborativa na Charqueada São João, Pelotas (RS). (Dossiê de qualificação de Tese) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas/RS, 2018.
- AUGUSTO, Ronald. Gravataí 24 horas. Disponível em <<https://www.facebook.com/gti24horas/posts/272906426676286>>. Acesso em 18 set. 2018.
- BUENO, Winnie. Declarações em <[https://www.facebook.com/ninebueno/posts/10212090707613977?\\_\\_tn\\_\\_=-R](https://www.facebook.com/ninebueno/posts/10212090707613977?__tn__=-R)>. Acesso em 18 set. 2018.
- BISSELL, William. Engaging Colonial Nostalgia. In: **Current Anthropology**. v. 20, Issue 2, 2005, pp. 215–248.
- FERNANDES, Joyce. Opinião. Disponível em <[https://www.facebook.com/permalink.php?story\\_fbid=10205088956179028&id=1697347352](https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=10205088956179028&id=1697347352)>. Acesso em 09 fev. 2019.
- FOUCAULT, Michel. **Il faut défendre la société.** Paris : Gallimard/Seuil, 1997.
- GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: **Ciências Sociais Hoje**, 1984, p. 223-244.
- GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo. Hacia otra arqueología. Diez propuestas. In: **Complutum** v. 23, n. 2, 2012, p. 103-116.
- GUTIERREZ, Ester. **Negros, Charqueadas e Olarias.** Um estudo sobre o espaço pelotense. Pelotas: Ed. Universitária UFPel, 2001.
- HALLAL, Dalila; Dalila MULLER. Educação Patrimonial no Museu Municipal Parque da Baronesa como possibilidade de Turismo Cidadão. Pelotas/R.S. In: **Revista Latinoamericana de Estudios en Cultura y Sociedad** n. 2, p. 208-224, 2016.
- HASENBALG, Carlos. **Discriminação e Desigualdade no Brasil.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.
- LOPES, Laura. O Corpo Colonial E As Políticas E Poéticas Da Diáspora Para Compreender As Mobilizações Afro-Latino-Americanas. In: **Horizontes Antropológicos**, v. 21, n. 43, jan./jun., 2015, p. 301-330.

- MAESTRI, Mario. **O Escravo no Rio Grande do Sul.** A charqueada e a gênese do Escravismo gaúcho. EST/Porto Alegre; UCS/ Caxias do Sul, 1984.
- MBEMBE, Achille. Necropolitics. In: **Public Culture**, v. 15, n. 1, 2003, p. 11-40.
- MEZA, Elis. **O sagrado e a performance na Diáspora africana:** Arqueologia Colaborativa na Charqueada São João, Pelotas (RS). (Dossiê de qualificação de Tese) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas/ RS, 2018.
- MORALES, Patrícia. **A representação do negro nos museus de Pelotas (RS):** entre os integrantes do Clube Fica ai para ir dizendo. Trabalho de Conclusão de Curso (Museologia) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas/RS, 2015.
- OLSEN, Bjørnar; Michael SHANKS; Timothy WEBMOOR; Christopher WITMORE. Timely Things: from Argos to Mycenae and beyond. In: **Archaeology: the discipline of things**, Berkeley: University of California Press, 2008, p. 136–156.
- RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala.** Belo Horizonte: Letramento, 2017.
- RIBEIRO, Stephanie. Declarações em <<https://universa.uol.com.br/noticias/redacao/2019/02/09/festa-com-tema-brasil-colonia-e-acusada-de-racismo-por-usuarios-do-twitter.htm?cmpid>>. Acesso em 12 fev. 2019.
- SALLES, Ricardo. **Nostalgia Imperial:** escravidão e formação da identidade nacional no Brasil do Segundo Reinado. Rio de Janeiro: Editora Ponteio, 2013.
- SANTOS, Myriam. Canibalismo da memória: o negro em museus brasileiros. In: **Revista do Patrimônio**, n. 31, 2005.
- SCHWANZ, Jesuína; CALDEIRA, Jeanne. Representações e imaginário sobre a Chácara da Baronesa— Pelotas/RS. In: **Revista Latino-Americana de História** 2, n.7, 2013, p. 537-551.
- SILVA, Joana. **A Representação das Mulheres Negras nos Museus De Salvador:** Uma Análise em Branco e Preto. (Dissertação) – Programa de Pós-Graduação em Museologia, Universidade Federal da Bahia, 2015.
- SKURSKI, Julie. The Ambiguities of Authenticity in Latin America: Doña Bárbara and the Construction of National Identity. In **Poetics Today**, v. 15, n. 4, 1994, p. 605–642.
- STOLER, Ann. **Race and the education of desire. Foucault's History of sexuality and the colonial order of things.** Duke University Press, 1995.
- TROUILLOT, Michell. **Silencing the Past:** Power and the Production of History. Boston: Beacon Press, 1995.



# ARCHIVOS PARA LOS DERECHOS HUMANOS; ORIGEN Y EVOLUCIÓN DE LOS FORMATOS ÚNICOS DE DECLARACIÓN DE VÍCTIMAS ENTRE 1997-2019 EN COLOMBIA

YENIFER CRISTINA CARDONA LÓPEZ<sup>1</sup>

El siguiente artículo es el resultado de la investigación sobre el análisis de la evolución y tratamiento archivístico otorgado a los Formatos Únicos de Declaración de Víctimas – FUD, generados a partir de las medidas de atención y reparación del Estado Colombiano. Estos documentos pueden considerarse como una rejilla de observación que facilita la caracterización de las víctimas del conflicto, pues en estos se disponen los elementos y campos de información privilegiados, como; datos de identificación, información socio- económica, datos demográficos, condición civil, categorías de hechos victimizantes y tipos de daños, entre otra información, que da cuenta de los datos que era o no posible registrar.

En este sentido, los archivos no siempre son fundados por una necesidad de memoria, sino que ante todo son una unidad de gestión, por lo general siempre asociado a una institución. Al respecto dice Antonia Heredia “el archivo es una unidad más dentro de la estructura de las instituciones con un engranaje y relación con el resto de las unidades administrativas” (2007, p. 45). Bajo esta noción, los archivos, en especial los referidos a graves violaciones a los derechos humanos, provienen de distintas instituciones y tienen un soporte legal de preservación, protección y custodia de índole nacional e internacional, toda vez que en sociedades que han atravesado procesos de transición y conflictos armados internos, estos resultan imprescindibles en la búsqueda de la paz, la verdad, la justicia y la reparación de a las víctimas. En este contexto, sobre estos archivos recaen las posibilidades de restablecimiento de derechos, de evitar acciones de re victimización, de testimoniar las violaciones de derechos humanos y de facilitar el proceso de reconstrucción de la memoria.

La reflexión sobre el lugar del archivo en el reconocimiento de las garantías de las víctimas y en el registro de la memoria, permite comprender que hay una relación intrínseca entre las políticas de reparación y de memoria con los archivos,

---

<sup>1</sup> Archivista y estudiante de la Maestría en Ciencia de la Información con énfasis en Memoria y Sociedad adscrita a Universidad de Antioquia. Medellín –Colombia. jennifer.cardona@udea.edu.co

concebidos como instrumentos, artefactos y vehículos para el registro y recuperación del pasado en determinados procesos socio-políticos.

## METODOLOGÍA DE ESTUDIO

La investigación se desarrolló bajo el enfoque de etnografía de archivo, según la cual Weld (2014, p. 13) argumenta que “en todos los casos, los archivos forman articulaciones deslumbrantes de poder y conocimiento, que deben ser objeto de cuestión aparte si queremos comprender las historias que nos contamos sobre el pasado”. Por tanto, el trabajo involucró el desarrollo de una metodología a partir de la elección de unas variables de análisis y el desarrollo de tres etapas que conllevaron a la recopilación, sistematización y análisis de la información.

