



VIII encontro
Regional Sul
de **História Oral**

HISTÓRIA ORAL LUGARES EXPERIÊNCIAS & DESAFIOS

Fernando Cesar Sossai
Organizador

Realização:



Associação Brasileira de
História Oral

Apoio:



MPCS
Univille

Departamento de
HISTÓRIA



LIS LABORATÓRIO
DE IMAGEM
E SOM





Reitora
Sandra Aparecida Furlan

Vice-Reitor
Alexandre Cidral

Pró-Reitora de Ensino
Sirlei de Souza

Pró-Reitora de Pesquisa e Pós-Graduação
Denise Abatti Kasper Silva

**Pró-Reitor de Extensão e
Assuntos Comunitários**
Claiton Emilio do Amaral

Pró-Reitor de Administração
Cleiton Vaz



PRODUÇÃO EDITORIAL

Coordenação geral
Andréa Lima dos Santos Schneider

Secretaria
Adriane Cristiana Kasprovicz

Projeto gráfico
André Luis Berri

Diagramação
Marisa Aguayo

Campus Joinville
Rua Paulo Malschitzki, 10
Campus Universitário
Zona Industrial
CEP 89219-710 – Joinville/SC
Tel.: (47) 3461-9000
Fax: (47) 3473-0131
e-mail: univille@univille.br

Unidade Centro – Joinville
Rua Ministro Calógeras, 437 – Centro
CEP 89202-207 – Joinville/SC
Tel.: (47) 3422-3021

Campus São Bento do Sul
Rua Norberto Eduardo Weihermann, 230
Bairro Colonial – Cx. Postal 41
CEP 89288-385 – São Bento do Sul/SC
Tel./Fax: (47) 3631-9100
e-mail: secsbs@univille.br

Unidade São Francisco do Sul
Rodovia Duque de Caxias, 6.365 – km 8
Bairro Iperoba – CEP 89240-000
São Francisco do Sul/SC
Tel.: (47) 3471-3800
e-mail: univille.sfs@univille.br

www.univille.br

ISSN 2318-6895

Catologação na fonte pela Biblioteca Universitária da Univille

E56a Encontro Regional Sul de História Oral. História Oral: Lugares e Desafios
(8. : 24-26 jun. : 2015 : Joinville, SC)
Anais do VIII Encontro Regional Sul de História Oral. História Oral:
Lugares e Desafios / Organização: Fernando Cesar Sossai – Joinville, SC :
UNIVILLE, 2015.

404 p. : il.; 30 cm

1. Historia oral. 2. Patrimônio cultural. 3. Memória social. 4.
Paisagem social. I. Sossai, Fernando Cesar (org.).

CDD 930.2

Todas as informações contidas nesta obra são de total responsabilidade dos autores.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA ORAL – ABHO

(Gestão 2014 – 2016)

Presidente:

Carla Simone Rodeghero (Ufrgs)

Vice-Presidente:

Méri Frotscher (Unioeste)

Tesoureiro:

Pablo Porfírio (Ufpe)

Secretaria geral:

Lucia Grinberg (Unirio)

2ª Secretária:

Temis Parente (Uft)

Diretorias regionais:

Diretoria Regional Centro-Oeste: Eloísa Pereira Barroso (UnB)

Diretoria Regional Nordeste: Sara Oliveira Farias (Uneb)

Diretoria Regional Norte: Julio Cláudio da Silva (Uea)

Diretoria Regional Sudeste: Juniele Rabêlo de Almeida (Uff)

Diretoria Regional Sul: Fernando Cesar Sossai (Univille)

Conselho fiscal:

Cléria Botelho da Costa (UnB)

Marcos Montysuma (Ufsc)

Mauro Passos (Ufmg)

Conselho científico:

Airton dos Reis Pereira (Uepa)

Ana Maria Mauad (Uff)

Francisco Alcides do Nascimento (Ufpi)

Ângela Maria de Castro Gomes (Unirio)

Antonio Torres Montenegro (Ufpe)

César Karpinski (Unila)

Maria Elena Bernardes (Unicamp)

Marcia Ramos de Oliveira (Udesc)

Teresa Almeida Cruz (Ufac)

Vitale Joanoni Neto (Ufmt)

Site:

<http://www.historiaoral.org.br>

VIII ENCONTRO REGIONAL SUL DE HISTÓRIA ORAL

História Oral: lugares, experiência e desafios

24, 25 e 26 de junho de 2015

Univille, Joinville/SC, Brasil

<http://www.ersho.com.br>

Coordenação geral:

Fernando Cesar Sossai (ABHO-Regional Sul | Univille)

Ilanil Coelho (Univille)

Marcia Ramos de Oliveira (Udesc)

Comissão organizadora:

André Luis Berri (Univille)

Arselle de Andrade da Fontoura (Univille)

Beatriz Rengel (Univille)

Bruno Marques (Univille)

Catarina Kortmann Osik (Univille)

Cibele Piva Ferrari (Udesc)

Diego Finder Machado (Udesc)

Gustavo Grein da Silva (Univille)

Janderson José Nunes (Udesc)

Ketlyn Cristina Alves (Univille)

Leticia Maia (Univille)

Marcia de Oliveira Ramos (Udesc)

Nadine Testoni (Univille)

Patrícia Carla Mucelin (Udesc)

Pedro Odainai (Univille)

Wilson de Oliveira Neto (Univille)

Comissão científica:

Arselle de Andrade da Fontoura (Univille)

Benito Bisso Schmidt (Ufrgs)

Carla Rodeghero (Ufrgs)

César Karpinski (Unila)

Fernando Cesar Sossai (Univille)

Ilanil Coelho (Univille)

Juan Andrés Bresciano Lacava (Udelar/Uruguay)
Laura Benadiba (Otras Memorias/Argentina)
Lorena Almeida Gil (Ufpel)
Marcia Ramos de Oliveira (Udesc)
Marcos Montysuma (Ufsc)
Maria Leticia Mazzucchi Ferreira (Ufpel)
Méri Frotscher (Unioeste)
Raquel Alvarenga Sena Venera (Univille)
Regina Weber (Ufrgs)
Robson Laverdi (Uepg)

Realização:

Associação Brasileira de História Oral – Regional Sul
Universidade da Região de Joinville – Univille
Universidade do Estado de Santa Catarina – Udesc

Organização:

Laboratório de História Oral da Univille – LHO/Univille
Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade da Univille – MPC/Univille
Centro Memorial da Univille – CMU/Univille
Departamento de História da Univille – DeHis/Univille
Laboratório de Imagem e Som da Udesc – LIS/Udesc

APRESENTAÇÃO

Foi com imensa satisfação que a Universidade da Região de Joinville (Univille) recebeu durante os dias 24, 25 e 26 de junho de 2015 o VIII Encontro Regional Sul de História Oral (ERSHO).

Realizado pela Associação Brasileira de História Oral (ABHO-Regional Sul), pela Univille e pela Universidade do Estado de Santa Catarina (Udesc), o Evento contou com 02 conferências, 03 mesas redondas, 03 minicursos e 04 simpósios temáticos, oferecendo um total de 40 horas de formação em história oral para seus quase 250 participantes.

O caráter científico, acadêmico e social do conhecimento em história oral manuseado nos diferentes fóruns do Evento também se mostrou em números complementares a esses. É digno de nota que os 03 minicursos oferecidos envolveram mais de 60 participantes e que os 04 simpósios temáticos contemplaram quase 80 apresentações (entre comunicações e pôsteres), muitas das quais poderão ser conhecidas nas páginas que se seguem.

Ao longo do Evento, buscou-se promover um debate sobre como a metodologia da história oral vem sendo mobilizada em diferentes experiências

de ensino, pesquisa e/ou extensão, assim como refletir sobre alguns dos desafios relacionados ao uso desta metodologia numa perspectiva interdisciplinar.

Para além disso, o ERSHO também procurou discutir o tema da memória social articulado à produção e ao tratamento de fontes orais e como isto vem repercutindo nas práticas investigativas em história oral e nos lugares onde se organizam e se disponibilizam os acervos produzidos. Assim, o Evento foi um espaço de debate sobre como a intensificação da produção de fontes entrecruza diferentes linguagens e enseja desafios éticos e epistemológicos imbricados na organização e disponibilização de acervos desta natureza.

Por fim, esperamos que os textos doravante apresentados possam se constituir numa contribuição teórica e metodológica para todos/as aqueles/as que, como nós, se interessam pela difusão da história oral em práticas de ensino, pesquisa e/ou extensão (sejam elas universitárias ou não).

Comissão Organizadora do ERSHO

PROGRAMAÇÃO GERAL

24/06/2015 (4ª feira)

14h às 19h: Credenciamento.

19h: Cerimônia de abertura oficial do ERSHO.

19:30h: Conferência de abertura: História Oral: lugares, experiências, desafios – Desafíos de la historia oral en el amanecer de la cultura digital (Juan Andrés Bresciano Lacava – Udelar/Uruguay).

25/06/2015 (5ª feira)

8:30h às 10:15h: Minicursos paralelos – módulo I.

a) História oral e representações sociais – possibilidades de pesquisa interdisciplinar sobre o tempo presente (Cibele Dalina Piva Ferrari – doutoranda PPGE/Udesc; Fernanda Mara Borba-Univille).

b) História oral: metodologia e possibilidades para a educação (Gustavo Grein da Silva; Beatriz Rengel; Ketlyn Cristina da Silva Alves – LHO/Univille; CMU/Univille).

c) História oral: “reconstruir histórias únicas desde la diversidad” (Laura Benadiba-(Otras Memorias/Argentina).

10:30h às 12:30h: Mesa redonda: história oral e políticas de memória.

Carla Simone Rodeghero (Ufrgs).

Ilanil Coelho (Univille).

Maria Leticia Mazzucchi Ferreira (Ufpel).

14h às 18h: Programação específica de cada Simpósio Temático (apresentação de comunicações orais e pôsteres).

19h às 20:30h: Mesa redonda: história oral e linguagens.

Marcia de Oliveira Ramos (LIS/Udesc).

Antonio de Ruggiero (Puc/RS).

26/06/2015 (6ª feira)

8:30h às 10:15h: Minicursos paralelos – módulo II.

a) História oral e representações sociais – possibilidades de pesquisa interdisciplinar sobre o tempo presente (Cibele Dalina Piva Ferrari – doutoranda PPGE/Udesc; Fernanda Mara Borba-Univille).

b) História oral: metodologia e possibilidades para a educação (Gustavo Grein da Silva; Beatriz Rengel; Ketlyn Cristina da Silva Alves – LHO/Univille; CMU/Univille).

c) História oral: “reconstruir histórias únicas desde la diversidad” (Laura Benadiba-(Otras Memorias/Argentina).

10:30h às 12:30h: Mesa-redonda: Experiências em história oral: laboratórios, centros de memória e acervos.

Méri Frotscher (Unioeste).

Fernando Cesar Sossai (LHO/Univille).

Claudia Musa Fay (Puc/RS).

14h às 18h: Programação específica de cada Simpósio Temático (apresentação de comunicações orais e pôsteres).

19:30h: Conferência de encerramento: História Oral: perspectivas na contemporaneidade latino-americana (Laura Benadiba-Otras Memorias/Argentina).

SUMÁRIO

6	—————	Apresentação
7	—————	Programação geral
13	—————	SIMPÓSIO TEMÁTICO: Cidade, experiência e História oral Coordenadores: Prof. Dr. Francisco Alcides do Nascimento (Ufpi); Doutoranda Audrey Maria Mendes de Freitas Tapety (Puc/SP)
14	—————	Dalan ba dame: relatos de um conflito na comissão da verdade em timor-leste Gabriela Lopes Batista (Ufsc)
25	—————	Ecoss de folia na capital Farroupilha: a bicharada do ari como patrimônio imaterial da cidade de piratini/rs Gisele Dutra Quevedo (Ufpel); Francisca Ferreira Michelin (Ufpel)
38	—————	Joinville e o grafite: Percepções de uma manifestação urbana Através da oralidade Bruno ramos rodrigues (Udesc)
47	—————	Memórias culinárias em Florianópolis/SC: Os modos de saber fazer através de narrativas orais Marcos Montysuma (Ufsc); Gisele Palma Moser (Ufsc)
54	—————	Memórias de anglo-americanos em João Pessoa Jamyllé Rebouças Ouverney-King (Ifpb); Marcos Montysuma (Ufsc)
69	—————	Memórias sobre a cidade de Florianópolis: a derrubada do bar do seu Chico e a expansão do bairro do Campeche Carolina do Amarante (Udesc); Patrícia Volk Schatz (Ufsc)
79	—————	O artesanato no distrito de Hercílio Luz – história, memórias e experiências, Araranguá/SC Gabriel Cruz de Souza (professor PMJ/SC)
89	—————	O cotidiano nos blogs de moda e beleza Patrícia Carla Mucelin (Udesc)

- 100 ————— **Reflexões sobre o uso da história oral na realização de entrevistas com refugiadas e refugiados ganeses no Brasil**
Samira Moratti Frazão (Udesc)
- 113 ————— **SIMPÓSIO TEMÁTICO: História oral e apresentações: Caminhos interdisciplinares no campo do patrimônio cultural**
Coordenadoras: Profa. Dra. Sandra Paschoal Leite de Camargo Guedes (Univille); Doutoranda Cibele Dalina Piva Ferrari (Ppge/Udesc)
- 114 ————— **A requalificação de uma identidade social através da história oral e do patrimônio cultural: o projeto político nacionalista romani**
Douglas Neander Sambati (Faculdade de Humanas da Universidade Carolina em Praga)
- 128 ————— **Experiência cultural e memória: nas trilhas da história oral**
Gustavo Ribeiro Sanchez (Sescsp; Ação & Contexto Comunicação)
- 144 ————— **Histórias contadas na fábrica: identificação de suportes de memória na planta industrial da Laneira Brasileira S.A., Pelotas/RS**
Jossana Peil Coelho (Ufpel); Francisca Ferreira Michelin (Ufpel)
- 158 ————— **História oral: uma abordagem de leitura de narrativas de memórias sociais**
Paulo Santos da Silva (Univille); Taiza Mara Rauen Moraes (Univille)
- 167 ————— **Jovens histórias de vida: a produção de subjetividades juvenis a partir de experiências no mundo do trabalho**
Raquel A. L. S. Venera (Univille); Juliana Kunz Silveira (Univille)
- 182 ————— **Kênia clube, a representação negra: narrativa dos associados, para o pedido de registro como patrimônio cultural imaterial em Joinville/SC**
Franciele da Silva Camara (Univille); Julio Cesar de Sá (Univille)
- 195 ————— **Mandalas de fios: um recurso metodológico em busca de narrativas (auto)biográficas de pacientes portadores de esclerose múltipla de Joinville e região na visão da pedagogia curativa**
Eliane Böhr (Univille); Raquel A. L. S. Venera (Univille); Julio Cesar de Sá (Univille)
- 207 ————— **Pierre Dansereau o ecologista “de pés descalços” nas representações de seus alunos, ex-alunos e amigos canadenses e brasileiros**
Maria Luiza Schwarz (Univille)
- 218 ————— **Onde estão as mulheres no boxe gaúcho? Aproximações através da metodologia da história oral**
Isabela Lisboa Berté (Ufrgs)

- 227 — **SIMPÓSIO TEMÁTICO: História oral, Povos indígenas e Interdisciplinaridade**
Coordenador: Prof. Dr. Walmir da Silva Pereira (Unisinós)
- 228 — **A capela como museu – musealização do patrimônio arqueológico na igreja de nossa senhora dos navegantes**
Alanna Fernandes Duarte (Univille)
- 241 — **As narrativas mbyá-guarani e o processo de construção de sua identidade e ancestralidade a partir do inventário e registro das ruínas de são miguel das missões**
Vânia Lima Gondim (Ufrgs); Mauro Meirelles (Unilasalle)
- 250 — **Cinema indígena e transmissão de conhecimento para crianças mbyá guarani**
Paola Correia Mallmann de Oliveira (Uff)
- 258 — **Educação e cura através da palavra oral entre os Mbyá-guarani**
Neidi Regina Friedrich (Ufrgs)
- 266 — **Educação tradicional guarani: percorrendo caminhos entre mães e filhas**
Helena Alpini Rosa (Ufsc); Ana Lúcia Vulfe Nötzold (Ufsc)
- 280 — **Escutem a nossa voz: afirmação da tradição oral indígena pelo teatro de rua**
Maria Helena Saraiva da Cunha (Professora RMC/RS); Sergio Baptista da Silva (Ufrgs)
- 296 — **Nos caminhos da literatura indígena Guarani: contando ou escrevendo?**
Daniela Gebelucha (Professora PME/RS)
- 303 — **SIMPÓSIO TEMÁTICO: Memoria colectiva, patrimonio cultural y relatos orales: Herramientas para el registro del pasado y las herencias sociales**
Coordenadora: Profa. Dra. María Laura Gili (Universidad Nacional de Villa Maria/Argentina)
- 304 — **A experiência da classe operária no cinema: Um relato sobre a produção cinematográfica pela perspectiva da história oral**
Lucas Braga Rangel Villela (Udesc)
- 317 — **Campanha de nacionalização em estrela/rss: narrativas e memórias**
Bibiana Werle (Udesc)

- 330 ————— **Exílio da língua alemã – hibridismo de identidades culturais entre descendentes de alemães em Joinville/SC**
Taiza Mara Rauen Moraes (Univille); Jade Grosskopf (Univille)
- 338 ————— **História oral e arqueologia: possibilidades e limites das fontes orais na pesquisa arqueológica**
Fernanda Mara Borba (Univille); Graciele Tules de Almeida (Univille); Dione da Rocha Bandeira (univille)
- 345 ————— **Memoria histórica y Herencia social**
María laura gili (unvm/argentina)
- 354 ————— **Nem lá, nem cá de um lugar sem lados: memórias de brasileiros e uruguaios na fronteira de Jaguarão-rio branco**
Mariana de Araujo Isquierdo (Univille); Francisca Ferreira Michelin (Ufpel)
- 361 ————— **Rádio e memória: ouvintes e suas lembranças sobre a primeira rádio de Imperatriz/MA**
Nayane Cristina Rodrigues de Brito (Uepg)
- 375 ————— **Tiltap e ullaspiegel: o universo mítico de descendentes de imigrantes pomeranos na Serra dos Tapes/RS**
Cristiano Gehrke (Ufpel)

PÔSTERES: RESUMOS E ARTIGO

Resumos

- 387 ————— **Memória e saberes: um recorte da cultura material dos moradores remanescentes da comunidade quilombola de São Roque, Praia Grande/SC**
Rafael Jose Nogueira (Univille); Gabriela Mariane dos Santos Carmo
- 388 ————— **Memórias sobre a resistência a ditadura civil-militar em Joinville (1964-1985)**
Emily Dalcin; Fabiana Bezerra da Silva (Univille)
- 389 ————— **Narrativas sobre a história do handebol no Rio Grande do Sul**
Jamil Mezzomo Klanovicz (Ufrgs)
- 390 ————— **Preservação da história oral: conhecendo o Acervo do Lis**
Lucas Mendes; Júlia Espindola Paredes; João Manoel Nunes de Souza (Udesc)
- 391 ————— **Projeto memórias: arquivos históricos na nuvem**
Ivan Rodrigo Rebuli (SEED/PR)
- 393 ————— **Pibid-história: uma experiência com adionovelas e relatos fictícios**
Pedro Romão Mickucz (Professor PMJ/SC); Beatriz Rengel (Univille)

394 ————— **Um olhar sobre a ditadura civil-militar em Joinville (1964-1985)**
Catarina Kortmann Osik; Felipe Buttke (Univille)

395 ————— **Memória e ditadura civil-militar: uma reflexão sobre a cidade de Joinville e sua integração nas dinâmicas nacionais e internacionais**
Evelise Laube Neumann (Univille)

Artigo

397 ————— **Memória da ditadura civil-militar brasileira em Corupá/SC**
Joice Leticia Jablonski (Univille)

SIMPÓSIO TEMÁTICO

CIDADE, EXPERIÊNCIA E HISTÓRIA ORAL

Coordenadores:

Prof. Dr. Francisco Alcides do Nascimento (Ufpi)

Doutoranda Audrey Maria Mendes de Freitas Tapety (Puc/SP)

RESUMO

Este simpósio temático propõe agrupar pesquisadores/historiadores que estejam realizando trabalhos sobre cidade, experiência, lugares, sem perder de vista os desafios de empregar entrevistas construídas a partir da metodologia da História Oral, realizadas com os construtores da cidade. O caminho teórico-metodológico “escolhido” permite a manifestação de atores sociais distintos daqueles que ocupavam lugares de poder e, em razão disso, poderiam contribuir com a construção da opinião pública sobre a cidade através das diversas mídias (rádio, jornal e tevê). Na abordagem da cidade feita pela História Cultural ela não é mais considerada só como um lócus da realização da produção ou da ação social, mas, sobretudo como problema e um objeto de reflexão. Pode-se dizer que a História Cultural passa a trabalhar com o imaginário urbano, o que implica lidar com discursos e imagens, representação da cidade construída a partir de lugares, espaços, atores e práticas sociais.

DALAN BA DAME: RELATOS DE UM CONFLITO NA COMISSÃO DA VERDADE EM TIMOR-LESTE

Gabriela Lopes Batista¹ (Ufsc)

RESUMO

O presente trabalho possui por objetivo analisar relatos colhidos pela Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação (CAVR), inseridos na produção de vídeo *Dalan ba Dame*, expressão em língua *tétum* que significa Caminho da Paz, no período logo após a saída dos indonésios de Timor-Leste, país onde permaneceram ao longo de 24 anos e caracterizado por uma série de violações dos direitos humanos. A partir da articulação dos relatos notam-se as seleções de memória para compor diversas narrativas, sejam elas individuais ou fornecidas no coletivo nos chamados seminários comunitários. Além disso, as marcas das memórias traumáticas a partir de repetições e permanências são relevantes para compreender o significado do período para as pessoas que emitem os relatos.

Introdução

Timor-Leste é um país asiático que foi colônia de Portugal por um período que abrange desde o início do século XVI até a década de 1970. Este período foi caracterizado pelo pouco investimento da metrópole, tendo uma maior atenção apenas ao longo do século XIX, porém com o intuito principal de explorar sândalo, café, bem como outros produtos e certificar a cobrança e o aumento de impostos dos liurais (reis). Com relação às condições de Timor em diversos aspectos no século XIX, Pélissier (2007, p. 27) ilustra a partir do trabalho de Temminck (1849):

Independentemente do tráfico de escravos que o governador e os oficiais deste estabelecimento (Díli) ainda praticam em segredo e na sombra, estes mesmos delegados praticam ali o comércio da madeira e do sândalo e de alguns outros emolumentos insuficientes que Portugal lhes concede [...]. Os dois

PALAVRAS-CHAVE

Timor-Leste, oralidade, memórias.

¹ Graduada em História, Pedagogia e pós-graduada em psicopedagogia. Pós-graduanda em Gênero e Diversidade na Escola pela Universidade Federal de Santa Catarina. Atuou em 2014 no Programa de Qualificação Docente e Ensino de Língua Portuguesa em Timor-Leste, trabalhando como professora em regime de co-docência na Universidade Nacional de Timor-Leste.

pequenos fortes estão em mau estado e mal armados. Os Portugueses mantêm muito poucas relações com os indígenas [...].

As poucas relações constatadas entre timorenses e portugueses ao longo do período de colonização se justificam, em um primeiro momento, pelo pouco contingente vindo da metrópole, que acabava por se concentrar, em sua maioria, na cidade de Díli. Além disso, o fato do território do país ser montanhoso dificultou incursões e práticas etnocêntricas, como a catequização ou a imposição da língua portuguesa. Para os administradores portugueses, a estratégia adotada pautou-se em acordos com os *liurais*, reis de comunidades e destes arrecadar impostos e intervir no gerenciamento do cultivo, bem como garantir sua parte na colheita.

O século XIX traz consigo a intensificação do domínio português na colônia e a partir desse processo começam a surgir divergências nos acordos entre portugueses e timorenses. Os principais motivos para tais seriam o trabalho forçado a que timorenses foram submetidos, aumento da finta, imposto cobrado dos reinos e a imposição do cultivo do café, bem como o compromisso de oferecer 20% da colheita aos portugueses (DURAND, 2009, p. 78).

A partir das divergências conflitos podem ser identificados como forma de rejeição do sistema colonial e da exploração dos recursos que passa a vigorar. O levante contra o regime colonial mais conhecido é o de Manufahi, um dos distritos de Timor-Leste. Após a instauração da república em Portugal, em 1910, a finta aumenta de forma considerável, gerando descontentamento em *liurais*. Dom Boaventura, liurai de Manufahi, organiza um levante no ano de 1912, em sequência a um levante anterior organizado por seu pai, mas é derrotado e capturado pelas tropas portuguesas.

O século XX tem início com os conflitos coloniais, mas também é marcado por uma série de outros decorrentes de outros fatores. Em 1941, australianos e holandeses ocupam Timor a fim de evitar a entrada do exército japonês no período da Segunda Guerra. A estratégia falha visto que os japoneses entram no país no ano seguinte. Portugal, que vivia um regime ditatorial, manteve-se neutro com relação a guerra, fator este que fez com que os portugueses em Timor reagissem de forma passiva, o que gerou protesto dos timorenses que estabeleceram ações contra os japoneses (DURAND, 2009, p. 105).

A década de 1970 é marcada pelo início do período mais emblemático no país. Com a Revolução dos Cravos em Portugal, movimento que em 1974 depôs o regime ditatorial, tornam-se crescentes as movimentações das ainda então colônias para a conquista da independência. Em Timor-Leste são criados partidos políticos, com destaque para a União Democrática Timorense (UDT) e a Associação

Popular Democrática de Timor (ASDT) que posteriormente torna-se Frente Revolucionária de Timor-Leste Independente (FRETILIN). As divergências entre os partidos com relação a independência do país, bem como fatores secundários relacionados a esta acabaram por desencadear uma guerra civil em 1975.

Aproveitando-se do momento de instabilidade política, os indonésios invadem Timor-Leste com o objetivo de integrar o país à Indonésia. Segundo o Relatório da Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação (2005, p. 19), os indonésios usaram a ameaça do comunismo como pretexto para a invasão, em um contexto internacional de Guerra Fria. Como os Estados Unidos da América se organizavam para conter o comunismo, apoiaram e deram o aval para que a ocupação indonésia se concretizasse.

Por um período de vinte e quatro anos, os indonésios permanecem em Timor-Leste na tentativa de anexar efetivamente o território à Indonésia. Em 1976, o presidente indonésio Suharto assina a lei que formaliza o “Acto de Integração de Timor-Leste pela Indonésia”, e, apesar deste não ter sido reconhecido por Portugal e pela Organização das Nações Unidas, não fez com que os indonésios deixassem o território ou reconhecessem qualquer direito a autodeterminação timorense. A integração referida foi realizada de forma que não fosse possível existir uma identificação ou um processo sem violência.

Segundo Anderson (1993, p. 03), a violência foi utilizada em grande escala, seja em campos de concentração ou nos povoados que foram bombardeados, além do uso de napalm, e isso não gerou uma contrapartida para o que o autor nomeia como “verdadeiros indonésios”. Dessa forma, na ausência de um processo de integração que pensasse o timorense a partir da ocupação como indonésio e a forte presença da violência permitiu o desenvolvimento e o fortalecimento de uma resistência armada e diplomática, que atuou ao longo dos vinte e quatro anos para que o país fosse independente, e para também que cessassem mortes causadas pela violência ou por fome e doenças, causas estas decorrentes do conflito.

No ano de 1999, após anos de articulação de forças armadas e políticas timorenses ocorre um referendo instituído pela Organização das Nações Unidas para que os timorenses votassem pela integração ou não do território à Indonésia. Mesmo com a grande pressão de milícias organizadas pelos indonésios a maior parte da população votou pela independência. Com o anúncio o governo indonésio é convidado a se retirar, e, a partir do uso de milícias, causa uma última destruição em massa onde a maior parte da estrutura do país é derrubada e/ou incendiada. Além disso muitas mortes e violações são registradas nesta derradeira ação indonésia.

Conquistada a independência, surgem outras preocupações com relação ao novo país. Muitas pessoas perderam familiares, foram alvo de violência física e psicológica, mulheres foram violentadas. Os timorenses e as organizações que apoiavam o novo país preocupavam-se em promover uma sensação de maior estabilidade no mesmo, e para isso era necessário que se investigasse os crimes cometidos e as necessidades emergenciais do momento.

A primeira preocupação de muitos activistas dos direitos humanos timorenses foi de como ajudar a enfrentar a situação de emergência humanitária gerada pela violência de Setembro/Outubro (1999). Depois de criados os programas de socorro humanitário, em 2000 os activistas voltaram-se para a questão dos crimes do passado e do legado do conflito prolongado. Houve preocupações manifestadas relativamente a um possível reacender da violência, sobretudo no contexto da quase completa impunidade de que beneficiavam o perpetradores dos crimes. Manifestaram-se igualmente preocupações quanto à prioridade de se desenvolver, a longo prazo, uma cultura de respeito pelos direitos humanos e pelo Estado de direito, numa sociedade há muito necessitada de medidas nestas matérias (CAVR, 2005, p. 11).

Tendo em vista os questionamentos levantados, a Organização das Nações Unidas, através da missão desempenhava no país denominada United Nations in East Timor (UNTAET), cria no ano de 2001 a Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação (CAVR). A Comissão, após sua criação foi reconhecida pela Constituição, em um mandato inicial de dois anos, posteriormente prorrogado até outubro de 2005, e tendo como principal objetivo a investigação das violações cometidas pelos indonésios no período que estiveram em Timor-Leste.

Caminho da Paz (Dalan ba Dame)

O relatório da Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação recolheu na abrangência de todo o território timorense depoimentos que tratam do período de ocupação indonésia, mas também dos acontecimentos que a precederam, ou seja, o conflito civil instaurado por partidos políticos timorenses e até de ações que remetem ao período colonial. Entretanto, devido a violência da ocupação indonésia e pelo fato de a maior parte dos direitos humanos terem sido violados neste período, a grande parte dos depoimentos trata dessa temática.

Segundo a CAVR (2005, p. 26), no período de seu mandato foram recolhidos 7.669 relatos nos 13 distritos e 65 subdistritos de Timor. Também foram recolhidos 91 relatos de timorenses residentes em Timor Ocidental, parte da ilha de Timor que pertence à Indonésia. Constatou-se que em decorrência deste conflito o número de vítimas fatais foi de 102.800 (+/- 12.000), sendo destes 18.600 (+/- 1.000) assassinatos e 84.200 (+/- 11.000) de óbitos causados por fome e doenças, estimado acima do que poderia ter sido em um contexto sem a invasão.

Para a coleta de relatos, levou-se em consideração os aspectos culturais, principalmente no que se refere a estrutura das comunidades, que, em sua maioria, utilizam a oralidade em diversas situações do cotidiano. De acordo com Paulino (2013, p. 107), na sociedade timorense a tradição oral possui um grande peso, e isso possui um grande valor e importância funcional no cotidiano timorense. Nesse sentido foram estabelecidos seminários comunitários, como forma de oportunizar a socialização das experiências no período de ocupação, mas também para decidir em comunidade pela reinserção de timorenses que cometeram delitos, em sua maioria membros de milícias pagas pelos indonésios.

A produção *Dalan ba Dame*, expressão em língua *tétum* (uma das línguas oficiais do país) que em português significa Caminho da Paz, reúne uma série desses relatos que foram coletados individualmente ou nos seminários comunitários. O vídeo assume por objetivo mostrar as violações de direitos humanos que ocorreram no período em que os indonésios permaneceram em Timor-Leste (1975-1999), pelo fato de, neste período o país estar fechado para entrada e saída de informações. Durand (2009, p. 141) argumenta que hostilidade indonésia foi reconhecida em âmbito internacional após a divulgação do vídeo do Massacre de Santa Cruz, no ano de 1991, feita pelo jornalista australiano Max Stahl, que causou a suspensão de ajuda de vários países à Indonésia. Stahl conseguiu realizar a difusão do vídeo pelo fato de ter escondido a filmagem no momento do massacre, pois se encontrada a fita seria destruída.

O vídeo foi editado de forma que os depoimentos seguissem uma ordem cronológica dos acontecimentos. Dessa forma, as pessoas que estão no vídeo contribuindo com seu relato aparecem em diversos momentos de acordo com o que se fala e a que período aquele trecho corresponde. Algumas contextualizações do período podem ser identificadas entre um ou outro relato, principalmente quando se deseja anunciar um acontecimento importante, anúncio este que precede a temática do conjunto de relatos que se segue. Além disso, a CAVR foi composta por timorenses e em cada distrito foi designado um representante local para que não houvesse o temor de represálias na coleta de relatos.

No que se refere aos relatos, a maior parte destes é realizada de forma a identificar o alto grau de memorização que permite que sejam lembradas datas, dias da semana, momentos bem específicos e detalhados. Este fator pode ser relacionado a importância dada a oralidade, que faz com que o timorense, ao longo de sua vida, desenvolva a memorização com o objetivo de passar os acontecimentos para as gerações futuras por intermédio da oralidade. Com relação a importância da Comissão e dos eventos comunitários um líder comunitário do distrito de Maliana ressalta:

Para a nossa comunidade, hoje terminam 24 anos de sofrimento, violência e divisão. Em 1999 vimos a partida dos soldados e da milícia indonésios. No dia 20 de maio de 2002, celebramos a nossa independência como uma nação. Mas só hoje é que nós, como uma comunidade, nós podemos libertar do nosso sofrimento causado por este passado terrível. Vamos enrolar a esteira o que, para nós, irá simbolizar o fim de todas estas questões. A partir de hoje só iremos olhar em frente. Vamos agora comer e dançar juntos e comemorar o futuro (CAVR, 2005, p. 26).

O depoimento ressalta a importância que dialogar sobre as violações dos direitos humanos cometidas pelos indonésios tinha para a comunidade do relatante. O fato de Timor-Leste ter conquistado a independência não seria suficiente para resolver as questões individuais e coletivas. Com os seminários comunitários, as pessoas tiveram a oportunidade de expor o que lhes havia acontecido, bem como se identificar com as violações sofridas pelo próximo. Dessa forma, o diálogo permitia a reconciliação dos integrantes das comunidades e sua reinserção, naquele momento, o que o líder comunitário caracteriza como “o fim de todas estas questões”.

É pertinente salientar que, em um primeiro momento, diversas questões foram solucionadas a partir dos seminários comunitários, porém isso não apaga as violações que aconteceram individualmente. Pollak (1992, p. 204) afirma que as memórias são constituídas de acordo com o momento social e político, e, no que se refere à memória individual, o modo de construção pode ser consciente e inconsciente, em um processo de organização que grava, recalca e exclui.

Dessa forma, em cada depoimento do vídeo Dalan ba Dame constatam-se as permanências de momentos que foram marcantes no âmbito individual:

Os indonésios queimaram as casas e seguiram para Ainaro. Estávamos num sítio chamado Kolokau. Durante três dias e três noites houve combates em Kolokau. Pareciam crianças a brincar. Durou três dias e três noites. Tornou-se um sítio horrível. O único abrigo era na natureza. Não conseguíamos dormir

durante três dias e três noites. Durante três dias e três noites tentamos encontrar um abrigo ou uma maneira de sair dali. Também fomos atingidos por um morteiro.

O trecho acima foi relatado por um homem não identificado, como todos os depoimentos, que não possuem identificação de nome ou localidade. O mesmo refere-se ao início da ocupação indonésia. A expressão “três dias e três noites” demonstra no campo da memória individual como este período foi marcante e selecionado para a permanência, visto que a repetição da expressão ao longo da fala sugere esta permanência. Para esta memória individual, em particular, os três dias e três noites representam a instabilidade gerada em uma vida que passa a buscar um abrigo seguro. A seleção dessa memória individual ainda salienta com relação ao vivenciado neste período marcante:

Não havia tempo para lamentar a situação. Só mais tarde, à distância, é que pudemos olhar para trás e lamentar a destruição provocada pelo fogo, os restos carbonizados das pessoas.

As pessoas que tinham sido apanhadas pelo fogo tinham a pele aberta como quando se assa um porco. A princípio era impressionante, mas passado um bocado já se pisavam os mortos ou se saltava por cima deles e nem sequer se pensava nisso. Era como se parte de nós tivesse morrido e não pensássemos mais nisso.