La unidad de análisis son los distintos tipos de documentos usados para la toma de declaración, concibiéndolos como un instrumento administrativo y un mecanismo de construcción de memoria, pues, primero, se constituyen en la puerta de entrada de las víctimas para acceder a las medidas de reparación y, luego, se convierten en una fuente esencial para el registro y la recuperación de la memoria de las víctimas y del conflicto. Para una comprensión de esto se hizo necesario un examen sistemático y riguroso de las siguientes variables:

Identificación del tratamiento archivístico; se realizó un análisis a la forma en que el marco legislativo configuró las condiciones político-administrativas para el reconocimiento de las víctimas y por ende el contexto de producción de los Formatos Únicos de Declaración - FUD para su registro. Se identificaron los tipos documentales, el órgano productor, la función y temporalidad que dio origen el documento, así como las particularidades frente a su forma de producción; textual, electrónico, la selección de la forma del formato; entrevista, formulario, solicitud y las directrices para su reproducción; original, copia, tipos de anexos, entre otros.

Análisis de estos documentos como mecanismos de construcción de memoria; Esta variable asumió la búsqueda del contexto de producción en las políticas de reparación: una vez identificados los formatos, fue necesario indagar por aquellas condiciones de producción y medidas de reparación que han configurado las formas de atención y registro de las víctimas, así como la relación que estas tejen con las políticas de memoria, pues estas se han dado simultáneamente.

## ORIGEN DE LAS POLÍTICAS DE REPARACIÓN; MARCO NORMATIVO DE PRODUCCIÓN DE LOS DOCUMENTOS DE DECLARACIÓN DE VÍCTIMAS

El Estado Colombiano ha tenido unas dinámicas políticas y sociales complejas por el contexto de violencia ubicado en distintos momentos históricos, los cuales han sido representados a través de diferentes figuras y nociones que permiten entender las transformaciones del conflicto armado; desde el siglo XX hasta la Constitución de 1991 Colombia se rige por la figura Estado de Excepción (CNMH, 2015, p. 36). Particularmente este se consolidó en la década de los años setenta y los ochenta

bajo la aplicación del Estatuto de Seguridad o mejor conocido como Estado de Sitio, el cual fue nuevamente declarado después del asesinato del ministro de Justicia Rodrigo Lara Bonilla y aplicado hasta la Constitución de 1991.

Esta figura se caracterizaba por “el creciente otorgamiento de competencias judiciales a la Jurisdicción Penal Militar, estructuralmente ubicada en el poder ejecutivo, en el desplazamiento de la Jurisdicción ordinaria” (CNMH, 2015, p. 36). Esta situación fue considerada como de anormalidad constitucional por los innumerables abusos de las Fuerzas Militares en el manejo del orden público y su injerencia en el ámbito judicial, que conllevo a la vulneración y restricción de los derechos humanos y garantías efectivas de la población civil.

Posteriormente, tras el asesinato del Procurador General de la Nación Carlos Mauro Hoyos en 1988, el gobierno expidió el Estatuto para la Defensa de la Democracia (Decreto 180), más conocido como Estatuto Antiterrorista (CNMH, 2015, p. 43) el cual tuvo su fundamento como respuesta a los ataques perpetrados en la época del narcotráfico y otorgó un régimen especial a la Policía Nacional, al Departamento Administrativo de Seguridad (DAS) y a las Fuerzas Militares que conllevaron a detenciones arbitrarias, desapariciones contra activistas sociales, subversivos u opositores políticos (2015, p. 43). Recrudeciendo las disposiciones del Estatuto de Seguridad Nacional mencionado anteriormente.

En el contexto anterior, se constituye el primer referente a la alusión del concepto de “terrorismo” y la validación de las acciones de “control social” que restringía las libertades públicas bajo el concepto de seguridad nacional, que principalmente actuaba contra el surgimiento y abatida de movimientos revolucionarios, cuyos enfrentamientos desencadenaron en fuertes daños colaterales hacia la población civil y con ello se incurrió en múltiples violaciones a los derechos humanos.

Bajo este contexto se creó o surgió la categoría de enemigo interno y la noción de guerra política, “entendida como el conjunto de acciones subversivas orientadas a obtener la simpatía y apoyo de las masas” (CNMH, 2015, p. 17). Estas acepciones tuvieron como finalidad cooptar las formas de manifestación individual y de acción colectiva, la categoría de enemigo interno era aplicada según Naciones Unidas, citada en Gallón (2013, p. 55) a,

toda persona de la que se considera que apoya a la guerrilla de una u otra forma (incluso si los insurgentes utilizan la fuerza para obtener, por ejemplo, alimentos o dinero de los civiles), se ha hecho extensiva, al parecer, a todos los que expresan insatisfacción ante la situación política, económica y social, sobre todo en las zonas rurales.

En este ambiente desde finales de los ochenta y comienzos de los noventa la población civil, profesionales, académicos y defensores de los Derechos Humanos fueron señalados y perseguidos a través de la ejecución de distintos delitos “la comisión de masacres, desapariciones forzadas, torturas y homicidios selectivos se incrementó considerablemente en esta década como fruto del accionar militar y paramilitar, donde la población civil, señalada de ser auxiliadora de la guerrilla, fue el principal objetivo (GMH, 2013), generando consigo un aumento significativo de

víctimas de esta violencia política.

Ante este panorama, la nueva Constitución Política del año 1991 se consideró como una salida normativa renovada que mitigaría los efectos de la guerra., Sin embargo, según Romero (2001, citado en CNMH, p. 54) “esta estuvo impregnada por una escala de violencia y una profundización y degradación el conflicto armado”. Entre otras razones, porque la perspectiva de las fuerzas militares continúo, a través de la estrategia de lucha antisubversiva, bajo el concepto de seguridad nacional y la noción de enemigo interno que continuaron con el señalamiento y victimización de algunos sectores de la sociedad civil.

En los años siguientes a la promulgación de la Constitución Política, se agudizó la promoción de los grupos paramilitares con la creación oficial de grupos de seguridad privada en 1994, denominados “Convivir”. Esta situación conllevo al fortalecimiento de grupos paramilitares y les facilitó un campo de mayores actuaciones cometidas contra los subversivos y sobre todo frente a las barbaries cometidas contra la población civil, al respecto se indica en el informe del Basta Ya; “Seguidamente se dio una tendencia explosiva entre 1996 y 2002, en la que el conflicto armado alcanzo su nivel más crítico como consecuencia del fortalecimiento militar de las guerrillas, la expansión nacional de los grupos paramilitares, la crisis del Estado, la crisis económica, la reconfiguración del narcotráfico y su reacomodamiento dentro de las coordenadas del conflicto armado”(CNMH, 2013, p. 33).

La situación descrita anteriormente desembocó en un incremento de la represión y en el recrudecimiento de las múltiples violaciones a los Derechos Humanos, pero también, propiciaron el surgimiento de organizaciones para la defensa de los derechos y humanos y organizaciones de víctimas apoyados por representantes de distintos actores de la población civil; como activistas populares y sindicales, militantes de izquierda, profesionales, líderes sociales.

De acuerdo con lo anterior, la movilización y denuncia por parte de las víctimas y las organizaciones sociales fueron determinantes para poner en el escenario nacional e internacional la situación de violación de los derechos humanos en el país, se lograron importantes iniciativas como la documentación de casos y trámites que terminaron en la primera sentencia de la corte Internacional de Derechos Humanos (IDH) sobre el caso de desaparición forzada por responsabilidad del Estado Colombiano. En esta misma tónica, en la década de los noventa se realizaron otro tipo de estrategias, como marchas por la libertad y manifestaciones en el espacio público que propiciaron el surgimiento de otras organizaciones de víctimas, tipificadas de acuerdo a las modalidades de violencia más generalizadas como el secuestro y la desaparición forzada.

Lo anterior, da cuenta de una corta pero significativa parte de las condiciones que propiciaron el escenario de promulgación de políticas públicas para el reconocimiento y atención a las víctimas, cuyo origen se remontan a finales de la década del noventa bajo la figura de ayuda humanitaria y continúan hoy en día vigentes bajo la figura de políticas de reparación integral.

Esta demanda social por la memoria y las luchas por la verdad, justicia y reparación han sido significativas para el diseño de las respuestas institucionales que

han estado inscritas en discursos asociados a la “justicia transicional” definida como “el conjunto de medidas judiciales y políticas que diversos países han utilizado como reparación por las violaciones masivas de derechos humanos” (centro internacional para la justicia transicional). En contextos democráticos figuran; acciones judiciales, programas de reparación, reformas constitucionales, entre otros.

En este orden de ideas, a continuación, se presentan el marco normativo que da cuenta de las políticas públicas promulgadas por el Estado Colombiano para el reconocimiento de las víctimas y el acceso a las medidas de reparación; se identifican, además, las formas de reparación, el tipo de formato, instituciones públicas designadas para su producción y custodia, el soporte material y tradición documental y los procedimientos para su producción y conservación. Relacionados a través del siguiente esquema;

Figura: Identificación del origen y tratamiento archivístico de los FUD en las políticas de reparación

Política de reparación	Tipo documental	Productor documental	Soporte material <sup>1</sup>	Tradición documental en su productor	Entidad encargada de la custodia y tradición documental
Ley 387-1997 Ayuda Humanitaria	Declaración de los hechos	- Procuraduría General - Defensoría del Pueblo- - Personerías Municipales o Distritales - Cualquier despacho judicial	Físico	Original	Remitir para su inscripción copia a Dirección General Unidad Administrativa Especial para los Derechos Humanos del <b>Ministerio del Interior</b>
Ley 418-1997 Ayuda Humanitaria	Censo de los damnificados	- Comité Local para la Prevención y Atención de Desastres - Personería Municipal	No se especifica	No se especifica	Enviará a la <b>Red de Solidaridad Social</b>
Ley 975-2005 Reparación judicial	Formato de hechos atribuibles	- Personería - Procuraduría - Defensoría - Fiscalía General de la Nación	Se descarga de la página de la Fiscalía y se imprime Físico	Se deberá conservar una copia	El original deberá ser enviado a la Secretaría de la <b>Unidad Nacional de Fiscalías Para la Justicia y la Paz</b>
Ley 1448 de 2011 Decreto 4800 de 2011 Reparación integral	- Censo - Declaración sobre hechos de desplazamiento forzado - Formato Único de Declaración - Del acta y el censo de víctimas	- Procuraduría General - Defensoría del Pueblo- - Personerías Municipales o Distritales	Físico y Digital	No se especifica	Remitir el original de las declaraciones tomadas en físico a la UARIV

Fuente: Elaboración propia

## PANORAMA ARCHIVÍSTICO OTORGADO A LOS FORMATOS ÚNICOS DE DECLARACIÓN

Las condiciones de producción de los documentos de declaración como lo muestra el esquema anterior están mediadas por distintos contextos normativos que han respondido a; medidas de ayuda humanitaria, reparación judicial, reparación administrativa y reparación integral. Estos cambios “administrativos” y “transicionales” han implicado reformas sustanciales en cuanto a la planeación, producción, trámite, organización, conservación y acceso a estos documentos.

En este sentido, el procedimiento normativo da cuenta del medio empleado para el registro y transmisión de la información; desde el año 1997 a la fecha el documento se continúa produciendo en soporte papel y el contenido de los documentos se registra de forma textual o manuscrita, es decir, desde la escritura del testimonio por la propia víctima hasta la transcripción en un servidor por parte de un funcionario. Desde el año 2011, se concibió la declaración como un documento electrónico generado y administrado desde la herramienta tecnológica que dispuso la UARIV.

Por su parte, la tradición documental se ha presentado en distintas formas, inicialmente el documento se produjo solo en soporte físico y fue distribuido en distintas entidades de la geografía nacional. Una vez realizado el proceso de registro se conservaba el documento original en los archivos de la entidad productora y se enviaba copia auténtica a la entidad designada para el proceso de valoración. Salvo bajo la Ley de Justicia y Paz donde se estableció que el original se entregaba a la Fiscalía y la entidad productora conservaba copia, además de dispuso del formato en la página web de la Fiscalía para su impresión.

Posteriormente, con la entrada en vigor de la Ley de Víctimas se dispuso de las herramientas tecnológicas para la toma en línea de la declaración, sin embargo, la herramienta no llegó a todas las entidades del nivel nacional por diversos motivos; falta de la herramienta, niveles de acceso por razones geográficas, fallas técnicas, el amplio volumen de solicitudes, e igualmente se continuó produciendo en soporte físico, el cual se envía en su calidad de original a la UARIV. Pese a estos cambios, en el articulado no se da claridad sobre la manera en que se debe conservar la copia en caso de enviar el documento original o viceversa, así como la necesidad de abrir o no expediente por cada víctima o núcleo familiar, la forma de identificar o conservar el documento, entre otros aspectos.

En este sentido, es importante recordar que, si bien la realidad administrativa y social ha obligado al ajuste de ciertos asuntos en materia del desarrollo archivístico, es necesario replantear y reconfigurar el lugar del archivo desde algunas nociones teóricas y prácticas que garanticen el tratamiento y preservación adecuada de los documentos que versan sobre la memoria de las víctimas del conflicto colombiano.

## ARCHIVOS PARA LOS DERECHOS HUMANOS, IMPORTANCIA DE LOS DOCUMENTOS DE DECLARACIÓN DE VÍCTIMAS

Desde el marco internacional y nacional la responsabilidad sobre el tratamiento archivístico para los Archivos de Derechos Humanos y de Memoria del conflicto ha sido confirmada a través de políticas archivísticas que, desde instituciones como la UNESCO, uno de los primeros pasos se dio a través de la promulgación del Conjunto de principios para la protección y la promoción de los derechos humanos mediante la lucha contra la impunidad, conocidos como los Principios Joinet<sup>2</sup>, en el cual se constituye el Derecho a Saber concebido con la formulación de unos principios que contemplan las medidas de preservación y de consulta sobre los archivos en escenarios de transición.

En el caso colombiano, de forma específica a través de la “Política Pública de Archivos de Derechos Humanos” y el “Protocolo de Gestión Documental de los archivos referidos a las graves y manifiestas violaciones a los derechos humanos, e infracciones al derecho internacional humanitario, ocurridas con ocasión del conflicto armado interno” el Archivo General de la Nación y el Centro Nacional de Memoria Histórica delimitaron el siguiente concepto:

Los archivos de derechos humanos de memoria histórica y conflicto armado, comprenden las Agrupaciones documentales de diversas fechas y soportes materiales, reunidas o preservadas por personas, entidades públicas y privadas, del orden nacional e internacional, cuyos documentos testimonian y contribuyen a caracterizar las graves violaciones de los Derechos Humanos, las infracciones al Derecho Internacional Humanitario y hechos relativos al conflicto armado [...] (2017, p. 21-22).

La definición anterior permite ratificar que, en un estado emergente de memoria, los archivos juegan un papel fundamental, en este caso los FUD, al producirse para permitir el registro, la caracterización y la atención masiva a las víctimas del conflicto armado. Por ello, en primer lugar, cumplen labores administrativas, legales y jurídicas y, en segundo lugar, estos adquieren un valor probatorio e histórico en medio de escenarios de búsqueda de la reparación, la verdad judicial y verdad histórica permitidos en distintos contextos sociales.