A destruição causada pelo fogo a que o relatante se refere é uma menção do que o mesmo vivenciou com o uso de napalm pelos indonésios. Esta pessoa se impressionou ao ver outras pessoas sendo carbonizadas e efetua a analogia à pele do porco, num exercício de reconstituição de uma memória visual que permaneceu. Posteriormente, coloca a importância do comunitário, quando trata do fato dos que estavam vivos terem de buscar a sobrevivência (e o abrigo como colocado no trecho anterior), e para isso não poderiam, naquele momento, velar ou chorar pelos mortos. Outro depoimento detalha como se deu o uso do napalm:

As pessoas tinham mortes horríveis. Eles largavam bombas e eu vi com meus próprios olhos, essas bombas que queimavam pessoas. Também queimavam cavalos. Cavalos enormes que ardiavam e ficavam reduzidos a nada. As pessoas chamavam-lhes bombas de napalm. Estas bombas queimavam pessoas e reduziam-nas a cinzas.

Os relatos que foram recolhidos e divulgados não apenas no vídeo *Dalan ba Dame* como também nos registros do relatório da CAVR, são importantes ao historiador quando da produção em história oral. Alberti (2008, p. 170)

ressalta que “cabe ao pesquisador estar atento ao fato de significados atribuídos a ações e escolhas do passado serem determinados por uma visão retrospectiva, que confere sentido às experiências no momento em que são narradas”. Os sentidos presentes nas narrativas contidas no vídeo são passíveis de atenta análise, visto que o período da coleta das mesmas se deu logo após o conflito. A visão retrospectiva, no caso dos timorenses, está permeada pela riqueza de detalhes, porém isso não isenta os mesmos de seleções de memórias que estarão ou não presentes nas narrativas.

Um tema recorrente nos relatos presente no discurso de diversas memórias individuais a partir da experiência no coletivo é a fome. Considerando que a maior parte da população veio a óbito no período de ocupação por este motivo, é pertinente a análise dos diversos caminhos que levaram à fome e aos óbitos.

Muitas pessoas morreram de fome. A principal razão era que na altura as pessoas não podiam ficar no mesmo sítio tempo suficiente para plantar e colher alimentos para comerem.

Tanta fome. Alguns morriam porque não havia comida. Os velhos e os mais novos não conseguiam arranjar comida, e a comida de má qualidade que havia não dava às grávidas as vitaminas de que precisavam, e por causa disso muitas morriam.

Acerca das causas da fome tem-se o seguinte relato:

As pessoas viviam em condições miseráveis. Os soldados disparavam sobre elas e obrigavam-nas a correrem para salvar a vida, o que significava que tinham que deixar as suas colheitas e a sua comida. Conseguiam levar alguma comida com elas, mas quando acabava tinham que comer folhas e tudo o que conseguissem para poderem sobreviver. [...] As pessoas morriam de fome. A nossa situação era tão má que éramos obrigados a comer coisas que não eram comestíveis.

Muitas famílias acabaram por se render aos indonésios para não morrer de fome:

Tentávamos encontrar comida, mas não havia nenhuma. Os indonésios diziam-nos para descermos das montanhas e nos rendermos. Nessa altura estávamos tão fracos que acabamos por nos render. Após alguns anos, os meus pais decidiram que nos devíamos render. Tinha visto com meus próprios olhos o meu único tio, o irmão mais novo da minha mãe, ser abatido a tiro no rio. Também a minha avó tinha sido baleada na coxa. Assim não tivemos outra escolha a não ser rendermo-nos.

A rendição foi uma alternativa para muitos timorenses que não desejavam morrer de fome ou por meio de ataques dos indonésios. Porém, a rendição não garantia que os mesmos tivessem um tratamento melhor ou respeitoso, no que se refere aos direitos humanos. A maioria era levada para campos de concentração onde a comida também era escassa, a propagação de doenças frequente e a oferta de comida e medicamentos não eram suficientes. Além disso, sofriam com espancamentos ou acabavam sendo mortos pelos soldados.

Quando algumas pessoas se renderam, foram espancadas e atingidas com pedras até sangrarem. A noite foram levadas para outro lado, a fim de serem mortas. Muitas pessoas morreram. Eram espancadas até a morte.

Quando estavam a ser espancadas, gritavam e nós podíamos ouvi-las. Era muito perturbador. Algumas pessoas morreram porque estavam doentes. Dormíamos no chão, mesmo em cima do cimento. Não tínhamos comida. Algumas pessoas ficavam doentes por causa do frio. Algumas apanharam tuberculose e morreram. O facto de alguns de nós terem sobrevivido para ver o dia de hoje é um milagre. Durante esse período não havia qualquer conceito de direitos humanos. Nessa altura não tínhamos direitos humanos. Por vezes sofriamos terrivelmente. Sentíamos-nos impotentes.

Naquele momento partimos do princípio que íamos morrer. Deixamos de pensar em viver.

A rendição não foi um consenso, pois muitos, mesmo sem alternativas e sofrendo com a fome, sabiam que a entrega aos indonésios significava receber um tratamento violento, que poderia causar inclusive a morte.

Nessa altura eu era o único filho. Tinha uma irmã mais velha que estava com a minha mãe. Decidiram que não me podia render porque havia propaganda dos nossos soldados que dizia que quando nos rendíamos os indonésios retalhavam nossos filhos e matavam os pais. Tínhamos medo. As crianças também tinham medo e os pais não queriam arriscar perdê-las.

As narrativas individuais e coletivas evocam momentos marcantes vivenciados, mas também partem do conjunto de valores individuais. Existiram timorenses que sofreram com as violações, assim como existiram timorenses que trabalharam em milícias indonésias por opção e outros que aceitaram trabalhar para os indonésios devido o contexto, como forma de assegurar a sobrevivência. De qualquer modo, os militares indonésios conseguiram o que em séculos os portugueses não fizeram: ocupar todo o território, bem como impor sua língua, pois a população deveria se comunicar em língua indonésia. Muitas pessoas viviam em suas comunidades, vigiadas constantemente

pelos indonésios. A maior parte dos que se refugiavam nas montanhas possuíam, geralmente, alguma relação com a FRETILIN. Ainda que fosse apenas um agricultor que oferecesse alimento a membros ou simpatizantes do partido, o ato era condenado pelos indonésios. A destruição de lavouras foi uma tentativa de conseguir a rendição dos timorenses, e este é um dos fatores que causou o grande número de mortes pela fome.

O ato de lembrar é, ele mesmo, um ato fundador. Não importa qual seja, ao lembrar, recria-se, redescobre-se um fato. E, independentemente de suas motivações, bem como de seus autores, nesses momentos, vozes de uma identidade sempre multifacetada são redimensionadas, conflitos são expostos, disputas por significações esvaziam ou fortalecem as representações políticas (BREPOHL, 2013, p. 51).

Nas comunidades timorenses, as significações partem do coletivo, em que os conflitos expostos são avaliados e geridos a partir do comunitário, bem como o que será transmitido para as próximas gerações.

É pertinente ressaltar, que neste processo, as narrativas se articulam no que Nora (1993, p. 9) caracterizaria como uma verdadeira memória, aquela que não é formulada pela história, que parte geralmente de comunidades tradicionais que é carregada ao longo de gerações por estes grupos. Contudo, existe em contraponto os lugares de memória, que podem ser verificados de diversas formas, seja em arquivos, instituições, museus, comemorações, entre outros. Trata-se de um processo em que a cada dia o lugar de memória se institui e ocupa os espaços, sendo validada em detrimento ao conjunto de práticas das comunidades tradicionais.

Os relatos fornecidos à CAVR foram validados e tidos como verdadeiros, e tanto os relatos registrados de forma escrita como no vídeo *Dalan ba Dame*, os mesmos servem à constituição do lugar de memória em favor de uma identidade nacional a partir de um sentimento de nação que se deseja fortalecer gradativamente. As práticas das comunidades tradicionais e das instituições se relacionam e se articulam, onde memória e lugar de memória possuem espaços pré-determinados, e a cada dia se transformam em um processo que valida ambos, mas que afirma desde a saída dos indonésios o lugar de memória.

Conclusões

A produção *Dalan ba Dame* juntamente com o relatório da Comissão de Acolhimento, Verdade e Reconciliação foram instrumentos importantes para que, em um primeiro momento, houvesse a reinserção das famílias nas suas

respectivas comunidades e que os relatos pudessem gerar a identificação do grupo com as diversas violações dos direitos humanos. Este momento foi importante, pois se tratava da reconstrução de um país e de diversas vidas que resistiram ao conflito.

Dessa forma, a partir dos relatos do vídeo, foi possível identificar elementos de seleção das memórias de um evento traumático, permanências, consequências e violações dos direitos humanos.

A narrativa orientada pela lembrança pode revelar, ainda que não se saiba o que foi relegado ao esquecimento, elementos importantes que marcaram a memória individual a partir dos acontecimentos individuais e suas repercussões no coletivo, bem como acontecimentos do coletivo, que podem ter gerado, ao longo dos anos posteriores aos relatos, um discurso semelhante entre diversas pessoas e o que Pollak (1992, p. 201) caracteriza como um fenômeno de projeção, onde, atualmente, a geração posterior que provavelmente era criança e possui poucas lembranças do conflito tenha lembranças projetadas do que seus pais ou avós lhes contam, mas com tal identificação que podem relatar o acontecimento como se tivessem o vivenciado.

Referências

ALBERTI, Verena. Fontes orais: histórias dentro da História. in: PINSKI, Carla (org). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2008.

ANDERSON, Benedict. Imaginando Timor-Leste. **Arena Magazine**, vol. 4, 1993.

BREPOHL, Marion. Testemunho, memória, fonte e História. In: BREPOHL, Marion (org.). **Eichmann em Jerusalém: 50 anos depois**. Curitiba: UFPR, 2013.

CAVR. Relatório CHEGA! **História do conflito**. Timor-Leste, 2005.

_____. Relatório CHEGA! **Resumo Executivo**. Timor-Leste, 2005.

DURAND, Frédéric. **História de Timor-Leste: da Pré-História à Actualidade**. Lisboa: Lidel, 2009.

NORA, Pierre. Entre memória e história. A problemática dos lugares. **Revista Projeto História**, São Paulo, (10), dez. 1993.

PAULINO, Vicente (2013). Céu, terra e riqueza na mitologia timorense. **Revista VERITAS**. Díli: PPGP-UNTL, 2013, p.103-129.

PÉLISSIER, René. Timor em Guerra: **A conquista Portuguesa (1847-1913)**. Lisboa: Editorial Estampa, 2007.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5 nº. 10, 1992.

ECOS DE FOLIA NA CAPITAL FARROUPILHA: A BICHARADA DO ARI COMO PATRIMÔNIO IMATERIAL DA CIDADE DE PIRATINI/RS

Gisele Dutra Quevedo (Ufpel)¹; Francisca Ferreira Michelin (Ufpel)²

RESUMO

Este trabalho abordará aspectos de uma festa popular que ocorre todos os anos na cidade de Piratini/RS nas semanas que antecedem a data do carnaval nacional. Surgiu no final da década de 1940, como o Bloco Carnavalesco da Boa Vontade, criado por Ari Fabião Valente e se mantém até os dias atuais, tendo sido rebatizada como A Bicharada do Ari ou Bloco da Bicharada. Consideramos que essa manifestação cultural possui potencial de se transformar em um patrimônio imaterial de grande valor e importância para a cidade e arredores, sendo, portanto imprescindível à preservação dessa memória. Através da análise dos dados que serão coletados, sobre essa tradicional festa popular de Piratini, pretende-se contribuir para a salvaguarda da memória coletiva da Bicharada, comprovando que é passível de integrar o patrimônio cultural brasileiro reconhecido pelo poder público. A metodologia que se pretende utilizar é a história oral temática, através dos relatos dos organizadores, participantes e simpatizantes da Bicharada. De acordo com Paul Thompson, a história oral é uma história construída em torno das pessoas. “[...] Ela lança vida dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação. Admite heróis vindos não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo...” (THOMPSON, 1992, p.44). Portanto, a coleta das narrativas orais é fundamental para o estudo de memória e das representações que se tem do passado.

Introdução

A Bicharada do Ari ou Bloco da Bicharada é uma festa popular que ocorre anualmente na cidade de Piratini/RS³, nas semanas que antecedem a data do carnaval nacional. Surgiu no final da década de 1940 como o Bloco Carnavalesco da Boa Vontade, criado por Ari Fabião Valente⁴, e se mantém até os dias atuais, tendo sido rebatizada como A Bicharada do Ari ou Bloco da Bicharada.

PALAVRAS-CHAVE

Carnaval; Memória; Patrimônio.

¹ Mestranda do Programa em Memória Social e Patrimônio Cultural, da Ufpel (giselequevedoppgmspc@gmail.com).

² Docente do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas. Doutorado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

³ Localiza-se na região Sul do Estado do Rio Grande do Sul. Piratini possui um valioso patrimônio edificado reunido em seu centro histórico, no qual há três edifícios tombados pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) e quinze bens tombados pelo IPHAE (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado), além de vários outros protegidos pelo município.

⁴ Ari Fabião Valente nasceu em 24/10/1914, na cidade de Piratini. Descendente de uma tradicional família seu bisavô, o comendador José Moreira Fabião foi um influente político e comerciante da região. Fundou o Bloco Carnavalesco da Boa Vontade, para o qual, com a ajuda da comunidade confeccionava os Bichos.

Essa brincadeira organizada pelo senhor Ari consistia em um desfile feito em um percurso de aproximadamente dois quilômetros de distância e o retorno ao local de saída de um grupo de adultos que se vestiam de bichos, em sua maioria de quatro patas, confeccionados com uma armação de madeira, tecido e tinta. Entre os animais representados havia cavalos, bois, girafas, elefantes, ursos, entre outros que eram carregados por adultos que dançavam e brincavam durante o percurso. Eram acompanhados por bonecos (pessoas da comunidade que encenavam um personagem) e por uma pequena orquestra, formada por gaita, guitarra, bumbo e instrumentos de sopro que traziam alegria e ritmo ao movimento dos bichos.

De acordo com relatos orais de pessoas da comunidade que conheceram o senhor Ari, os primeiros bichos que foram confeccionados e saíram às ruas nos primeiros anos de desfile do Bloco Carnavalesco da Boa Vontade foram o boi e o galo, e nesse período ainda não eram utilizados instrumentos de sopro pela banda que animava a festa. A cada ano o desfile foi atraindo um número maior de participantes e outros bichos foram sendo criados, bem como uma banda chamada Xangrila passou a animar a festa utilizando instrumentos de sopro. A festa atraía a comunidade, de todos os grupos sociais (moradores do centro, do interior do município e das vilas) para acompanhar o trajeto. Podemos afirmar que este processo de convivência coletiva mantém-se por mais de sete décadas, por estar presente como marco social de memória dos piratinienses.

A definição de marcos sociais da memória, presente no livro *Antropologia de la Memoria*, de Joel Candau (2006), afirma que completamos nossas recordações a partir da memória dos outros. A reconstituição de uma recordação passa pela reconstrução das circunstâncias do acontecimento passado e, por conseguinte, dos marcos sociais ou coletivos. A memória individual sempre tem uma dimensão coletiva, já que a significação dos acontecimentos memorizados pelo sujeito se dá pela sua cultura.

A metodologia que se pretende utilizar é a história oral temática, através dos relatos dos organizadores, participantes e simpatizantes da Bicharada. De acordo com Paul Thompson, a história oral é uma história construída em torno das pessoas. “[...] Ela lança vida dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação. Admite heróis vindos não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo...” (THOMPSON, 1992, p.44). Portanto, a coleta das narrativas orais é fundamental para o estudo de memória e das representações que se tem do passado.

No campo da História Cultural, é importante salientar o posicionamento de Chartier (2002) que estuda a capacidade do grupo de fazer com que se reconheça sua existência a partir da exibição de uma unidade instrumentalizada pela

representação. E lança o olhar para a capacidade que o grupo tem de se fazer reconhecer como unidade e identidade.

[...] primeiramente, as operações de recorte e de classificação que produzem as configurações múltiplas graças às quais a realidade é percebida, construída, representada; em seguida, os signos que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exibir uma identidade própria de estar no mundo, a significar simbolicamente um estatuto, uma ordem, um poder; enfim, as formas institucionalizadas através das quais “representantes” encarnam de modo visível, “presentificam”, a coerência de uma dada comunidade, a força de uma identidade, ou a permanência de um poder (CHARTIER, 2002, p. 169).

Assim como as representações estão calcadas sobre símbolos e “presentificam” a coerência de uma dada comunidade, a memória coletiva assim se manifesta. Halbwachs (1990) e Candau (2012) passam a definir as identidades através de aspectos simbólicos que permeiam a memória coletiva. Para a realização deste estudo, trabalhamos com a memória dos participantes e organizadores desta festa popular e compreendemos como o carnaval criou uma identidade local na cidade de Piratini.

Através da memória o indivíduo capta e compreende continuamente o mundo, manifesta suas intenções a esse respeito, estrutura-o e coloca-o em ordem (tanto no tempo como no espaço) conferindo-lhe sentido (CANDAU, 2012, p. 61).

A necessidade de recordar é, portanto, real, mesmo que apenas para que não nos tornemos seres “pobres e vazios”. Mas, na realidade, mais do que necessidade de memória, o que parece existir é uma necessidade metamemorial, ou seja, uma necessidade da ideia de memória que se manifesta sob múltiplas modalidades nas sociedades modernas [...] (CANDAU, 2012, p. 126).

Nesse contexto, Candau (2012) nos expõe que através da memória os indivíduos capitam compreendem o mundo, e isso justifica nossa ideia de recordar e de salvaguardar a memória presente na comunidade piratiniense.

O autor também nos afirma que a perda é irremediável em nossas vidas desde o nascimento até o fim, isso faz com que compreendamos que os indivíduos considerem-se depositários de uma “memória-dever” e justifica a boa vontade de participar e conceder entrevistas.

Atualmente, em razão da “atomização de uma memória geral em uma memória privada”, é sobre o indivíduo apenas que pesa de maneira insistente e indiferenciada a obrigação da memória. Cada homem particular se considera depositário de uma

“memória-dever” que obriga a recordar e recobrir de pertencimento o princípio e o segredo da identidade (CANDAU, 2012, p. 184).

Segundo Halbwachs (1990) para que a memória dos outros nos auxilie é necessário que existam “pontos de contato” entre uns e outros para que as lembranças que recordam possam ser reconstruídas sobre um fundamento comum.

Para que nossa memória se auxilie com a dos outros, não basta que eles nos tragam seus depoimentos: é necessário ainda que ela não tenha cessado de concordar com suas memórias e que haja bastante pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos recordam possa ser reconstruída sobre um fundamento comum (HALBWACHS, 1990, p. 34).

Também sobre este assunto, o autor Alessandro Portelli (1997) se posiciona da seguinte maneira:

A memória é um processo individual, que ocorre em um meio social dinâmico, valendo-se de instrumentos socialmente criados e compartilhados. Em vista disso, as recordações podem ser semelhantes, contraditórias ou sobrepostas. Porém, em hipótese alguma, as lembranças de duas pessoas são – assim como as impressões digitais, ou, a bem da verdade, como as vozes – exatamente iguais (PORTELLI, 1997, p. 16).

De acordo com Portelli (1997) jamais dois depoimentos, mesmo que da mesma rede e sobre um mesmo episódio não serão exatamente iguais e em contrapartida Halbwachs (1990) nos afirma que precisa haver muitos pontos de contato para que essas lembranças possam ser reconstituídas sobre um fundamento comum.

A partir das informações apresentadas pretendemos refletir sobre a memória através de fotografias, possibilitando identificar intenções e compreender processos de construção memorial como sendo também processos de legitimação de identidades. A pesquisa iconográfica está sendo realizada a partir de fotografias de vários períodos, para ser possível comparar as mudanças que ocorreram ao longo destas sete décadas, e de recortes de jornais. Os jornais da cidade e arredores dedicam um espaço bastante significativo para a festa, o que tem se constituído em uma fonte bastante profícua. A mídia impressa, quando trabalhada em conjunto com outras fontes, tem muito a contribuir para a pesquisa através das representações sociais que estão vinculadas às matérias.

Com o reconhecimento das imagens como documento, o caráter de verdade e coerência estabelece uma relação

dialógica com o pesquisador. A fotografia testemunha a existência de um possível passado, mas não sustenta uma realidade. Como diz Dubois (1993), primeiramente ela é índice e depois pode vir a ser semelhante (ícone) ou até mesmo adquirir sentido (símbolo). Portanto, estas características “permitem considerar a fotografia não como duplicação do real, mas como transformação do real, produzida pelo ato fotográfico” (DUBOIS, 1993, p. 52).

Como já mencionado, a mensagem da imagem fotográfica dependerá tanto do meio onde estiver vinculada, quanto, de quem está recebendo a sua informação. Para o autor:

As imagens visuais sempre propiciam diferentes leituras para os diferentes receptores que as apreciam ou que dela se utilizam enquanto objetos de estudo. [...] A imagem fotográfica, com toda a sua carga de “realismo”, não corresponde necessariamente à verdade histórica, apenas ao registro expressivo da aparência (KOSSOY, 1999, p. 45).

Nesse contexto, Kossoy (2001) enaltece o valor da fotografia como perpetuação de um momento, preservando um fragmento “congelado” da realidade.

O fragmento da realidade gravado na fotografia representa o congelamento do gesto e da paisagem e, portanto, a perpetuação de um momento, em outras palavras, da memória: memória do indivíduo, da comunidade, dos costumes, do fato social, da paisagem urbana, da natureza. A cena registrada na imagem não se repetirá jamais. O momento vivido, congelado pelo registro fotográfico, é irreversível. A vida, no entanto, continua e a fotografia segue preservando aquele fragmento congelado da realidade. Os personagens retratados envelhecem e morrem, os cenários se modificam se transfiguram e também desaparecem (KOSSOY, 2001, p. 155-156). Sobre como proceder com a metodologia de História Oral, Portelli (1997) nos mostra a importância de sermos honestos e do compromisso que precisamos ter de “não usar o material da entrevista de formas que possam prejudicar a pessoa de quem obtive”, e também de que não somos depositários de uma verdade única e incontestável.

Nesse contexto, compromisso com a honestidade significa, para mim, respeito pessoal por aqueles com quem trabalhamos, bem como o respeito intelectual pelo material que conseguimos: compromisso com a verdade, uma busca utópica e a vontade de saber “como as coisas realmente são”, equilibradas por uma atitude aberta as muitas variáveis de “como as coisas podem ser”. Por um lado, o reconhecimento da existência de múltiplas narrativas nos protege da crença farisaica e totalitária de que a “ciência” nos transforma em depositários de verdades únicas e incontestáveis (PORTELLI, 1997, p. 15).

Para poder conceituar a festa estudamos as práticas e representações do carnaval e o carnaval em si através do diálogo com diversos autores. Os principais são: Burke (2010); Matta (1987) e Pereira de Queiroz (1982).

Peter Burke (2010) descreve a palavra Carnaval e seu sentido no livro *Cultura Popular na Idade Moderna* da seguinte forma:

Havia três temas principais no Carnaval, reais e simbólicos: comida, sexo e violência. A comida era o mais evidente. Foi a carne que compôs a palavra Carnaval. O maciço consumo de carne de porco, de vaca e outros ocorria de fato e era representado simbolicamente (BURKE, 2010, p. 253).

O autor também faz referência a palavra “carne” com sentido de “carnalidade”, pois o sexo era mais interessante simbolicamente do que a comida. O carnaval, no século XVIII francês, por exemplo, era uma época de atividade sexual intensa, muitos casamentos se realizavam nesse período e o pico de concepções eram nestes meses. Lembrando que o carnaval continua ainda hoje, sendo a época da luxúria e da vivência da sexualidade.

A Bicharada como símbolo da identidade da comunidade piratiniense

Todos os anos nas semanas que antecedem o carnaval, os “bichos” saem às ruas de Piratini para alegrar e distrair as noites de crianças, jovens e adultos. O percurso é a mesma rua principal de outrora (Av. Gomes Jardim, no centro histórico de Piratini), a diferença é que hoje se encontra totalmente pavimentada, enquanto no passado era de chão batido. Os bonecos foram substituídos por mascarados (pessoas da comunidade que preferem ficar no anonimato, sem ser identificadas) e que acompanham a “Bicharada” brincando e chamando a atenção dos espectadores. Por volta dos anos 1980, mais um grupo passou a participar da brincadeira, os “fantasiados” (geralmente homens que se vestem de mulher) e por algumas noites invertem a sua relação de gênero para representarem diversas identidades femininas, através da maquiagem e do desempenho corporal (forma de caminhar, dançar e falar).

Para Hobsbawn, (1984) existem práticas de natureza simbólica que visam internalizar certos valores e normas de comportamento por meio da repetição, implicando automaticamente em uma continuidade em relação ao passado. Essa continuidade em relação ao passado é observada na Bicharada, visto que durante mais de sete décadas ainda se mantém anualmente, por vezes com grande número de seguidores, outras um pouco menos,

mas durante todo esse período somente quando o seu Ari estava já muito doente é que o Bloco da Bicharada fez um recesso (mais ou menos três anos) e não saiu às ruas durante o carnaval. Logo após esse recesso a Bicharada voltou às ruas com sua essência um tanto modificada, os bichos que antes eram feitos de madeira e tecido, e os bois que possuíam cabeças de “verdade” e eram extremamente pesados e carregados apenas por adultos, passaram a ser confeccionados com materiais mais leves para que as crianças começassem a participar da brincadeira.

A autora Maria Isaura Pereira de Queiroz (1992) nos fala sobre a tradição e as transformações que ocorrem no carnaval e nos questiona como isso é possível:

[...] como admitir que o Carnaval seja ao mesmo tempo uma tradição de raízes antigas, mas tome formas novas inteiramente diversa das de outrora, com um conteúdo também muito dessemelhante? De que maneira qualidades mutuamente exclusivas podem conter a natureza de um fato? A festa do Reinado de Momo seria formada de duas vertentes – a vertente da continuidade e a vertente da transformação? Como podem se associar, não seria elas totalmente incompatíveis? Ou tal definição não será senão uma ilusão tanto daqueles que vivem a festa quanto daqueles que a estudam? (PEREIRA DE QUEIROZ, 1992, p.160).

Devido à tradição e as transformações presentes nesta festa popular, pretende-se através da análise dos dados, da metodologia aplicada e do referencial teórico verificar as possibilidades de candidatura da Bicharada do Ari como um patrimônio imaterial reconhecido formalmente para a comunidade piratiniense.

Para Sandra Pelegrini e Pedro Funari (2008) o mero registro de um bem material ou imaterial não assegura a sua preservação, mas sim, a adoção de uma série de medidas que viabilizam um plano efetivo de salvaguarda.

Certo é que o registro não assegura a transmissão dos saberes e das tradições, mas oferece visibilidade para manifestações regionais. O estímulo à candidatura de outros bens materiais ou imateriais. (PELEGRINI e FUNARI, 2008, p. 81-82)

Neste sentido, pretendemos através deste trabalho analisar as possibilidades de registro enquanto bem imaterial desta tradicional festa popular da região, e conseqüentemente a adoção de medidas que viabilizem um plano de salvaguarda.

Figura 1: Bicharada na década de 1940



Fonte: Acervo da Prefeitura de Piratini.

Nas imagens da Figura 1 e 2 podemos observar o Bloco da Bicharada na década de 1940, sendo fotografias em preto e branco. Na primeira imagem, no primeiro plano observamos os bichos, bonecos e os músicos que acompanhavam o desfile. No centro da foto, atrás dos “bichos” notamos a presença dos músicos que acompanhavam o desfile, e ao lado destes, no canto esquerdo, vemos o que provavelmente seria o “urso”, que, de acordo com relatos orais, carregava uma caneca onde as pessoas colocavam dinheiro, que era depois usado para reforma e manutenção dos “bichos”. Em segundo plano, as casas históricas do centro histórico. Na primeira imagem podemos observar o telhado do prédio que atualmente abriga o Museu Histórico Farroupilha, construído em 1819, sendo um importante referencial histórico da cidade e do estado.

Na segunda imagem, a fotografia foi feita em ângulo mais fechado, possibilitando a identificação das pessoas presentes, embora a qualidade da fotografia não seja boa. Entre os bonecos, no centro da foto, podemos ver a boneca grande, que, segundo relatos orais, era a preferida de vários membros do bloco. Em segundo plano, podemos ver parte da casa onde viveu Bento Gonçalves da Silva, durante sua passagem pela cidade, na época da Revolução Farroupilha. Hoje a casa se encontra em ruínas, conservando apenas parte do muro original. Um temporal atingiu o prédio, destruindo grande parte de suas estruturas e paredes. Outro fato interessante, é que este era um dos pontos onde a Bicharada encerrava as atividades, isso porque em frente ao local onde foi feita esta foto existe um “bar”, que já existia nesse período e como outros bares daquela época distribuíam garrafas de cachaça aos integrantes do grupo que brincava nos bichos para alegrá-los.

Figura 2: Bicharada na década de 1950



Fonte: Acervo da Prefeitura de Piratini

Estas fotografias da década de 1940 e 1950 reforçam a ideia de Kossoy:

Toda e qualquer fotografia, além de ser um resíduo do passado, e também um testemunho visual no qual se pode detectar – tal como ocorre nos documentos escritos – não apenas os elementos constitutivos que lhes deram origem do ponto de vista material. No que toca à imagem fotográfica, uma série de dados poderão ser reveladores, posto que jamais mencionados pela linguagem escrita da história (KOSSOY, 2001, p. 153).

FIGURA 3: Bicharada na década de 195



Fonte: Acervo do Sr. Valdo Garcia.

Na imagem da figura 3, observamos a banda Xangrilá que no final da década de 1950 alegrava os carnavais de Piratini, tanto na Bicharada do Ari como nos bailes que ocorriam no clube da cidade⁵. De acordo com o relato do senhor Valdo de Souza Garcia, de 82 anos de idade, que participou do Bloco da Bicharada desde o início no ano de 1946, por volta de 1952 ele e alguns amigos formaram esta banda que passou a utilizar instrumentos de sopro, pois

⁵ Sociedade Recreio Piratiniense.

antes se usavam apenas gaitas, tanto na Bicharada, como nos bailes do clube SRP. Segundo o senhor Valdo Garcia:

[...] inclusive depois que nós começamos a tocar, eu inventei que eu podia tocar, que eu tinha condição de tocar, eu gostava muito de trambone, eu ouvia o trambone e eu inventei que eu tinha que tocar. Eu fui em Venâncio e comprei um trambone a prestação pra tocar na Bicharada, tinha o João Carlos que já tocava pistão e depois trouxemos o Julio Nogueira pra cá e então nós formamos a bandinha para tocar na Bicharada, aí sim ficou bonito, aí eu tenho a fotografia [...]⁶.

⁶ Valdo de Souza Garcia. Entrevista concedida a autora em 29/06/2014, em Piratini/RS.

Podemos observar um grande entusiasmo e emoção no depoimento do senhor Valdo Garcia, como se ao contar e mostrar as fotografias ele voltasse no tempo de sua juventude. Na sequência da entrevista, ao ser questionado sobre qual era a sua maior lembrança da época em que participava da Bicharada ele revela que a sua maior saudade era da sua juventude e da disposição que tinha de aproveitar o carnaval.

Figura 4: Bicharada em 2014



Fonte: Acervo da autora

Na imagem da figura 4, podemos observar que mesmo tendo se passado quase sete décadas o desfile da bicharada continua reunindo os piratinienses tanto do centro como dos bairros, de todas as faixas etárias, com a mesma alegria de outrora. De certo modo, a vontade do idealizador Ari Fabião Valente, que segundo relatos orais, pedia que em sua falta não deixassem de levar os “bichinhos”, como ele carinhosamente chamava sua criação, às ruas. Sem dúvidas muitas modificações foram ocorrendo ao longo destes anos. Também de acordo com relatos orais, na década de 1950, por exemplo, quem brincava nos bichos eram os adultos e não as crianças, e que os bois costumavam atropelar os demais participantes e aqueles que saíam às ruas para assistir ao desfile. Com o passar dos anos foi-se transformando e hoje a maioria dos participantes que “andam”, como falam na

comunidade, costumam ser crianças. Os adultos, por sua vez, ganharam um novo papel, o de acompanhar e é claro que ainda existem aqueles que gostam de brincar, para isso ainda hoje, temos os “mascarados” e os “fantasiados”.

De acordo com o depoimento do senhor Valdo Garcia:

[...] os bichos de hoje, já não são como os do passado, hoje são todos de isopor, na minha época eram com a cabeça de um boi de verdade, hoje eles fazem uma voltinha pequena, na minha época o trajeto era toda essa avenida principal, começava cedo da tarde e ia até tarde da noite⁷.

⁷ Valdo de Souza Garcia. Entrevista concedida a autora em 29/06/2014, em Piratini/RS.

Podemos verificar nostalgia e até mesmo certa tristeza pelas mudanças ocorridas no Carnaval de Piratini, ele se refere aquele período como se tudo fosse melhor, desde o início do depoimento ele salienta que “na sua época o Carnaval de Piratini era famoso e que vinham pessoas de outras cidades para apreciá-lo”. Dando a clara ideia de que, em sua opinião, o passado era melhor que o presente.

Considerações finais

O patrimônio imaterial é uma manifestação da identidade cultural de um povo, que através de seus costumes, crenças, festas, culinária, artesanato, etc., representam como as diferentes maneiras de cada grupo estão todas reunidas na mesma sociedade. Através da análise dos dados que serão coletados, sobre essa tradicional festa popular de Piratini, pretende-se contribuir para a salvaguarda da memória coletiva da Bicharada, comprovando que é passível de integrar o patrimônio cultural brasileiro reconhecido pelo poder público. Por entendermos que contempla os requisitos determinados pela Constituição de 1988: “relevância para a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira,” e os definidos e considerados fundamentais pelo IPHAN em maio de 2006, possuir continuidade histórica, ou seja: que essas manifestações são reiteradas, transformadas e atualizadas, a ponto de se tornarem referências culturais para a comunidade que as mantêm e transmitem no tempo.

Referências

AMADO, Janaina e FERREIRA, Marieta (orgs). **Usos e abusos da História oral**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1996.

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2004.

BURKE, Peter (org.). **A Escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo, Editora da UNESP, 1992.

_____. **Cultura popular na idade moderna.** Europa 1500-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BARTHES, Roland. **A Câmara Clara:** nota sobre a fotografia. 7 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

CANDAU, Joel. **Antropología de la Memória.** Trad. Paula Mahler. Buenos Aires: Nueva Visión, 2006.

_____. **Memória e Identidade.** Trad. Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012.

CHARTIER, Roger. **A história cultural.** Entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1988.

_____. **Poderes e limites da representação.** Marin, o discurso e a imagem. In: _____. **À beira da falésia:** a história entre incertezas e inquietude. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2002. p. 163-180.

DUBOIS, Philippe. **O Ato Fotográfico e outros ensaios.** Trad. Marina Appenzeller. Campinas: Papyrus, 1993.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; PELEGRINI, Sandra de Cássia Araújo. **Patrimônio histórico e cultural.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

HOBBSAWM, Eric. Introdução: A invenção das Tradições. In: _____.; RANGER, Terencer (orgs.). **A invenção das tradições.** Trad. de Celina C. Cavalcanti. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 9-23.

KOSSOY, Boris. **Realidades e Ficções na Trama Fotográfica.** Cotia/SP. Ateliê Editorial, 1999.

_____. **Fotografia & História.** 2. ed. ver. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

_____. Fotografia. In: ZANINI, Walter (org.). **História da Arte no Brasil,** volume 2, 1983.

MATTA, Roberto da. **Carnavais, Malandros e Heróis – Para uma Sociologia do dilema brasileiro.** 6. Ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

MEIHY, José e HOLANDA, Fabíola. **História Oral:** como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2007.

PELEGRINI, Sandra C. A.; FUNARI, Pedro Paulo A. **O que é patrimônio cultural imaterial.** São Paulo: Brasiliense, 2008.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. **O carnaval brasileiro, o vivido e o mito.** São Paulo, Brasiliense, 1992.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. In: **Projeto História,** São Paulo, PUC, n. 15, p. 13-50, 1997.

QUEVEDO, Gisele Dutra. **Levantamento Histórico Cultural da Cidade de Piratini (RS)**. Pelotas: ICH/UFPEL, 2007 (Trabalho acadêmico apresentado ao Curso de Licenciatura Plena em História).

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. São Paulo: Paz e terra, 1992.

YUNES, Lúcia (org.). **Princípios, ações e resultados da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil**. Brasília: IPHAN, 2006.