Es decir los FUD se conciben como instrumentos administrativos que se convierten en dispositivos y mecanismos de construcción de memoria, con los cuales se materializan prácticas e ideas, privilegiando información para el recuerdo de aquello que es válido registrar y aquello que por el contrario no, en este orden de ideas expresa Terry Cook citado por Giraldo (2016, p. 93):

El archivo hoy en día se considera de forma creciente como el lugar donde la memoria social ha sido (y es) construida. [...] El documento, por lo tanto, se convierte en un significado cultural, una construcción mediatisada y cambiante, y no una plantilla vacía donde verter los actos y los hechos.

---

2 Estos principios fueron adoptados por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1996 y actualizados posteriormente por la experta independiente Diane Orentlicher. Recuperado de <<http://www.idhc.org/esp/documents/PpiosImpunidad.pdf>>

Desde esta perspectiva, los FUD son un dispositivo que privilegia unos campos de información que configuran el testimonio, registran unas categorías de hechos victimizantes, entre otra información, que constituye la base material para el RUV y que dan cuenta de la magnitud documentable de la memoria. Por lo anterior, estos documentos vehiculizan creencias y visiones sobre la guerra, con lo cual inciden en la construcción y recuperación de la memoria.

### CONSIDERACIONES FINALES

El Estado colombiano ha dado pasos significativos aunque no suficientes para la construcción de la paz y de un régimen jurídico alrededor del reconocimiento y reparación a las víctimas, que soporte de forma efectiva los procesos de verdad, justicia y reparación. El avance en la reparación a las víctimas de acuerdo al Registro Único de Víctimas- RUV, reporta que, las víctimas registradas históricamente asciende a 8.731.105, y a 6.983.372 víctimas sujeto de asistencia y reparación ocasionados por 11 hechos victimizantes reconocidos<sup>3</sup>. Este es un dato importante para vislumbrar la dimensión del número de víctimas, las modalidades de violencia, su relación con las formas de reparación, así como también que las disposiciones políticas, financieras y administrativas ponen de manifiesto la complejidad de su implementación.

En este contexto, las herramientas políticas que dan sentido al pasado en las políticas de reparación y memoria radican en el diseño, registro y valoración de las fuentes de archivos que se construyen para cristalizar distintos ámbitos del impacto de la violencia, tales como: hechos victimizantes, hechos históricos, personajes, actores armados, nociones de víctimas, entre otros. Por tanto, en los documentos de archivo como los FUD, radica la posibilidad de encontrar las exigencias de las víctimas por la verdad, la justicia y la reparación, así como la posibilidad de construir y recuperar una memoria incluyente a partir de la voz de las víctimas.

Así mismo, es importante resaltar la necesidad de potenciar el valor de los testimonios consignados en estos documentos, máxime cuando el fin con el que fueron creados no se garantiza, es decir, hay víctimas que no han sido o posiblemente no serán reparadas, por las vicisitudes de los cambios de gobierno y las nuevas ideologías o negaciones del conflicto que se quieren instaurar. Por tanto, es necesario que el valor inmenso que tienen los FUD por la información que contienen, en determinados momentos y condiciones, puedan ser insumos para la construcción de memoria, más allá de arrojar datos estadísticos o de cumplir una función administrativa orientada a un registro y a la reparación administrativa de las víctimas.

---

<sup>3</sup> Tomado del XIII Informe sobre los avances de la política pública de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto Recuperado de: <[http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2018/xiii-informe-gobierno-nacional\\_julio2018.pdf](http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2018/xiii-informe-gobierno-nacional_julio2018.pdf)>. Consultado el día 25 de junio de 2019>.

## REFERENCIAS

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN. COLOMBIA Y CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA. **Resolución 31** (2017). Por medio de la cual expiden y adoptan el Protocolo de gestión documental de los archivos referidos a las graves y manifiestas violaciones a los Derechos Humanos, e Infracciones al Derecho Internacional Humanitario, ocurridas con ocasión del conflicto armado interno. Bogotá: AGN-CNMH, 2017.

CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA. **¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad**. Bogotá: CNMH, 2013.

\_\_\_\_\_. **El derecho a la justicia como garantía de no repetición**. Volumen 1. Graves violaciones de derechos humanos, luchas sociales y cambios normativos e institucionales 1985-2012, Bogotá, CNMH, 2015.

JOINET, L. **Appendix B: The Administration of Justice and the Human Rights of Detainees**: UN Document E/CN. 4/Sub. 2/1997/20. Law and Contemporary Problems, 1997.

GIRALDO-LOPERA, M.. Archivos, derechos humanos y memoria colectiva. Una revisión de la literatura académica internacional. **Revista Interamericana de Bibliotecología**, 40(2), 125-144. doi: 10.17533/udea.rib.v40n2a02, 2016.

GOBIERNO DE COLOMBIA. (2018). **XIII Informe sobre los avances de la política pública de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto**. Bogotá-Colombia. Recuperado de: <[http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2018/xiii-informe-gobierno-nacional\\_julio2018.pdf](http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2018/xiii-informe-gobierno-nacional_julio2018.pdf)>. Consultado el: 25 de junio. 2019.

WELD, K. **Paper Cadavers**: The Archives of Dictatorship in Guatemala. Durham, North Carolina: Duke University Press. ISBN: 978-0-8223-5602-8, 2014.



## AS DISCUSSÕES MEMORIAIS DA TRAGÉDIA NA BOATE KISS EM SANTA MARIA – RS

DANILO AMPARO RANGEL<sup>1</sup>  
JULIANE CONCEIÇÃO PRIMON SERRES<sup>2</sup>

O presente artigo é fruto do projeto de pesquisa realizado na Universidade Federal de Pelotas, com apoio da FAPERGS, ‘Patrimônio em lugares de sofrimento: os dilemas da transmissão’, que vem investigando as possibilidades de atuação de espaços de memória já instituídos e em processo de patrimonialização, no Estado do Rio Grande do Sul. Assim, neste trabalho, têm-se, como estudo de caso, as mobilizações para a criação dos memoriais na cidade de Santa Maria, por meio de incursões em campo, em diversos eventos realizados no âmbito das discussões acerca dos memoriais, realizadas no ano de 2018. O caso refere-se ao incêndio na boate Kiss, que matou 242 pessoas e deixou mais de 600 feridas, na madrugada de 27 de janeiro de 2013, na cidade de Santa Maria/RS.

O município de Santa Maria pertence à região centro oeste do Estado do Rio Grande do Sul. Fica distante aproximadamente 290 km da capital do Estado, Porto Alegre, e possui em torno de 280.505 mil habitantes, segundo o IBGE (2018)<sup>3</sup>. É uma cidade universitária com cerca de oito instituições de ensino superior, dentre elas, a maior, Universidade Federal de Santa Maria, e a Universidade Franciscana. Ao largo dos 59 anos da UFSM (2019), Santa Maria recebe anualmente muitos estudantes, tendo aumento significativo, sobretudo a partir do Programa Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (2005), expandindo significativamente o número de cursos de graduação, por conseguinte, o de estudantes, e devido às políticas de fomento ao ingresso em instituições de ensino privadas, como o Programa de Financiamento Estudantil (FIES) de 2001 e o Programa Universidade Para Todos (ProUni) de 2004.