JOINVILLE E O GRAFITE: PERCEPÇÕES DE UMA MANIFESTAÇÃO URBANA ATRAVÉS DA ORALIDADE

Bruno Ramos Rodrigues (Udesc)¹

RESUMO

A perspectiva de análise histórica aberta pela história oral possibilita, entre seus vários desdobramentos teóricos e metodológicos, analisar grupos sociais e práticas culturais urbanas que são vistas, contemporaneamente, enquanto “marginais”, tendo como ricas ferramentas as narrativas e memórias de seus praticantes. O grafite, manifestação ligada a uma modalidade de experienciar, vivenciar e utilizar a cidade, possui uma trajetória pouco analisada no campo histórico/históriográfico joinvilense, sendo, sobretudo, suas maiores produções vinculadas ao meio jornalístico, midiático e artístico, trazendo, por meios de depoimentos, alguns fragmentos deste cenário que se faz presente na área urbana de Joinville. Algumas oralidades que emergem destas esferas, como por exemplo os audiovisuais, podem servir enquanto base para conhecimentos pontuais de aspectos do movimento do grafite em Joinville que, todavia, carecem de maiores profundidades, sendo estas possíveis através das contribuições da História do Tempo Presente que, em conjunto da produção e análise de entrevistas orais, possibilitam a identificação da trajetória desta manifestação até a cidade catarinense, assim como a sua relação com os fluxos (i)migratórios de pessoas e ideias em um passado recente, através do confronto e articulação de fontes (escritas, orais e imagéticas, por exemplo) que podem enriquecer a produção e o debate histórico local.

A cidade de Joinville, enquanto cenário de pesquisa, explicita numerosos discursos que remetem, por vezes, ao processo imigratório para a região durante a segunda metade do século XIX buscando, sobretudo, sustentar uma identidade “tipicamente germânica” ligada a estes indivíduos que realizaram o processo de fundação da cidade, apresentando-se enquanto “[...] em um campo fértil

PALAVRAS-CHAVE

Joinville; História oral; Grafite.

¹ Mestrando do Programa de Pós-graduação em História, da Udesc (bruno.sp@gmail.com).

para a produção e reprodução de imagens sedutoras e fascinantes acerca de seu passado histórico” (MACHADO, 2009, p. 27), principalmente através de seus epítetos. Os fluxos de informação e ideias ligados ao tempo presente, como por exemplo a mobilidade de grupos étnicos imigrantes ou de novas experiências urbanas, apresentam uma multiplicidade de apropriações culturais e identitárias que, quando colocadas em relação com estas “raízes locais”, por vezes coincidem com os anseios locais, tornando-as ressonantes e mobilizadas por diferentes órgãos e/ou setores regionais (o turístico, por exemplo), ou se apresentam de forma dissonante, aparentando-se enquanto marginais às expectativas construídas em volta da comunidade que vive na cidade, necessitando ser evitada. Esta paisagem, como observada pela historiadora paulistana Ilanil Coelho (2011), indicam as formas e os processos que os sujeitos se apropriam do território urbano, onde se é buscado compreensão dos princípios identitários, as espetacularizações e mercantilizações da cultura, e as hierarquias que aparecem em um jogo relacionando o passado e o presente.

Na década de 1970, com o processo de industrialização da cidade, Joinville carecia de mão de obra para atuar e trabalhar em suas indústrias, sendo realizada inúmeras propagandas e propostas que serviam enquanto um “chamariz” em busca de trabalhadores para os setores industriais locais. As transformações que ocorreram principalmente no campo econômico, social e cultural durante o final do século XX em Joinville, são realizadas por intermédio da reestruturação do setor industrial, a partir de seus empregos e a implantação de novas tecnologias destinadas à este e a sua influência direta na vida urbana, principalmente pela implantação de projetos políticos e empresariais destinados à sua expansão e também pelos novos deslocamentos humanos para a cidade. No decorrer de 1980 Joinville se torna a cidade mais populosa de Santa Catarina, principalmente através do alto fluxo e o estabelecimento de migrantes de várias regiões brasileiras, tendo com maior intensidade o estado do Paraná, de São Paulo e do Rio Grande do Sul, acarretando na necessidade de incisivas mudanças de infraestrutura urbana, fazendo com que o poder público tomasse providências para inibir e coagir este processo migratório (COELHO, 2011), transformando o imigrante que se fora desejado na década de 1970 em indesejado ao longo dos anos de 1980 e 1990 devido ao massivo direcionamento destes ao município.

Esta comunidade imaginada joinvilense (“essencialmente germânica”) fora extrapolada pelos recentes fluxos migratórios do final do século XX que, a partir destes, trouxeram novos sentidos, tramas, conflitos, hibridismos, informações e identidades à cidade, podendo

ser entendido, assim como dissertado pelo antropólogo argentino Nestor Garcia Canclini (2003), em um movimento ligado às modificações acarretadas pela globalização que, em seu bojo, carrega um jogo de relações identitárias, culturais e sociais, assim como inquietações e ações que envolvem o global e o local, carecendo de discussões que não se restrinjam apenas ao campo econômico, mas que, sobretudo, envolvam múltiplos elementos capazes de investigar as modificações e contribuições de um fluxo intenso de práticas. As diferenças e semelhanças são e foram existentes cotidianamente nos atos e ações destes atores e autores sociais que vivenciaram e praticaram a cidade de Joinville, disputando e mesclando tanto aspectos de identificação quanto de cultura, fugindo, de alguma maneira, dos discursos maniqueístas presentes na sociedade, criando novas experiências e vivências que fugiram e fogem do trivial homogêneo, por meio de uma espécie de “intercâmbio”, que apresenta um novo cenário ao meio urbano, repleto de experiências diversificadas.

Esta trama em que relaciona o global e o local, os movimentos transnacionais e as redes e fluxos de ideias e de indivíduos, fazem emergir práticas que, assim como dissertado anteriormente, confrontam e, para além disto, coexistem em um mesmo espaço de sociabilidade. As manifestações artísticas urbanas, a exemplo do grafite e as suas inscrições, podem fazer emergir discussões que transbordam as fronteiras geográficas e articulam com elementos que fogem o próprio espaço, mas que, de uma forma ou de outra, articulam com este. O grafite (ou *grafitti*, como na escrita original) no presente artigo será adotado enquanto manifestação artística cultural urbana que intervêm diretamente em seus múltiplos espaços e a utiliza (a cidade) enquanto suporte de forma transgressora ou autorizada, tendo a sua principal característica o caráter efêmero e a estética produzida por suas formas, traços, moldes e cores, utilizando, sobretudo, de tinta, tanto com o auxílio de *spray* ou pincel².

Transitando pela região central joinvilense se pode notificar a intensa presença dos grafites através das suas formas, estílo e cores estampadas pela cidade, apresentando e possibilitando inúmeras reflexões acerca destas produções, seja pelas suas mobilizações políticas e contestatórias, pela sua recorrência em locais não autorizados, ou pela mobilização desta intervenção artística e cultural em locais de destaque na urbe, sinalizando as intensas modificações, (re)adaptações e pastiches de múltiplos fluxos do tempo presente sobre este cenário contemporâneo. Sendo assim, como bem discutido por Michel de Certeau (1994) em seu texto “Andando na cidade”, as múltiplas práticas de indivíduos que margeiam a “cidade-Conceito” apresentam-nos a possibilidade de dialogar com estas intervenções

² Algumas discussões acerca da conceituação artística do Grafite podem ser encontradas em GITAHY, 1999; e RAMOS, 1994; assim como no campo da história em Knauss, 2001.

que contrapõem e subvertem esta cidade projetada a partir da vivência urbana, onde “O cotidiano se inventa com mil maneiras de caça não autorizada” (CERTEAU, 1998, p. 38), disponibilizando táticas e estratégias que se enfrentam em variadas camadas sociais.

O intenso fluxo de pessoas e de informações que se fazem e fizeram presentes em Joinville, assim como em demais regiões do Brasil, durante o século XX e início do século XXI, tanto em busca de serviços, estudos, novos rumos e cotidianos, fomentaram as novas práticas e vivências da urbe, bem como conectaram espaços para além de seus limites geográficos e fronteiriços, dentre estas novas vivências o Movimento do *Hip-Hop*³ pode ser destacado enquanto uma prática que influenciou ideologicamente, socialmente e culturalmente um grupo relevante de jovens. A cientista social Wivian Weller (2011) apresenta o histórico desta prática no Brasil, que surge nos guetos nova-iorquinos e aparece, em meados dos anos 1980, principalmente na cidade de São Paulo, onde o seu centro urbano servira enquanto palco para jovens *office-boys*, na hora do almoço, se reunirem na Avenida 23 de Maio ou na entrada do Metrô São Bento para dançarem *break* e escutar *rap*. O *Hip-Hop* surge como uma expressão cultural juvenil no centro da cidade, diferentemente do que ocorreu nos Estados Unidos da América, atraindo jovens de diversas áreas periféricas da metrópole.

Alguns materiais midiáticos, como os jornais, e produções audiovisuais (acadêmicas ou não) presentes na cidade de Joinville, fornecem ricas pistas acerca das informações e discussões sobre a presença e a trajetória do Movimento do *Hip-Hop* e do grafite em e para Joinville, o contato destes grafiteiros e grafiteiras com esta prática e a sua relação com o *Hip-Hop*, quem são alguns destes indivíduos, a naturalidade do/da praticante e a sua relação com a cidade, assim como as ressonâncias e dissonâncias que a manifestação do grafite pode evocar em determinadas temporalidades. Estes, por sua vez, apresentam de maneira breve, a partir da oralidade de seus participantes, o contato que tais indivíduos tiveram com tal prática, sendo por vezes elencado uma datação que remete aos anos de 1990 e o fluxo de informações e pessoas presente entre São Paulo e a cidade catarinense, onde amigos, parentes e conhecidos trouxeram da capital paulistana materiais (fitas, revistas e áudios, por exemplo) que serviram enquanto introdução à esta cultura. Tais materiais servem, assim como salientado anteriormente, enquanto fontes indiciárias para uma primeira análise acerca de quem, como, de qual forma e quando o grafite e o *Hip-Hop* adentram ao cenário cultural e urbano joinvilense.

O vídeo documentário intitulado “Joinville entre ritmo e poesia: a história do *rap* joinvilense” produzido e editado por

³ Estudar e conhecer o Movimento do *Hip-Hop*, sua presença nos Estados Unidos e a sua disseminação e diferença em território brasileiro, se faz necessário, no caso específico desta pesquisa, para analisar o contato de grafiteiros e grafiteiras atuantes no cenário joinvilense com a prática do grafite.

Camilla Elizabeth Gonçalves e Guilherme Duarte, sendo este fruto de trabalho experimental para o curso de Comunicação Social com habilitação em Jornalismo da Associação Educacional Luterana Bom Jesus/IELUSC (disponibilizado na *internet* no ano de 2003 através da coluna LADO B do sítio eletrônico Portal Joinvilense), apresenta o contato de joinvilenses, através de memórias e oralidades, com o *RAP* e o Movimento *Hip-Hop*, oferecendo pistas investigativas para averiguar, por exemplo, a trajetória destas práticas na cidade e o desenvolvimento dela no cenário local, informando algumas datações, locais de encontros e formações de grupos. Tal produção, dentre outras presentes na cidade⁴, fornecem ao historiador possibilidades investigativas que podem ser melhor exploradas através da metodologia e do uso da História Oral, visando um maior aprofundamento do conhecimento histórico acerca destas modalidades culturais do tempo presente.

Assim como dissertado pela historiadora Verena Alberti “Uma entrevista de história oral pode reconstituir processos decisórios e revelar informações que de outra forma se perderiam” (ALBERTI, 2000, p. 2), apresentando as subjetividades e as experiências individuais que são valorizadas por componentes de grupos sociais, ampliando a compreensão do passado, disponibilizando, sobretudo, os materiais utilizados, a transcrição, bem como uma análise crítica acerca da narrativa e representação do passado, relacionando-a com outras fontes disponíveis. A História do Tempo Presente, munindo-se da riqueza das fontes orais, possibilita ao pesquisador manter contato com o testemunho vivo de seu objeto de estudo, tornando-se um adicional às múltiplas aberturas desta perspectiva histórica. Marieta de M. Ferreira, de maneira assertiva, apresenta a relação entre o uso destas duas possibilidades investigativas, onde:

A história do tempo presente, perspectiva temporal por excelência da história oral, é legitimada como objeto da pesquisa e da reflexão históricas; na história oral, o objeto de estudo do historiador é recuperado e recriado por intermédio da memória dos informantes, e a instância da memória passa, necessariamente, a nortear as reflexões históricas, acarretando desdobramentos teóricos e metodológicos importantes; a narrativa, a forma de construção e organização do discurso são valorizadas pelo historiador, pois, como lembrou Alessandro Portelli, fontes orais são fontes narrativas (FERREIRA, 2012, p. 172).

Ambas historiadoras percebem na história oral a possibilidade do registro de testemunhos e de, como apontado por Verena Alberti, “histórias dentro da história” que acabam por ampliar as possibilidades de interpretação do passado. Nesta perspectiva, tal metodologia se

⁴ Algumas produções audiovisuais acerca da prática *street-art* em Joinville podem ser encontradas no sítio eletrônico *vimeo.com*, como por exemplo, o vídeo-documentário “Coletivo Chá: Um olhar sobre a arte urbana em Joinville”.

apresenta enquanto uma maneira de conhecer e registrar possibilidades narrativas que se manifestam em diferentes grupos e camadas sociais (ALBERTI, 2008, p. 164). No caso do grafite joinvilense, a história oral, em conjunto com outros materiais, possibilitaria (re)conhecer, por exemplo, a trajetória de tal prática na e para a cidade, utilizando do testemunho de seus praticantes e a memória que são mobilizadas por estes, assim como a rede de sociabilidade que pode ser aberta, desencadeando, por assim, novas oportunidades de entrevistas e de conhecimento para o campo histórico e historiográfico local. Como citado anteriormente, apesar da riqueza introdutória disponibilizada por tais produções audiovisuais locais, e as narrativas que são apresentadas nestes, se fazem ainda carentes de uma análise crítica destas representações de passado e presente anunciadas, outro elemento contributivo com a adoção da história oral seria o confronto com outras fontes, bem como a disponibilização de tal material (como, por exemplo, a transcrição da entrevista e ou a sua socialização de forma integral) para a sociedade e/ou comunidade acadêmica, viabilizando novos corpos de consulta e de investigação.

Reconhecer os paradigmas que estão na base da História oral não implica renunciar a sua capacidade de ampliar o conhecimento sobre o passado. Ao contrário, saber em que lugar nos situamos ao trabalhar com determinada metodologia ajuda a melhor aproveitar seu potencial. Uma das principais vantagens da História oral deriva justamente do fascínio da experiência vivida pelo entrevistado, que torna o passado mais concreto e faz da entrevista um veículo bastante atraente de divulgação de informações sobre o que aconteceu. Esse mérito reforça a responsabilidade e o rigor de quem colhe, interpreta e divulga entrevistas, pois é preciso ter claro que a entrevista não é um 'retrato' do passado (ALBERTI, 2008, p. 170).

Esta anúncio de Alberti se faz extremamente rica para a elucidação de como a presente metodologia em discussão apresenta-se enquanto uma forma indispensável para a contribuição do conhecimento acerca do grafite em Joinville e a cautela necessária para com a mesma. O vídeo-documentário intitulado "Traços Urbanos", produzido por Edneia Anastácio, Luís Gustavo Varela e Rhuan Cardoso, cursistas de Jornalismo/IELUSC, por sua vez, se utiliza de entrevistas com grafiteiros atuantes no cenário local de Joinville em busca de compreender, através de narrativas e memórias, o contato destes com o grafite e as suas intencionalidades. A oralidade exposta por alguns dos entrevistados demonstram as suas relações com a manifestação cultural e artística urbana do grafite, o seu conhecimento acerca do movimento, das técnicas utilizadas, dos estilos e, sobretudo, dos desafios encontrados na ação

da grafiteagem, sobretudo, de forma passageira e breve, estes indivíduos dissertaram acerca do seu contato com este estilo e as mudanças e permanências de olhares sobre esta expressão que se utiliza e dialoga da/com urbe, apontando, em certos momentos, a forma “democrática” que esta manifestação explicita. Estes elementos, que saltam das narrativas destes atores e autores urbanos ao longo do audiovisual, servem enquanto um ponto de partida para uma possível investigação histórica, podendo ser melhor analisada e problematizada através da metodologia da história oral e da perspectiva da História do Tempo Presente, capacitando o estabelecimento, por exemplo, de pontes e diálogos com as historiografia local, sobretudo acerca dos fluxos de pessoas e ideias que transitaram e transitam Joinville em um tempo recente, tendo em vista a fala de um dos entrevistados que tiveram o seu primeiro contato com o grafite em sua terra natal, São Paulo, através da pintura de ruas e escolas durante a Copa Mundial de 1998, bem como para entender as mudanças em práticas culturais e sociais existentes na urbe contemporânea. Estes elementos citados, tanto no primeiro exemplo, assim como no segundo, visam apresentar a notória diferença e preocupação entre uma entrevista e produção jornalística que, no caso, se faz extremamente valiosa para abrir pistas e servir enquanto um material de consulta, e a capacidade teórica e metodológica do uso da História Oral e o aprofundamento que esta pode proporcionar ao campo científico e ao historiador.

Se o mar de fontes produzidas na contemporaneidade pode nos levar ao afogamento, a riqueza do corpus documental é sem dúvida estimulante e desafiadora. As inúmeras portas de entrada para a pesquisa são um convite quase irresistível, principalmente para os que consolidaram sua trajetória em uma temática marcada por rupturas, mas também por continuidades inscritas no presente (MOTTA, 2012, p. 32).

O problema de pesquisa, o recorte histórico, as fontes e a(s) metodologia(s) utilizada(s) pelo historiador informam, de alguma forma, a sua relação e intencionalidade com o objeto de pesquisa, onde, assim como bem discutido por Márcia Maria Menendes Motta, “(...) o ponto zero da constituição de um tema pelo historiador do tempo presente se confunde com a trajetória intelectual do pesquisador, ou seja, ele vive e escreve o seu tempo” (MOTTA, 2012, p. 34). As possibilidades que podem ser abertas com a adoção da História Oral, como, por exemplo, a capacidade de conhecer elementos e trajetórias históricas, do presente e do passado, que não poderiam ser explorados de outra maneira, tendo em vista o tema pesquisado e discutido no presente artigo, o grafite no cenário urbano de Joinville e a oralidade introdutória produzida por fontes audiovisuais

do campo jornalístico, se tornam uma ferramenta fundamental para a ampliação do conhecimento histórico local, abrindo novas interpretações e investigações acerca desta modalidade de expressão artística e cultural recente, bem como o aprofundamento de questões pertinentes ao contexto atual da cidade, sendo a grafiteagem, os grafiteiros e o Movimento do Hip-Hop elementos pulsantes e notórios em diversos espaços desta cidade catarinense que estabelecem diversos diálogos locais, afinal “Não atuamos na cidade só pela orientação que nos dão os mapas ou o GPS, mas também pelas cartografias mentais e emocionais que variam segundo os modos pessoais de experimentar as interações sociais” (CANCLINI, 2008, p. 15).

Referências

ALBERTI, Verena. Histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla B. (Org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2008, v.2, p. 155-202.

ALBERTI, Verena. **Indivíduo e biografia na história oral**. Rio de Janeiro: CPDOC, 2000. CANCLINI, Nestor G. A globalização: objeto cultural não-identificado. In: **Globalização imaginada**. São Paulo: Iluminuras, 2003. p. 42-68.

CANCLINI, Nestor G. Imaginários culturais da cidade: Conhecimento/Espectáculo/Desconhecimento. In: COELHO, Teixeira (Org.). **A cultura pela cidade**. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda, 2008. p. 15-32.

CERTEAU, Michel de. Andando na cidade. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, IPHAN, n. 23, p. 22-30, 1994.

CERTEAU, Michel de. Introdução geral. In: CERTEAU, Michel et al. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998, v.1, p. 37-53.

COELHO, Ilanil. **Pelas tramas de uma cidade migrante**. Joinville: Editora da Univille, 2011.

COLETIVO Chá – Um olhar sobre a arte urbana em Joinville. Joinville: *Vimeo*, 2012. Disponível em: <<https://vimeo.com/26090924>> Acesso em: 27 de set. 2014.

DUARTE, Guilherme. **Joinville entre ritmo e poesia**. Joinville: Lado B, Portal Joinvilense, 2013. Disponível em: <<http://www.portaljoinville.com.br/blogs/ladob/29241>> Acesso em: 04 de mar. 2015.

FERREIRA, Marieta de M. História oral: velhas questões, novos desafios. In: CARDOSO, Ciro F., VAINFAS, Ronaldo

(Orgs.). **Novos domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, Campus, 2012. p. 21-54.

GITAHY, Celso. **O que é grafite?** São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.

KNAUSS, Paulo. Grafite Urbano Contemporâneo. In: TORRES, Sônia (org.) **Raízes e Rumos: Perspectivas interdisciplinares em estudos americanos**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001. p. 334-353.

MACHADO, Diego F. **Redimidos pelo passado?** Seduções nostálgicas em uma cidade contemporânea (Joinville, 1997-2008). 2009. 189 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História. Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

MOTTA, Márcia M. M. História, memória e tempo presente. In: CARDOSO, Ciro F., VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Novos domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, Campus, 2012. p. 21-36.

RAMOS, Celia M. A. **Grafite, Pichação e Cia**. São Paulo: ANNABLUME, 1994.

TRAÇOS Urbanos. Joinville: *Youtube*, 2014. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=s1qaQbOqRmc>> Acesso em: 4 de jul. 2014.

WELLER, Wivian. **Minha voz é tudo o que eu tenho:** manifestações juvenis em Berlim e São Paulo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

MEMÓRIAS CULINÁRIAS EM FLORIANÓPOLIS/SC: OS MODOS DE SABER FAZER ATRAVÉS DE NARRATIVAS ORAIS

Marcos Montysuma (Ufsc)¹; Gisele Palma Moser (Ufsc)²

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo apresentar a cultura alimentar praticada na grande Florianópolis a partir das memórias e narrativas no preparo dos pratos “tainha escalada” e “pastel de berbigão” como integrantes tradicionais desta culinária. Tais pratos revelam traços oriundos da cultura portuguesa que permeiam o bem, assim como os modos de fazer e incorporam as alterações de acordo com o seu tempo. Buscamos ainda dar visibilidade aos bens imateriais relacionados com o saber fazer enraizados no cotidiano das comunidades de pescadores da Grande Florianópolis. Nas falas das pessoas entrevistadas os fazeres apresentam expressões tais como “quando minha mãe fazia” ou “quando minha avó ensinou para minha mãe” que expressam as permanências e transformações no fazer das práticas culinárias a que vimos ocorrer nos dias atuais. A gastronomia edificada na cultura local faz parte da cultura da cidade e da identidade dos que ali vivem. Da mesma forma, o preparo destes pratos é mantido como uma tradição nas famílias, sendo transmitido a cada geração através do convívio no fazer e do saber por meio de uma cultura oral. Com o passar dos tempos, muito tem se perdido, devido as transformações culinárias e ao interesse dos mais jovens em adotar novas práticas alimentares inseridas no mundo globalizado. Conhecer a história destes alimentos e o preparo dos pratos conforme criados e ensinados pelos mais antigos, através de narrativas orais, permite compreender a cidade e a sociedade onde estes são desenvolvidos. A pesquisa foi desenvolvida através da metodologia da história oral, por onde efetuamos gravações com as pessoas, que depois foram convertidas em textos, que orientaram as nossas análises, para inserir no trabalho que hora apresentamos.

Neste trabalho buscamos apresentar a cultura alimentar praticada na Grande Florianópolis a partir das memórias e narrativas de seus moradores através do preparo dos pratos “tainha escalada” e “pastel de berbigão” como integrantes desta culinária. Tais pratos revelam traços

¹ Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Docente no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina.

² Mestre em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina. Bolsista CAPES.

oriundos da cultura portuguesa que permeiam o bem e incorporam as alterações de acordo com o seu tempo, assim como os modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades de pescadores da região. A pesquisa foi desenvolvida utilizando a metodologia da História Oral, por onde efetuamos gravações com as pessoas, que depois foram convertidas em textos, que orientaram as nossas análises, para inserir no trabalho aqui apresentado. O roteiro das entrevistas foi elaborado a partir do questionário de identificação de “Ofícios e Modos de Fazer - Gastronomia” que compõe as fichas de inventário do projeto “Identidades”, disponibilizado pela Diretoria de Patrimônio da Fundação Catarinense de Cultura de Santa Catarina³. O questionário engloba questões referentes ao histórico do bem, à sua descrição pormenorizada, às adaptações sofridas ao longo do tempo, aos responsáveis por sua continuidade, à sua relação com o comércio, a curiosidades em geral relacionadas ao bem, bem como a sua receita, ingredientes e modos de fazer.

A gastronomia tradicional faz parte das representações culturais de uma cidade e da identidade dos que ali vivem e o preparo destes pratos é mantido como uma tradição nas famílias, sendo transmitido a cada geração, buscando manter vivas as memórias, mas adaptando aos novos tempos com novas tecnologias e até mesmo novos ingredientes. Conhecer a história destes alimentos e as suas preparações tradicionais através de narrativas orais permite compreender as transformações da cidade e de sua sociedade.

Estes dois pratos – pastel de berbigão e tainha escalada - foram selecionados por serem considerados representativos de uma cultura culinária local, sendo frequentemente encontrados em restaurantes da cidade à base de frutos do mar. Duas famílias nos receberam em seus restaurantes e concederam os seus testemunhos, além de mostrar, passo a passo, como os pratos são elaborados.

Em reportagens apresentadas na imprensa local também se identifica o registro destas práticas alimentares em momentos específicos. Por ocasião da safra da tainha, que acontece de maio a julho, uma reportagem televisiva destacou a receita de Tainha Escalada na Brasa, preparada por Carlos Alberto da Silva – conhecido como Paru, nascido em Florianópolis e proprietário de restaurante no bairro Itaguaçu, na região continental. Na matéria, Paru conta que ainda utiliza a gaiola ao ar livre - método que deixa o peixe exposto para pegar vento ou sol e também um pouco de sereno ao anoitecer. Como ele mesmo diz, faz questão de usar a gaiola para “manter a tradição que veio do avô, do pai,... porque tá acabando um pouco aquele nosso costume, a nossa tradição”.⁴ Outra matéria veiculada no jornal online traz nos comentários dos leitores a comemoração da

³ O projeto “Identidades” visa à regionalização e municipalização do reconhecimento e valorização do patrimônio cultural catarinense. Apostila Patrimônio Imaterial – Como Identificar, Inventariar e Proteger o Patrimônio. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultural, 2008.

⁴ G1/RBS TV. Bom dia Santa Catarina. *Veja receita de tainha escalada e crumble de maçã do 'Bom Apetite'*. Veiculada em 27/06/2013. Disponível em: <<http://g1.globo.com/sc/santa-catarina/noticia/2013/06/veja-receita-de-tainha-escalada-e-crumble-de-maca-do-bom-apetite.html>>. Acesso em: 01 jun. 2015.

reabertura do Bar do Alvim em novo endereço no Centro da cidade – antes em funcionamento no Mercado Público, desde a década de 1980 – ansiosos por saborearem o tradicional Pastel de Berbigão⁵.

Para uma breve introdução, o berbigão é um molusco bivalve marinho, chamado *Anomalocardia brasiliiana*, nativo do Brasil e amplamente encontrado ao longo de toda a costa brasileira, que habita áreas rasas lodosas e é coletado manualmente ou com auxílio de ferramentas rudimentares. As conchas deste molusco podem ser encontradas nos sambaquis, sítios arqueológicos localizados no litoral, que indicam a utilização na alimentação das populações que habitaram a região há mais de sete mil anos (BELEM, 2012). A tainha, por sua vez, é um peixe que pertence à família *Mugilidae*, encontrada em águas tropicais e subtropicais de todo o mundo, desenvolve-se em lagoas e estuários (ambientes entre o rio e o mar) e migra para o mar em cardumes para desovar. A pesca da tainha é considerada um importante recurso econômico no litoral catarinense, realizada tanto com frota artesanal quanto industrial (HERBST, 2013).

Luiz Carlos de Souza, nascido e criado na mesma localidade em que mora até hoje, no Norte da Ilha de Santa Catarina, cidade de Florianópolis, atua na cozinha de um restaurante em que é proprietário. Ele indica a “Tainha escalada” como um prato tradicional de sua cultura e segue a maneira simples de preparar o peixe, como aprendeu com sua mãe: escalado, temperado com sal e limão. Luiz costuma servir este prato em seu restaurante, principalmente durante a temporada de verão, acompanhado de um pirão de peixe. Enquanto ele prepara a receita na cozinha do restaurante, quem narra a história é a sua esposa, Ana Ester, nascida em São Paulo e que logo teve que se adaptar aos costumes locais. O preparo de antigamente, com o processo artesanal de salgar o peixe e expô-lo ao sol para sua conservação e a utilização do fogão à lenha, foi substituído pela geladeira e pela chapa do fogão a gás. Ester conta que os barcos chegavam à noite e ela ajudava a carregar os balaios cheios de peixes para serem lavados e deixados em uma bacia com água durante a noite. De manhã bem cedo, por volta das 5 horas, sua sogra iniciava o procedimento de escalar o peixe. Ela os colocava sobre uma folha de bananeira, abria-os no meio e fazia um furo na ponta do peixe para amarrá-los com um fio de cipó para pendurá-los em uma espécie de varal feito com bambus, onde ficavam dois a três dias no sol, sendo recolhidos à noite para não pegar sereno, e depois eram guardados secos. Os preparados à base do peixe, Ester lembra que:

[...] alguns ela desfiava e fazia ensopadinho, porque ele ficava sequinho, e era o que eu gostava de comer.

[...] Outros ela fazia na chapa, tinha umas grelhas, que

⁵ JORNAL Notícias do Dia. *Bar do Alvim vai reabrir no Centro de Florianópolis*. Veiculada em 31/01/2015. Disponível em: <<http://ndonline.com.br/florianopolis/noticias/230977-bar-do-almim-ira-reabrir-no-centro-de-florianopolis.html>>. Acesso em: 01 jun. 2015.

eles arrancavam aquela parte redonda do fogão à lenha, e a grelha ficava bem ali. Aí ela pegava aqueles peixes secos e colocava na grelha, então ela virava ele e ficava todo douradinho amarelinho⁶.

Zilá Deolinda Pereira também é proprietária de um restaurante na capital. Nascida, criada e moradora do Sul da ilha, ela diz que o “Pastel de berbigão” é o mais vendido desde o início do seu restaurante, há mais de 30 anos, mas não tem lembrança se o prato era tradicional em sua família. “Olha, essa receita na verdade... ensopar o berbigão foi com a minha mãe (que aprendi). O pastel já não foi bem com ela, porque naquela época não sei se eles faziam pastel. [...] A do restaurante, que eles fazem, foi coisa que ficou minha, né.”⁷ Utilizando panelas de inox bem polidas sobre um fogão moderno, Zilá lembra sua infância enquanto com a colher mexe o refogado para receber o berbigão, que já foi comprado limpo e sem casca. “Aqui (apontando para a janela da cozinha de frente para o mar) se vocês olharem é só pedra... com ostra! Que a gente foi criada comendo essas ostras da pedra.” Na montagem do pastel, a massa feita em casa deu lugar para a comprada pronta, segundo Zilá pela facilidade e agilidade no preparo.

Nas falas citadas, os fazeres apresentam expressões que remetem às permanências e às transformações no fazer das práticas culinárias, nas sociabilidades e no modo de viver destas populações. A gastronomia edificada na cultura local faz parte da cultura da cidade e da identidade dos que ali vivem. As modificações, tanto no preparo como nos ingredientes, fazem parte do que se considera um bem cultural vivo, que se transforma com o tempo, não sendo um patrimônio de “pedra e cal” que está cristalizado no tempo. Um bem imaterial que é rico justamente por essa diversidade e multiplicidade que transmite uma tradição culinária às gerações seguintes, havendo a manutenção do bem como parte desta cultura.

A memória, construída em forma de fragmentos das experiências cotidianas, carrega o *ethos* de cada grupo, o sentido de pertencimento segundo o pensamento de Maurice Halbwachs (2006), onde as narrativas indicam o cenário e a maneira como estes grupos se apresentam no presente a partir do passado. Conforme ressalta Antonio Torres Montenegro:

Refletir acerca de uma história de vida a partir do relato oral de memória é debruçar-se sobre fragmentos que o narrador – ainda que com a participação do entrevistador – seleciona para construir uma imagem, uma identidade (MONTENEGRO, 2010, p.63).

O preparo dos pratos descritos é mantido como uma prática que resguarda modos peculiares de conduzir as receitas, mantido nas famílias e transmitido a cada geração,

⁶ Entrevista realizada em 2010 por Gisele Palma Moser e Daniela Xikota para a elaboração do vídeo documental “Sabores da Tradição: modos de fazer na gastronomia da Ilha de Santa Catarina” como parte integrante do estudo da disciplina de Patrimônio Cultural, do curso de História, Udesc.

⁷ *Idem*.

através do convívio no fazer e do saber por meio de uma cultura oral. O narrar para um pesquisador ou entrevistador é uma das maneiras encontradas de perpetuar a sua cultura. Como Alessandro Portelli aponta, todo discurso contém uma interpretação de sua experiência de vida, com significados atribuídos e subjetividades presentes. A motivação em narrar consiste em expressar o significado da experiência através dos fatos: “recordar e contar já é interpretar” (PORTELLI, 1996). Logo nossos narradores são apontados dentro destes significados indicados por Portelli. Visto que cada pessoa narra dentro de certas peculiaridades circunscritas na subjetividade.

Se por um lado a imprensa seleciona, ordena, estrutura e narra aquilo que considera importante, como apontado por Tânia Regina de Luca (2006), a História Oral nos leva a acessar as experiências cotidianas e permite que tenhamos uma pluralidade de percepções. Alessandro Portelli diz que a História Oral:

[...] tende a representar a realidade não tanto como um tabuleiro em que todos os quadrados são iguais, mas como um mosaico ou colcha de retalhos, em que os pedaços são diferentes, porém formam um todo depois de reunidos (PORTELLI apud DELGADO, 2006, p. 52).

Diante das narrativas, o que se observa é que com o passar dos tempos, muito tem se perdido das formas tradicionais de preparo dos pratos culinários, seja devido às transformações ou ao interesse dos mais jovens em novas práticas alimentares. Conhecer a história destes alimentos e o preparo conforme ensinado pelos mais antigos, através da oralidade, permite compreender a cidade e a sociedade onde estes são desenvolvidos.

A discussão sobre o patrimônio imaterial no Brasil ganhou espaço a partir da Constituição Federal de 1988, quando a preservação cultural recebeu um conceito mais abrangente de “bem cultural”. O Artigo 216 diz que:

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

Em 1989, a UNESCO instituiu a “Recomendação sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular” e na sua Convenção de 2003 ficou evidenciada a questão de que o patrimônio cultural intangível ou imaterial, como expressões de vida e tradições, é vulnerável, pois está em constante mutação e multiplicação. Segundo Leonardo Castriota, tais iniciativas visam salvaguardar o patrimônio, garantindo maior visibilidade e reconhecimento público. Ele ressalta:

A grande questão, no entanto, no que concerne ao chamado “patrimônio imaterial” parece-nos ser o deslocamento que ele traz ao próprio campo do patrimônio, ao forçar a constatação de que o fim último da conservação não vai ser a manutenção dos bens materiais por si mesmos, mas muito mais a manutenção (e a promoção) dos valores incorporados pelo patrimônio (CASTRIOTA, 2009, p. 209).

Castriota nos faz refletir sobre a dimensão imaterial na qual o foco passou a se voltar para “o que conservar?” e “por que conservar?”, colocando em cena a questão dos valores. “Cada escolha de bens [...] tem que demonstrar seus critérios de articulação e a sua razão de ser. E mais: [...] como tratar aquilo que é, além de intangível, dinâmico como a própria cultura?” (CASTRIOTA, 2009, p. 210).

A partir do Decreto 3551/2000, que cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), são implementadas políticas específicas de inventário, referenciamento e valorização do patrimônio através de parcerias públicas e privadas, tendo como instrumentos o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) com o registro nos livros: Saberes, Celebrações, Formas de Expressão e Lugares. Este instrumento influenciou estados e municípios a criarem seus próprios mecanismos.

Reconhecendo o caráter dinâmico de tais bens, o Decreto prevê também que o IPHAN fará uma avaliação periódica desses bens, no máximo a cada dez anos, para retificar ou ratificar o título a eles conferido de Patrimônio Cultural do Brasil, podendo os mesmos, se não reavaliados, ser mantidos apenas como uma “referência cultural de seu tempo” (CASTRIOTA, 2009, p. 221).

A seleção de um bem cultural sempre se faz em um jogo de disputas, seja pela comunidade ou pelo poder público, mas que tem como base uma construção de uma tradição. Dentro desta concepção, pode-se utilizar o termo “tradição inventada”, conforme apresentado por Eric Hobsbawm, em que:

[...] entende-se por um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado (HOBSBAWM, 1997, p. 9).