Por isso, a cidade tinha como protagonistas da cena noturna estudantes que, entre suas atividades acadêmicas, ou mesmo nas férias, buscavam seu lazer em

---

<sup>1</sup> Graduando no Curso de Bacharelado em Museologia da Universidade Federal de Pelotas; FAPERGS; drangeldanilo@gmail.com;

<sup>2</sup> Doutora em História UNISINOS; Professora Adjunta Departamento de Museologia, Conservação e Restauro na Universidade Federal de Pelotas; julianeserres@gmail.com

<sup>3</sup> Instituto Brasileiro de Geografia Estatística, estimativa do ano 2018. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/estatisticas-novoportal/por-cidade-estado-estatisticas.html?t=destaques&c=4316907>>. Acessado em 22 mai. 2019.

diversos estabelecimentos, como bares e casas de shows localizados, sobretudo na região central da cidade. E dentre estes locais a popular boate Kiss, localizada na Rua dos Andradas, 1925, centro – Santa Maria. A casa noturna, inaugurada em 2009, tinha uma área de 615 m<sup>2</sup>, e estima-se capacidade para cerca de 680 pessoas. Sua estrutura interna era composta por dois principais ambientes, a pista de dança defronte ao palco e um salão grande.

O incêndio aconteceu da noite de sábado para domingo, 27 de janeiro de 2013, durante uma festa promovida por estudantes do Curso de Agronomia da UFSM, os ‘Agromerados’, quando a casa de shows recebia em seu palco a Banda Gurizada Fandangueira, conjunto com dez anos de carreira e composto por seis músicos. Como elemento compositivo da apresentação, o grupo utilizou um artefato pirotécnico, fato que acarretou a ignição de chama em ambiente fechado, assim atingindo o revestimento do teto, fabricado em material inflamável, de poliuretano. Desta forma, a chama alastrou-se pelo revestimento tóxico, causando pânico na multidão a partir do palco. Devido à estrutura de segurança, ou à ausência desta, o fogo não pôde ser controlado, o uso de comandos tardou a evacuação do público e a falta de comunicação dos seguranças ocasionou na contenção de pessoas na única porta de saída. Além disso, a estrutura não possuía iluminação de emergência, fato que dificultou a evacuação após o momento em que as luzes falharam, despondo em direção aos banheiros um feixe de luz, que atraiu muitos jovens para estes. No decorrer de minutos, muitos dos clientes já não conseguiram mais sair das dependências da boate, que estava tomada por uma fumaça escura, tendo vários sobreviventes retornado para seu interior no intuito de resgatar pessoas vivas, alguns deles não conseguiram sair novamente.

Tal situação angustiou a vida daqueles que viviam em Santa Maria, aqueles que perderam seus familiares, do Rio Grande do Sul e do Brasil. A comoção foi intensa e as ações de solidariedade ocorreram com a mesma força. São diversos os relatos captados pela mídia nos dias seguintes ao incêndio. Falas que transmitem, ao leitor distante e que não vivenciou os fatos ali relatados, o horror, a dor e o sofrimento, mas também as possibilidades de humanidade, empatia e doação.

Assim, manifestando o pesar pela situação, Santa Maria uniu-se e tomou conta das ruas da cidade para expressar seu luto e demandar por justiça e, a partir disso, o local da Boate, na Rua dos Andradas, e a Praça Saldanha Marinho, no coração do centro, passam a ter significativo papel.

Assim, na cidade, iniciam-se processos de discussão a respeito da construção de memoriais, seja no local do incêndio ou não. Por isso, analisamo-os a partir da definição de Régine Robin (2014), quando trata a respeito da constituição de espaços memoriais instalados em ‘sítios autênticos’, como campos de concentração nazistas e palcos de tragédias e, por outro lado, aqueles construídos em outros espaços, os denominados ‘lugares de memória’, que, citando Nora (1993), recebem marcas memoriais e que constroem a memória, não estando necessariamente vinculados ao local físico do acontecimento.

Esse recorte tem como foco os movimentos de patrimonialização que ocorrem desde então na cidade de Santa Maria (SM) e visam à transmissão das memórias do

trauma ocasionado pelo acontecimento, além de investigar os atores em processo e os instrumentos utilizados para a realização desse empreendimento.

Desta forma, ao iniciar a pesquisa, deparamo-nos com alguns projetos sendo desenvolvidos, a saber: Memorial às Vítimas da Kiss, Memorial da Vida e Espaço de Resistência Tenda da Vigília, que possuem como objetivo transmitir, de diferentes formas, a memória do acontecimento traumático, assim como diversas possibilidades de conformação dos fatos, a partir dos lugares de fala daqueles que se envolvem com a criação destes.

Essas ações integram o que Tornatore (2010) define como ‘proliferação’ da memória, sendo possibilidades de democratização da memória, a partir de um movimento em que não só mais o Estado cumpre o papel de patrimonializar, dando lugar a pequenos grupos na seara da patrimonialização.

Assim, Santa Maria presencia o início de diversos processos de construção de narrativas. Quando falamos em processo de construção, referimo-nos a possibilidades de assentamento, assimilação, ressignificação ou mesmo negação ou uso dos fatos ocorridos, sendo as mencionadas aqui possibilidades reais e encontradas nestes seis anos pós-incêndio. Por isso, acredita-se que os processos de construção destas sejam produto dos enfrentamentos empreendidos pela ‘cidade’ com respeito ao que aconteceu e em como as coisas foram se desenvolvendo.

Por conseguinte, desde 2013, diversas foram as propostas de criação de memoriais dedicados às vítimas do incêndio na boate, inclusive a partir da demanda da própria Associação de Familiares de Vítimas da Tragédia de Santa Maria (AVTSM), na figura do primeiro presidente e fundador, ou por meio de outros atores, próximos ou distantes das vítimas. Teve-se, como única contribuição do Estado, através da figura da Prefeitura Municipal, a possibilidade de desapropriação do prédio da boate.

Contudo, somente em 2018, uma proposta foi eleita a ser realizada no local da boate, resultante do Concurso Nacional de Projetos Arquitetônicos para o Memorial às Vítimas da Boate Kiss, levada a cabo pelo Instituto de Arquitetos do Brasil, regional Rio Grande do Sul (IAB-RS), e pela Associação de Familiares das Vítimas da Tragédia de Santa Maria (AVTSM).

Ainda, existem processos em paralelo que projetam a construção do Memorial da Vida a ser construído no campus da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), por equipe do Curso de Arquitetura e Urbanismo, em parceria com a Reitoria e a AVTSM, além do projeto para a construção da estrutura permanente da Tenda da Vigília (estrutura criada em 2013 no centro da cidade), atualmente em tratativas com laboratórios de Arquitetura da Universidade Franciscana.

O Memorial da Vida teve o lançamento de sua pedra fundamental em março de 2018, sendo reconhecido por alguns familiares como uma justa iniciativa da Universidade Federal de Santa Maria, que perdeu mais de uma centena de alunos no incêndio da boate. O projeto, coordenado pelo Laboratório de Paisagismo e Arquitetura, acompanhado da Comissão UFSM Pró-Memorial, com membros da universidade e da AVTSM, apresentou a proposta, prevendo

[...] uma passarela rodeada por um espelho d'água com 242 esguichos que dá acesso a um prédio com hall para exposições e salas multimídia. A edificação conta com um terraço-jardim que funcionará como mirante para os morros da cidade, áreas verdes do campus e o Centro de Convenções. O prédio, todo idealizado em vidro para estimular o contato com a natureza, ainda dará acesso a um monumento em formato de coração em meio a outro espelho d'água. No entorno, o projeto prevê a plantação de 242 espécies de árvores que florescerão em tempos distintos durante todas as estações do ano, e uma espécie de arquibancada ao ar livre com platôs para descanso e contemplação (Projeto Memorial UFSM, 2018).

Assim, a partir da descrição publicada pela UFSM, este memorial objetiva tornar-se um espaço de reflexão, paz e tranquilidade, além de ser um espaço em homenagem e que lembre, de forma sutil, o acontecimento. Com respeito ao material multimídia, propõe-se desenvolver curadoria de material a respeito do acontecimento traumático, proposta ainda não apresentada. Este memorial será construído pela Universidade por meio de financiamento público a ser captado.