Hobsbawm assim diferencia “tradição” e “costume”, enquanto a “tradição” tem a característica e objetivo de ser invariável, impondo práticas fixas do passado através da repetição, por outro lado o “costume” não impede as

inovações e permite mudanças, por entender que nem mesmo as sociedades tradicionais são tão invariáveis.

A guisa de conclusão deste texto, entendemos que a tainha escalada e o pastel de berbigão constituem elementos representativos da cultura da grande Florianópolis, que tiveram origem nos remanescentes das populações açorianas, que hoje vicejam nas cidades que tiveram origem a partir nas praias piscosas da região.

Referências

BELEM, Fabiana Rodrigues. **Do seixo ao zoólito: a indústria lítica dos sambaquis do sul catarinense**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012. Disponível em: <www.teses.usp.br/teses/disponiveis/71/.../tde.../DissertBelem2012Errata.pdf>. Acesso em: 01 jun. 2015.

CASTRIOTA, Leonardo Barci. **Patrimônio Cultural: conceitos, políticas, instrumentos**. São Paulo: Annablume/Belo Horizonte: IEDS, 2009.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. **História Oral: memória, tempo, identidades**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HERBST, Danielli Firme. **Conhecimento ecológico local dos pescadores do litoral de Santa Catarina sobre a tainha *Mugil liza Valenciennes 1836 (Osteichthyes, Mugilidae)***. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ecologia da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2013. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/106876/318986.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em 01 jun 2015.

HOBSBAWM, Eric. Introdução: a invenção das tradições. In: _____; RANGER, T. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

LUCA, Tânia Regina de. Fontes impressas: História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes históricas**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2006. p. 111-153.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História, metodologia, memória**. São Paulo: Contexto, 2010.

MEMÓRIAS DE ANGLO-AMERICANOS EM JOÃO PESSOA

Jamylle Rebouças Ouverney-King (Ifpb)¹; Marcos Montysuma (Ufsc)²

RESUMO

Discutimos a relação entre memória e migração a partir das narrativas de quatro sujeitos anglo-americanos que migraram para a cidade de João Pessoa, capital litorânea da Paraíba. Os estudos em história oral (ALBERTI, 1996; PORTELLI, 1997, 2005) quando associados às pesquisas sobre mobilidade (WOODWARD, 2000; THOMSON, 2002) permitem compreender como as experiências atuam na composição do mosaico identitário (re)construindo as identidades culturais contemporâneas de forma híbrida ao reposicionar subjetivamente os sujeitos em contato com “novas” culturas; a composição das motivações que trazem os sujeitos em movimento contrário ao tradicional – do Hemisfério Norte para o Sul –, e os elementos que promovem a permanência no Brasil; como os relatos individuais podem levar ao estabelecimento de memórias coletivas virtuais, pois os sujeitos compartilham de detalhes semelhantes sobre os deslocamentos e adaptações, sem nunca terem tido contato uns com os outros. Assim, os relatos que seguem o moto da história oral e são analisados à luz dos estudos culturais (HALL, 2003, 2011) e da análise crítico-discursiva (FAIRCLOUGH, 2010) permitem vislumbrar a formação de identidades culturais híbridas em sujeitos anglo-americanos que se deslocam para o Brasil, buscando satisfazer necessidades pessoais e não financeiras, e, aqui, permanecem em decorrência do estabelecimento de afinidades, culturais e familiares.

Apesquisa social conta com uma pleto de mecanismos investigativos que facilitam a compreensão do passado, entre eles está a história oral. Narrativas de sujeitos insignes, ou não, revelam experiências sociais e culturais sobre o passado, pessoal ou societal, que auxiliam a compreensão de mudanças comportamentais na contemporaneidade. Não obstante, a história oral não caminha sozinha pelos percursos investigativos e dispõe de afinidades epistêmicas

PALAVRAS-CHAVE

História oral; Migração; Anglo-americanos.

¹ Professora Dra. do Ifpb (jamylle@ifpb.edu.br).

² Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Docente no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina (mmontysuma@gmail.com).

com outros campos de pesquisa como os estudos linguísticos crítico-discursivos, os estudos culturais e os estudos sobre movimentos migratórios, individuais ou em grupos, para citar alguns, configurando-se em um campo interdisciplinar na construção do conhecimento social. A análise das entrevistas auxilia a produção da memória social entrecruzando diferentes linguagens epistêmicas.

Neste artigo, trazemos os relatos de quatro sujeitos anglo-americanos que migraram para a cidade de João Pessoa, capital litorânea da Paraíba. Registrado como ocupação profissional, os sujeitos exercem, ou já exerceram, pois estão aposentados, o ofício de professores de Inglês em escolas privadas de língua; instituições governamentais provenientes dos países de origem, especializadas em oportunidades educacionais e relações culturais entre a sociedade de origem e a de destino; ou instituições federais nacionais de graduação e pós-graduação. A atividade de lecionar inglês não está necessariamente relacionada à formação profissional dos sujeitos, uma vez que alguns não são graduados em Letras ou possuem cursos de magistério.

As entrevistas³, realizadas entre o período de maio de 2012 e outubro de 2013, são fruto da pesquisa de doutoramento (OUVERNEY-KING, 2014) e apresentam o que foi retido em suas memórias sobre motivações para a mudança, expectativas, frustrações e experiências vividas na “nova” cultura.

Dividimos a discussão em quatro partes: inicialmente, expomos a intrínseca relação entre memória e migração como parte integrante da produção episteme acerca dos deslocamentos contemporâneos; a seguir, apresentamos as possibilidades que a parceria entre a memória e narrativa permitem em se tratando da compreensão sobre a (re)construção de identidades culturais híbridas por meio das experiências vividas no cenário da migração e da adaptação; em seguida, refletimos que muito embora estejamos trabalhando com relatos individuais que, portanto, configuraríamos em memórias individuais, na análise de tais relatos encontramos pontos de interseção que os transformam em memórias coletivas, ainda que virtuais; e, por fim, apresentamos as conclusões e os desafios que os estudos lançam aos pesquisadores. Optamos por apresentar os excertos originais, em inglês para Gary, Kevin e John⁴, no corpo do texto tendo em vista o limite de páginas para a publicação.

Memória & migração

Lembranças e fatos são organizados de formas variegadas de um sujeito para outro. A maneira como os

³ Procurei durante a transferência do material do meio auditivo para o escrito, incorporar os elementos paralinguísticos de acordo com os códigos, a saber: pausa []; pausa longa [pl]; risos [r]; quando há uma hesitação [h]; quando há uma mudança de tópico [mt]; interrupção [/]; [palavra(s)] quando o entrevistado utiliza um termo ou expressão diferente da língua enunciada, neologismo ou tradução aproximada, nesse caso estarei utilizando os para colocar o termo ou expressão equivalente; entonação mais forte através do recurso **negrito**, tanto para uma palavra quanto para uma expressão ou frase; *itálico* para expressões que não pertencem à língua em que a entrevista está sendo realizada.

⁴ Dos quatro entrevistados aqui selecionados, apenas Steve optou pelo português como forma de comunicação.

elementos são trazidos, como as potenciais intenções contidas nas lembranças são gerenciadas, individual e complexamente, pelo sujeito a partir das suas vivências, experiências, sentimentos, ideias, interesses, percepções, antigas ou novas, modificadas, ou não, ao longo de sua vida e como o sujeito gerencia, isto é, a forma de organização das suas lembranças através da narrativa, revela seu entendimento e grau de importância sobre o que está sendo narrado. Para ilustrar esse raciocínio trazemos o relato de Gary que situa a sua vinda para a cidade em decorrência de uma afinidade com uma senhora que sabia da demanda da universidade por um professor:

[...] the lady from Rio de Janeiro, who was a friend of mine, knew about the university here, the *Universidade Federal da Paraíba*, at the time the *Reitor* was Linaldo Cavalcanti, a very dynamic person, he was inaugurating 32 or 33 *Cursos de Mestrado* and in order to get faculty he was contracting a lot of professors [...] (GARY, 2012).

O deslocamento é articulado, simultaneamente, pela necessidade que o país tem em capacitar os estudantes, e por intermédio do capital social⁵ de que Gary dispunha, o qual permite-lhe saber desta necessidade e para cá deslocar-se. Conexões estabelecidas com base na nacionalidade e na formação profissional do sujeito são vistas como uma fonte segura, tanto para aquele que vem, quanto para a instituição que o recebe já que esta, *a priori*, vai dispor de mão de obra qualificada e que preenche uma necessidade da qual o país carece.

De um modo geral, as pesquisas que associam história oral e migração pautam-se na utilização de entrevistas – individuais ou não – com grupos advindos da mesma localidade e investigam sobre as mudanças sociais promovidas pela convivência com moradores do local de origem. Nosso interesse se estende à percepção da alteridade, ao alcance das mudanças subjetivas, às relações afetivas, entre outros efeitos acarretados pelo deslocamento de cada sujeito entrevistado.

A contribuição do campo da história oral em associação com os estudos sobre mobilidades compreende o ato de conceder visibilidade à narrativa de imigração através das produções de fontes orais, isto é, através das lembranças dos seus deslocamentos posso reconstituir as trajetórias dos sujeitos e contar suas histórias. Alberti (1996b) alerta para o vínculo intrínseco entre experiência e língua, já que a segunda é o veículo de transmissão da primeira.

Segundo Joan Wallach Scott (1999, p. 42) a “experiência é uma história do sujeito. A linguagem é o local onde a história é encenada”. Assertiva essa corroborada por Norman Fairclough (2010, p. 93) quando este elenca que os

⁵ A formação do grupo, ou o estabelecimento de relações de amizade, funciona como um dos meios para aumentar o que Maria Casado-Díaz (2009) menciona como “capital social”, isto é, as redes de relações interpessoais e de interação dos indivíduos, imigrantes ou não.

discursos são “[...] formas de significar áreas da experiência a partir de uma experiência particular [...]”. Logo, os discursos enunciados nos remetem às experiências individuais, nos oferecendo nuances do que a pessoa experimenta e, deslindam aspectos acerca da construção imagética, via memória, sobre os percursos de suas vidas.

Em muitas situações, a história oral, enquanto ferramenta metodológica de investigação, ajuda no momento do “grupo de relacionamento” (PORTELLI, 2005), a revelar a tomada de consciência do entrevistado, nesta pesquisa em relação à ação do migrar, como se ele refletisse sobre suas ações de forma crítica e coletiva, como é o caso de Steve ao trazer, de forma histórica, uma reflexão sobre seus conterrâneos:

Um comentário que eu acho interessante para você e que demonstra a minha diferença com a maioria dos, digamos, migrantes. Bom, não com a maioria dos britânicos migrantes a essa região. Eu vou voltar um pouco no tempo, no século XIX chegaram muitos britânicos, não sei se você sabe eu estudei, eu dei palestra, eu escrevi sobre essa matéria. Por exemplo, Recife, Recife, na segunda metade do século XIX, as primeiras duas décadas do século passado, os britânicos mandaram tudo lá e pouca gente sabe disso (STEVE, 2012).

Ao mesmo tempo em que ele se coloca no ponto de intersecção com os conterrâneos ‘enquadrando-se’ na categoria ‘migrante’, ele se distancia dos mesmos apontando ser diferente. Não obliteramos o fato de Thomson (2002) relatar sobre a continuidade da experiência de migração, já que a mesma não se encerra quando da chegada ao lugar onde se pretende ir. Pelo contrário, uma vez iniciada sua jornada, o sujeito estará sempre construindo a sua experiência migratória, ainda que se considere estabelecido na sociedade-lar. Além disso, a experiência migratória passa por grandes contribuições daqueles que a antecedem no que tange semelhanças e diferenças, como bem destaca Steve.

Portelli (2005) alerta para o fato de que a memória não pode ser considerada um repositório de fatos e ações. A memória é dinâmica em sua constituição, uma vez que permite àquele que a ativa, elaborar, construir e reconstruir significados como em uma série de elementos sequenciados, ou não, com elementos semelhantes ou diferentes a cada momento em que a memória é ativada, isto é, por intermédio da manutenção da memória. Nós acrescentamos que tal processo funciona constante e ininterruptamente a despeito da vontade do sujeito, ativado em alguns momentos por elementos externos a ele. Na citação seguinte Steve revela a sua performance escolar no que tange a aprendizagem de língua estrangeira. Uma demanda narrativa sua, mas que revela os alicerces motivacionais para a escolha da profissão:

Se [o] Brasil tivesse mantido, exatamente o sotaque, a entonação do português continental, acho que o português [de Portugal] não me atrairia tanto, essa forma de cantar, você tem que entender, não sei se é relevante. Vou contar rapidamente. Eu era péssimo na escola para aprender língua estrangeira. Péssimo. Quando chegava o professor... (STEVE, 2012).

A atenção que Steve destaca para aprender só é possível ser compreendida através das subjetividades que se interseccionam hoje nas esferas das experiências que ele vem abraçando ao longo da sua vida. Por exemplo, sua experiência como professor lhe permite provocar reflexões linguísticas, nos dias de hoje, a respeito de características como entonação e localização geográfica do falar brasileiro, além de promover críticas quanto à performance do professor de língua estrangeira à época narrada. Por outro lado, sua preferência pela sonoridade da variante brasileira lhe confere uma aproximação por afinidade o que facilita o processo de aprendizagem.

O descortinar de tais sentimentos, ponderações e afinidades é possível em decorrência da relação interpessoal estabelecida entre entrevistador e entrevistado, uma relação de confiança mútua entre participantes e um exercício da virtude do saber escutar. Em alguns momentos, podemos nos deparar com conteúdos narrados que não foram lançados enquanto questões, mas que, ao final, podem se destacar como detalhes pertinentes à investigação e a compreensão das relações humanas e culturais. Em história oral, os sujeitos que concedem os relatos têm a liberdade para falar do que bem entenderem. Ainda que não sejam provocados, podem abordar livremente as temáticas que julgarem convenientes e que lhes despertam desejo e necessidade.

Parcerias narrativas: a construção imagética da memória

A memória e a narrativa são parceiras nos momentos da vida de um sujeito. Enquanto a memória é o meio pelo qual retemos os conteúdos, a narrativa, por outro lado, converte esses conteúdos através das esferas das representações discursivas. Nosso foco está depositado essencialmente no discurso oral e, por conseguinte, na transcrição do mesmo em escrito e sua relação direta com a memória. Frances Yates (1966), com base em uma seleção de filósofos que discorrem sobre imagens, infere que a mnemotécnica relaciona-se ao desejo e à força de eventos que são convertidos em imagens, técnica que ela prefere chamar de “arte da memória”.

A autora articula que a capacidade de trazer os conteúdos retidos na memória é o produto da associação entre imagem e conteúdo, já que este último, uma vez guardado na memória, é “acordado” através de mecanismos

estimulados por palavras, imagens, aromas, entre outros. Para Yates (1966), as imagens são fatos e estes são conteúdos que representam situações, sentimentos, percepções dos sujeitos, e sobre os sujeitos e o mundo, indispensáveis a vida dos sujeitos.

A descoberta de novos horizontes igualmente implica em novos olhares. Desse modo, a forma como John os relata mostra uma atomização da experiência em ser afetado pelas localidades por onde passou ao descrever seu percurso. Donna Haraway (1995, p. 20) expõe que há uma “particularidade e corporificação de toda visão”. Essa noção de particularidade é evidenciada na forma como John corporifica sua visão e experiência de viagem sobre determinados lugares por onde passou:

it took four days. [...] it was a fantastic journey and I will remember it for the rest of my life. I saw parts of Brazil I know no one else has seen, and though we were on the main roads. **Fantastic!** I will remember to this day, we got to João Pessoa, and we, we drove to the ahhh the road between Recife and João Pessoa, and then, it wasn't modern like it is now, and then I remember driving over this hill and I saw the city in the distance and there was little a road side calf. To this day I will remember the first time I got out of the car, and remember we were in an air-conditioned car, and the heat it felt like I was standing in an **atomic blast** (JOHN, 2012).

John personaliza o momento de sua chegada de tal forma que exclui a possibilidade de qualquer outra pessoa ter tido aquela mesma experiência. Embora outros possam ter transitado por aqueles espaços, as experiências não podem ser comparadas as que ele teve quando as vivenciou, já que se considera uma espécie de “desbravador”. A materialização do desejo realizado de um novo horizonte ocorre quando ele relata o primeiro momento em que sente o calor. A sensação é de contraste ao sair do veículo climatizado e deparar-se com o ambiente quente externo que, ao seu ver, já corresponde a um calor extremo, já que ele alude à manifestação intensa de calor a uma explosão.

Avistar ao longe a cidade de João Pessoa é a concretização visual, e física, da sua chegada. A memória da chegada é lembrada por ele com muito regozijo no momento presente e enfatizada durante o discurso. Ao contrário do que ele havia recusado, ao citar que não havia uma “varinha mágica” – em outros momentos de seu discurso – no processo de escolha por João Pessoa, a chegada à cidade indicava, como num passe de mágica, a resolução para seus descontentamentos, a despeito do calor “atômico” que o recepcionava.

Os sujeitos envolvem a criatividade no processo de construção e reconstrução da memória na criação do

que chamo de construção imagética da memória para um determinado fato, isto é, a conversão do evento ou sensação, experienciado pelo sujeito, em material retido pela memória e como essa memória imagética é narrada posteriormente pelo sujeito, alavancando os elementos que lhes são mais caros, a exemplo da visualização da cidade ao longe e do sentimento de calor intenso.

Memórias individuais e coletivas

Sobre o que é fixado na memória, Estevão Martins (2008) alerta que estão presentes sistemas de representação e significação que, uma vez internalizados pelo sujeito, podem ser refletidos nas ações do mesmo. Assim, retidas nas memórias estão complexas teias de experiências, significados, percepções, valores, crenças, imagens, ideologias, que são marcadas pelas subjetividades de suas composições. Toda essa teia complexa serve de referência e dá forma à identidade cultural do sujeito.

Não consideramos as identidades como fixas, mas como parte de processos identitários dinâmicos, que se atualizam de acordo com as circunstâncias apresentadas a cada momento e situações. Refletimos então que o que foi, já não o é mais, e o que é agora pode não ser no momento seguinte. Seria dizer que identidades “não são” mas, na verdade, “estão”, pois se encontram, ainda que temporariamente, naquela condição, naquela expressão social, tecendo subjetivamente suas nuances, sem estar subordinadas incondicionalmente a elas. A qualquer momento, os posicionamentos subjetivos são ajustados de acordo com as situações e contextos sociais em que os sujeitos se encontram (WOODWARD, 2000), fazendo-os assumir novas feições, novas atitudes, novos modos de agir e pensar, (re)ajustando suas identidades culturais.

Não devemos falar na constituição de **novos** sujeitos, o que é enfatizado por Hall (2011), afinal, o sujeito não é simplesmente constituído a partir de um momento zero (0), organiza-se sim em uma ação constante de convergências e divergências que lhes perpassam sua vida inteira, possibilitando um processo contínuo de **reconstrução subjetiva** a cada momento experimentado, resultando em um posicionamento subjetivo atualizado e, porque não, sempre em processo de atualização, em meio ao local, a cultura em que se encontra.

Hall (2003, p. 44) relembra que “a cultura é uma produção” e, para tanto, nós somos capacitados a nos construir, reconstruir, visitar e revisitado, produzindo “novos tipos de sujeitos”. É importante ressaltar o fato de que o autor não fala em um ‘novo sujeito’, mas sim em um “novo tipo de sujeito”, permitindo sempre uma nova camada

diferenciada e renovada do que ele/ela era. Ou até mesmo a retomada do que era antes a partir dos contatos culturais. Ainda seguindo o viés de Hall, ele afirma que a identidade cultural “não pode ser definida apenas por sua presença positiva e conteúdo. Todos os termos da identidade dependem do estabelecimento de limites – definindo o que são em relação ao que não são” (HALL, 2003, p. 85). Nesse sentido, as questões subjetivas são definidas para além do que é observável no mundo físico, constituídas na dinâmica entre presença e ausência, o que não pode ser considerada nem antagônica, muito menos dualista, mas sim dicotômica, pois é a presença de um elemento que determina a ausência de outro, e assim por diante.

As relações afetivas, por exemplo, desenvolvem efeitos diretos nos sujeitos e em outras pessoas ao redor dos sujeitos. O casamento poderia ser um sinal de fusão de identidades culturais ou de uma agregação de posicionamentos. Na visão do chefe de Steve, a segunda opção seria a adequada, fato percebido e reforçado pelo próprio Steve que assim observa:

Não, mas também, você renunciou a sua identidade cultural britânica. Era uma crítica. *You've gone native* era uma crítica, virou nativo. Claro que uma atitude de uma geração que, graças a Deus, não existe mais. *You've gone native* (STEVE, 2012).

Ser nativo poderia fazer com que Steve perdesse o seu *status*, a sua “inglesidade”. O sentimento de pertencimento se torna um fator preponderante na demarcação dos territórios, sejam estes físicos, geográficos, sociais ou de identificação cultural, como na situação descrita. O desvio do padrão, neste caso o casamento com a cidadã de outra cultura, de outra nacionalidade, é criticado por aqueles que escolheram se fixar na pertença cultural com a sociedade de origem, no caso do chefe de Steve, em São Paulo. Ele expressa crítica pela atitude do chefe que o acusa de “renunciar” a identidade cultural britânica e conclui sinalizando que tal atitude seria parte de uma geração que, potencialmente, não mais performatiza tal concepção.

Estamos cientes de que a memória não deve ser tomada de modo peremptório como algo encerrado somente no sujeito que a possui e a exercita. Com efeito, ela deve ser considerada “[...] como um fenômeno coletivo e social [...] como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes”, como afirma Pollak (1992, p. 201), ao retomar os preceitos de Maurice Halbwachs, para quem o sujeito ativa sua memória na interação com o grupo, portanto, no coletivo. Nesse sentido, a memória, bem como as subjetividades, é moldada através das experiências individuais e no convívio coletivo, como em um processo de composição mosaicista construindo identidades culturais híbridas.

As memórias coletivas são, frequentemente, estabelecidas na constituição de movimentos políticos, culturais, ideológicos, sociais, por condições melhores, entre outros objetivos, para citar alguns. Compartilhar uma sociedade ou uma cultura implica na constituição de memórias coletivas, que podem, inclusive, reforçar o pertencimento a um determinado grupo social (POLLAK, 1989), pois, uma vez constituídas no grupo, elas consolidam os laços entre aqueles que dele participam.

Mas isso não significa dizer que a formação das memórias coletivas parta de um princípio de hegemonia social, ao contrário, a formação pode advir de grupos de diferentes origens sociais (LE GOFF, 1990). Portelli (1997) observa que pontos de vista coletivos presentes nas narrativas são também elementos formadores de memórias coletivas e preconceções.

A esta assertiva insiro o depoimento de Kevin: “[...] in the United States everybody has a nice car whereas here you work yourself to the bone, you work your fingers to the bone and then you can have a little, you know, a small car” (KEVIN, 2012). No caso da narrativa do Kevin, é possível observar a consolidação do tradicional “sonho americano”: trabalhar arduamente para ter conforto e bons equipamentos. Ter um carro, considerado, “bom” alude à simbologia de realização pessoal, de uma trajetória favorável, em que as metas pessoais de trabalho foram atingidas com sucesso e são refletidas materialmente na figura do carro, por exemplo.

Marieta de Moraes Ferreira (2002) alerta para o fato de que o que é recordado pelo narrador nem sempre obedece à ordem dos fatos de forma análoga. Pelo contrário, por vezes, muito do que é lembrado sobre o passado é enunciado pelo momento no presente, vivido pelo narrador. Portanto, ter um carro bom faz parte da memória coletiva estadunidense, porém não faz parte da sua realidade brasileira, daí a expressão da sua indignação ao comparar as duas situações financeiras, já que no Brasil a pessoa ‘se mata de trabalhar’ para ter um carro popular.

Assim sendo, nos meandros que as narrativas produzem, podemos dizer que elas formam uma memória coletiva do fato social contido em seus deslocamentos, pois como declara Halbwachs (2004), a constituição de memórias coletivas não necessita da presença material de sujeitos, visto que eles já estão munidos de outras visões, de outros sujeitos neles mesmos inseridos. É uma espécie de memória coletiva ex-parte, ou uma memória coletiva virtual, que não é construída nos encontros entre os sujeitos, mas que compartilha de nuances semelhantes.

A breve menção a cidades vizinhas, por exemplo, pode aproximar sujeitos nas narrativas, como ocorre quando John faz alusão à riqueza cultural da sua cidade, Windsor, e, como referência, menciona Peter: “[...] that sort of area,

which is coincidentally near where Peter lived, and it's too much of a contrast [in contrast to the previous city where he lived]" (JOHN, 2012). A relação de conterraneidade, expressa na vizinhança de cidades, aproxima os sujeitos, suas memórias e vivências.

Para efeito de contraposição, alguns entrevistados trazem grandes cidades do sudeste brasileiro, como Rio de Janeiro e São Paulo, e do nordeste, como Recife, no panorama de experiências e até mesmo de escolha de local para viver. Desta forma, eles moldam uma memória coletiva sobre suas experiências anteriores à chegada em João Pessoa:

Ahm, actually, I think here in Brazil, I think the only place that I would really like to be is here, because for me, São Paulo, Rio are just too big for me, although professionally it might be good to go there. I don't consider that. I don't see, for example, even Recife, the violence, I just feel so at ease here, I feel at home, actually (KEVIN, 2012).

O efeito megalópole das grandes cidades brasileiras não atrai Kevin, muito embora ele tenha convivido com outras grandes metrópoles em seus deslocamentos anteriores. A noção de lar é evidenciada como o elemento que tem propriedades magnéticas para trazê-lo ao Brasil e fazê-lo se sentir em casa, fato relevante para a permanência. A violência, um dos males mais evitados da contemporaneidade, une os discursos de Kevin e Steve quando o tópico é a escolha por uma cidade sem constrangimentos físicos ou morais:

É eu, bom, João Pessoa, eu vou dizer o que gosto, eu gosto e tem tudo pra mim. Tem as amenidades de uma grande, de uma cidade grande mas ainda não chegou o padrão de violência e trânsito infernal como Recife, que eu não aguento mais. Não, eu tenho uma vida muito boa aqui, muito boa, eu não reclamo de nada (STEVE, 2012).

Kevin (2012) já havia apontado a qualidade de cidade pequena com as benesses de grande cidade, o que é retomado no discurso de Steve. Outros locais marcam a memória como referências de violência, grande fluxo de veículos, ao passo que a cidade escolhida ainda não atingiu os limites considerados pelos sujeitos como inadequados para a manutenção da sua qualidade de vida.

A opção pelo conceito de memória individual concebido como "[...]um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa" (POLLAK, 1992, p. 201) se dá pelo fato de concentrarmos no discurso de cada entrevistado visando ressaltar suas singularidades. Contudo, tais discursos se inserem em quadros sociais mais amplos sobre relações de alteridade e de afetividades entre brasileiros/as e estrangeiros/as e que, eventualmente, constituem memórias

coletivas. A busca das motivações para a mudança, em associação com as questões sobre diversidade, alteridade e afetividades são tônicas que perpassam este trabalho.

A função da entrevista não deve, contanto, ser elevada à categoria de generalizadora. Como a figura de linguagem sinédoque, ela não deve considerar o todo pela parte, não deve e nem pode, afinal a parte, isto é, o indivíduo, é singular e deve ser respeitado como tal. Memórias coletivas e individuais funcionam em vias de mão dupla, uma permitindo acesso a outra, como em um *continuum*. Nesse sentido, as narrativas de cada sujeito permitem estabelecer uma proporção coletiva com base no individual, sem que seja feita uma generalização dos sujeitos e nem dos fatos narrados.

Já mencionamos as questões relativas ao gerenciamento da memória, isto é, a forma como o fato é contado e recontado diversas vezes, ainda que com elementos diferentes da 'realidade', o que Alistair Thomson (2002, p. 355) chama de "peculiaridades da história oral" e eu vou chamar aqui de nuances subjetivas.

Usamos o termo "realidade" entre aspas para indicar que a realidade per si representa um fato subjetivo, uma vez que, se tomamos um fato como real, como verdadeiro, o/a interlocutor/a, ou nesse caso, o/a leitor/a, pode não compartilhar da mesma opinião e considerá-lo irreal ou não verídico. Ainda que quando for recontado, o fato dê origem não a uma 'nova' narrativa, porém a uma narrativa diferenciada, ou por ter detalhes outros não mencionados anteriormente, ou por deixar de detalhar algo já registrado, esse fato não pode ser considerado uma inverdade. Ao contrário, esse fato será considerado inegavelmente uma realidade tanto para o entrevistador quanto para a pesquisadora que relata a entrevista. O que é retratado pela memória torna o fato real e, tomá-lo como tal, possibilita compreender significados passados e como estes são (re)significados no presente, auxiliando na compreensão de ações correntes (ALBERTI, 1996a). Reforçamos que tomar uma memória narrada como fato é representá-la como uma verdade para aquele que a narra.

As narrativas, sempre que recontadas, são plurais e experimentam constantes transformações e (re)ajustes. A associação entre memória, criatividade, realidade, subjetividades – através do relato evidenciado no discurso – mostra, na visão de Alistair Thomson, que "nossas lembranças de quem fomos e de onde viemos moldam nosso sentido do 'eu' ou de identidade no presente e, dessa forma, afetam as maneiras como construímos nossas vidas" (THOMSON, 2002, p. 358), e como nos percebemos. Nisso implica elaborar e discutir o passado sob determinado prisma.

Para Martins (2008), lembrar é uma exigência social. A partir daí, ao lembrar o sujeito se situa e é situado perante seus ouvintes e interlocutores, no tempo e no espaço, promovendo a constituição de atributos de referência

como local de origem, língua mãe, formação ocupacional, entre outros elementos que o identificam. Seguindo esse raciocínio, trazemos o excerto de Kevin quando este se localiza enquanto sujeito produtor de conhecimento no ambiente escolar: “that’s how I like telling my students how important reading is, to their education, and then how important it is to your formation as well, that’s something, that’s my dream” (KEVIN, 2012). Se, em algumas narrativas alguns conteúdos são construídos para serem esquecidos, Kevin ressalta a importância de seus alunos lerem, o que revela seu posicionamento profissional enquanto professor incentivador da leitura. Seu sonho, e sentimento de autossatisfação, é ajudar os outros a perceber a importância da educação.

Retomamos que, dificilmente, o entrevistado irá lembrar-se de algo que não queira. E caso, de fato, se recorde, a ele é facultada a narração desse fato. Ao lembrar-se, o sujeito pode lançar mão de mecanismos, estratégias de organização discursiva, através das quais ele depura sua memória, seleciona o que quer, o que pode ser lembrado e trazido à superfície narrativa, e o que não deseja compartilhar com seus interlocutores. Ao narrar sobre sua experiência na Colômbia, Steve organiza seu discurso imageticamente, construindo para seus ouvintes a reprodução visual que retém na memória até a presente data:

E o primeiro dia, com um pouco de exagero, eu olhava [ao] meu arredor, eu via as cores da casa, a estrutura dos prédios, eu lembro disso tudo, a fiação, na rua, coisa que era muito diferente, mas familiar, eu me sentia em casa, eu me sentia aliviado (STEVE, 2012).

A narração é a representação da realidade vivida por aquele que a narra. Conseqüentemente, este acontecimento torna-se um fato e possui um significado para aquele narrador. Sua vivência havia preparado seu olhar para notar o diferente, por conseguinte, cores, estruturas e elementos os quais não eram, ou não estavam presentes no seu cotidiano na terra natal, foram fixados e impressos em sua memória. Quando promovemos a investigação linguística dos discursos desses sujeitos passamos pelo microscópio epistêmico as experiências, relatadas através de suas narrativas, no local em que estão inscritos, geográfica e cognitivamente. O discurso de Steve revela, simultaneamente, crítica pessoal – quando diz “com um pouco de exagero”; o contraste da sua vivência pessoal no Reino Unido ao comparar as habitações em termos estruturais e estéticos; e em contrapartida, revela um sentimento de familiaridade, como em uma sensação que os franceses chamam de *déjà vu* em relação ao local e o que o faz se “sentir em casa”.

Considerações finais

As entrevistas revelam as percepções de sujeitos anglo-americanos que migraram para o litoral do nordeste brasileiro e auxiliam a produção de memória social entrecruzando diferentes linguagens, tanto em termos de sistema de comunicação – quando falamos em língua portuguesa e língua inglesa – quanto em termos semiológicos – quando suas narrativas nos permitem observar o redesenho identitário dos sujeitos frente a questões como diversidade cultural, alteridade e afinidades. A formação de identidades culturais híbridas, mesclando características do local de nascença e do local onde hoje habitam, apontam para uma adaptação que lança mão do conhecimento de mundo e não se deixa acomodar. O movimento contrário, que parte do Norte para o Sul, sinaliza sujeitos que desejam fugir da “norma padrão”, que seria a permanência no local de nascimento, e procuram satisfazer suas necessidades pessoais.

O encontro com as preferências de habitação (cidade litorânea, sem trânsito caótico, com baixo índice de violência) aliado à formação das afinidades culturais e familiares – estas últimas personificadas mais fortemente na figura do casamento – são os dispositivos promotores da permanência na *Terra Brasilis*. O entrecruzamento de tais semiologias e da produção de conhecimento é um desafio interdisciplinar mas que amparado pela História Oral oferece recursos interpretativos para a produção de memórias sociais de indivíduos que talvez pudessem passar despercebidos.

Referências

ALBERTI, Verena. O que documenta a fonte oral? Possibilidades para além da construção do passado. In: **II Seminário de História Oral**. Promovido pelo Grupo de História Oral e pelo Centro de Estudos Mineiros da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG. Belo Horizonte, 19-20 set. 1996a. Biblioteca Digital Fundação Getúlio Vargas. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/6767/869.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 04 out. 2013.

_____. Law and narrative: a life history interview with a Brazilian jurist. In: **International Oral History Conference 9**, 1996b, Göterborg, Suécia. Biblioteca Digital Fundação Getúlio Vargas. p. 910-915. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/6821/194.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 04 out. 2013.

CASADO-DIAZ, Maria Angeles. Social capital in the sun: bonding and bridging social capital among British retirees. In: BENSON, Michaela & O'REILLY, Karen (eds.) **Lifestyle migration: expectations, aspirations and experiences**. Aldershot: Ashgate, 2009. cap. 6. Disponível em: <<http://eprints.uwe.ac.uk/12802/2/2009%20social%20capital%20CasadoDiaz.pdf>>. Acesso em: 26 jun. 2013.

FAIRCLOUGH, Norman. **Critical Discourse Analysis**. The Critical Study of Language. 2ª ed. Longman Applied Linguistics. London: Longman, 2010.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História, tempo presente e história oral. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 3, dez. 2002, p. 314-332. Disponível em: <http://www.revistatopoi.org/numeros_antteriores/topoi05/topoi5a13.pdf>. Acesso em: 18 out. 2012.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. SOVIK, Liv (org.). Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 5, p. 07-41, 1995. Disponível em: <<http://www.ieg.ufsc.br/admin/downloads/artigos/31102009-083336haraway.pdf>>. Acesso em: 19 out. 2012.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

MARTINS, Estevão C. De Rezende. Memória e experiência vivida. A domesticação do tempo na história. **Antíteses**, v. 1, n. 1, jan/jun. 2008, p. 17-30. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/article/view/1425>>. Acesso em: 09 out. 2013.

OUVERNEY-KING, Janylle Rebouças. **Escape às origens: trajetórias de estrangeiros em João Pessoa**. Tese. Orientador: Marcos Fábio Freire Montysuma; co-orientadora: Carmen Silvia de Moraes Rial. Florianópolis: UFSC, 2014.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewFile/2278/1417..>>. Acesso em: 08 out. 2012.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-213, 1992. Disponível em: <http://reviravoltadesign.com/080929_raiaviva/info/wp-gz/wp-content/uploads/2006/12/memoria_e_identidade_social.pdf>. Acesso em: 14 jan. 2013.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Revista Projeto História**, São Paulo, v. 14, p. 25-39, fev. 1997. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/11233/8240>>. Acesso em: 24 set. 2012.

PORTELLI, Alessandro. A Dialogical Relationship. An Approach to Oral History. **Expressions Annual**, 2005. Disponível em: <http://www.swaraj.org/shikshantar/expressions_portelli.pdf>. Acesso em: 24 set. 2012.

SCOTT, Joan Wallach. Experiência. In: SILVA, Alcione Leite da; LAGO, Mara Coelho de Souza & RAMOS, Tânia Regina Oliveira (orgs.). **Falas de gênero: teorias, análises, leituras**. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999. p. 21-55.