A Tenda da Vigília mantém-se desde 2013, quando, por iniciativa de familiares, instalaram uma tenda ao lado do Viaduto Evandro Behr na Praça Saldanha Marinho, com o objetivo de realizar 242 vigílias em homenagem às vítimas. Contudo, mesmo após o período tendo expirado, a tenda permanece e as ações nela realizadas foram mantidas e ampliadas. Toda quarta-feira e todo dia 27 de cada mês é possível encontrar pais e mães em vigília, durante todo dia, até no mais rigoroso inverno, além de outras datas, em que realizam campanhas especiais, por exemplo, para arrecadação de materiais a serem utilizados em ações voltadas a crianças.

A Vigília se transformou num dos símbolos mais persistentes da trajetória de luta destes familiares, sendo ali um espaço marcado, um lugar de resistência da memória, em que já foram travadas inclusive batalhas judiciais a nível municipal para a retirada da mesma, além das simbólicas, com ofertas para uma saída pacífica em troca de sala comercial em outro local por parte do empresariado do centro, segundo a AVTSM.

Com o tempo, várias possibilidades puderam ser empregadas no local: um espaço de homenagem; um lugar de encontro dos grupos envolvidos; um momento de resistência por parte daqueles que clamam por justiça; um lugar de afeto, tanto pelos filhos perdidos ou mesmo por aqueles que se somam à causa a partir dali; ou um espaço de produção de afetos por meio das ações de arrecadação de materiais escolares, brinquedos, e lâs para os ‘quadradinhos de amor’, que são transformados em kits com roupas para recém-nascidos e que são doados a comunidades carentes e a maternidades de hospitais. Além disso, a Tenda da Vigília acaba de receber a marcação como um local sagrado, representação atual da presença de seus filhos no espaço público. Desta forma, é um local que suscita conflitos em nível de apropriação do espaço público, constituído por um grupo que sofre com a tentativa de soterramento de sua memória (POLLAK, 1999).

Feitas essas considerações a respeito da amplitude de possibilidades oriundas das memórias traumáticas da boate Kiss, parte-se para a reflexão do processo que trata diretamente da criação de um memorial a ser erguido na rua dos Andradas,

sítio que sediava a antiga boate. Este é a representação dos espaços que

*Despliegan su propia memoria, a menudo sin rastros, a veces por medio de huellas más o menos legibles, ya sea se encuentren abandonados o, por el contrario, se los conserve (ROBIN, 2014, p. 125).*

Por isso, estes locais, marcados pela dor ou que são eleitos para receber ações de representação desta, dão lugar a manifestações públicas, como menciona Ferreira (2012) com respeito ao local do atentado à bomba na estação de metrô madrilena, Atocha, ocorrido em 2004, quando, algumas horas após o ocorrido, o espaço já começava a receber velas e flores dedicadas a homenagear as vítimas. Da mesma forma, a frente da boate Kiss, tão logo liberada pelos profissionais envolvidos na investigação, começou a receber flores, fotografias, banners e diversas manifestações daqueles que perderam seus entes. Logo, discute-se na mídia regional e nas redes sociais as possibilidades e necessidades ou não da criação de um memorial naquele local que já havia sido transformado em espaço de homenagem. Por isso, desde 2013, a fachada do prédio é palco de diversas manifestações, inclusive transformando-se com o passar do tempo, de flores e cartazes para banners plotados, para pinturas e, atualmente, para grafites substituídos anualmente. Essas manifestações variam entre homenagens aos anjos que partiram e frases de indignação e solicitações de justiça.

Adentrando na possibilidade de criação de um memorial no espaço da boate, mesmo sem definições de projetos, discussões a respeito do destino do prédio são travadas entre o poder municipal e as associações, dando início a um processo de desapropriação dele. Assim, é pertinente salientar que, para a construção do memorial dedicado às vítimas do incêndio, o prédio da antiga boate será destruído, sem deixar rastros físicos dele.

A destruição do prédio da boate e a construção de um novo espaço, que aliena totalmente os indicativos físicos do acontecimento, poderia, a princípio, provocar uma sensação de apagamento da memória. Contudo, ao aproximar-se dos sujeitos que levam este processo adiante, mães e pais que perderam seus filhos no incêndio, é possível perceber o quanto estes desejam que aquele espaço seja transformado de um local de dor num local de amor. Desta forma, conforme cita Jean-Louis Tornatore (2010), quando aponta a possibilidade de existência de duas formas de emoção patrimonial vinculadas ao castelo de Luneville na França, incendiado accidentalmente em 2003, sinaliza-se que pode haver duas formas de emoção patrimonial vinculadas ao local, seja do cidadão que lamenta pela perda da história vinculada ao castelo ou aqueles que choram a partir de suas memórias afetivas com o local citado. Neste caso, podemos comparar com o anterior que a construção do memorial às vítimas da Kiss vincula-se ao desejo de pais e mães de que não se esqueça do que aconteceu, ensejo que se supõe alcançado a partir de um memorial, fosse este constituído a partir da edificação anterior ou não. E, ao mesmo tempo, o local deve representar o amor que estes sentem pelos filhos que ali tiveram suas vidas ceifadas. Desta forma, as ruínas do prédio da casa noturna fogem a esta proposta, justificando assim a sobreposição do local pelo memorial que poderá cumprir ambos os papéis.

Entendem-se estes movimentos como parte do processo de ativação, que, por sua vez, conforme Ferreira define: “[...] os elementos culturais são interpretados e inseridos em uma lógica da gestão patrimonial condizente com o grupo ou sociedade da qual fazem parte” (FERREIRA, 2012, p. 15). Por isso, o processo de constituição do memorial não dá conta somente da dimensão simbólico-política envolvida no caso, dada pela necessidade em se contar a história, indicar os responsáveis pelo fato e transmitir a verdade dos fatos, mas, também, a possibilidade de refletir a atuação-ausência dos filhos sobre o processo de gestão da memória desse caso.

Conforme mencionado, durante anos, desde 2013, surgiram diversas propostas de criação de memorial, fosse no local da boate ou não, como o de um artista plástico gaúcho, o de estudantes de arquitetura e/ou design, o de grupos de pessoas, ou mesmo de empresas privadas. Contudo, nenhum deles foi realizado, por conta dos processos que envolviam o prédio da boate, somente desapropriado em finais de 2017, sendo sua chave entregue à AVTSM em 2018, ou por contas das pautas com prioridade na agenda da associação, com o transcorrer dos processos judiciais.

Desta forma, inicia-se a preparação de um processo oficial e transparente para a construção do memorial, este por meio de um concurso público nacional de projetos arquitetônicos, sob responsabilidade do Instituto de Arquitetos do Brasil, regional RS.

Desta forma, antes do lançamento do concurso, os familiares envolvidos, junto com o auxílio do IAB-RS, lançaram um projeto de captação de recursos para arcar financeiramente com os custos do edital, entre estes a remuneração do IAB-RS e a premiação dos projetos melhor colocados, sendo necessário, posteriormente ao concurso, realizar nova arrecadação visando à custa para a execução do processo eleito. Este foi realizado por meio de *crowdfunding*, e em ações na própria cidade de Santa Maria, durante o ano de 2017.

Assim, realiza-se o Concurso Nacional de Projetos Arquitetônicos, levado a cabo pelo IAB-RS, que teve seu edital lançado em janeiro de 2018, tendo recebido cerca de 120 propostas de projetos para o memorial. A escolha dos projetos deu-se através da análise de duas comissões, uma científica, composta por arquitetos locais, nacionais e estrangeiros, e outra comissão da sociedade, composta por membros da AVTSM, UFSM e Prefeitura Municipal. Desta forma, a partir da inquirição dos pressupostos fornecidos para a realização do projeto, como uso do local, valor da obra de construção e proposta simbólica, a comissão técnica elegeu dez projetos e os apresentou à segunda comissão, que deveria escolher cinco dos projetos e colocá-los em ordem de primeiro ao quinto, além de outros cinco que receberiam menção honrosa.

Desta forma, foi escolhido como primeiro colocado um projeto de um escritório de Arquitetura de São Paulo, que teve como potencializadores a presença de largo jardim, em valor de execução dentro do estimado (R\$3.000.000,00), e, segundo o parecer anunciado na cerimônia de premiação, transformando através da arquitetura a narrativa do fato. Fragmento da descrição do projeto expressa isso:

A memória da tragédia não deve ser esquecida ou apagada. Com esse objetivo, a fachada proposta, em toda sua força, austeridade e pesada materialidade, remete ao trauma ali ocorrido. Por outro lado, ao atravessar essa barreira por sua abertura central, entra-se em um espaço de linhas leves, proporções delicadas e materiais agradáveis. Um espaço que, sendo circular, não possui lados, onde todos os visitantes se veem, identificam-se e confortam-se. Atinge-se assim a transformação da memória negativa que existe ali em uma oportunidade de reflexão; busca-se, na coletividade, acolhimento e apoio para as famílias das vítimas e toda a comunidade de Santa Maria (Projeto 1º colocado. IAB-RS, 2018)4.

O projeto ganhador, conforme o descrito acima, trata de diversos aspectos voltados à narrativa do fato, como fachada e entrada do local, representando a principal dificuldade para a evacuação das vítimas na noite do incêndio através do aspecto da própria fachada e de sua entrada principal. Contudo, a partir já da entrada é possível visualizar extenso e colorido jardim, o que demonstra a possibilidade de transformação do local, sendo este, o jardim, outro elemento narrativo relevante, seja pelo simbolismo das flores ou mesmo pela área aberta que proporciona ao ambiente, com ampla luminosidade e circulação de ar, bem como o círculo e o encontro de todos a partir de qualquer parte do memorial, objetivando o encontro. A partir disso, o projeto deu corpo a ideias e enquadrou as necessidades da AVTSM. Desta forma, intui-se, como cita Tornatore, que “[...] a patrimonialização ou a monumentalização procede de um trabalho de imaginação no sentido da produção de uma imagem do patrimônio” (TORNATORE, 2010, p. 12). Processo este que demandou planejamento e, sobretudo, amadurecimento, em convênio com profissionais de diversas áreas a contribuírem com as dinâmicas citadas. Assim, com o memorial, o processo de patrimonialização vem sendo construído a longa data por todas as partes envolvidas.

Neste sentido, acredita-se que todo o processo é de confrontação, uma vez que a necessidade em se realizar um concurso e após o planejamento de uma curadoria, que dão conta de definir a estrutura física do espaço e seus conteúdos, incorporam outras dinâmicas que não somente o aceite de um projeto dado. Segundo Fabri, “Esta confrontación trasciende el plano político y va más allá, toca los límites de lo estético y se introduce en los canales sobre los que se montará el entramado del relato para la activación de la memoria” (FABRI, 2013, p. 96).

Desta forma, a participação ativa dos representantes da AVTSM incorpora as possibilidades de criação deste projeto. Assim, como no outro caso, do Memorial à Vida na UFSM. Por isso, em ambos os casos, através de diversas atividades entre profissionais e familiares, são projetados estes memoriais. Tais ações são imprescindíveis para a instituição de locais capazes de contribuir com a formação das gerações vindouras e, por isso, em se tratando da parte teórico-metodológica, vêm sendo desenvolvidas, pela equipe curatorial, do Memorial às Vítimas da Kiss, ações de planejamento, que, conforme AXT denomina, são de ‘gestão estratégica’, em que se devem planejar o marco teórico, os públicos, as linhas de pesquisa a serem realizadas,

4 Projeto 1º colocado. IAB-RS, 2018. Disponível em: <[https://concursos.arqs.com.br/concursOMEMORIAL/resultado/01\\_657735/](https://concursos.arqs.com.br/concursOMEMORIAL/resultado/01_657735/)>. Acesso em 20 out. 2018.

em princípio, os tipos de fontes de consulta, os produtos que serão produzidos e, por fim, quais as fontes de financiamento (AXL, 2012). Desta forma, constitui-se o corpo do projeto curatorial do memorial do centro da cidade.

Ainda, em se tratando das funções pedagógicas desses espaços, utilizamos a descrição de Cymbalista, que afirma que estes “São catalisadores de narrativas, são repositórios de esperanças e de identidades. São lugares que adquirem uma dimensão política – e por isso mesmo, possuem potencialidades pedagógicas” (CYMBALISTA, 2017, p. 33).

Por isso, cabe aos atores envolvidos desenvolver propostas que sejam responsáveis por fazer com que esses espaços sejam transmissores de indicadores de um passado ali vivenciado e de relações travadas no presente, com o objetivo de fazer uso da tragédia ocorrida para criar uma ação que fomente uma visão crítica a respeito da nossa própria vida e que valorize os diretos humanos. Cabe “[...] a nós reconhecermos e explorarmos as oportunidades legadas pelas tragédias, desafiando os limites e preconceitos da sociedade, exigindo de nós mesmos a construção de um futuro mais generoso do que o passado” (CYMBALISTA, 2017, p. 33).

Neste tom, a AVTSM deseja transformar a marca do local, atualmente representado pelas ruínas da boate, em um espaço vivo, de confronto com a memória do caso, mas que seja capaz de produzir resultados positivos para a cidade.

Partindo para outro campo, surge outro papel dos memoriais, sendo este relacionado com as medidas de reparação simbólica, entendidas, como cita Piñeros, como possibilidade que

Puede contener tanto dimensiones meramente semánticas y/o emocionales, como materiales; incluye múltiples actividades y actitudes cuyos propósitos amplios pueden verse como el cierre o alivio de las heridas/traumas no reparables o compensables [...] (PIÑEROS, 2008, p. 763).

Desta forma, os projetos de memoriais podem se encaixar em dinâmicas de reparação simbólica, como sendo possibilidades de retorno e alívio àqueles que sofrem com a justiça que tarda. Contudo, quando indagados a respeito do papel dos memoriais, os atores diretamente envolvidos afirmam que esses espaços são para a sociedade e não para eles. Sendo assim, esse local pode ocupar duplas possibilidades, a primeira discutida anteriormente com respeito a sua função social e a segunda como alívio das feridas nunca cicatrizadas.

Ainda, em se tratando da reparação simbólica, tal dinâmica, assim como em Abrão apud Corsini e Levy (2018), e Cymbalista (2017), o Estado tem um papel fundamental a cumprir, existindo forte simbolismo para a vítima quando este integra ações de reparação, seja para exemplos de crimes perpetrados por ele mesmo, como exemplo de crimes do regime militar brasileiro, ou mesmo contemporâneos, como homicídio por crime de ódio, ou ainda como o caso do incêndio na boate Kiss.

Sendo assim, no caso de Santa Maria, o papel do município nas ações relacionadas ao memorial poderia configurar-se como uma ferramenta de reconhecimento público da responsabilização do poder público ou como instrumento de reparação simbólica? A atuação da Prefeitura, por intermédio direto do atual dirigente (2016

– 2019) e de secretários, dá-se por meio da desapropriação do prédio da casa noturna, tendo sido custeado com dinheiro dos cofres públicos, além do total apoio pronunciado pelo regente e auxílio com necessidades da AVTSM, seja em eventos ou mesmo na articulação de projetos do memorial. Mesmo assim, a indagação poderia ser somente respondida a partir dos ensejos de cada um dos membros da AVTSM envolvidos, a depender da forma como eles próprios enxergam a atuação do poder público no caso. Existindo divergências entre suas leituras, fica a individualidade de cada um às possibilidades de reparação simbólica, ao menos em casos tácitos.