THOMSON, Alistair. Histórias (co) movedoras: História Oral e estudos de migração. Centro de Educação Continuada da Universidade de Sussex. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 341-364, dez. 2002.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença**. A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

YATES, Frances A. **The art of memory**. Chicago: The University of Chicago Press, 1966.

MEMÓRIAS SOBRE A CIDADE DE FLORIANÓPOLIS: A DERRUBADA DO BAR DO SEU CHICO E A EXPANSÃO DO BAIRRO DO CAMPECHE

Carolina do Amarante (Udesc)¹; Patrícia Volk Schatz (Ufsc)²

RESUMO

Florianópolis insere-se em um movimento de reestruturação urbana envolvendo questões como a especulação imobiliária, interesses políticos, a preservação ambiental e o embate entre a modernização e/ou expansão da cidade. Dessa forma, esse artigo visa discutir o processo de urbanização da capital catarinense em direção ao bairro do Campeche, localizado na cidade de Florianópolis - SC (Brasil), a partir do evento da “derrubada do Bar do Seu Chico” ocorrido em 2010. Para tanto é analisada a memória de “Seu Chico”, dono do bar, além das memórias de outros envolvidos através da metodologia da História Oral e da abordagem da História do Tempo Presente. Objetiva-se assim discutir questões ambientais, culturais e urbanas envolvidas no contexto de modernização do lugar a partir da perspectiva e do olhar dos moradores do bairro.

Introdução

A cidade de Florianópolis, capital do estado de Santa Catarina, insere-se em um movimento mundial de reestruturação urbana marcada pela expansão de condomínios residenciais e comerciais, revitalização de áreas degradadas, formação de novas centralidades, participação do poder público, preocupação ambiental e especulação imobiliária.

Historicamente verifica-se que Florianópolis passou por fases distintas de urbanização intimamente relacionadas com as atividades econômicas e administrativas que explicam as diferentes formas de ocupação do espaço.

Assim, esse artigo apresenta uma retomada do processo de urbanização da ilha de Santa Catarina que permite observar o processo tardio de expansão do sul da

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFSC (Universidade do Vale do Rio dos Sinos). Bolsista CAPES (paty_schatz@yahoo.com.br).

² Aluna do Programa de Pós-Graduação em História da Udesc. Bolsista CAPES (carolina_doamarante@hotmail.com).

cidade, permitindo avaliar o significado do *boom* imobiliário. A partir da metodologia da História Oral esse artigo discute o caso do bairro Campeche³, localizado no sul da ilha de Florianópolis, destacando o evento da derrubada do bar do Chico.

Partindo das memórias de Seu Chico, dono do bar, realizou-se uma análise das consequências que a derrubada do bar trouxe para o bairro, desencadeando uma série de novos investimentos imobiliários. De acordo com Alberti:

Assim, em primeiro lugar, convém selecionar os entrevistados entre aqueles que participaram, viveram, presenciaram ou se inteiraram de ocorrências ou situações ligadas ao tema e que possam fornecer depoimentos significativos (ALBERTI, 2004, p. 31- 32).

As falas de Seu Chico revelam narrativas vividas por ele durante o período entre a fundação e a derrubada do bar. Como as memórias do ex-dono do bar mostram a insatisfação com o evento ocorrido a entrevista demonstrou os desafios da metodologia da História Oral em tratar das resistências, sentimentos e silêncios do entrevistado. De acordo com Frank (1999) há uma contradição entre tensão e cumplicidade, pois os entrevistadores buscam por informações pertinentes à sua pesquisa e tensões que envolvem as memórias e a história de vida dos entrevistados.

A urbanização da cidade de Florianópolis

A ocupação da Ilha de Santa Catarina iniciou-se com a vinda de imigrantes açorianos entre os séculos XVIII e XIX⁴. Desterro era então capital da província catarinense⁵, exercendo funções administrativas, promovendo a defesa do litoral brasileiro e desenvolvendo atividades econômicas ligadas à pesca e a agricultura. A pequena produção mercantil marca essa primeira fase da urbanização da capital com a produção de farinha, açúcar, cachaça, melado, café, mandioca, milho e trigo que eram voltados à exportação.

Posteriormente, Florianópolis tornou-se um importador comercial objetivando abastecer as colônias alemãs e italianas localizadas no litoral do estado e no Vale do Itajaí. O porto da cidade servia como entreposto comercial para a entrada de produtos manufaturados e para a distribuição desses produtos tornaram-se necessários investimentos em infraestrutura urbana e serviços. Reis (1999) destaca o papel dos importadores em Florianópolis:

Na segunda metade do século XIX a importação cresceu, motivada não só pelas novas necessidades da cidade que se expandia, mas também pela economia mais estável. Nesse contexto, a empresa Carl Hoepcke também acompanhava o ritmo do

³ A Praia do Campeche localiza-se no sul da Ilha de Florianópolis, capital do estado de Santa Catarina no Brasil. A origem do nome Campeche estaria associada à existência de uma árvore de caule avermelhado, utilizada como corante, chamada Pau Campeche (BARBOSA; BURGOS; TIRELLI, 2007).

⁴ Ver mais: CABRAL, Osvaldo (1950, p. 503-608).

⁵ Desterro torna-se Florianópolis com a Proclamação da República, quando a Vila é elevada a categoria de Cidade em 1893.

crescimento da cidade, ampliando cada vez mais suas relações comerciais com diversas regiões do país, do sul da América, bem como a Alemanha, Inglaterra e Estados Unidos. A atividade do empresário se dividia então em três: o comercial, o industrial e o financeiro (REIS, 1999, p. 130).

A partir da diversificação das atividades econômicas da cidade de Florianópolis houve um investimento em infraestruturas básicas como abastecimento de água, distribuição de energia elétrica e iluminação pública.

Já na década de 1920 é construída a Ponte Hercílio Luz representando a modernidade e a valorização do transporte rodoviário, de forma que o novo empreendimento acarretou o fim da cabotagem entre os portos da capital e as cidades de São José, Palhoça e Biguaçu já que inviabilizava a entrada das embarcações. Peluso Junior ressalta que:

A obra mais importante para o plano urbano foi a construção da ponte Hercílio Luz, que ligava a ilha ao continente. As ruas Felipe Schmidt e Conselheiro Mafra, bem como a Avenida Rio Branco tiveram que ser adaptadas a função. Isto era natural, porque além de a área da cabeceira da ponte passar a exercer parte da função até então desempenhada pela praça central perto do mar, referente à chegada e à saída de passageiros nas viagens ilha-continente, na colina a que chegavam aquelas ruas esteve o cemitério público, que em 1925 foi transferido para o Itacorubi (PELUSO JR, 1991, p.318).

Outras transformações da cidade de Florianópolis ao longo dos anos de 1920 referem-se a construção da Avenida Hercílio Luz conhecida como Avenida do Saneamento já que realizou a desapropriação de cortiços coloniais do centro da capital.

Já nas décadas de 1930 e 1940 observa-se a decadência da pequena produção mercantil açoriana e novos investimentos em pesca industrial. Um novo surto de crescimento urbano inserido na dinâmica econômica nacional do período pós-1950 é destacado por Lohn:

[...]a promoção do crescimento urbano de Florianópolis deveria representar mais do que um simples desejo de aparecer com algum destaque dentre as capitais brasileiras: significava a apropriação de imagens pautadas pelos desejos de modernização que circulavam através de meios de comunicação e discursos de toda ordem, em âmbito nacional, acrescentando novos sentidos (LOHN, 2007).

Com o crescimento da cidade de Florianópolis emerge a preocupação com a organização do espaço urbano. O primeiro Plano Diretor⁶, da capital foi elaborado durante o governo Paulo Fontes, pelos arquitetos Demétrio Ribeiro e Edgar Graeff, quando a cidade tinha cerca de 70.000

⁶ O Plano Diretor é uma lei municipal elaborada pela prefeitura em conjunto com a sociedade civil e encaminhado a Câmara de Vereadores para aprovação. O mesmo estabelece as diretrizes para a adequada ocupação do município, determinando, o que não pode e o que pode ser construído em cada parte do mesmo (ROCHA; SOUZA, 2004).

habitantes. Esse Código Municipal que determinava as regras para construções de residências, edifícios, transportes e normas sanitárias tornou-se o Plano Diretor em 1955.

Nesse momento identifica-se que a especulação imobiliária agravava os problemas urbanos da cidade e que havia insuficiência de infraestruturas. A elite local que preconizava a modernização da capital mantinha suas propriedades em áreas estratégicas, como a baía norte, e impediam as reformas urbanas, novas obras estruturais e a ocupação do centro. Em relação ao primeiro Plano Diretor, Lohn destaca:

Toda a concepção do plano é perpassada pela necessidade de criar condições para o desenvolvimento industrial, única via possível para promover a renovação urbana e alcançar a modernidade (LOHN, 2007).

A proposta geral das elites dirigentes era transformar Florianópolis em cidade comercial, portuária, industrial e administrativa. Lohn (2007) também destaca que enquanto o plano diretor previa o desenvolvimento econômico da cidade através da indústria e do porto, o discurso da imprensa da época era de que as elites dirigentes desejavam promover o turismo na cidade como principal atividade econômica. Nesse primeiro momento do planejamento urbano observa-se que as perspectivas com o desenvolvimento do turismo estavam restritas as dificuldades estruturais que Florianópolis apresentava:

O desenvolvimento do turismo ou, melhor, o seu surgimento, pode parecer a alguns uma função fundamental para Florianópolis. [...] Acreditamos, assim, que o turismo poderá ser uma função acessória da cidade, que reúne muitas condições para isso. Não pensamos que tal função possa adquirir primazia sobre a função econômica de produção e de intercâmbio, única capaz, a nosso ver, de sustentar uma grande urbe (PAIVA, RIBEIRO, GRAEFF, 1952, p.18-19).

Verifica-se assim que a transformação da cidade de Florianópolis em destino turístico passou historicamente por discussões sobre as estruturas urbanas necessárias à atividade e também sobre as consequências do turismo para a capital.

Já o segundo Plano Diretor de Florianópolis foi lançado em 1976. Para Pereira (1992) os anos de 1960 haviam determinado um rápido crescimento urbano com expansão da construção civil. Ainda de acordo com Pimenta (2005) a implantação da Universidade Federal de Santa Catarina, o desenvolvimento do aparelho de Estado e o término da BR 101 aceleraram o desenvolvimento de Florianópolis. As

principais obras desse segundo Plano Diretor englobavam o centro metropolitano, porto de Anhatomirim, uma nova ponte entre a ilha e o continente, o túnel e a via expressa⁷.

Em relação ao bairro do Campeche, Dias destaca:

O crescimento do Campeche é percebido pelos natos em dois momentos distintos. O primeiro está relacionado com a vinda do transporte público no final da década de 60 e com a instalação da rede elétrica nos primeiros anos da década de 70. E o segundo, com a pavimentação da Avenida Pequeno Príncipe, originalmente chamada de Estrada Geral do Campeche, em meados da década de 80 (DIAS, 1994;40).

As décadas de 1980 e 1990 representaram o crescimento da cidade de Florianópolis e também do bairro do Campeche. Nesse sentido o Plano Diretor dos Balneários, Lei 2.193/85, dispunha sobre o zoneamento urbano e ocupação do solo dos balneários da ilha de Santa Catarina declarando-as como áreas de interesse turístico (IPUF, 1985).

O capital imobiliário passou a investir no sul da ilha de Santa Catarina promovendo o crescimento do bairro do Campeche que se tornou destino turístico e residencial. O que esse artigo visa demonstrar é a contradição entre a derrubada do Bar do Chico na praia do Campeche e a sua substituição por condomínios residenciais de grandes proporções.

O caso do Campeche: a derrubada do Bar do Chico

Na década de 1980 o bairro do Campeche, sul da ilha de Santa Catarina, caracteriza-se por um lento processo de urbanização e carência de infraestrutura urbana. Esse quadro contribuiu para a determinação do Bar do Chico como um novo espaço de sociabilidade.

Um rancho de canoas dos avós de Francisco Alexandrino Daniel tornou-se em 1983 no Bar, a principal fonte de renda da família, e gradativamente destacou-se como o ponto de encontro da comunidade local para comemorações de ano novo, chegada das estações do ano, pesca da tainha e carnaval, ou seja, o bar era considerado uma praça coletiva e um patrimônio cultural da comunidade⁸.

De acordo com o relato de Seu Chico os barcos industriais passaram a atuar no litoral sul da ilha “tirando o pão da boca” dos pescadores artesanais e a partir da necessidade econômica o antigo rancho de canoas se tornou o bar. Quase trinta anos depois de sua inauguração o Bar do Chico foi derrubado, gerando polêmicas no bairro e na imprensa da capital catarinense.

A partir desse evento ocorrido em 2010 houve uma mobilização dos moradores em discutir as ações e reflexões sobre o crescimento do bairro do Campeche questionando principalmente sobre qualidade da expansão urbana. Pois, o Plano Diretor, “*Plano de Desenvolvimento da Planície*

⁷ O túnel e a via expressa só foram inaugurados em 2002. A nova ponte ligando continente e ilha foi construída ainda em 1975. As demais obras não foram executadas.

⁸ Sobre esta e outras informações do Bar do Chico como patrimônio cultural da Comunidade do Campeche ver: Proposta de Tombamento da “Picada da Capela” e seus arredores e do “Bar do Seu Chico” como Patrimônio Histórico-Cultural do Município de Florianópolis. Florianópolis, 24 de abril de 2001.

Entremares, Campeche e região, elaborado pelo IPUF (Instituto de Planejamento Urbano de Florianópolis) no ano de 1989, propôs uma cidade voltada para o setor turístico contra o qual parcela da comunidade local luta” (LOCH; SANTIAGO; WALKOWSKI, 2008, p. 75).

É preciso destacar que a derrubada do Bar do Chico ocorreu em uma conjuntura de expansão urbana de condomínios residenciais que veiculam em suas propagandas a qualidade de vida junto ao mar. O que se pretende mostrar é a contradição entre a derrubada do Bar por supostas questões ambientais e a sua substituição por grandes empreendimentos imobiliários.

Assim a partir das memórias de Seu Chico foi possível visualizar os desdobramentos do evento de derrubada do bar para o bairro do Campeche e para a cidade de Florianópolis. Esse evento em particular ressalta o debate sobre questões ambientais que envolvem as Áreas de Preservação Permanente (APP), culturais e urbanas inseridas na conjuntura de do crescimento do referido bairro.

Como antigo morador do bairro, esperava-se que Seu Chico criticasse o crescimento urbano desenfreado para o bairro do Campeche, e apontasse como negativos a derrubada de seu bar. Contudo, Seu Chico afirmou que todos estes eram elementos importantes para o crescimento da região, pois como ele mesmo usou como analogia “não se pode ficar pequeno pra sempre” (DANIEL, 2011, p. 8). Desta forma, o historiador que se compromete em trabalhar com História Oral deve encarar a possibilidade de não receber exatamente as respostas que ele desejaria receber e que seriam importantes para defesa de seu trabalho, mas deve encarar isso como nova possibilidade de abordagem e mesmo como contraponto e extensão de sua pesquisa.

Contudo, a partir da entrevista realizada com Seu Chico em 2011⁹ foi possível observar as reticências nas falas relacionadas a derrubada do bar. O entrevistado explicou que transformou o rancho de canoas em um bar depois do seu trabalho do Ministério da Agricultura e como delegado distrital. Quando questionado sobre as razões da derrubada do bar ele esclareceu conhecer as irregularidades ambientais apontadas pela prefeitura e ressaltou não compreender o que diferenciava a presença de seu bar e dos novos condomínios residenciais, que também são localizados na área de APP.

Durante a entrevista realizada com Seu Chico, logo após quase meia hora de conversa, ele finalmente respondeu, meio embargado, parecendo que não queria falar do assunto da derrubada do Bar (2010). Ele se mostrou ciente de ter acontecido por irregularidade ambiental, mas reportou, constrangido, o motivo da derrubada por uma troca de telhas que ele havia feito semanas antes. Logo após falar deste tema, Seu Chico ficou mais distraído e disse, inclusive, “Às vezes eu fico meio fora assim [...] voa longe [...], né.”

⁹ A entrevista com Seu Chico foi realizada no sábado, dia 14 de maio de 2011. Era uma tarde cinzenta de outono.

(DANIEL, 2011, p. 25). Na verdade Seu Chico não respondia da forma que esperávamos como pesquisadoras, e sim ocorreram muitos “desvios” e “silêncios”. Era, portanto, um assunto que o entristecia, mas talvez que também pudesse o expor a mal entendidos.

As fronteiras desses silêncios e “não ditos” com 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).

Esta resistência em falar do bar, no entanto, trouxe uma questão pertinente do método utilizado para análise da fonte oral: o dever de analisar os lapsos, os esquecimentos, os não ditos, os silêncios e os esforços de ocultação (FRANK, 1999). Pode-se perceber a respeito da importância do não dizível, como afirma o autor Robert Frank, na citação seguinte “O silêncio não é esquecimento. Um deportado que não quer falar da deportação nem por isso a esqueceu. Ou o que ele tem a dizer procede do indizível, ou seu pudor comanda, por toda espécie de razões” (FRANK, 1999, p.113). As lembranças sobre a derrubada do bar certamente traziam uma tristeza que era apresentada nos respectivos gestos de fuga do assunto. Conforme seus familiares, Seu Chico chegou a adoecer após o ocorrido, uma experiência certamente indescritível para o entrevistado.

Portanto, é verdade de fato que a morte, o luto e a perda são experiências indescritíveis, por si mesmas e pelas limitações intrínsecas da linguagem: é improvável que qualquer experiência possa ser verdadeiramente expressa; é inquestionável que ninguém pode compartilhar a experiência alheia, dolorosa ou não (AMADO; FERREIRA, 2006, p. 108, grifos do autor).

A entrevista com o morador do Campeche e neto de Seu Chico, Eduardo Daniel Rocha, mais conhecido entre os moradores do bairro como Dudu¹⁰, ocorreu no dia 30 de agosto do ano de 2012. Assim, Dudu relatou ainda algumas conversas que teve com seu avô, o Seu Chico, a respeito da visão deste a respeito da derrubada do Bar, o qual teria dito: “Eu sei que o meu bar está em cima de uma duna, tem um impacto [...]. [...] mas é um impacto mínimo, mas assim se for para derrubar meu bar eu quero que derrubem todos” Se é para se fazer justiça [...]” (ROCHA, 2012, p. 4). Desta forma, possivelmente, para Seu Chico era uma injustiça o que tinham feito com seu bar, mas a partir das palavras de Dudu fica mais fácil compreender que essas atitudes de silenciar ao invés de expressar o que significava o acontecimento para ele, era, talvez, o sentimento de injustiça que o fazia

¹⁰ Atualmente (2015) Dudu ainda faz parte da diretoria da AMO-CAM (Associação de Moradores do Campeche).

calar-se e ou desviar o assunto. Como se lembrar, ou seja, reviver as lembranças da derrubada de seu bar, fosse reviver essa sensação de injustiça, que de certa maneira, era um sentimento doloroso.

Portanto, foi possível perceber que seu Chico dispunha-se a tratar de diversos assuntos que não fossem o caso da derrubada do seu bar. Assim, torna-se importante destacar que as fontes orais também proporcionam momentos de resistências, esquecimentos, lapsos de memória e silêncios (FRANK, 1999).

Conclusão

A cidade de Florianópolis passou por fases de crescimento e desenvolvimento urbano que acompanharam atividades econômicas e administrativas locais e os interesses políticos. Gradativamente o capital imobiliário expandiu-se do norte para o sul da ilha a partir da década de 1980 quando se observa a crescente evocação turística da capital catarinense.

O caso da derrubada do bar do Chico na praia do Campeche chama a atenção para o paradoxo entre esse evento e a construção dos condomínios residenciais em áreas de APP. Esses novos condomínios impõe uma nova dinâmica para as relações pessoais e sociais no bairro, enquanto que a derrubada do Bar significou o fim de um espaço comum de sociabilidade local.

Através da metodologia da História Oral e das memórias de Seu Chico foi possível discutir os significados de situações traumáticas para o entrevistador e o entrevistado. O episódio da derrubada do Bar que repercutiu na localidade e na imprensa mostra a imposição do capital e da especulação imobiliária. O que a partir da análise destes depoimentos, de Seu Chico e Eduardo Daniel, “pretende-se, mesmo considerando que ela é narrativa de uma versão do fato, que a história oral temática busque a ‘verdade’ de quem presenciou um acontecimento ou que pelo menos dele venha alguma versão que seja discutível ou contestatória.” (MEIHY, 1996, p. 51).

Referências

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2004.

AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes (Coords.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora da FVG, 2006.

CHAUVEAU, A., TÉTART, P. (Orgs). **Questões para a História do Presente**. Bauru: EDUSC, 1999.

DIAS, Vera Lúcia Nehls. **Quantos Campeches, Tantas imaginações**. Dissertação de Mestrado em Geografia. Universidade Federal de Santa Catarina, 1994.

FRANK, Robert. Questões para as fontes do presente. In: CHAUVEAU, A., TÉTART, P. (Orgs). **Questões para a História do Presente**. Bauru: EDUSC, 1999.

INSTITUTO DE PLANEJAMENTO URBANO DE FLORIANÓPOLIS- IPUF. Lei 2.193. Florianópolis, 1985.

LOCH, Carlos; SANTIAGO, Alina; WALKOWSKI, Marines. O Plano Diretor como estratégia de organização espacial e planejamento turístico de Florianópolis/SC. **Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo**. v. 2, n. 2, jul. 2008. Disponível em: <<http://revistas.univerciencia.org/turismo/index.php/rbtur/article/view/103/102>>. Acesso em: 13 de jan. 2013.

LOHN, Reinaldo Lindolfo. Limites da utopia: cidade e modernização no Brasil desenvolvimentista (Florianópolis, década de 1950). **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 27, n° 53, p. 297-322, 2007.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

PAIVA, Edvaldo, RIBEIRO Demétrio, e GRAEFF, Edgar. **Florianópolis: Plano Diretor**. Porto Alegre. Imprensa Oficial do Estado do Rio Grande do Sul, 1952.

PIMENTA, Margareth de Castro Afeche. **Florianópolis como espaço do público**. In: _____ (org.). Florianópolis do outro lado do espelho. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2005.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, n.3, vol.2, p. 3- 15, 1989. Disponível em: < <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>> Acesso em: 14 nov. 2014.

ROCHA, José Rodrigues da; SOUZA, Amilton Vergara de. **Plano Diretor de Florianópolis Resenha Histórica**. In: IPUF - INSTITUTO DE PLANEJAMENTO URBANO DE FLORIANÓPOLIS. Atlas do Município de Florianópolis (Org. por Maria das Dores de Almeida Bastos). Publicação da Prefeitura Municipal de Florianópolis, 2004.

Entrevistas orais não publicadas:

DANIEL, Francisco Alexandrino. **Entrevista oral concedida a Carolina do Amarante e Patrícia Volk Schatz.** Florianópolis, 14 de mai. de 2011.

ROCHA, Eduardo Daniel. **Entrevista oral concedida a Carolina do Amarante.** Florianópolis, 30 de ago. de 2012.

O ARTESANATO NO DISTRITO DE HERCÍLIO LUZ – HISTÓRIA, MEMÓRIAS E EXPERIÊNCIAS, ARARANGUÁ/SC

Gabriel Cruz de Souza (Professor PMJ/SC)¹

RESUMO

O objetivo deste trabalho é apresentar o artesanato no Distrito de Hercílio Luz a partir das memórias sobre as experiências de produção do artesanato local. Essa região de Araranguá/SC possui práticas artesanais de longa duração que envolvem o engenho de diversas fibras vegetais para a confecção dos trabalhos. Ao longo do século XX o artesanato da região passou por intensas transformações. A memória e a história oral podem contribuir para a investigação e compreensão dessa prática na localidade. Esse trabalho busca apresentar algumas das técnicas, dos tipos de produção e dos sujeitos envolvidos com a prática artesanal na cidade.

Introdução

O artesanato em fibras vegetais é uma prática característica do Distrito de Hercílio Luz. Essa região da cidade de Araranguá foi um dos primeiros lugares de ocupação do extremo sul catarinense, onde os fatores espaciais e históricos influenciaram na formação de um quadro de longa duração.

A repetição dos costumes e de gestos cotidianos ligados ao artesanato, a agricultura e a pesca diferenciam à cultura local. Práticas que são resultantes dos contatos interétnicos experienciados durante o processo de colonização. Com o início do século XX ocorreram mudanças significativas no Distrito de Hercílio Luz. Essas modificações sociais passaram a interferir diretamente na forma de produzir o artesanato local. As memórias das artesãs e dos sujeitos

PALAVRAS-CHAVE

Artesanato; Memória; Experiência.

¹ Bacharel e licenciado em História pela Universidade do Extremo Sul Catarinense. Professor da Prefeitura Municipal de Joinville (PMJ/SC) (profgabrielhistoria@gmail.com).

envolvidos nessas relações narram relevantes informações sobre suas experiências.

A história oral é uma metodologia participativa na produção do historiador, que ao agir com tomada de decisão pode enquadrar memórias e gerar documentos sobre uma experiência ameaçada, sobre as memórias de um passado atuante no tempo presente.

O Distrito de Hercílio Luz e a longa duração

O Distrito de Hercílio Luz possui uma localização privilegiada pelas belezas naturais da cidade de Araranguá. Próximo ao Morro dos Conventos, a região acompanha a foz do rio até o seu desembocar com o litoral. Formado pelas comunidades de Hercílio Luz, Morro Agudo, Ilhas, Barra Velha e Lagoa Mãe Luzia essa zona de Araranguá possui uma das ocupações históricas² mais antigas do extremo sul catarinense.

Figura 1: Localização geográfica do Distrito de Hercílio Luz - 2015



Fonte: Disponível em: <www.ararangua.sc.gov.br>.

Pesquisadores apontam para a existência de vestígios sobre várias ocupações pré-coloniais na Bacia Hidrográfica do rio Araranguá³. O processo de colonização e as fricções interétnicas⁴ entre ameríndios, lusos e africanos diferenciam o seu modo de vida sincrético. Em minha monografia (SOUZA, 2009) pesquisei e confrontei dados e fontes sobre essas relações.

Pesquisas e documentos indicam que durante o século XVIII essa região era reconhecida como um lugar de pouso, que obteve um papel estratégico na colonização do extremo sul catarinense. Com a abertura do Caminho dos Conventos, o ciclo do tropeirismo (XVIII - XX) impulsionou a localidade, que fornecia abrigo e comércio entre os diferentes povos

² Já foi mencionada em documentos antigos como “Cangicaçu”, de forma generalizada como bairro Araranguá ou “Conventos”. Confira em HOBOLD, Paulo (2005).

³ Cf: LINO, Jaisson Teixeira (2007).

⁴ “[...] As relações entre essas populações significam mais do que uma mera cooperação, competição e conflito entre sociedades em conjunção [...]” (OLIVEIRA, 1978, p. 85).

que transitavam pela região. Moradores, carroceiros, emissários e outros tantos sujeitos que formavam um sistema interétnico, de contatos e trocas entre a região sul do Brasil e o sudeste, entre a Serra de Santa Catarina e o seu litoral.

No século XIX italianos, alemães e outros imigrantes ocupam a costa brasileira, ampliando as conjunções sociais do extremo sul catarinense. Com a criação da Freguesia Nossa Senhora Mãe dos Homens⁵ em 1848, e a elevação de Araranguá em município, em 1880, a sede central de administração passou para o outro lado do rio, onde atualmente se encontra o centro urbano de Araranguá. Antônio César Sprícigo (2007) ao analisar essas modificações afirma que,

Em consequência ocorre uma mudança no mercado consumidor local, necessitando agora, cada vez mais, de bens que até então não eram produzidos, a exemplo de telhas, tijolos e madeiras beneficiadas, que darão uma outra característica às novas construções, como também nos fará perceber o caráter menos itinerante das famílias, levando a uma fixação mais estável (SPRÍCIGO, 2007, p. 35).

O evento influenciou na economia local, provocando um aumento no número de escravos e uma maior produção, o que contribuiu para o estabelecimento de novas famílias e para o desenvolvimento urbano. Mesmo com a sua marginalização, as comunidades do Distrito do Hercílio Luz continuaram a ter sua importância, possibilitando uma interação cultural e comercial da “nova sede” com o litoral. Porém, com o advento do século XX, a chegada do transporte ferroviário deu início a um outro ciclo econômico na cidade de Araranguá. Assim, o Distrito de Hercílio Luz entrou em um tempo desacelerado, de longa duração:

O tempo das estruturas não tem o mesmo ritmo que a história em sua escala humana, ele pertence à longa duração. Ele impõe a valorização, não das cesuras, mas sim do caráter repetitivo das atividades humanas. O olhar dirige-se então, para as regularidades, o tempo das estações, dos ciclos e das constâncias do cotidiano (DOSSE, 1994, p. 233).

O quadro socioeconômico e a localização espacial foram determinantes para a inserção das comunidades em um tempo de inércias, da repetição de costumes e de gestos cotidianos. A maneira de pescar, o artesanato e as técnicas rurais envolviam o engenho manual de diversos instrumentos cotidianos como: as canoas monóxilas, armadilhas, caniços, redes de pesca, o trançar de chapéus, balaios, esteiras e cestarias confeccionados com a matéria-prima oriunda das matas da região.

⁵ O espaço territorial da antiga Freguesia Nossa Senhora Mãe dos Homens compreende atualmente os 25 municípios da AMESC (Associação dos Municípios do Extremo Sul Catarinense) e à AMREC (Associação dos Municípios da Região Carbonífera).

Sprícigo (2007) ao pesquisar a escravidão na Freguesia Nossa Senhora Mãe dos Homens relata que no inventário de Manoel Pereira de Mello, antigo morador do Morro dos Conventos, consta o registro de duas escravas que realizavam trabalhos domésticos de produção artesanal. A mãe Bibiana era a tecedeira, e sua filha Engrácia, a ajudante:

A tecedeira não produzia apenas roupas; o local onde viveu Manoel Pereira de Mello, ainda hoje produz um rico artesanato feito em palha: chapéus, balaios, cestos, objetos comuns e de uso diário no trabalho da roça. Engrácia, sua filha, aparece como escrava de serviços domésticos e também com grande aptidão. Talvez fosse ela o braço direito de sua mãe na confecção de roupas e objetos de palha (SPRÍCIGO, 2007, p. 78).

Práticas manuais e artesanais capazes de produzir as próprias roupas, objetos de palha, utensílios domésticos, estruturas de moradia, senzalas e ranchos de pesca desenvolvidos com os recursos locais. Muitas dessas atividades eram elaboradas por escravas, mulheres, lavradores e pescadores. Práticas criadas com o fim de suprir a ausência do desenvolvimento urbano. Práticas de longa duração que foram primordiais tanto para a mobilidade dos povos em conjunção, como para a fixação das famílias.

Todavia, a partir desse panorama, a estrutura do Distrito de Hercílio Luz mergulha num tempo pluridirecionado, diante das interações entre o novo “centro” e o interior, entre a cidade e o campo. A partir dos anos 1950, com a implantação do sistema rodoviário, vai se construindo paulatinamente um ambiente “moderno”, em quase todas as regiões do extremo sul catarinense. Concomitantemente, a vida no Distrito de Hercílio Luz vai sofrendo interferências nas suas relações econômicas, sociais e culturais. A intensificação da modernidade gerou uma reorganização cultural na localidade. Essa redefinição se faz presente nas memórias sobre as experiências de produção do artesanato local.

Artesanato, memórias e experiências

Alexandre Rocha (1994) foi um dos primeiros historiadores a enquadrar as memórias de artesãos e artesãs de Araranguá de maneira específica. Dall’Alba (1997) fez um importante trabalho ao entrevistar artesãos e artesãs da cidade, mas o sua obra não propõe uma devida reflexão. São visíveis as contradições entre os indícios das mestiçagens e fricções entre ameríndios, lusos e africanos em algumas das entrevistas realizadas por Dall’Alba⁶ (1997) e por Elza Fernandes⁷ (1998). Porém, essa problemática ainda é pouco abordada nas obras regionais.

⁶ Confira indícios de mestiçagem em depoimentos como os de Cantídia de Sousa e Máxima de Sousa (p. 235), e Normi Hermógenes Graciano (p. 255), moradores de Hercílio Luz e ilhas (DALL’ALBA, 1997).

⁷ Ora Elza de Mello afirma existir um vazio populacional na antiga Freguesia, ora ela registra a mestiçagem e as fricções entre ameríndios, lusos e africanos (FERNANDES, 1998).

As práticas do artesanato, da agricultura e da pesca no sul de Santa Catarina não podem ser associadas somente a contribuição dos povos europeus ou indígenas, tal abordagem seria reducionista demais. Ainda que historiadores tentem minimizar, existem vestígios das fricções entre esses povos. As memórias, as técnicas e a cultura material dessas práticas servem de parâmetro para o aprofundamento dessa objeção. A artesã Cantídia de Souza, em entrevista cedida a Alexandre, detalhou informações sobre o passado dessas atividades no Distrito de Hercilo Luz:

Esta atividade é tão antiga quanto à própria região. Os agricultores e pescadores sentindo a necessidade de complementar os utensílios para suas atividades, foram desenvolvendo técnicas artesanais que vem sendo repassadas ao longo das gerações. O artesanato também passou a servir de complemento na renda familiar e aos poucos foi envolvendo as mulheres e crianças (ROCHA, 1994, p. 01).

A produção do artesanato local, até então era feita e destinada para a esfera doméstica, ou para o intercâmbio com povoados próximos, como recurso de autossustentância. As técnicas de trançar as fibras vegetais eram repassadas entre os agricultores, pescadores, mulheres e crianças. Ao que indica a artesã, existia uma transmissão oral dessas técnicas entre as regiões de Sombrio e Araranguá, localidades que formavam a antiga Freguesia. Ao entrevistar Dona Cantídia, Alexandre Rocha registrou:

Conta Dona Cantídia de Souza, que sua avó, Dona Lautéria Inácia, morava no povoado de Sombrio e lá faziam os chapéus, trançando folhas de butiá. Esta atividade era bastante comum. Vindo ela, Dona Lautéria Inácia a repassar a isto para as filhas entre elas Dona Reginalda de Souza, mãe de Dona Cantídia, Dona Máxima e Dona Amália (já falecida) entre outras (ROCHA, 1994, p. 01).

As técnicas e os tipos de artesanato variavam conforme a utilidade de cada prática. Na maioria das vezes os homens se dedicavam as artes de pesca produzindo armadilhas, caniços e tarrafas. E as mulheres aos artesanatos domésticos como o tear e o artesanato em fibras vegetais, confeccionando roupas, balaios, tranças, chapéus, cestos e esteiras. Os trabalhos de artesãs como Dona Cantídia, Amália Luzia, Máxima de Souza e Dona Picurra ficaram conhecidos na região. Essas práticas exigiam o conhecimento do meio ambiente local, os artesãos e artesãs coletavam e secavam diversos tipos de matéria-prima para as suas produções como: o bambu, as folhas de butiá, fibras de milho, tiririca, cascas de bananeira e palmeira.

Figura 2: A artesã Dona Picurra e o seu artesanato, Ilhas, Distrito de Hercílio Luz, Araranguá, s/d



Fonte: Centro Cultural Artesã Máxima Astrogilda de Souza.

Entretanto, o século XX, sob o ponto de vista do historiador Eric Hobsbawn (1991), foi um breve tempo em que a humanidade viveu intensas transformações econômicas, tecnológicas e culturais. O mundo industrial se expandia por quase toda a parte, o boom do progresso material e dos meios de transporte encurtaram o tempo e as distâncias, aproximando os centros urbanos do interior. O surto econômico e a revolução tecnológica foram responsáveis pela inserção de novos produtos que mudaram absolutamente a vida cotidiana, como: o automóvel, os plásticos, a televisão, os computadores, o náilon, o poliestireno e o politeno. Mesmo que a população interiorana tentasse resistir, a devastadora tempestade de símbolos ingressava no cenário de suas referências.

Figura 3: Armadilha de pesca feita de PVC, Distrito de Hercílio Luz, Araranguá, 2009.



Fonte: Acervo pessoal Gabriel Cruz de Souza.

Influenciada por essas transformações sociais, a região do Distrito de Hercílio Luz foi capaz de se refazer. Quando a

sociedade se modifica, a cultura muda, é algo indissociável, como afirma Canclini:

Hoje podemos entender por que a cultura constitui um nível específico do sistema social e por sua vez por que não pode ser estudada isoladamente. Não apenas por que está determinada pelo social, entendido como algo distinto da cultura, que é incorporado a partir do seu exterior, mas porque está inserida em todo fato sócio econômico (CANCLINI, 1983, p. 30).