Assim, o estudo das iniciativas memoriais em Santa Maria, conforme apresentamos, surge a partir de contextos diversos, sejam estes em épocas, locais e a partir de protagonismos distintos. Desta forma, integram parte do fenômeno que definem Bezerra e Serres como

[...] um novo campo de ação patrimonial dedicado à compreensão das memórias difíceis, pois os efeitos destas novas formas de comemoração do passado, ainda não estão claras e, tampouco existe um consenso no que diz respeito aos métodos experimentados pelos meios de transmissão destas novas memórias (BEZZERA E SERRES, 2015, p. 175).

Contudo, todos convergem num mesmo sentido, que pode ser traduzido através das falas de Posso em entrevista feita por Ferreira, quando este discorre a respeito da proposta de criação do Centro de Memória para Paz em Bogotá, o qual surge como uma ação de reconhecimento da dignidade das vítimas, em busca da transformação do futuro a partir da criação não de um lugar que sirva para lamento, mas que seja visitado como local de aprendizado, democracia, direitos humanos e paz (FERREIRA, 2017).

Assim, tudo que aqui foi discutido é parte integrante do processo de construção da memória em Santa Maria em busca do não esquecimento e de justiça e em homenagem às vítimas. Por isso, tratar da ‘tragédia’ de Santa Maria, como é identificada, inclusive pelo nome dado à associação que leva adiante a causa, é buscar reconhecer os indicadores destes processos que legitimam as ações da AVTSM para a criação do memorial.

Por esse motivo, este artigo buscou, de forma preliminar, trazer à tona uma breve análise dos casos memoriais de Santa Maria. Fazem-se presentes as principais indagações que vieram à tona neste primeiro ano de projeto de pesquisa, buscando entender como estes elementos constroem as narrativas oficiais que poderão constituir o memorial a ser construído no local da boate Kiss.

Na sequência, buscar-se-á perceber como se constituíram as mobilizações, durante e pós incêndio, e como essas refletem atualmente, seja por meio da ação profissional ou mesmo por meio das solidariedades da esfera civil, local, regional, nacional e internacional. Também, após o epicentro do incêndio, pretende-se presenciar as ações realizadas nos então marcados como lugares de memória e como ocorrem os processos de transmissão da memória atrelada a eles, tais como na Tenda da Vigília e as ações lá empreendidas, os eventos relacionados aos aniversários de cada mês e ano do incêndio, ou no próprio Memorial da Vida a ser construído no

campus Camobi da UFSM.

Percebemos como são os processos de construção de narrativas a respeito do fato, balizados por verdades, apropriações e silêncios, todos instituídos pelos mais diversos atores, envolvidos direta ou indiretamente com a tragédia. Também, entendemos que eles desejam a criação de memoriais dedicados aos mais diversos fins, como homenagear as vítimas, contar a história às gerações futuras, reivindicar por justiça e para que não se repita.

Ainda, buscou-se analisar brevemente as relações com pesquisadores, experts e profissionais de diversas áreas, sejam estes relacionados com a área da saúde, da comunicação, da arquitetura, de memória etc. Percebeu-se a relação firmada com o IAB-RS e a criação dos projetos entre este e a AVTSM, que resultam no concurso de projetos arquitetônicos e nos movimentos de arrecadação de fundos.

Buscamos, também, entender de que forma se criam, e por quais motivos, outros lugares de memória e quais são seus papéis. Analisamos, ainda, como vem sendo utilizado o próprio prédio da Kiss, seja como meio de prova para o processo judicial ou mesmo pela apropriação dele como painel de memória, dado através das manifestações que ali foram e ainda são realizadas. Tentamos relacionar a criação em curso do projeto curatorial do memorial com o planejamento da gestão estratégica dele, atrelado ao desenvolvimento do papel social e pedagógico dele, visando ao estímulo da formação de consciências críticas a respeito dos direitos humanos e das responsabilidades sociais destes espaços. Por fim, intentamos analisar de que forma estes instrumentos podem servir como instrumento de reparação, seja esta realizada pelo papel integrante do Estado, ou mesmo como papel dos próprios memoriais para os familiares de vítimas da tragédia de Santa Maria.

## REFERÊNCIAS

- AXT, Gunter. A função social do memorial. A experiência com memória e história no ministério público. **Revista MÉTIS: história & cultura**, v. 12, n. 24, Porto Alegre, 2012.
- BEZERRA, Daniele B; SERRES, Juliane C. P. A estetização política dos lugares de memória. **Revista história, histórias**, Brasília, v. 3, n. 6, 2015.
- CORSINI, Cristiana; LEVY, Sofia D. Clínica, testemunho e reparação: itinerários possíveis frente ao trauma. **Revista Memória em Rede**, v.10, n.18, Pelotas, 2018.
- CYMBALISTA, Renato. Mobilizações da memória em lugares de morte em São Paulo: Flavio Sant'Anna, Edson Neris, Andrea de Mayo. **Revista do centro de pesquisa e formação** / n. 5, 2017.
- FABRI, Silvina M. Lugares de memoria y marcación territorial: sobre la recuperación de los centros clandestinos de detención en argentina y los lugares de memoria en España. **Revista Cuadernos de geografía**, v. 22, n. 1, Bogotá, 2013.
- FERREIA, Maria Letícia M. Entre a memória e o Patrimônio, a difícil gestão do passado. **Revista Historiae**, n. 3, Rio Grande, 2012.

FERREIRA, Maria Letícia M. Memória, paz e reconciliação: entrevista com Camilo Posso. **Revista Memória em Rede**, v.10, n.17, Pelotas, 2017.

IAB-RS. **Projeto 1 colocado**. IAB-RS, 2018. Disponível em: <[https://concursos.arqs.com.br/concursOMEMORIAL/resultado/01\\_657735/](https://concursos.arqs.com.br/concursOMEMORIAL/resultado/01_657735/)>. Acesso em 20 mai. 2019.

Instituto Brasileiro de Geografia Estatística. **Estimativa do ano 2018, população de Santa Maria**. Disponível em: < <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/rs/santa-maria.html>>. Acesso em 11 nov. 2019.

NORA, Pierre. Entre a memória e a história, problemática dos lugares. **Revista Projeto História**, n.10, 1993.

PINEROS, Diego V. Desarrollo Internacional de un Concepto de Reparación a las Víctimas de Violaciones a los Derechos Humanos e Infracciones al derecho internacional humanitario: complementos a la perspectiva de la ONU. **Revista Papel Político**, v. 13, n. 2, Bogotá (Colombia), 2008.

POLLAK, Michel. Memória, Esquecimento e Silêncio. In: **Revista Estudos Históricos**, v. 2, n. 3, Rio de Janeiro, 1989.

ROBIN, Régine. Sitios de memoria y intercambios de lugares. **Revista Interdisciplinaria De Estudios Sobre Memoria**, Buenos Aires, nº 2, 2014.

TORNATORE, Jean-Louis. Patrimônio, Memória, Tradição, Etc: discussão de algumas situações francesas da relação com o passado. **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v. 1, n. 1, 2010.

UFSM. **Projeto Memorial da Vida**. UFSM, 2018. Disponível em: <<https://www.ufsm.br/2018/03/26/ufsm-lanca-projeto-para-memorial-as-vitimas-da-tragedia-na-kiss-nesta-terca-27/>>. Acesso em 20 mai. 2019.



9 788594910523

ISBN: 978-85-9491-052-3