Os artesãos e artesãs da região se apropriaram da nova realidade para continuar produzindo e vendendo sua arte. Dona Cantídia explica como a inserção da modernidade e a interação com os turistas da região do Morro dos Conventos influenciaram nas formas de produzir o artesanato local,

Os turistas procuravam por bolsas que eram feitas de folha de tiririca, chapéus de palhas de butiá e esteiras de junco. Como a procura era intensa, procuraram inovar e surgiram então, quadros, bonecas, leques, peixes e outros enfeites (ROCHA, 1994, p. 02).

O artesanato utilitário foi ressignificado e as fibras vegetais foram ganhando formas de bolsas, quadros, bonecas, palhaços, anjos, leques, sombrinhas e até mesmo vestidos feitos de palha. A ampliação do sistema simbólico exigiu o emprego de novas técnicas e o uso de outros tipos de matéria-prima e produtos, como relata a artesã:

Conforme o produto, surgia uma nova pesquisa e a procura por todo tipo de material da natureza, que tivesse utilidade passou a ser coletado e reciclado. Podemos relacionar alguns, tais como: palha de butiá, palha de milho, junco do banhado, tiririca, tiririca mansa, casca de folha de palmeira, casca de imbirá do mato, casca de piteira, casca de bananeira, cascas de outras madeiras, fiapos, capins diversos, taquaras, gramíneas diversas, matinhos do campo, diversos vegetais ressequidos, flor de sempre viva, folhas de carvalho, sementes de coquinho, cipreste, folhas de pinos, samambaia do campo, imbé, canoa de coqueiro [...], Há em quantidade insignificante o uso de produtos industriais como cordão, linhas, botões, verniz e tintas (ROCHA, 1994, p. 02).

Essa fusão de matéria-prima, técnicas e símbolos passou a distinguir o artesanato do Distrito de Hercílio Luz. Um dos trabalhos que ganhou destaque entre os turistas e a imprensa catarinense foi o das irmãs Cantídia, Amália e Máxima Souza. As irmãs artesãs aperfeiçoaram as técnicas artesanais em fibras vegetais, fundindo-as com técnicas de pintura caseira, costura e crochê. Suas produções eram feitas na antiga propriedade da família Souza, em Hercílio Luz (Cangicas), lugar onde viviam e plantavam boa parte da matéria-prima detalhada por Cantídia.

Figura 4: O artesanato híbrido das irmãs Souza, Distrito de Hercílio Luz, Araranguá, 2015.



Fonte: Acervo pessoal Gabriel Cruz de Souza.

O processo histórico experienciado pelas artesãs e artesãos é análogo ao conceito de hibridação assinalado por Canclini como “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos ou práticas” (CANCLINI, 2013, p. 19). Gruzinski ao estudar as culturas mestiças do México emprega o termo “hibridação na análise de misturas que se desenvolvem dentro de uma mesma civilização ou de um mesmo conjunto histórico” (GRUZINSKI, 2001, p. 62).

Diante das lacunas documentais, a metodologia da história oral pode contribuir para a análise de trajetórias individuais, de lutas cotidianas de homens e mulheres que estão envolvidos em eventos e processos históricos como no caso de hibridação do artesanato do Distrito de Hercílio Luz. Para Ferreira (2012, p. 183), “essas memórias, mais do que possibilitar uma compreensão do passado, atuam no tempo presente, e, no terreno da atualidade, é importante estar atento ao papel que cabe ao historiador”.

No tempo presente, a prática do artesanato no Distrito de Hercílio Luz se encontra em descontinuidade. O descenso populacional que atinge a região fez com que boa parte das gerações mais novas escolhessem outras práticas e ocupações, migrando para outros centros urbanos.

O estudo da lembrança e do esquecimento das memórias e práticas parece fundamental para entender o presente. Na acepção da historiadora Márcia Motta (2012, p. 34) “a história do tempo presente é o lugar autorizado para construir uma narrativa científica acerca do que vivemos, de como vivemos, do que estamos consagrando como memória e, por contraste, do que estamos esquecendo”. Após os anos 1980 o processo de aceleração histórica e a crise temporal estremeceram as experiências e expectativas sobre o artesanato local. Para Hartog (2013) o presente é

um dos principais atores para a rearticulação das relações entre o passado, presente e futuro.

Considerações finais

A metodologia e a prática da história oral não podem estar dissociadas da teorização para a produção do conhecimento histórico. O trabalho do historiador Alexandre Rocha (1994) registra memórias da artesã Cantídia de Souza sobre o artesanato na região do Distrito de Hercílio Luz em Araranguá. A partir dessa documentação, podemos considerar que o artesanato e o cotidiano da localidade sofreram um processo de hibridação.

A participação da história oral na produção de novos documentos sobre a prática do artesanato define a emergência do seu contexto tanto no meio científico quanto fora dele. Ao pesquisar e continuar entrevistando sujeitos envolvidos com a produção, circulação e consumo do artesanato tenho percebido o quanto as memórias influenciam nas relações de pertencimento, lembrança e esquecimento, tornando possível a reflexão entre as experiências do passado, presente e o futuro dessa prática na cidade.

Referências

CANCLINI, Néstor Garcia. **As Culturas Populares no Capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. **Culturas Híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. Tradução: Heloísa Pezza Cintrão e Ana Regina Lessa. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2013.

DALL'ALBA, João Leonir. **Histórias do grande Araranguá**. Araranguá (SC) : Gráfica Orion Editora, 1997.

DOSSE, François. **A História em migalhas. Dos Annales à nova história**. São Paulo: Editora Ensaio, 1994.

FERNANDES, Elza de Mello. **Içara Nossa Terra Nossa Gente**. Içara: Ed. da autora, 1998.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral: velhas questões, novos desafios. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.) **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço**. São Paulo: Companhia das letras, 2001,

HARTOG, François. **Regimes de historicidade**: presentismo

- e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- HOBOLD, Paulo. **A História de Araranguá** (complementada e atualizada por Alexandre Rocha). Araranguá: [s, n.], 2005.
- HOBBSAWN, Eric. **Era dos Extremos: o breve século XX-1914-1991**. São Paulo: Companhia das letras, 1991.
- LINO, Jaisson Teixeira. **Arqueologia Guarani na bacia hidrográfica do rio Araranguá, Santa Catarina**. Dissertação de mestrado. UFRGS, Porto Alegre, 2007.
- MOTTA, Márcia Maria Menendes. **História, memória e tempo presente**. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.) **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **A Sociologia do Brasil Indígena**. 2 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/Brasília: Editora UnB, 1978.
- ROCHA, Alexandre. **Artesanato de Ilhas, Hercílio Luz e Morro Agudo. Um pouco da história do artesanato em exposição**. Fundação Cultural de Araranguá, p. 1-5, 1994.
- SOUZA, G. C. **Dos Guarani aos Brasilíndios: permanências e discontinuidades no Distrito de Hercílio Luz- Araranguá-SC**. Trabalho de Conclusão do Curso de História. UNESC. Criciúma, 2009.
- SPRÍCIGO, Antônio César. **Sujeitos Esquecidos, Sujeitos lembrados: Entre fatos e números, a escravidão registrada na Freguesia do Araranguá no século XIX**. Caxias do Sul: Murialdo, 2007.

O COTIDIANO NOS BLOGS DE MODA E BELEZA

Patrícia Carla Mucelin (Udesc)¹

RESUMO

Partindo da tese que estamos desenvolvendo para o doutorado em História, que investiga a ascensão das blogueiras brasileiras Camila Coelho, Camila Coutinho, Lala Rudge, Thássia Naves e Helena Bordon no campo da moda, pretende-se elas constituem as identidades de blogueiras por meio dos depoimentos de história oral. Elas serão questionadas sobre assuntos como beleza, bem estar e comportamento, pois são ferramentas de persuasão ao consumo nos discursos das blogueiras, mas também são assuntos relevantes para as representações das identidades e da sua subjetividade. Portanto, os blogs não são apenas mera ferramenta para a construção de discursos, mas são parte de um processo criativo que permeia um sistema de comunicação diferenciado das demais mídias. Por meio dos levantamentos metodológicos de Verena Alberti, que traça as possibilidades de pesquisa por meio da fonte oral; Philipp Joutard que afirma que a história oral pode ajudar as identidades no ato de aceitar suas ambiguidades; Marina Soler que relaciona as questões éticas e estéticas suscitadas pelas entrevistas; Pierre Nora que faz a análise dos conceitos de história e lugares de memória e Maurice Halbwachs que discorre sobre memória coletiva; procuramos compreender como a subjetividade das blogueiras é expressa através da fala sobre os seus cotidianos e da experiência de vivenciar a legitimação da profissão de blogueiras no seu contexto histórico.

Novas relações de consumo se estabeleceram entre internautas e produtores culturais, especialmente a partir do surgimento dos blogs de moda e beleza. Partindo da tese que estamos desenvolvendo para o doutorado em história, que investiga a ascensão das blogueiras brasileiras Camila Coelho, Camila Coutinho, Lala Rudge, Thássia Naves e Helena Bordon no campo da moda, neste artigo pretendemos perceber como elas constituem as identidades de blogueiras por meio dos depoimentos de história oral. As blogueiras foram celebrizadas no campo da moda e atingiram grande sucesso, especialmente a partir da publicação da edição de

PALAVRAS-CHAVE

Blogs; Moda; Identidades.

¹ Doutoranda em História pela Udesc. Bolsista PROMOP.

julho de 2013 da revista Glamour, em que elas apareceram na capa e no conteúdo da edição. Procuramos compreender não apenas como elas se consolidaram como “ditadoras” de moda, de comportamentos e aparência feminina, mas como as suas publicações na internet produzem novas formas de sociabilidade e de incentivo ao consumo dos produtos de moda.

Elas serão questionadas sobre assuntos como beleza, bem estar e comportamento, pois são ferramentas de persuasão ao consumo nos discursos das blogueiras, mas também são assuntos relevantes para as representações das identidades e da sua subjetividade. Portanto, os blogs não são apenas mera ferramenta para a construção de discursos, mas são parte de um processo criativo que permeia um sistema de comunicação diferenciado das demais mídias. Por meio dos levantamentos metodológicos de Verena Alberti (2008), que traça as possibilidades de pesquisa por meio da fonte oral; Marina Soler (2011) que relaciona as questões éticas e estéticas suscitadas pelas entrevistas; Pierre Nora (1993) que faz a análise dos conceitos de história e lugares de memória e Maurice Halbwachs (2003) que discorre sobre memória coletiva; procuramos compreender como a subjetividade das blogueiras é expressa através da fala sobre os seus cotidianos e da experiência de vivenciar a legitimação da profissão de blogueiras no seu contexto histórico.

O sucesso que atingiram, inicialmente com as suas leitoras, se estende do universo online da internet – redes sociais e blogs – para outras mídias, como comerciais de televisão, anúncios em revistas, dentre outras, por meio da divulgação de grandes empresas de produtos de moda e beleza. No campo da moda, acompanhar as novidades é sinônimo de estilo, assim, as marcas e empresas de confecções sugerem estilos de vida através de coleções que mudam de forma constante, e os seus consumidores afirmam sua identidade social por meio da moda (ARAÚJO, 2009).

No livro “Elegância, beleza e poder: na sociedade de moda dos anos 50 e 60” Sant’Anna (2014, p. 09) constatou que na sociedade brasileira moderna a beleza era resultante de um consumo que era assegurado pelo domínio do poder de compra ou econômico e demandava compra de produtos, acesso a serviços de informação, viagens e tempo para despender com esse processo (SANT’ANNA, 2014, p. 229). Por sua vez, os blogs criam estratégias de poder, isso desencadeia um consumo no sentido amplo, de modelo de vida, pois se por um lado as blogueiras se utilizam da moda como símbolo de prestígio social, elas também corroboram para o fortalecimento da cultura de consumo.

O parecer outro se colocou como possibilidade aberta a todos, mas parecer outro exigia competências diversas,

que são expressas pelas blogueiras na criação de conteúdo de moda, pois residiam no ato de escolher, que precede o consumo e o qualifica. Por sua vez, os que souberam escolher e dominar o corpo indesejado para compor a aparência ideal sobre si mesmo, como é o caso dos blogs de moda, tornaram-se “exibidos enaltecidos” e acabaram por cadenciar a hierarquização social (SANT’ANNA, 2014, p. 231).

Trinca (2008) procurou analisar o desenvolvimento do fenômeno de culto ao corpo e à aparência, levando em consideração as práticas cotidianas da cultura do consumo no capitalismo avançado, buscando identificar como a lógica da mercadoria e da racionalidade instrumental se manifestam na moda e na busca pelo corpo ideal. Assim, o corpo ampliou sua característica de consumidor, pois para cada uma de suas partes “coisificadas” existe uma enorme variedade de mercadorias disponíveis (DEL PRIORI, 2001 apud TRINCA, 2008, p. 05). Por sua vez, os produtos e roupas são consumidos pelas blogueiras, não tanto pelo seu valor de uso, mas pelo seu valor simbólico. À medida que a produção da imagem pessoal foi considerada como um dos valores mais importantes a ser cultivado pela cultura de consumo tornou-se fundamental a procura por recursos para os cuidados com o corpo e a moda começou a gerenciar e informar condutas mediante o consumo de novidades ligadas à aparência (TRINCA, 2008, p. 90). Portanto, a profissionalização dos blogs de moda trouxeram as mudanças para as pessoas que consomem as informações de moda, ou seja, as suas leitoras, bem como para as próprias blogueiras que a partir do momento em que obtêm sucesso e grande divulgação, passam a se dedicar exclusivamente aos blogs.

Quando optamos por utilizar a história oral como metodologia levamos em consideração a afirmação de Verana Alberti (2008, p. 166), que diz que a entrevista pode contradizer generalizações sobre o passado, ampliando a percepção da história por meio de uma mudança de perspectiva. Assim, para levantar informações que, confrontadas com as demais fontes, vão ajudar a construir parâmetros para responder as questões centrais que se propunha a pesquisa, devemos ter uma série de cuidados que vão desde a escolha dos entrevistados, a formulação do roteiro das entrevistas, as entrevistas em si, até o momento de análise das entrevistas feitas.

Aldo Bona (2012, p. 238) nos diz que o compromisso do historiador com a verdade do passado apresenta-se como problema ético, justamente por estar sob o âmbito das decisões individuais. A narrativa do historiador, bem como o processo de atribuição de significados nunca é neutra de um ponto de vista ético. O compromisso moral do historiador para com a memória é a garantia do estabelecimento do

que Bona (2012, p. 238-239) denominou “política da justa memória”. Baseado no desenvolvimento do pensamento de Ricoeur, ele afirma que apenas o compromisso moral do historiador pode aparecer como a garantia de “cientificidade” da história (BONA, 2012, p. 239). Qualquer texto dado ao público contém um potencial de reconfiguração do mundo, e assim há a necessidade de um comportamento responsável por parte do intelectual (RICOEUR, 1968, p.08 apud BONA, 2012, p. 248). Temos então uma inseparabilidade entre as questões metodológicas do fazer histórico e o compromisso ético-político do historiador com a verdade do passado (BONA, 2012, p. 249).

Há um processo metodológico envolvido na realização das entrevistas de história oral, embora não possa ser tratado como uma receita de bolo, pois de acordo com Alistair Thompson (2000, p. 51) o entrevistador deve estar constantemente alerta para perceber qual a melhor prática de entrevista em culturas e circunstâncias particulares, como também as questões éticas estão imbrincadas nele. Tudo isto porque o historiador do tempo presente está mexendo com a carne viva, com processos que não terminaram, e as publicações do resultado de sua pesquisa pode ter efeitos complicados para os seus entrevistados. As etapas importantes a serem levadas em consideração quando as pessoas que serão entrevistadas são escolhidas, é obter o seu consentimento e descobrir se a pessoa gostaria de ter seu nome publicado ou se preferiria que o historiador utilizasse um nome fictício para proteger sua identidade. Cabe também ao historiador perceber os riscos aos quais pode estar expondo sua testemunha e as situações em que ele considera que seja melhor preservar seu nome, em decorrência de que as revelações que o entrevistado faz podem lhe comprometer de uma maneira ou de outra.

As blogueiras que irei entrevistar, Thássia Naves, Lalá Rudge, Helena Bordon, Camila Coutinho e Camila Coelho, escrevem e produzem material fotográfico e audiovisual sobre moda e beleza, e que adquiriram um status de produtoras no campo da moda, sendo que não são necessariamente formadas nesta área. Entretanto, seus blogs atingiram grande sucesso, valorização e investimento por parte de grandes marcas, e assim as entrevistas de história oral vão no sentido de perceber como se estabelecem as relações de poder entre as blogueiras no campo da moda a partir da produção de um material permeado de subjetividade e passível de gerar identificação por parte de seus leitores e leitoras, pois excede o campo da moda e adentram questões mais subjetivas, como bem estar e comportamentos. Posto isto, a história oral é um recurso que vai permitir ouvir as blogueiras para além do que elas publicam diariamente em seus blogs e que, de antemão, nos fornecem informações acerca de seus cotidianos.

Além do interesse em saber acerca da trajetória de cada uma delas, possivelmente vamos estabelecer temas relacionados com os problemas de pesquisa que vão estar presentes nos roteiros de questionamentos, e que vão ao sentido de questioná-las acerca da profissionalização dos blogs. Perguntar sobre suas relações com as empresas patrocinadoras e com a rede de blogs F*Hits, que embora seja muito divulgada, não disponibiliza informações acerca de como funciona e como ela se relaciona (financeiramente, politicamente) com os blogs, pode gerar situações delicadas para as blogueiras, pois possuem diversos opositores que criticam sua atuação no campo da moda, especialmente as suas relações de parceria com grandes empresas.

Considero que seria importante também entrevistar a empresária Alice Ferraz que fundou o F*Hits, e também sobre seu projeto para o curso já em vigor de graduação em “Mídias sociais e digitais” pelo Centro Universitário Belas Artes de São Paulo, que visa profissionalizar os bloggers, prepara os alunos para operar nas áreas de moda e estilo de vida, e ao mesmo tempo para acompanhar o crescimento de empresas e empreendedores no meio digital. A criação do curso gerou controvérsias, inclusive entre as próprias blogueiras, que já se pronunciaram contra, como Camila Coutinho e Thássia Naves, tecendo críticas a respeito da proposta de especialização pelo curso, pois para elas este processo de ascensão e celebração dos blogs foram muito mais “espontâneos”.

O entrevistador deve estar, de acordo com Verena Alberti (2008, 170), atento, pois os significados atribuídos a ações e escolhas do passado são determinados pela visão retrospectiva, ou seja, vivida no presente e que confere sentido às experiências no momento da própria narração. Por conseguinte, em nossas entrevistas este é um dos cuidados necessários, e o status que as blogueiras e a própria Alice Ferraz possuem, nas mídias sociais e no campo da moda, vão definir o rumo de suas narrativas e devem ser levadas em consideração. Sendo figuras públicas, acostumadas a dar discursos, bem como publicar conteúdos nas redes sociais e a dar entrevistas, especialmente para jornalistas, possivelmente as nossas entrevistadas vão narrar suas trajetórias com relativa facilidade, ou seja, sem intimidação com a câmera, com a qual convivem diariamente, porém podem recair em discursos prontos, insistindo em memórias cristalizadas na memória, e que de acordo com Verena Alberti (2008, p. 179), cumprem um papel de significação específico do passado.

Atentando para essas situações é possível contorná-las e estabelecer um diálogo, com base em confiança e respeito entre entrevistadora e entrevistadas, que pode vir a ser enriquecedor para os desafios propostos pela pesquisa. Ao interpretar a entrevista é necessário ser fiel à lógica e

às escolhas das entrevistadas. Para Verena Alberti (2008, p. 189) é preciso que o historiador tenha bem claro porque, como e para que se fará a pesquisa utilizando história oral, especialmente para que não sejam adotadas posturas ingênuas.

Os nossos cuidados são no sentido de procurar criar empatia com as entrevistadas, bem como respeitar seus posicionamentos e preservar as suas falas – especialmente as que podem se mostrar demasiado reveladoras – de maneira que não afetem seu desempenho junto ao público que atingem, especialmente porque existe um grande número de opositores e críticos dos blogs e das figuras das blogueiras, um exemplo é a blogueira Shame, que alimenta seu blog com gafes e críticas que as leitoras lhe mandam de diversas blogueiras de moda e beleza. Uma das principais críticas está nos “jabás”, ou publieditoriais, que muitas vezes trazem a divulgação de produtos que elas receberam das marcas sem anunciar que se trata de um publieditorial. Um ponto muito julgado nas redes sociais é a perda de qualidade do conteúdo conforme as blogueiras ficam famosas e se afiliam e divulgam mais empresas e é questionada até mesmo a sua aptidão como produtoras de conteúdo significativo para o campo da moda. Assim, é preciso muito cuidado para que a entrevista de história oral não as coloque em situações de constrangimento e perdas (especialmente de seguidores, que é justamente o que define seu sucesso, popularidade e renda).

Levando em consideração esse contexto, e o argumento de Alistair Thompson (2000, p. 61) que afirma que o historiador oral pode ser forçado a escolher entre a responsabilidade para com seus informantes e a sua responsabilidade frente à história e à sociedade, como proceder em relação às questões éticas da pesquisa em história oral?

Quem levanta algumas questões e propostas no sentido de uma preocupação ética com a entrevista é Marina Soler Jorge (2012) que fala sobre a interlocução entre entrevistador e entrevistado através das estratégias utilizadas por diversos cineastas em seus filmes. A partir do filme de Morin e Rouch “Crônica de um verão”, que coloca em questão as fronteiras entre o real e o encenado, Jorge (2012, p. 53) procura refletir acerca do que é verdade e do que é representação na gravação de uma entrevista, pois Morin e Rouch perceberam que as novas tecnologias não resolveriam os problemas éticos e estéticos na construção de um real documental, mas trariam novos problemas. Assim, a única verdade em um filme documentário seria aquela que inclui o próprio cineasta, e a partir desta consideração de Jorge (2012, p. 56-57), podemos pensar também o trabalho do historiar oral, que constrói a verdade a partir de uma “matéria-prima” retirada do entendemos como real. Assim,

ele constrói o processo de entrevista, retira das falas de seus entrevistados aquilo que convém à sua pesquisa, e assim ao selecionar do real o que deseja, é ele quem decide o que fará com a imagem desses entrevistados.

Entre o que é gravado na entrevista e a imagem construída pelo historiador, diversas escolhas são possíveis, podendo alterar o sentido desse “real”. Estes não têm controle sobre a maneira como o historiador vai se apropriar de suas falas e imagens, embora estejam assinando um termo de concordância com a publicação da entrevista. Trata-se de uma situação complicada do ponto de vista ético, pois existe um desequilíbrio de poder. Com o filme “A tênue linha da morte” de Errol Moris, Jorge (2012, p. 60) procurou mostrar que chegar ou não a uma verdade depende mais das contingências e interesses particulares do momento da entrevista, do que de uma lógica passível de ser demonstrada em um documentário, e em nosso caso, na entrevista. Já ao falar do trabalho do cineasta Michel Moore a autora levanta um dos problemas éticos que é justamente a falta de problematização das entrevistas e do lugar do entrevistador (JORGE, 2012, p. 62-63).

O historiador deve pensar as memórias dos seus entrevistados como produção do conhecimento histórico. Durante muito tempo a história se desenvolveu em fusão com a memória para glorificar o passado e enaltecer a nação, visando desenvolver uma memória nacional. Com Maurice Halbwachs (2004, p. 85) e seus estudos sobre memória coletiva começa a haver uma oposição entre história e memória, pois a função da história seria anular e erradicar a memória. Para Pierre Nora (1993, p. 7-28) a história do desenvolvimento nacional na França é o meio de memória por excelência. Somente a partir de uma história da história que gerou o despertar de uma consciência histórica, é que a fusão entre história e memória passou a ser questionada. Quando Halbwachs (2003, p. 53) nos fala sobre a distinção entre memória coletiva e memória histórica, elas se opõem radicalmente. No entanto quando ele distingue memória coletiva de memória individual, e explica que a memória coletiva sempre existiu dentro da memória individual e que ambas possuem certa continuidade: a memória coletiva é constituída a partir de lembranças e referências do grupo. São as lembranças do sujeito na coletividade que formam a sua memória individual, essas memórias se apoiam mais sobre o passado vivido do que sobre o passado apreendido, pois possuem um caráter de afeições. A lembrança é uma imagem engajada em outras imagens, facilitando o processo de realização das entrevistas (HALBWACHS, 2003, p. 75). Desta maneira, consideramos a possibilidade de realizar as entrevistas com cada uma das blogueiras em separado, mas também pretendemos entrevista-las em conjunto para a suscitação da memória coletiva.

Para Pierre Nora (1993, p. 07), partindo também da oposição entre memória e história – porém a partir de um contexto e uma linha completamente diferentes de Halbwachs nos quais há uma supervalorização da memória e a defesa do fazer historiográfico – a aceleração da história é quem provoca a destruição da memória. Para ele fala-se tanto de memória justamente porque ela não existe mais. Há locais de memória porque não há mais meios de memória, são consagrados lugares a ela para preservar um sentimento de continuidade em relação ao passado. Enquanto a memória se vincula ao vivido, ligada à lembrança e ao esquecimento, a história é a reconstrução problemática e incompleta do que não existe mais. A primeira se liga ao presente e a segunda é a representação do passado. Para Nora a postura crítica do historiador deve sempre suspeitar da memória, desejando destruí-la (NORA, 1993, p. 07-09).

Para François Dosse (2003, p. 283 apud BONA, 2012, p. 208), a oposição entre história e memória não é pertinente pois existe uma interpenetração dos dois campos e a História do Tempo Presente contribui para modificar essa relação. As fontes orais na escrita do tempo presente torna possível, de acordo com Aldo Bona (2012, p. 208), uma história da memória, pois a história do Tempo Presente modifica a relação com o passado, sua visão e estudo.

Assim, de acordo com Aldo Bona (2012, p. 210), para Paul Ricoeur, as relações entre memória e história devem ser concebidas numa perspectiva dialógica, nem sinônimas, nem opostas. Por conseguinte, a memória é encarada como uma fonte fundamental do conhecimento histórico e possui estreita ligação com ele. Os acontecimentos se tornam “supersignificados” pelo seu caráter irreduzível (RICOEUR, 2007, p. 17 apud BONA, 2012, p. 209), pois os relatos levantam questionamentos e alteram as posições dos depoentes no tempo presente, que passam a significar de outra maneira os acontecimentos passados. E a história tem o papel de retomar o acontecimento, reinterpretá-lo e resignificá-lo. A busca da “política da justa memória é um desafio para a historiografia na atualidade” (RICOEUR, 2007, p. 17 apud BONA, 2012, p. 209).

As blogueiras de moda e beleza, através do seu hospedeiro, publicam no blog conteúdos relativos à moda e à comunicação, mas esses conteúdos são transcendidos em outros âmbitos, como é o caso do político, social, cultural, econômico, subjetivo, dentre outros (HINERASKY, 2012: 34). Portanto, as blogueiras não produzem apenas conteúdos relativos à moda e à beleza como únicas temáticas dos seus blogs, mas também tecem em suas publicações, a subjetividade através da fala sobre os seus cotidianos e da experiência de viver a profissão de blogueiras.

A fala sobre seus cotidianos pode ser analisada nos vídeos que compõem o comercial da edição da Glamour

de julho de 2013, nos quais as blogueiras se apresentam e, através de perguntas feitas umas para as outras, revelam alguns detalhes acerca do trabalho com os blogs e a maneira como veem o campo da moda enquanto profissionais de um ramo que de alguns anos para cá vem se instaurando e ocupando espaços cada vez maiores. Porém, nossa hipótese parte da ideia de que a dedicação aos blogs enquanto profissão implica em uma união, ou até mesmo quebra da barreira entre o público e o privado, por meio de narrativas pessoais como forma de trabalho das blogueiras. É esse um dos principais temas que será explorado nas entrevistas de história oral com as blogueiras.

A característica de diário dos blogs, com publicações diárias que acompanham as atividades cotidianas das blogueiras, ainda é muito valorizada, é um dos aspectos que diferenciam os blogs das demais mídias e é um dos assuntos muito explorados nas entrevistas que elas realizaram umas com as outras para a Revista Glamour.

Finalmente, pretendemos levar em consideração que ao fazermos história oral, devemos atentar para alguns aspectos que não podem ser negligenciados, pois o historiador, embora possua a melhor das intenções não tem como saber como seu trabalho vai impactar os seus leitores, bem como nunca dá total conhecimento aos seus entrevistados sobre o que fará com essas informações e sua imagem pessoal. A intimidação pela câmera não é o grande problema de nossa pesquisa, porque nossas entrevistadas são figuras públicas, porém devemos considerar que a sua capacidade de controle da própria imagem pode interferir de certa maneira no resultado das entrevistas. Por fim, o fato de o entrevistado dar o seu consentimento não exime o historiador de ter cuidado e respeito para com ele, especialmente porque além das questões éticas e morais, a publicação pode ofender ou prejudicar o entrevistado.

Acreditamos que o historiador deve problematizar sua condição de entrevistador que detém o poder sobre as imagens dos entrevistados e não pode deixar de levar em consideração a intencionalidade do seu objeto de pesquisa, bem como deve procurar perceber cada depoimento, de acordo com Verena Alberti, na sua condição de produção e o contexto histórico específico em que estão inseridos (ALBERTI, 2008, p. 185).

Referências

ALBERTI, Verena. Fontes orais: histórias dentro da História. In: PINSKI, Carla (org). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2008.

ARAÚJO, Karina Inácio de; MUNIZ, Lygia Perini. A Indústria da Moda como ditadora dos padrões de consumo. In: **Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**, 32, 2009, Curitiba. Anais. São Paulo: Intercom, 2009.

BONA, Aldo. **História verdade e ética**: Paul Ricoeur e a epistemologia da história. Guarapuava: Unicentro, 2012.

CEZAR, Temístocles. Prefácio. In: SANT'ANNA, Mara Rúbia. **Teoria de moda**: sociedade, imagem e consumo. São Paulo: Estação das Letras, 2007.

DEL PRIORI, Mary. Histórias do Cotidiano, 2001. In: TRINCA, Tatiane Pacanaro. **O corpo-imagem na "cultura do consumo"**: uma análise histórico-social sobre a supremacia da aparência no capitalismo avançado. Marília: 2008. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Estadual Paulista.

DOSSE, François. História. 2003. In: BONA, Aldo. **História verdade e ética**: Paul Ricoeur e a epistemologia da história. Guarapuava: Unicentro, 2012.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

HINERASKY, Daniela Aline. **O fenômeno dos blogs street-style**: do flâneur ao "star blogger". Porto Alegre, 2012. Tese. Programa de pós-graduação em Comunicação Social. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

JORGE, Marina Soler. A Entrevista: possibilidades e considerações de ordem ética e estética. In: **Lula no documentário brasileiro**. Campinas: EdUNICAMP, 2011.

NORA, Pierre. Entre memória e história. A problemática dos lugares. **Revista Projeto História**, São Paulo, n. 10, p. 07-28, dez. 1993.

RICOEUR, Paul. A memória, a história, o esquecimento. 2007. In: BONA, Aldo. **História verdade e ética**: Paul Ricoeur e a epistemologia da história. Guarapuava: Unicentro, 2012.

SANT'ANNA, Mara Rúbia. **Teoria de moda**: sociedade, imagem e consumo. São Paulo: Estação das Letras, 2007.

_____. **Elegância, beleza e poder**: na sociedade de moda dos anos 50 e 60. São Paulo: Estação das Letras, 2014.

THOMPSON, Alaister. Aos cinquenta anos: uma perspectiva internacional da História Oral. in: ALBERTI, Verena; FERNANDES, Tânia Maria; FERREIRA, Marieta de Moraes. (orgs). **História oral**: desafios para o século XXI [online]. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000.

TRINCA, Tatiane Pacanaro. **O corpo-imagem na “cultura do consumo”**: uma análise histórico-social sobre a supremacia da aparência no capitalismo avançado. Marília: 2008. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Estadual Paulista.

Vídeos

The Big Five na Glamour: Camila Coelho – Rodrigo Chiba e Marcelo Proença – 2013.

The Big Five na Glamour: Camila Coutinho – Rodrigo Chiba e Marcelo Proença – 2013.

The Big Five na Glamour: Helena Bordon – Rodrigo Chiba e Marcelo Proença – 2013.

The Big Five na Glamour: Lalá Rudge – Rodrigo Chiba e Marcelo Proença – 2013.

The Big Five na Glamour: Thássia Naves – Rodrigo Chiba e Marcelo Proença – 2013.

REFLEXÕES SOBRE O USO DA HISTÓRIA ORAL NA REALIZAÇÃO DE ENTREVISTAS COM REFUGIADAS E REFUGIADOS GANESES NO BRASIL

Samira Moratti Frazão (Udesc)¹

RESUMO

A proposta deste artigo relativo a uma tese em andamento será a de pensar vias de como entrevistar refugiadas e refugiados ganeses, que vieram ao Brasil durante a realização da Copa do Mundo de Futebol em 2014 e aqui permaneceram, com vistas a, durante a realização das entrevistas, preservar sua imagem e situação legal e de vulnerabilidade social. Enquanto jornalista e por minha recente incursão no campo da História, é de meu interesse compreender a história oral de forma teórica, técnica e metodológica com o intuito de dar base a uma das partes empíricas a serem executadas em breve. Compreende-se que a técnica de entrevista realizada no jornalismo difere do praticado em história oral (ROUCHOU, 2003), somado ao fator de que os(as) refugiados(as), em sua situação de vulnerabilidade social e situação legal no país de acolhimento, devem ser preservados(as) no que tange a apresentação não somente de seu depoimento como de sua pessoa em imagens, inclusive as audiovisuais, uma vez que sua condição pressupõe que estão sofrendo perseguição (vide Convenção de Genebra, 1951; Lei 9474/97, que define o estatuto dos refugiados no Brasil). Tal fato também me leva a questionar o modo como os(as) refugiados(as) são representados e como seus depoimentos são utilizados no discurso jornalístico, em especial nos telejornais, e que em muitos casos ocorre de forma arbitrária ou equivocada. De todo modo, embora haja a possibilidade de entrevistar os(as) refugiados(os), é necessário refletir de que modo seus relatos podem ser usados sem, contudo, expô-los de modo tal que aspectos de sua vida pessoal sejam apresentados. Por meio dos relatos, pretende-se conhecer como os(as) refugiados(as) constroem e/ou reelaboram sua identidade étnica, cultural e social nos lugares pelos quais circulam, uma vez que estando em mobilidade, muitos deles(as) não permanecem em um único lugar no país onde são acolhidos. Acredita-se que os depoimentos também possibilitarão

PALAVRAS-CHAVE

Refugiados; Jornalismo; História oral.

¹ Jornalista. Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História da Udesc. Aluna pesquisadora do Grupo de Relações de Gênero e Família (LA-BGEF/Udesc). O presente artigo é um recorte de tese em andamento (sami-ramoratti@gmail.com).

compreender como percebem os modos como os representantes das cidades nas quais estão inseridos, de forma permanente ou provisória, os auxiliam; demais colaboradores que em algum momento estiveram em contato com os refugiados(as), assim como reportagens da imprensa televisiva a respeito deles(as) serão considerados nesse contexto.

Introdução

Antes de iniciar a discussão sobre o uso de entrevistas por meio da história oral com refugiados faz-se necessário problematizar a questão em torno dos ganeses e sua solicitação de refúgio. Ainda que os pedidos de refúgio solicitados há cerca de um ano estejam em processo de análise, de acordo com informações do Comitê Nacional para os Refugiados (Conare), órgão vinculado ao Ministério da Justiça², não havendo dessa forma a confirmação pública sobre a aceitação ou não da solicitação de seu pedido de refúgio, adota-se aqui a denominação de refugiados à eles. Soma-se, ainda, recomendação do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR) o qual explica que, apesar de os países signatários da Convenção de Genebra disporem de instrumentos legais por meio dos quais irão analisar os pedidos de refúgio, “uma pessoa é um refugiado independentemente de já lhe ter sido ou não reconhecido esse status por meio de um processo legal de elegibilidade”³. E estabelece ainda: “Ao ACNUR é atribuído o mandato de assegurar que qualquer pessoa, em caso de necessidade, possa exercer o direito de buscar e obter refúgio em outro país e, caso deseje, regressar ao seu país de origem”⁴. Por este motivo, ao me referir aos ganeses o faço como refugiados.

Frisa-se que a pesquisa acadêmica empreendida não pretende realizar nenhum tipo de pré-julgamento aos imigrantes ganeses, mas sim analisar o modo como as narrativas jornalísticas veiculadas nos telejornais e nos sites noticiosos abordam o tema e as possíveis consequências com base nesses discursos – a criação de estereótipos e/ou suspeita sobre sua idoneidade.

O presente objeto de estudo toca uma das questões presentes na problemática de meu projeto de tese, relativo a abordagem da entrevista com pessoas em situação de vulnerabilidade social e legal, como é o caso dos refugiados e refugiadas. Ao considerar o artigo 1º, letra A, item 2, do Estatuto do Refugiado, documento estabelecido na Convenção de Genebra realizada em 1951⁵, este menciona o refugiado como sendo a pessoa que:

[...] temendo ser perseguida por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, se encontra fora do país de sua nacionalidade e que não pode ou, em virtude desse temor, não quer valer-se da proteção desse país, ou que, se não tem nacionalidade e se encontra fora do país no qual tinha sua residência habitual em consequência de

² Regidos sobre o Princípio da Confidencialidade, em concordância com o Direito Internacional dos Refugiados bem como com a lei 9.474/97, o órgão informou em contato por e-mail que os processos ainda estão em fase de análise, não havendo, portanto, nenhum tipo de divulgação pública a respeito dessas solicitações feitas por ganeses durante e após a realização da Copa do Mundo de Futebol no Brasil, em 2014.

³ Informação disponível na questão “É o ACNUR que efetivamente decide quem é um refugiado? Ou esta é uma decisão dos países?” do item “Perguntas e respostas” disposto no site do ACNUR: <<http://www.acnur.org/t3/portugues/informacao-geral/perguntas-e-respostas/>>. Acesso em: 05 jun. 2015.

⁴ Informação disponível na resposta da questão “Quais são os direitos de um refugiado?” do item “Perguntas e respostas” disposto no site do ACNUR: <<http://www.acnur.org/t3/portugues/informacao-geral/perguntas-e-respostas/>>. Acesso em: 05 jun. 2015.

⁵ Disponível em: <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_relativa_ao_Estatuto_dos_Refugiados.pdf?view=1>. Acesso em: 10 abr. 2015.

tais acontecimentos, não pode ou, devido ao referido temor, não quer voltar a ele. No caso de uma pessoa que tem mais de uma nacionalidade, a expressão "do país de sua nacionalidade" se refere a cada um dos países dos quais ela é nacional.

Por sua vez, a lei brasileira n. 9.474 de 22 de julho de 1997⁶, que define mecanismos legais para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951 apresenta não apenas a definição do refugiado, como estabelece direitos e deveres a quem está nesta condição. Basicamente segue os mesmos preceitos fundados no documento de 1951, reforçando adicionalmente condições como a violação grave aos direitos humanos como um dos fatores pelos quais uma pessoa solicite asilo como refugiado em outro país. Poderá entrar em solo nacional mesmo que esteja em situação irregular, quando sua entrada não é feita de forma legal. Cabe ao Conare avaliar os pedidos de refúgio, dentre outras circunstâncias que envolvam os refugiados no Brasil.

Desse modo, como buscar informações sobre sua vida, cotidiano, aspectos étnicos, religiosos e culturais por meio da entrevista em História Oral sem, contudo, o(a)⁷ expor indevidamente?

Em "A culpa nossa de cada dia: Ética e História Oral" Janaína Amado diz que:

[...] as entrevistas podem originar numerosas revelações sobre os próprios entrevistados e sobre as pessoas a quem se referem. Contribuem para isso muitas razões, como o fato dos entrevistados nem sempre controlarem o próprio discurso, deixando-se envolver pelo 'turbulento nevoeiro da memória' (1997, p. 147).

Nesse contexto é necessário acionar os estudos sobre memória para a compreensão de alguns aspectos que circundam o debate.

A memória e seu lugar na entrevista

Para Alistair Thomson (2000) as técnicas e os usos da história oral devem ser compatíveis com o contexto cultural e social na comunidade onde e a qual se pesquisa, inclusive os sujeitos que dela fazem parte. Assim, é salutar, nesse ínterim, ter sensibilidade e tato ao proceder com determinadas abordagens. O autor sugere que a história oral é empregada, sobretudo, com um viés militante, indo em defesa da proposição de uma postura afirmativa quando as histórias de vida retratadas se referem aos grupos considerados marginalizados, compostos por indivíduos que são oprimidos pela sociedade e/ou que não estejam

⁶ O texto integral da Lei consta no seguinte endereço: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19474.htm>. Acesso em: 10 dez. 2014.

⁷ Por minha ligação ao Laboratório de Relações de Gênero e Família (LABGEF/FAED/Udesc) e por também considerar os estudos de gênero em minha pesquisa, procedo com a identificação de gênero nas palavras que cabem tal medida.

documentados, grupos nos quais podem ser encaixados os(as) refugiados(as), dependendo das circunstâncias do meio no qual se encontram. Dessa forma, a história oral pode servir como um canal pelo qual esses indivíduos sejam visibilizados, suas vozes sejam apreciadas e apresentadas à sociedade, caso haja a publicação da pesquisa, bem como na própria academia. Afinal, cabe ao historiador dar voz ao que não é dito (CERTEAU, 1982). A coleta desses depoimentos também pode contribuir para a afirmação identitária e étnica dos depoentes. Logo, a necessidade de que o(a) pesquisador(a) tenha responsabilidade, principalmente ética, nos usos e divulgação de tais relatos.

A representação da História, enquanto uma reconstrução problematizada, porém incompleta daquilo que não existe mais, é construída com base em restos de memória que persistem ao longo do tempo. E a seletividade da memória, que convive com o esquecimento, a impossibilita de registrar todos os acontecimentos em nossa existência (NORA, 1993). O processo de recordar, de utilizar a memória, conta ainda com a presença de subjetividades inerentes aos seres humanos, que também se valem dela na elaboração de lembranças, identidades e vivências (HALBWACHS, 2003). Em caminho semelhante, com base nos pressupostos de Freud, Peter Gay (1989) diz que o historiador precisa ter ciência de que os discursos elaborados pelos seres são manifestações originadas pelo ego. Quando se projeta uma imagem de si, imagina-se também o que o Outro espera de si. As pessoas fazem uso de máscaras cotidianas, idealizadas a fim de tentar materializar no próprio Eu o que o Outro imagina, idealiza. Nesse sentido, a memória também é passível de sofrer reelaborações produzidas no inconsciente e que, manifestadas por meio dos discursos verbais, acabam por revelar traços de edição e/ou deslocamentos do inconsciente.

No que tange à narrativa jornalística e seu conteúdo, incluindo as entrevistas publicadas, Navarro-Barbosa propõe que tanto o enunciado verbal presente na materialidade discursiva do jornalismo quanto o enunciado imagético funcionariam como operadores da memória social. Desse modo, a linguagem jornalística seria “[...] um meio de acesso essencial à análise da história e dos conjuntos sociais da memória” (NAVARRO-BARBOSA, 2007, p. 94).

Assim, ao historiador cabe o princípio de reconhecer o lugar social que ocupa, uma vez que sua operação historiográfica é passível de sofrer influências no contexto social, temporal, espacial e cultural em que está inserido (CERTEAU, 1982). Reforça-se, pois, a importância em se ter consciência do uso que se fará dessa prática originada a partir de seu trabalho de pesquisa.

Ao tornar o olhar para a questão envolvendo o depoimento dos(as) refugiados(as) e os seus usos, penso ser

relevante refletir proposições de como proceder a História Oral e suas técnicas durante a coleta dos testemunhos. Frisa-se que não se trata de sugerir recomendações como em um manual, mas sim considerações a respeito, com base nos(as) autores(as) citados(as) e/ou com inferências em minha experiência anterior no campo do Jornalismo.

Entretanto, antes de iniciar as reflexões acerca das proposições, penso ser importante discutir, embora de forma breve, sobre as diferenças entre a entrevista realizada no campo do Jornalismo e a entrevista realizada por meio da história oral.

A entrevista em Jornalismo e em história oral: breves distinções

Considerando a entrevista em Jornalismo uma das principais ferramentas de trabalho utilizadas pelos jornalistas, bem como um dos inúmeros procedimentos usados pelos historiadores, compreende-se, portanto, como um dos métodos a ser adotado em benefício da pesquisa, a fim de levantar dados não disponíveis em outros documentos e arquivos, bem como confrontar, comparar, enfim, informações já obtidas por meio dos documentos de natureza diversa (ROMANCINI, 2007). Contudo, compreendendo que a entrevista é entendida de forma distinta por parte das duas disciplinas (Jornalismo e História), será necessário, antes, entender como adotar esse procedimento da forma considerada apta ao campo de aplicação e escrita da narrativa, que no caso é o da História do Tempo Presente.

Assim sendo, tomou-se como referência estudos sobre a história oral enquanto método e técnica, a fim de decifrar a entrevista como um dos recursos utilizados pelos historiadores, suas semelhanças e diferenças no modo como é utilizada no campo do Jornalismo. Desse modo, faz-se necessário compreender, mesmo que de forma breve, como o termo é empregado em ambas as áreas.

De acordo com Lage (2006, p. 73) a entrevista em jornalismo pode ser entendida de várias maneiras, indo desde um “[...] procedimento de apuração junto a uma fonte capaz do diálogo”, até “[...] uma conversa de duração variável com personagem notável ou portador de conhecimentos ou informações de interesse para o público” ou, ainda, a junção dos procedimentos anteriores (apuração e a conversa junto da fonte requisitada).

Erbolato (2006, p. 158-159), por sua vez, compreende que em uma cobertura jornalística o procedimento é entendido como uma “reportagem provocada”, por meio da qual é possível confirmar ou confrontar um fato, sendo passível de comprovação, de acordo com o conhecimento retido pela

fonte entrevistada. Podem ser classificadas de diversas maneiras – e, ressalta-se aqui, não há um padrão universal adotado pelos autores. O autor classifica as entrevistas de acordo com os seguintes aspectos: “como geradoras de matérias jornalísticas”; “quanto ao entrevistado (individual ou em grupos)”; “quanto aos entrevistadores” (entrevistas individuais ou coletivas de imprensa) e “quanto ao conteúdo” (informativas, opinativas ou ilustrativas/biográficas). Para outras definições a respeito da entrevista em Jornalismo ver artigo de Rouchou (2003).

No que concerne à compreensão da entrevista em História Oral, recorreu-se, neste momento, a breves explicações a respeito. Para Verena Alberti (2000, p. 1) a história oral consiste em “[...] uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história contemporânea surgida em meados do século XX, após a invenção do gravador a fita”. E complementa: “[...] consiste na realização de entrevistas gravadas com atores e testemunhas do passado” (ALBERTI, 2000, p. 1). Antes de realizar a entrevista, no entanto, recomenda-se fazer “[...] pesquisa e o levantamento de dados para a preparação dos roteiros das entrevistas” (O QUE..., 2012); teoricamente, o mesmo também é feito no jornalismo.

Ao debater acerca de um estatuto da história oral, Ferreira (2012) diz que ela pode ser compreendida como técnica, disciplina e como metodologia. E detalha:

Se considerarmos a história oral uma técnica, nossa preocupação se concentrará exclusivamente em temas como organização de acervos e realização de entrevistas (temas em si relevantes, mas, como esperamos ter demonstrado, muito aquém das possibilidades da história oral). Se concebermos a história oral como disciplina, há dois caminhos possíveis, ambos, a nosso ver, problemáticos: “esquecermos” as questões de caráter teórico, deixando de abordá-las em nossos trabalhos, ou tentarmos encontrar respostas para elas apenas no âmbito da história oral (FERREIRA, 2012, p. 171).

Ressalta ainda que “[...] a história oral inaugurou técnicas específicas de pesquisa, procedimentos metodológicos singulares e um conjunto próprio de conceitos” (FERREIRA, 2012, p. 169).

No que diz respeito às diferenças entre a entrevista em jornalismo e na história oral, Rouchou (2003, p. 6) entende que:

Enquanto em jornal busca-se trazer novidade ao público ou apresentar-lhe um personagem, a entrevista em História Oral faz parte do projeto maior: um estudo sobre um tema preestabelecido. Ela é um elemento a mais que os sujeitos históricos conseguiram produzir para se conhecerem, para ampliarem seu modo de olhar o social.

Utilizada na coleta de histórias de vida, bem como de depoimentos diversos, a história oral enquanto técnica é caracterizada, sobretudo, pela fidelidade ao conteúdo informado pelos depoentes, durante o processo de transcrição dos testemunhos, em sua integralidade. Diante do espaço (no caso de reportagens em impressos ou jornalismo digital) e tempo (seja no uso da reportagem no jornalismo audiovisual e radiofônico) muitas vezes reduzido para apresentar esse material, em jornalismo a edição passa a ser, portanto, uma medida para privilegiar determinados trechos da entrevista. Tal fato, porém, negligencia em muitos casos o desejo do(a) entrevistado(a); a edição pode ser usada de forma deliberada, sem o consentimento do(a) depoente e é passível, inclusive, de manipulações, uma vez que os trechos podem ser descontextualizados quando editados e apresentados no texto jornalístico, não seguindo, ainda, a ordem linear/cronológica do testemunho.

Assim, na história oral, quando não se faz o uso de edição do material, tem-se a impressão, portanto, do respeito ao depoimento original, muito embora durante o processo de decupagem e transcrição o pesquisador possa, inadvertida ou acidentalmente, cometer algum equívoco. Por isso, a necessidade em reler a transcrição, ouvindo novamente o depoimento a fim de verificar possíveis perdas de sentido durante a audição do material e posterior escrita.

Face ao exposto anteriormente, é chegado o momento para elencar as proposições sobre o uso da entrevista em história oral com pessoas em situação de vulnerabilidade social, como é o caso dos(as) refugiados(as); tais conjeturas também podem ser aplicadas na entrevista em jornalismo, uma vez que abarcam ambas as áreas.

Reflexões sobre o uso de entrevistas com refugiados(as)

Inicialmente em uma das etapas da realização das entrevistas, que consiste no recolhimento da assinatura do depoente, medida pela qual estaria consentindo dar seu depoimento além de ceder os direitos autorais (ALBERTI, 2008), aos(as) refugiados(as) propõe-se que a autorização seja realizada de forma verbal, no início da gravação da entrevista, quando o(a) entrevistador(a) lê para o(a) entrevistado(a) o termo de autorização. Após a leitura do termo, o(a) entrevistado(a) consente ou não, sem informar seu nome. Nomes fictícios podem ser sugeridos e utilizados, prática já adotada em entrevistas realizadas por pesquisadores da área das Ciências Sociais, como é o caso dos(as) antropólogos(as)⁸, assim como jornalistas e demais profissionais que se deparem com essa necessidade. No caso do Jornalismo, por exemplo, o sigilo das fontes é assegurado pelo Código de Ética dos Jornalistas Brasileiros⁹. A própria Constituição Federal¹⁰ também estabelece no artigo 5º, Inciso XIV: “é assegurado a

⁸ Medida que pretendo adotar por recomendação de minha orientadora, Profa. Dra. Gláucia de Oliveira Assis (PPGH/Udesc).

⁹ Previsto no Artigo 5º do “Capítulo II – da conduta profissional do Jornalista”. Documento disponível em: <http://www.fenaj.org.br/federacao/cometica/codigo_de_etica_dos_jornalistas_brasileiros.pdf>. Acesso em: 09 mai. 2015.

¹⁰ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 09 mai. 2015.

todos o acesso à informação e resguardado o sigilo da fonte, quando necessário ao exercício profissional”; quando for o caso de não identificar a origem do depoimento.

Exigir que o(a) entrevistado(a) identifique-se e assine um documento pode causar implicações à entrevista. Regina Weber (1996), a qual refletiu acerca das distinções no uso da entrevista em História Oral e nas Ciências Sociais, questiona se a imposição de identificação do(a) entrevistado(a) pode gerar constrangimentos, considerando o teor do testemunho. E cita Paul Thompson, para o qual “A insistência numa transferência formal de direitos legais mediante consentimento explícito por escrito pode não só preocupar o informante, como também irá, concretamente, diminuir a proteção mais adequada contra a exploração” (Thompson, 1992 apud WEBER, 1996, p. 19). Como o(a) refugiado(a) está em uma situação na qual intrinsecamente sofre perseguição, logo qualquer tipo de identificação pode incorrer em risco à sua integridade.

No caso de entrevistas que sejam coletadas visando o suporte audiovisual – câmera de vídeo, celulares ou outro tipo de dispositivo que capte tanto imagens quanto som –, há a possibilidade de o(a) entrevistador(a) produzir um ambiente no qual o(a) refugiado(a) tenha a identidade física e sonora preservada, por meio de recursos empregados no meio televisivo. Em reportagem telejornalística sobre uma fonte cuja imagem se quer preservar, por exemplo, é possível preservá-lo utilizando um contra-plano durante a captura das imagens, de modo que seja possível não identificar o rosto do(a) entrevistado(a), deixando-o(a) em uma penumbra, pela qual apenas seu perfil pode ser visualizado; ou filmá-lo(a) de costas (de nuca), contando ainda com o uso de acessórios como boné ou um traje com capuz que impossibilite sua identificação; ou ainda distorcer a imagem por meio de softwares de edição, borrando, porém não completamente, a testemunha; é possível também distorcer ou modificar a voz durante a edição do som, evitando, deste modo, que a testemunha seja reconhecida. Mesmo que o(a) entrevistado(a) consinta que sua imagem seja apresentada, é possível relatar os possíveis riscos em sua identificação; se ainda assim desejar ter sua identidade revelada, gravar seu consentimento ou deixar verbalizado que tal medida partiu do(a) entrevistado(a).

Embora a não apresentação da imagem do(a) entrevistado(a) poderia caracterizar um modo de invisibilizá-lo(a), no que se refere aos recursos audiovisuais, em um contexto no qual o intuito é dar voz a ele(a) cabe a compreensão de que as imagens tendem a expandir e, considerando o teor da temática abordada, sensacionalizar, mesmo que não seja a intenção, pelo impacto que o visual fornece em comparação com o texto impresso e dependendo, ainda, dos locais e formas pelas quais tal vídeo seja divulgado. Portanto a cautela quando se pretender captar imagens de entrevistados(as) que pertençam a um grupo que esteja em situação vulnerável, pelas consequências futuras e particulares a cada um, resultantes de sua aparição.

Infelizmente em jornalismo é comum a exposição, em alguns casos de forma sensacionalista, de personagens da matéria dependendo do teor da reportagem. Para exemplificar, utiliza-se uma matéria publicada no jornal Zero Hora, versão digital¹¹, na qual um refugiado ganês foi entrevistado e, durante seu depoimento contou a respeito de um irmão que também supostamente auxiliaria a vinda de outros conterrâneos; esta segunda pessoa, porém, não concedeu entrevista, mas mesmo assim teve seu nome completo, apelido, ocupação e cidade onde vive publicados, além de seu perfil de uma rede social ter sido observado. A informação sobre esse refugiado, porém, foi utilizada em uma notícia na qual o jornalista aponta uma denúncia de que possivelmente alguns refugiados, já em solo brasileiro, estariam facilitando a entrada de outros imigrantes para o país; seriam considerados na reportagem como “coiotes”. A ação dos coiotes é ilegal e pressupõe aquelas “pessoas ou grupos que cobram para introduzir, de modo ‘ilegal’, migrantes nas fronteiras entre países” (COGO & SILVA, 2015, p. 13). No caso da matéria, o refugiado em questão é apontado como um coiote que estaria, inclusive, explorando seus conterrâneos, como no trecho a seguir.

Manchete: “Intermediários cobram até R\$ 9 mil de ganeses por “ajuda” na viagem”.

Linha fina/linha de apoio: “Pacote de auxílio inclui passagem aérea de vinda ao Brasil, passagem rodoviária para alguma cidade onde possam trabalhar e ajuda com documentos. PF investiga se existe esquema criminoso na migração”.

Trecho da reportagem:

[...] foi precedido, em território brasileiro, por um irmão que é apontado por muitos ganeses ouvidos por ZH como um dos líderes da migração de conterrâneos. É [...], cujo nome de batismo é Abalansa [...].

Nas redes sociais, Abalansa alterna fotos em que aparece recebendo compatriotas em aeroportos e também exibindo seus produtos (tênis de marca). Tudo isso é monitorado pela PF. Mas os policiais reforçam que ajudar migrantes não é crime, delito é fazer promessas não-cumpridas ou extorquir. Algo que será investigado (TREZZI, 2014, s. p.).

Na parte destinada aos comentários dos(as) leitores(as) na mesma reportagem, entre os favoráveis e os que não desejam a presença dos(as) imigrantes de origem africana no Brasil, um deles se identifica como sendo um dos refugiados apontados na matéria. No texto, pede para que a informação sobre sua identidade seja retirada, uma vez que não concorda como foi utilizada, como pode ser lido abaixo:

¹¹ Ver TREZZI (2014).

Abalansa • 10 meses atrás

Por favor, se você não tiver uma boa história não destruir os nomes das pessoas e realmente pronto em nome de Deus para provar a minha inocência, algumas das pessoas que eu nem conheço ainda em Gana e eu como é que estabelecer um negócio com eles?? answer seu self.i met alot deles nos estádios durante a copa do mundo e eles são ghanaians Preciso ajudar em uma maneira que eu poderia, mas por favor não estragar o meu nome, eu quero viver a minha vida em pedaços não em plesce eu vou falar ma advogado para começar a investigar e lidar com a pessoa que fez um tal falsos comentários, estamos tem o direito de reagir e proteger nossos Imagens da falsidade [...] (TREZZI, 2014).

Apesar de não ter sido possível localizar o refugiado em questão a fim de comprovar o depoimento, acredita-se que o comentário tenha sido feito por ele, uma vez que a escrita do português é característica de uma pessoa que ainda esteja em processo de aprendizagem do idioma local. Além disso, entre os poucos comentários favoráveis à presença dos refugiados e imigrantes de origem africana, os dois comentários feitos possivelmente pelo refugiado também demonstram indignação com o fato de usar a informação sem seu consentimento.

No caso deste exemplo é possível identificar, durante a leitura da narrativa jornalística, brechas para induzir o leitor internauta a suspeitar dos refugiados ganeses apresentados na matéria. Ainda que não haja confirmação da suspeita, uma vez que as autoridades consultadas, como a Polícia Federal por exemplo, não possuem provas concretas a respeito, a acusação presente na narrativa põe os refugiados apresentados como integrantes de um possível esquema e, conseqüentemente, em uma situação de vulnerabilidade, afetando inclusive a moral e a honra dos refugiados apontados.

Ao retornar às proposições sobre os cuidados no uso da entrevista com pessoas em vulnerabilidade social, outra questão a refletir é se o(a) refugiado(a) for envolvido e/ou traído pela memória, como Janaína Amado (1997) sugere, e durante a entrevista disser algo que comprometa sua integridade moral, física e legal. Nesse caso, o(a) entrevistador(a) pode, em decisão conjunta com o(a) entrevistado(a), ou ainda de forma deliberada, editar o trecho em questão. A edição seria recomendada no caso da posterior publicação da entrevista ou quando se deseja eliminar do texto repetições ou perguntas feitas pelo(a) próprio(a) pesquisador(a), por exemplo, para tornar o texto mais claro e de fácil leitura (ALBERTI, 2008; SANTHIAGO, 2011). No entanto, como exposto anteriormente, a edição em História Oral deve ser encarada com cautela, a fim de evitar equívocos na transcrição e divulgação dos depoimentos coletados.

Embora a história oral prescindida de uma ou mais coletas de entrevistas, com posterior reencontro com o(a) entrevistado(a) quando há a necessidade, é preciso considerar que parte desses(as) refugiados(as) podem estar em mobilidade, seja por ainda não dispor de moradia ou caso viva em moradia provisória ou de origem preservada. Logo, pode ser que a oportunidade na qual se colete o primeiro depoimento seja a única, primeira e última, e que não volte a acontecer por outro motivo, dependendo da condição na qual se encontre. A coleta da maior quantidade de informações, nesse contexto, faz-se necessária. E, se possível, a confirmação de determinadas informações em contraposição a depoimentos de pessoas que façam parte de seu círculo social sem, contudo, expor sua identidade ou pistas que a revelem.

Outros fatores como idioma ou ainda dialetos praticados por alguns grupos étnicos constituem agravantes para os rumos da pesquisa, quando cabe ao(a) pesquisador(a) prover meios de traduzir o conteúdo. Se com o auxílio de outros(as) tradutores(as), verificar que não haja a perda de informações durante o processo de transcrição do depoimento, incorrendo em equívocos posteriores caso aconteça, tornando adequada a possibilidade de realizar uma leitura com um(a) segundo(a) profissional de tradução a fim de reverificar a transcrição.

Considerações finais

A crítica à entrevista realizada e a posterior transcrição do conteúdo, visto enquanto documento, é necessária. Documento este que também é um monumento e, portanto, a necessidade em desconstruir o dito pelas fontes entrevistadas, analisando possíveis pontos de vista desviantes e distorções de informações dadas (ALBERTI, 2008), uma vez que as memórias constituem um ambiente pelo qual se cria e se ressignifica fatos (THOMSON, 2000). É o(a) historiador(a) quem irá adequar sua conduta durante a prática da entrevista, com base em circunstâncias e particularidades de quem se entrevista e do lugar social que ocupa. Por isso a preocupação em agir não somente visando uma ética pertinente ao campo em que atua, à sua profissão, como sua ética de ordem pessoal.

Apesar de algumas passagens se basearem em inferências, volta-se a reforçar que o proposto aqui foi reunir reflexões a respeito do que se pretende praticar ou que seja possível executar em breve, em uma etapa próxima de realização do trabalho empírico de tese em andamento.

Referências

ALBERTI, Verena. **Fontes orais: Histórias dentro da História**. In: PINSKI, Carla (org). Fontes históricas. São Paulo: Contexto, 2008, p. 155-202.

_____. ALBERTI, Verena. Indivíduo e biografia na história oral. **CPDOC/FGV**. Rio de Janeiro: CPDOC, 2000. 5p. Disponível em: <http://cpdoc.fgv.br/producao_intelectual/arq/1525.pdf>. Acesso em: 5 jun. 2015.

AMADO, Janaína. A culpa nossa de cada dia: Ética e História Oral. In: **Projeto História**. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados do Departamento de História da PUC-SP. n. 15, 1997, p. 145-155. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11225/8232>>. Acesso em: 8 maio 2015.

CERTEAU, Michel de. A Operação Historiográfica. In: CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

COGO, Denise; SILVA, Therezinha. Mídia, alteridade e cidadania da imigração haitiana no Brasil. **Encontro Anual da Compós 2015**. Disponível em: <[http://www.compos.org.br/biblioteca/compos20015-comautoria\(1\)_2754.pdf](http://www.compos.org.br/biblioteca/compos20015-comautoria(1)_2754.pdf)>. Acesso em: 01 jun. 2015.

ERBOLATO, Mário L. **Técnicas de Codificação em Jornalismo**. 5 edição. São Paulo: Editora Ática, 2006.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral: velhas questões, novos desafios. In: CARDOSO, Ciro & VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Novos domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, Campus, 2012, p. 169-186.

GAY, Peter. **Freud para historiadores**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Edições Vértice – Editora Revista dos Tribunais LTDA., 1990.

LAGE, Nilson. **A reportagem: teoria e técnica de entrevista e pesquisa jornalística**. 6 edição. Rio de Janeiro: Record, 2006.

NAVARRO-BARBOSA, Paulo Luis. Mídia, Memória e Identidade. In: FONSECA-SILVA, Maria da Conceição; POSSENTI, Sírio (orgs.). **Mídia e Rede de Memória**. Vitória da Conquista/BA: Edições Uesb, 2007, p. 93-110.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. In: **Projeto História**. São Paulo, n. 10, p. 07-28, dezembro de 1993.

O QUE é história oral. FGV CPDOC, 2012. Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br/acervo/historiaoral>>. Acesso em: 21 mar. 2014.

ROUCHOU, Joëlle. Entrevista na história oral e no jornalismo. In: **ANPUH – XXII Simpósio Nacional de História**. João Pessoa, 2003, p. 1-8. Disponível em: <<http://anpuh.org/anais/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S22.359.pdf>>. Acesso em: 21 mar. 2014.

ROMANCINI, Richard. História e jornalismo: reflexões sobre campos de pesquisa. In: LAGO, Cláudia; BENETTI, Marcia. **Metodologia de pesquisa em jornalismo**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2007, p. 23-47.

SANTHIAGO, Rodrigo. Palavras no Tempo e no Espaço: A gravação e o texto de História Oral. In: ALMEIDA, Juniele Rebêlo de. ROVAL, Marta Gouveia de Oliveira (orgs.). **Introdução à História Pública**. São Paulo: Letra e Voz, 2011, p. 97-108.

THOMSON, Alistair. Aos cinquenta anos: Uma perspectiva internacional da História Oral. In: ALBERTI, Verena; FERNANDES, Tânia; FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs.). **História Oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000, p. 47-65.

TREZZI, Humberto. Intermediários cobram até R\$ 9 mil de ganeses por "ajuda" na viagem. **Zero Hora – ClicRBS**, 16 jul. 2014. Disponível em: <<http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/noticia/2014/07/intermediarios-cobram-ate-r-9-mil-de-ganeses-por-ajuda-na-viagem-4552394.html>>. Acesso em: 10 mai. 2015.

WEBER, Regina. Relatos de quem colhe relatos: pesquisas em história oral e ciências sociais. **Dados**. Rio de Janeiro, v. 39, n. 1, 1996, p. 1-24. Disponível em: <<http://professor.ufrgs.br/reginaweber/files/1996-relatos2.pdf>>. Acesso em: 8 mai. 2015.

SIMPÓSIO TEMÁTICO

HISTÓRIA ORAL E REPRESENTAÇÕES: CAMINHOS INTERDISCIPLINARES NO CAMPO DO PATRIMÔNIO CULTURAL

Coordenadoras

Profa. Dra. Sandra Paschoal Leite de Camargo Guedes (Univille)

Doutoranda Cibele Dalina Piva Ferrari (Ppge/Udesc)

RESUMO

O presente simpósio temático pretende reunir pesquisadores do campo do Patrimônio Cultural que desenvolvem estudos sobre Representações e História Oral. Parte-se do pressuposto que um patrimônio cultural é constituído a partir do momento em que lhe é dado algum valor simbólico, permitindo o reconhecimento do passado de uma sociedade, de uma cultura e do que o conecta com a contemporaneidade. Essas conexões, na maioria das vezes, são feitas a partir das memórias e das representações que os indivíduos fazem do seu passado e daquilo que o cerca. A metodologia da História Oral tem sido largamente aplicada nas pesquisas que investigam as representações sobre o patrimônio cultural e este simpósio pretende ser um espaço para discutir teórica e empiricamente essas questões.

A REQUALIFICAÇÃO DE UMA IDENTIDADE SOCIAL ATRAVÉS DA HISTÓRIA ORAL E DO PATRIMÔNIO CULTURAL: O PROJETO POLÍTICO NACIONALISTA ROMANI

Douglas Neander Sambati (Faculdade de Humanas da Universidade Carolina em Praga)¹

RESUMO

A partir do início da década de 1970 articula-se em várias frentes na Europa o movimento nacionalista Romani: uma tentativa de reconhecimento político e cultural dos povos comumente conhecidos como ciganos. Esse movimento, no entanto, enfrenta desafios para a construção de um discurso de unidade dentro desse grupo, muito em virtude das perseguições étnicas e as políticas públicas voltadas a eles durante sua permanência na Europa, somado a um preconceito fundamentado em diferenças culturais. Visando a construção de uma identidade coletiva, o movimento busca ressignificar a História Cigana, escrita por terceiros, como uma História Romani escrita por eles mesmos. Museus como o Museu da Cultura Rom em Brno, o Festival de Khamoro em Praga (ambas cidades na República Tcheca) e a comemoração do Porajmos (o holocausto cigano durante a Segunda Guerra Mundial) são parte desse processo. Ainda, na ausência de tradição historiográfica ampla, a história oral aparece como fonte básica. A partir de uma revisão de literatura utilizando conceitos de Miroslav Hroch, Ian Hancock, Eva Davidova, Dominique Poulot, Eclea Bosi, Michael Pollak, essa comunicação discute o uso da história oral como principal fonte historiográfica e do patrimônio cultural como representações dessa história na construção de uma identidade social. Os dados provêm de resultados parciais do doutoramento “O movimento Nacionalista Romani: perspectivas globais atuais” da Faculdade de Humanas da Universidade Carolina em Praga.

¹ Mestre em Patrimônio Cultural e Sociedade pela Universidade da Região de Joinville. Doutorando em Sociologia Histórica pela Faculdade de Humanas da Universidade Carolina em Praga. Agência financiadora: Fakulta humanitních studií – Univerzity Karlovy v Praze.

O ideal da criação de uma Nação para o povo Romani não é novo: desde a segunda parte do século XX pessoas pertencentes aos grupos Roma ou que se interessavam pela história e situação social da população conhecida como cigana, vem se reunindo para discutir o lugar e o papel desse grupo na sociedade. Atualmente, o Movimento Nacionalista Romani (MNR) está organizado de forma descentralizada em diversas ONGs e outras entidades representativas pelos países europeus. Duas dessas organizações podem ser citadas como exemplo, tanto pelo seu papel protagonista no movimento quanto pelo fato de em suas diretrizes e objetivos deixarem claro os ideais do MNR. Estas organizações são o European Roma and Travellers Forum² (ERTF), um espaço localizado politicamente dentro da União Européia, e o International Roma Union³ (IRU), que seria um aparelho próprio da população Romani, mas próxima da população em geral.

Segundo o *website* da ERTF (2010, tradução do autor), os seus principais objetivos são:

- Estabelecer uma justa e democrática representação dos povos Roma na Europa;
- Alcançar uma participação justa e equitativa dos Roma em todos os níveis de decisão política, em nível nacional e internacional;
- Melhorar a condição de subsistência dos Roma e grupos relacionados;
- Alcançar integração social dos Roma, a partir da total igualdade e respeito mútuo;
- Fazer com que governos e organizações internacionais estejam conscientes de suas responsabilidades acerca dos Roma como seus cidadãos e um melhor entendimento de suas necessidades; [...];
- Alcançar reconhecimento oficial dos Roma como um povo europeu e do Romanes como uma língua oficial;
- Reconhecimento oficial do holocausto Roma.

Enquanto isso, a IRU (CA, 2013, tradução do autor) afirma que:

O objetivo principal da Organização é representar politicamente toda a população Roma do mundo (Roma, Sinti, Lovara, kederara, xoraxane, romunge, etc.) e agir para o melhor interesse dessa nação. A organização também visa promover as tradições culturais, costumes e língua Romani e, ao mesmo tempo, cooperar com as autoridades para resolver os problemas sociais, econômicos e culturais dessa população em cada um dos países em que vivem.

² Em português: Fórum Europeu de Roma e Viajantes. Tradução livre do autor.

³ Em português: União Internacional Roma. Tradução livre do autor.

Esses objetivos são resultados de discussões que se iniciaram nas fundações do Movimento Nacionalista Roma no 1º Congresso do *International Roma Union* em Londres, em 1971. Já em 1990, em Varsóvia, o congresso do IRU passou por um importante desenvolvimento, promovendo

o primeiro congresso em terras do Leste Europeu onde vive a maior parte dos povos conhecidos como ciganos. Com o fim dos estados socialistas do leste, algumas lideranças intelectuais Roma dessa região passaram a viver ativamente na IRU. O resultado da entrada dessas pessoas na discussão foi à realização de mais um congresso em terras do Leste Europeu: o 5º Congresso do IRU, dessa vez em Praga no ano de 2000.

A partir deste Congresso foi elaborado um dos momentos mais marcantes do Movimento Romani, a **Declaração de uma Nação Romani**⁴, em 2001. Nela o movimento reclama o reconhecimento dos povos Roma como uma nação europeia, sem que isso signifique a obtenção de um Estado-Nação próprio, ou seja, visa o reconhecimento desses grupos como uma comunidade internacional. A declaração de 2001 abre com a seguinte afirmação:

Indivíduos pertencentes à Nação Roma clamam por representação de sua Nação, que não tem intenção de se tornar um Estado. Nós pedimos reconhecimento como uma nação, para o bem dos indivíduos Roma e dos não-Roma, que dividem a necessidade de lidar com os desafios da contemporaneidade. Nós, uma Nação dos quais mais de meio milhão de pessoas foi exterminada em um esquecido Holocausto, uma Nação de indivíduos frequentemente discriminados, marginalizados, vítimas de intolerância e perseguições, nós temos um sonho, e nós estamos engajados em alcançar esse sonho. Nós somos uma Nação, nós compartilhamos a mesma tradição, a mesma cultura, a mesma origem, a mesma língua; nós somos uma Nação. Nós nunca procuramos a criação de um Estado Romani (INTERNATIONAL ROMA NATION, 2001, tradução do autor).

Fica evidente, assim, a existência de um projeto político e intelectual que visa o reconhecimento desses povos como uma única comunidade internacional, uma Nação Romani. Para tanto, algumas estratégias estão sendo tomadas pelo MNR através de suas organizações, entre elas a luta pelo controle da história deste povo através do reconhecimento de patrimônios histórico-culturais Romani – principalmente os ligados ao Holocausto⁵. Assim, o patrimônio histórico e cultural surge como elemento de coesão e a História Oral como ferramenta de requalificação da historiografia. Ainda mais, esse processo é gerado dentro de um movimento que visa à legitimação de uma Nação através de um discurso aglutinador desse povo – busca de um elemento comum a todos –, que apresenta várias e diferentes culturas. Trata-se, então, de entender se essa situação conduz a um discurso puramente político ou a um desvendar da história Romani.

Há várias teorias sobre a história dos povos comumente nomeados ciganos, mas alguns pontos são quase de comum acordo. De forma bastante resumida, aponta-se uma origem

⁴ Original em inglês *Declaration of a Romani Nation*. Tradução livre do autor.

⁵ O Holocausto Romani é conhecido em Romanes como Poraimos (ou Porajimos). Nesse artigo optou-se por utilizar a versão na língua Romani para pedagogicamente diferenciar da história judaica.

na região da atual Índia e a chegada à Europa por volta do século X, passando por alguns séculos de sedentarismo na península da Anatólia. Contudo, desde que se tem registro, essa história foi escrita por não-Ciganos, conhecidos como Gadjos, e, para as pessoas envolvidas no Movimento Nacionalista Romani, essa ausência de uma historiografia própria e organizada por população Roma é um dos pilares sobre os preconceitos e os mal-entendidos acerca da sua cultura e dos seus costumes (Carmona, 2013).

Carmona (2013, p. 92, tradução do autor) afirma:

Durante séculos, o povo Roma tem sido objeto de todos os tipos de pesquisa, escrutinados de todos os ângulos por todos os tipos de olhares, desde os mais benevolentes até os mais desdenhosos, que de uma forma ou de outra acabaram fundamentando estereótipos e mentiras. A história de percepções da sociedade majoritária sobre nosso povo mostra que nós nunca fomos reconhecidos pelo que somos. Nós éramos em grande parte e, de certa forma ainda somos, uma nação de modelos de argila. Desde a imagem romântica do músico errante até à imagem antissocial congênita que os nazistas criaram sobre nós; dos deficientes mentais em instituições especializadas tchecas ou eslovacas chegando à bailarina cigana com sangue de fogo nos quadros de Sacromonte; temos sido e continuaremos a ser – se não deixarmos de ser um personagem da nossa própria cultura – elaborações e criações do mundo gadjo.

No mesmo livro, Hancock (2013) discute sobre a necessidade do ensino de Romani nas escolas, da possibilidade das crianças estudarem a história do seu povo – a partir do olhar Romani. O projeto da nação Romani prevê, justamente, que eles mesmos e não os Estados onde eles estejam inseridos, é que controlem o discurso sobre a sua história a ser apresentada nas escolas.

No livro **Social preconditions of national revival in Europe**, Hroch (2000) discute o surgimento do que ele chama de pequenas nações no continente europeu. Para este autor, os grandes Estados-Nação tradicionalmente conhecidos – França e Inglaterra, por exemplo – foram aqueles que tiveram seu processo nacionalista organizado contra as antigas estruturas do feudalismo, no momento de transição para o capitalismo. Já as pequenas nações tiveram esse processo nacionalista um pouco mais tarde, organizando-se dentro das estruturas de poder de Estados-Nações consolidados.

No caso dos Estados-Nações tradicionais, a ideologia de pertencimento dos seus cidadãos a identidade nacional se criou em uma via de mão-única, sendo mais claro para os nacionalistas a que grupo nacional eles pertenciam e contra quem deveria ser realizada a luta por soberania.

Entretanto, no caso das pequenas nações, estes primeiros patriotas eram pessoas que tiveram que fazer uma escolha em determinado momento da sua vida. Eles foram letrados dentro da cultura dominante, gozavam de um *status* minimamente sólido na estrutura daquela sociedade, mas apresentavam laços com os costumes do povo dominado – uma minoria étnica –, fazendo com que e a fronteira entre essas duas culturas fosse, no mínimo, um tanto quanto oblíqua. Houve, desse modo e em determinado momento, a possibilidade e a necessidade de se escolher um caminho seguir na construção da sua ideologia nacional. Aqueles que se dirigiam em direção à promoção da identidade nacional minoritária iniciavam um movimento nacionalista e Hroch os chamou de patriotas. Para alcançar o intuito de entender o processo nacionalista nestes casos, Hroch parte em busca de encontrar e entender esses tais patriotas, “[...] pessoas que tiveram acesso mais fácil a consciência nacional e leituras primeiro que outros se tornaram ativistas pró-nacionalismo (Hroch, 2000,p. 13, tradução do autor)”.

Em suas análises, então, o autor define que há três fases no desenvolvimento nacionalista das pequenas nações europeias:

Fase A: um pequeno grupo de intelectuais, educados dentro da cultura do Estado-Nação legitimado e que controla as terras onde a vive a minoria a qual pertence os intelectuais, se reúne e começa a requalificar a cultura do grupo étnico dominado. Nesse primeiro momento, o alcance do movimento é pequeno, pois raramente se propaga além das reuniões onde se procura resquícios da cultura minoritária;

Fase B: há um crescimento desse movimento, mas ainda intelectualmente elitizado. Começa-se uma luta para o reconhecimento da língua e da cultura como algo diferente e característico do grupo étnico;

Fase C: O movimento torna-se de massa e, eventualmente, alcança a criação do seu próprio Estado-Nação – mas não necessariamente.

Hroch faz questão de pontuar que nem todo movimento nacionalista preenche esse modelo de interpretação da mesma maneira, ao mesmo tempo e com os mesmos personagens e resultados.

É possível traçar paralelos entre a teoria de Hroch, utilizada para entender o nacionalismo do século XIX com o movimento Romani atual. De início, o conceito do que seria uma pequena nação tem conexões com a história Romani. Entre as mais variadas narrativas a respeito das origens e da história do povo Rom, há certo consenso que desde que chegaram a Europa por volta do século X eles viveram entre os diversos reinos e países do continente, sem nunca ter um território próprio demarcado. Essa população não teve um movimento nacionalista à época do fim da Idade

Média e durante a Idade Moderna, forjando essa identidade nacional em contato com Gadjos habitantes dos países em que eles habitam em território Europeu (FRASER, 1996; MARSH, 2008).

Além disso, podem-se notar algumas correlações se observarmos o modelo de três fases de Hroch. O movimento nasceu em 1971, a partir de um grupo de Roma que, por diversos motivos, tinham conseguido driblar as dificuldades impostas pelo preconceito e alcançaram um nível educacional formal mais alto. O movimento cresceu, principalmente, após o fim do Socialismo no Leste Europeu e a adesão dos intelectuais dessa parte do mundo. Esse crescimento foi significativo, pois, nos países de tradição socialista, os Roma legalmente não podiam ser tratados como outro povo, e sim apenas como um problema social. E muito em razão disso, essa população conseguiu alcançar os mais altos níveis de educação do continente e, mesmo isso tendo significado no início certa alienação em relação a sua identidade Romani, num segundo momento esses elementos mais instruídos passaram a ser os principais nomes dentro do MNR (HORVATOVA, 2013).

A partir daí, algumas estratégias foram adotadas para a requalificação da história desse povo. Entre as mais importantes está à tentativa de unificação de todos os povos sob uma única nomenclatura e, principalmente, um nome próprio: não mais ciganos e sim Roma. Ainda, procuram desde então incentivar museus que contem a história Romani a partir do olhar deles mesmos, eventos culturais e, um dos mais interessantes esforços, a tentativa de controle de sua historiografia e a possibilidade de que as crianças Romani sejam educadas em sua própria língua (KYUCHOKOV, 2013).

Essas táticas de requalificação da cultura Romani passa por eventos como o Festival Mundial Romani Khamoro⁶. Trata-se de um evento da comunidade Rom em Praga que acontece desde 1998. Jelena and Džemil Silajdžić, fundadores do festival, eram duas pessoas envolvidas com a cultura em seu país de origem, a Iugoslávia. Após a desintegração do país, em meados da década de 1990, eles partiram para viver em Praga onde, imediatamente, se envolveram em produções culturais. Percebendo a ausência de um espaço organizado onde a cultura Rom pudesse ser mostrada, eles iniciaram esses festejos. Para além de festividades, a comemoração também abre espaço para discussões acadêmicas e políticas acerca da população Roma da Europa e do mundo. No ano de 2013, como exemplo, a partir de palestras nesse evento foi organizado um livro organizado por Hristo Kyuchokov and Omar Rawashdeh chamado **Roma identity and antigypsyism in Europe**⁷, com vários textos de estudiosos Romani discutindo, por exemplo,

⁶ Original em tcheco: *Khamoro světový romský festival*. Tradução do autor.

⁷ Identidade Roma e anticiganismo na Europa. Tradução do autor.

o ensino em Romanes (KHAMORO SVĚTOVÝ ROMSKÝ, 2013; KYUCHOKOV; RAWASHDEH, 2013).

O jornal alemão Spiegel Online publicou uma matéria de Kuhla (2012), no qual a jornalista cobre a inauguração de um monumento em Berlim. Este tem como objetivo memorar a história dos que foram mortos durante o nazismo sob o motivo de serem ciganos. Essa memória do Poraimos foi classificada pela chanceler alemã como um momento histórico que merece muito mais atenção do que recebeu até o momento. O memorial em questão, entretanto, não foi construído com facilidade. Estando em discussão desde o início dos anos 1990, ele apenas conseguiu seu espaço depois que algumas ONGs e outras entidades representativas dos povos Roma passaram a lutar diretamente pela recuperação da história desse povo.

Como exemplo dessa luta tem-se, também, o Museu da Cultura Romani⁸, fundado em Brno – cidade a pouco mais de duzentos quilômetros de Praga – no ano de 1991. O museu organiza palestras, concertos musicais, cursos em Romanes e outras atividades. Ainda conta com uma biblioteca pública e área para estudo aberta para estudantes locais, tudo isso visando dar vitrine a uma história pouco contada, que é a história Romani.

É preciso notar como principalmente as narrativas acerca do Poraimos ganham força. Segundo Kapralski, novas narrativas sobre esse triste momento da história também está sendo utilizada para construir uma imagem nacional Romani.

Para executar essas funções a história do grupo deve ser construída sobre certos eventos históricos de grande importância e de apelo universal. A principal hipótese é que, no caso de o processo de criação da nação Roma, esse evento como esse seria o extermínio dos roma perpetrado pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial. A coincidência do processo em curso de construção da nação e as tentativas de fazer do Poraimos uma parte crucial da memória coletiva dos roma, reforçando a sua identidade, não parece ser acidental. Na verdade, o genocídio foi dirigida contra os roma como tal, contra todos os roma. Os ancestrais dos atuais visitantes Roma em Auschwitz foram assassinados precisamente porque eles eram roma. As gerações atuais se unem como roma através da construção de uma ligação com o passado (Kapralski, 1997: 280).

Pode-se então dizer que há um esforço por parte dos membros do Movimento Nacionalista Romani para que os mais diferentes costumes e culturas que existem dentre a população Rom passe a encontrar um referencial de onde extrair a imagem de um grupo em comunhão. Neste caso, todos comungam da traumatizante experiência do Poraimos.

⁸Original em tcheco: *Muzeum romské kultury*. Tradução do autor.

Aqui é possível uma comparação com a fase B de Hroch: um grupo – usualmente uma elite intelectual – em esforço para organizar um discurso coeso sobre a história de um povo, sobre uma cultura específica, a fim de atingir uma população e conscientizá-las de sua nacionalidade. Nas palavras de Kapralski (2012, p. 65, tradução do autor):

Usando conceito de Miroslav Hroch sobre o processo de movimento nacionalista, pode-se dizer, portanto, que os intelectuais e ativistas Roma estão agora em transição da "Fase A", que é caracterizada pela "investigação acadêmica em com objetivo da propagação de uma consciência da linguística, cultural, social, econômica e atributos históricos do grupo étnico não dominante", para "Fase B", onde a tarefa dos ativistas é "ganhar o maior apoio possível de seu grupo étnico para o projeto de criação de uma nação moderna", a fim de criar um movimento de massas, característica dominante da "Fase C".

O discurso do Movimento Romani, através de sua **Declaração de uma Nação Roma** e suas organizações, busca fundamentar esse discurso de unidade, porém, muitas vezes a realidade encontra algumas situações diferenciadas. A Declaração de 2001 não deixa dúvidas sobre as representações dos ciganos como uma comunidade de irmãos, de iguais. Contudo, entre o discurso do projeto político e a realidade existem algumas diferenças. Segundo Kovats (2003, p. 4, tradução do autor):

Esta comunidade imaginada não compartilha nenhuma língua (apenas uma pequena minoria fala uma das dezenas de dialetos geralmente mutuamente ininteligíveis de Romani), cultura, religião, identidade, história ou até mesmo etnia. Mesmo dentro dos países, as minorias roma são difusas e diversificadas e não funcionam como qualquer tipo de comunidade real. Como Liegois coloca, "do ponto de vista cigano não há nenhum grupo, como os ciganos".

Embora afirme a existência dos Roma como um povo, Kyuchokov (2013) admite a pluralidade de crenças, línguas e costumes que são encontrados dentro do povo Romani. Essa complexidade leva a fala de Hancock (2013), onde o estudioso afirma ser extremamente complexo afirmar a existência de um povo Romani, da mesma maneira que é um reducionismo afirmar a não existência desse grupo. Os autores Elena Marushiakova e Vesselin Popov (2013, p. 41, tradução do autor), por exemplo, definem o povo Roma como:

[...] Uma comunidade étnica social e cultural não homogênea que é estruturada de acordo com uma determinada hierarquia em vários níveis taxonômicos. É, ainda, dividida em vários grupos, mais ou menos distintas, separados e cada qual com a sua própria

etno-social e etno-culturais características. Partindo do conceito de "grupo" como uma unidade básica podemos discernir vários níveis hierárquicos da existência da comunidade roma, com as suas respectivas formas de identidade - grupo, subgrupo, divisões e unidades de meta-grupo - que, dependendo de vários fatores, cada um e cada um desses níveis poderia tornar-se um fator principal e determinante na estrutura global da sua identidade multidimensional.

Essa complexidade para definir a existência de uma Nação Romani leva a Ernest Gellner (1983). Para este autor os processos nacionalistas forma nações, e não o contrário. Analisando o nacionalismo do final do século XIX e início do século XX, Gellner afirmou que a busca por uma eficiência econômica forçou uma educação padronizada em uma única língua, gerando assim um sentimento de nacionalidade entre os que dividiam a linguagem e, por consequência, a criação de nações. Ele ainda afirma que para duas pessoas sentirem-se parte da mesma nação, pode-se utilizar de dois caminhos: ou essas pessoas compartilham uma mesma cultura ou essas duas se consideram parte de um mesmo grupo nacional – esse segundo sentido bastante importante para o MNR.

Como discutido acima, existe uma pluralidade cultural muito grande entre a população conhecida como cigana, sendo assim, para gerar esse sentimento de comunhão, para que eles se considerem uma nação, é preciso que essas pessoas se considerem parte de um mesmo grupo. É nesse sentido que o Movimento Nacionalista Romani, através de suas entidades e organizações, está buscando centralizar e organizar a cultura e a memória de eventos ligados à história desse grupo, tanto para requalificar uma história passada carregada de preconceito quanto para que o projeto nacionalista possa crescer e tornar-se uma movimentação de massa.

Nesse sentido, o patrimônio histórico e cultural tem espaço determinante. Um evento como o Festival Khamoro une os artistas das diversas culturas "ciganas" sobre o mesmo discurso Romani e o monumento em Berlim (que é apenas exemplo entre os que estão surgindo pela Europa), bem como o Museu da Cultura Romani, tem como papel principal organizar essas memórias e achar um ponto comum na história dessa população. O Poraimos, por exemplo, está cumprindo esse papel. Poulot (2009, p. 199) diz:

O patrimônio ocupa, atualmente, uma posição privilegiada nas configurações da legitimidade cultural, nas reflexões sobre a identidade e nas políticas do vínculo social. Do ponto de vista da legitimidade, ele tem a ver com uma antropologia jurídica e política de longa duração, permitindo inscrever-se em uma filiação e reivindicar uma transmissão. Por sua vez, o segundo aspecto, o da identidade, coincidiu, desde

a Revolução Francesa e a aparição do Estado-Nação no decorrer do século XIX, com a afirmação de uma coletividade ou de uma “comunidade imaginária” [...].

E, na busca por essa requalificação, ouvir a história a partir do ponto de vista dos diversos Romani espalhados pela Europa tem um papel determinante. Por isso mesmo o Museu da Cultura Romani tem, como um dos seus trabalhos, justamente uma coleção de relatos de pessoas que foram presas nos dois Campos de Concentração de trabalho forçado presentes no Protetorado da Boêmia, região onde hoje fica a República Tcheca e que foi ocupada pelos Nazistas durante a Segunda Guerra Mundial (HORVÁTHOVÁ, 2014).

Essas narrativas que o Museu busca para funcionar como um “antídoto do esquecimento”, utilizando as palavras de Delgado (2003, p. 20), também estão desempenhando seu papel na reformulação da identidade social Romani. Com esses relatos, é possível colocar os povos Roma no centro da discussão historiográfica, afinal, são eles, escrevendo a própria história e utilizando as suas próprias narrativas, olhares e interpretações sobre a sua cultura e o seu modo de enxergar os desafios contemporâneos.

Uma preocupação se impõe. Como visto, há uma pluralidade cultural bastante grande entre os diferentes grupos que estão sendo reunidos pelo MNR. Percebe-se a elaboração de um discurso onde todas essas diferentes culturas comungam de um passado comum e, devem assim, seguir juntos na luta por melhoria na qualidade de vida. O quanto, então, esse discurso pode estar influenciando as narrativas das pessoas consultadas como fonte nesse processo? Seria essa memória coletada pelas instituições e Organizações Romani uma memória real ou, uma memória herdada através desse processo de socialização política e histórica (POLLAK, 1992). Como lembra Bosi (1994, p. 55):

Por mais nítida que nos pareça a lembrança de um fato antigo, ela não é a mesma imagem que experimentamos na infância, porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e, com ela, nossas idéias, nossos juízos de realidade e de valor.

Uma memória pode ser enquadrada e organizada e, o patrimônio cultural e histórico pode ser utilizado como ferramenta de manuseio da memória social. Como afirma Poulot (2009), é finalidade do patrimônio fixar valores, afirmar identidades e, acima de tudo, fortificar sentimentos e sensibilidades. Alguns grupos chamados ciganos não se consideram uma comunidade única e, no plano político da Nação Romani, requalificar a lembrança do Holocausto, incluindo a memória do Poraimos e de todas as pessoas que foram mortas sob a marca de “ciganos” é uma tentativa

de organização da memória. O Museu da Cultura Romani participa do mesmo processo, com suas características.

Contudo, a memória e o patrimônio cultural e histórico são tão socialmente construídos quanto qualquer outro documento (POLLAK, 1992). O discurso nacionalista, e Hroch e Gellner concordam entre si nesse aspecto, também é uma construção ideológica – seja no século XIX, no século XX ou mesmo agora no século XXI. A população Romani vive na Europa há séculos, sempre sendo tratada como forasteiros e relegados à condição de cidadãos de segunda classe. A partir da segunda metade do século XX, sendo iniciativa de um grupo intelectualizado, iniciou-se um processo de reformulação da identidade desses povos, buscando transformar as representações sobre os ciganos, usualmente construídas com os olhares Gadjos, em uma história Romani escrita por eles e para eles, visando uma mudança social. O Patrimônio Cultural e Histórico, assim como a História Oral surgiram como ferramentas políticas. O desafio sem amplia, pois, em grande parte, os mesmos intelectuais e estudiosos que tem como objetivo reinterpretar a história Romani são as pessoas politicamente engajadas no MNR. O desafio presente é que, em meio às lutas por melhoria na qualidade de vida, pelo empoderamento de um grupo (ou grupos) étnicos com um histórico de desvantagem política, social e econômica e por protagonismo em sua luta, a preocupação metodológica não fique em segundo plano.

A escritora Maria H. S. Patto lembra que o historiador Eric Hobsbawm não acreditava em uma ciência totalmente objetiva, livre dos juízos de valores dos pesquisadores, principalmente porque o “[...] pesquisador é sempre fruto de sua época reflete experiência e interesses históricos e sociais específicos” (PATTO, 2007, p. 7). O engajamento político, de fato, é até mesmo bem visto, pois pode ser a via para se trazer a discussão um tema que está à margem da academia.

Desenvolvendo esse conceito, Noam Chomsky (1967) afirma que o papel do intelectual é sempre a busca pela verdade. O fato de o pesquisador estar pessoalmente conectado com o assunto, não invalida a pesquisa, mas, principalmente, não o libera de trabalhar criticamente, em uma verificação altamente rigorosa dos fatos e dados com que ele trabalha na pesquisa (PATTO, 2007). Para Sartre, não seria possível tentar desvendar o mundo sem tentar modifica-lo, bem como mostrar e colocar-se em frente ao mundo mostrando que ninguém pode interpretá-lo inocentemente (DA SILVA, 2003).

Pollak (1992), ao analisar a história francesa após o fim da Segunda Guerra Mundial, afirma que havia uma luta pelo direito de interpretar a história entre comunistas e liberais. Essa interpretação, logicamente, buscava elaborar uma memória específica em meio à população. Nessa elaboração

da história Romani na busca de um referencial nacionalista, a História Oral é utilizada como ferramenta para a legitimação de Patrimônios Culturais que, por sua vez, acabam servindo como base na construção de narrativas legitimadas que podem influenciar a História Oral. Delgado (2003) lembra que história e memória se alimentam e, a memória é a base da narrativa oral. O uso desses dois elementos está posto: não se trata de avaliar negativamente ou positivamente, como mentira ou como verdade, mas entender como o processo de legitimação desse discurso se dá dentro do desenvolvimento metodológico e científico.

Referências

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 3ed. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

CARMONA, Sarah. Memory, history and Romanipen: Reflection on the concept of trace. In: KYUCHOKOV, Hristo; RAWASHDEH, Omar (Org.). **Roma identity and antigypsyism in Europe**. Munique: Lincom Europa, 2013. p. 83-95.

CHOMSKY, Noam. The responsibility of intellectuals. **The New York Review of Books**, 1967. Disponível em: <<http://www.chomsky.info/articles/19670223.htm>>. Acesso em: 30 mar. 2015.

DA SILVA, Antonio Ozaí. Os intelectuais diante do mundo: engajamento e responsabilidade. **Espaço Acadêmico**, Outubro, 2003. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br/029/29pol.htm>>. Acesso em: 24 mar. 2015.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. **História Oral**, [s. L.], n. 6, p.9-25, 2003.

EUROPEAN ROMA AND TRAVELLERS FORUM. **Our Mission/Goals**. 2010. Disponível em: <<http://www.ertf.org/index.php/about-us/about/our-mission-goals>>. Acesso em: 10 abr. 2015.

FRASER, Angus M. **The Gypsies**. Oxford: Blackwell, 1996.

GELLNER, Ernest. **Nations and nationalism**. Cornell University Press: New York, 1983.

HANCOCK, Ian. The contemporary situation of Roma and problems with their identity. In: KYUCHOKOV, Hristo; RAWASHDEH, Omar (org.). **Roma identity and antigypsyism in Europe**. Munique: Lincom Europa, 2013. p. 15-27.

HORVÁTHOVÁ, Jana. **Hodonín and Lety functioned as concentration camps**. 2014. Disponível em: <<http://www.romea.cz/en/news/czech/jana-horvathova-hodonin-and-lety-functioned-as-concentration-camps>>. Acesso em: 12 mai. 2015.

HORVATOVA, Jana. The role of healthy Roma self-confidence in the integration process. In: KYUCHOKOV, Hristo; RAWASHDEH, Omar (Org.). **Roma identity and antigypsyism in Europe**. Munique: Lincom Europa, 2013. p. 72-82.

HROCH, Miroslav. **Social preconditions of national revival in Europe**: a comparative analysis of the social composition of patriotic groups among the smaller European nations. Nova Iorque: Columbia University Press, 2000.

INTERNATIONAL ROMANI UNION (Org.). **About us**. [ca 2013]. Disponível em: <<http://internationalromaniunion.org/about-us/>>. Acesso em: 10 abr. 2015.

INTERNATIONAL ROMANI UNION (Org.). **Declaration of a Roma Nation**. 2001. Disponível em: <<http://www.hartford-hwp.com/archives/60/132.html>>. Acesso em: 12 nov. 2014.

KAPRALSKI, Slawomir. Symbols and Rituals in the Mobilisation of the Romani National Ideal. **Studies In Ethnicity And Nationalism**, [s. L.], v. 12, n. 1, p.64-81, 2012.

KAPRALSKI, Slawomir. **Identity building and the Holocaust**: Roma political nationalism. 1997. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1080/00905999708408503>>. Acesso em: 14 fev. 2015.

KHAMORO SVĚTOVÝ ROMSKÝ FESTIVAL (Praga). **How the world came to know about Khamoro**. 2013. Disponível em: <<http://www.khamoro.cz/index.php/en/about-us/history-of-the-festival>>. Acesso em: 12 jan. 2015.

KOVATS, Martin. **The politics of Roma identity**: between nationalism and destitution. 2003. Disponível em: <https://www.opendemocracy.net/people-migrationeurope/article_1399.jsp>. Acesso em: 17 out. 2014.

KUHLA, Karoline. **A Monument to the Porajmos**: Sinti and Roma Holocaust Victims Remembered in Berlin. 2012. Disponível em: <<http://www.spiegel.de/international/germany/monument-to-sinti-and-roma-murdered-in-the-holocaust-opens-in-berlin-a-863212.html>>. Acesso em: 12 jan. 2015.

KYUCHOKOV, Hristo. Introduction. In: KYUCHOKOV, Hristo; RAWASHDEH, Omar. **Roma identity and antigypsyism in Europe**. Munique: Lincom Europa, 2013. p. 7-12.

KYUCHOKOV, Hristo; RAWASHDEH, Omar (Org.). **Roma identity and antigypsyism in Europe**. Munique: Lincom Europa, 2013.

MARSH, Adrian Richard Nathaneal. **No promised land: History, historiography and the origins of the Gypsies**. 2008. 298 f. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia, Sociologia, University Of Greenwich, London, 2008.

MARUSHIAKOVA, Elena; POPOV, Vesselin. Roma identities in Central, South-Eastern and Eastern Europe. In: KYUCHOKOV, Hristo; RAWASHDEH, Omar. **Roma identity and antigypsyism in Europe**. Munique: Lincom Europa, 2013. p. 40-52.

PATTO, Maria Helena Souza. A psicologia em questão. In: PATTO, Maria Helena Souza and João A. Frayze PEREIRA (orgs.). **Pensamento cruel – humanidades e ciências humanas: há lugar para a psicologia** São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p.200-212, 1992.

POULOT, Dominique. **Uma história do patrimônio no Ocidente, séculos XVIII-XXI: do monumento aos valores**. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

EXPERIÊNCIA CULTURAL E MEMÓRIA: NAS TRILHAS DA HISTÓRIA ORAL

Gustavo Ribeiro Sanchez (SESCSP; Ação & Contexto Comunicação)¹

RESUMO

Ao propor uma aproximação da história oral como um recurso ao campo da gestão cultural, este trabalho busca abordar estratégias para aferir e apreender de forma qualitativa a experiência dos sujeitos no campo da cultura. O mote deste trabalho é entender como a história oral pode, ao valer-se de uma perspectiva antropológica, aproximar-se da realidade social, permitindo assim novas contribuições e alternativas para o entendimento da experiência de ordem subjetiva de ações no campo cultural. A reflexão apresentada começa por estabelecer as relações entre experiência, linguagem e memória, procurando desta forma definir uma base teórica para seu desenvolvimento. Tratamos ainda de aspectos específicos da memória, conjugando suas relações de ordem individual e coletiva, e aprofundando suas formas de operação e funcionamento, no âmbito da memória social. A partir da problematização da história oral e da identificação de sua produção ligada às artes, são apontados quatro caminhos possíveis e de interesse a historiadores orais e gestores culturais na produção de indicadores qualitativos. O objetivo é estruturar e apresentar uma base teórica capaz de justificar e apontar desdobramentos possíveis para o exercício de um projeto prático.

Como aferir a relevância de ações num contexto como o cultural², que não pode ser explicado apenas por mediações numéricas? Ao longo deste artigo, apresentaremos os argumentos e o repertório teórico que justifiquem o uso da metodologia de história oral aplicada ao mundo das artes e/ou das práticas culturais, trabalhando, assim, com narrativas orais para articulação e produção de sentidos, que podem contribuir para pensar o universo cultural, para além dos números.

PALAVRAS-CHAVE

Cultura; História oral; Indicadores qualitativos.

¹ Pós-graduado em Gestão Cultural pelo SESC/SP. Historiador graduado pela FFLCH/SP. Sócio-diretor da Ação & Contexto Comunicação (gustavo@acaocontexto.com.br).

² "Representam um conjunto de produção de bens, atividades e práticas culturais "core" ou central (patrimônio, artes performáticas, artes visuais, edição e impressão, audiovisual e mídia interativa, design e serviços criativos) e mais dois domínios; o transversal (educação, patrimônio imaterial, preservação e arquivo, equipamento e material de suporte) e o relacionado (turismo e esporte)" (THE 2009 Unesco framework for cultural statistics – FCS).

Para Thompson, a história oral deve tratar daquilo que de alguma forma carece de fonte; como registro, ela cumpre função fundamental nos estudos sobre o normal, sobre o corriqueiro. Uma das esferas que entram nessa categoria é a da recepção cultural, “nos estudos culturais tem havido uma tendência a observar a produção da cultura, dos filmes e da televisão, mas não a sua recepção. Considero muito importante compreender como as pessoas utilizam a cultura, o que trazem para suas vidas” (THOMPSON, 2006, p. 27). Se levarmos em conta a proposta da pesquisadora Nathalie Heinich de que o prazer estético e o assentimento passam, frequentemente, pela contemplação silenciosa e pelo implícito compartilhar de valores, a história oral desponta nesse cenário como metodologia possível.

“A memória e a linguagem são fatores que permitiram aos homens definir escolhas, e, por isso instituir e difundir significados. De forma que o homem é um indivíduo zoológico, mas ao mesmo tempo criador de memória social, o que significa criador de história” (MENESES, 2007, p. 16-17). As formas como damos sentido ao que nos acontece e o mundo que nos cerca passam necessariamente pela linguagem e pela memória social, entendê-las em maior detalhe, pode nos ajudar a acessar a contemplação silenciosa a que fizemos referência no parágrafo anterior.

Ao tratar do binômio memória e linguagem, Meneses evidencia o papel da linguagem como veículo de socialização da memória. A este respeito, Fentress cita uma sutil e provocadora passagem de Nietzsche que é elucidativa:

Talvez a vaca que está placidamente pastando na grama tenha uma apreciação estética dos seus arredores tão ou mais sutil que a nossa, e que esteja em um plano moral muito mais elevado. A diferença é que a vaca não pode nos dizer isso. A vaca não pode falar sobre esse assunto nem para as outras vacas nem para nós isso porque vacas não tem linguagem (Nietzsche apud FENTRESS, 2007, p. 41).

“O que faz a memória humana diferente é a nossa habilidade em conceitualizá-la em termos de ideias que linguisticamente podemos expressar” (FENTRESS, 2007, p. 41), ambos autores convergem no reconhecimento da relação implícita entre memória e linguagem, associando-as como elementos fundantes da condição humana. Para compreender a equação linguagem e memória falta ainda refletirmos sobre um terceiro elemento a experiência humana e sua relação com a memória.

A velocidade com que nos são dados os acontecimentos e a obsessão pela novidade, pelo novo, que caracteriza o mundo moderno, impedem a conexão significativa entre acontecimentos. Impedem também a memória, já que cada acontecimento é

imediatamente substituído por outro que igualmente nos excita por um momento, mas sem deixar vestígio (LARROSA, 2002, p. 24).

No trecho citado acima, Larossa pontua um fator essencial da relação entre memória e experiência, o tempo. Para o autor, o sujeito que está permanentemente excitado, incapaz de silêncio, da vivência pontual, tudo o atravessa, mas nada acontece. O que, por sua vez, impediria o acontecimento da memória em função da constante substituição e sobreposição de um conhecimento sobre outro. Recorremos a um segundo autor para complementar nossa compreensão: “a experiência é o passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados. Na experiência se fundem tanto a elaboração racional quanto as formas inconscientes de comportamento” (KOSELLECK, 2006, p. 309).

Se a experiência é o que nos acontece, Larrosa lança um segundo conceito para entender a produção do sentido da experiência:

O saber da experiência: o que se adquire no modo como alguém vai respondendo ao que vai lhe acontecendo ao longo da vida e no modo como vamos dando sentido ao acontecer do que nos acontece. Se a experiência é o que nos acontece e se o saber da experiência tem a ver com a elaboração do sentido ou do sem-sentido do que nos acontece, trata-se de um saber finito, ligado à existência de um indivíduo ou de uma comunidade humana particular; ou, de um modo ainda mais explícito, trata-se de um saber que revela ao homem concreto e singular, entendido individual ou coletivamente, o sentido ou o sem-sentido de sua própria existência (LAROSSA, 2002, p. 27).

A experiência, assim, só existe no indivíduo como passado atual, como a elaboração do sentido do que lhe aconteceu, como um saber finito proveniente da experiência, ou ainda, como memória. Podemos evocar ainda o autor Michael Pollack que compreende a memória como um saber a *posteriori*, um modo de construção: “o que a memória individual grava, recalca, exclui, relembra, é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização” (POLLACK, 1992, p. 204). Nesse modo de construção, que é a memória, há em operação um processo complexo que conjuga esquecimento e afeto:

A memória não é um receptáculo passivo – a memória é ativa. Só podemos nos lembrar das coisas que significam algo para nós. Não nos lembramos das memórias que não têm significado para nós. Organizamos a memória da maneira como desejamos falar sobre ela. Se vocês examinarem a memória que têm dentro de si, irão lembrar-se de músicas, ritmos e, sobretudo, histórias, que são uma das coisas mais humanas que existem... Ainda que a realidade seja

mais ou menos a mesma, o fato de que nós nos lembramos de coisas muito diferentes parece ser uma evidência de que, como indivíduos, achamos alguns aspectos da realidade mais significativos que outros (FENTRESS, 2007, p. 36-37).

Não se trata de um receptáculo passivo de experiências, o que implica dizer que não nos lembramos de tudo e não o fazemos aleatoriamente, ou seja, há uma operação em ação no descarte e na seleção. Quando lembramos, o fazemos de forma afetiva, é isso que faz com que não sejamos meros receptáculos.

Toda memória individual é, ainda, o resultado de um processo de sociabilidade, uma constante negociação entre uma memória coletiva e a apropriação de sentidos e significados individuais, ou seja, toda memória é produto de uma experiência de comunidade, logo “memória coletiva não é o somatório das memórias individuais, mas aquela que se fundamenta nas redes de interação, redes estruturadas e imbricadas em circuitos de comunicação” (MENESES, 2007, p. 26).

É na obra de Paul Ricoeur que encontramos um equilíbrio na dinâmica existente entre memória individual e coletiva, para o autor “cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que esse ponto de vista muda segundo o lugar que nele ocupo e que, por sua vez, esse lugar muda segundo as relações que mantenho com outros meios” (RICOEUR, 2007, p. 133). A memória assim atua em diferentes instâncias de pertencimento e coletividades, realizando uma operação de negociação constante, “portanto, não é apenas com a hipótese da polaridade entre memória individual e memória coletiva que se deve entrar no campo da história, mas com a de uma tríplice atribuição da memória: a si, aos próximos, aos outros” (RICOEUR, 2007, p. 142).

A memória como fonte para a construção de indicadores qualitativos, além de contemplar os aspectos da produção de sentidos individuais, é capaz de identificar incidências de elementos de construção e de coesão de diferentes tamanhos de coletividades. Ela pode acessar, por exemplo, o implícito compartilhar de valores existente na fruição e na produção cultural, na medida em que a é um “fator importante do sentimento de continuidade e coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si” (POLLACK, 1992, p. 204). Trata-se de compreender, por exemplo, os *habitus* culturais como parte de um processo identitário de pertencimento e coesão, acessado através da memória e da linguagem.

Ao propor uma historiografia da história oral, Michael Pollack cita dois de seus representantes da primeira geração na Europa: Bertaux, na França, e Rieder, na Alemanha, ambos provenientes da sociologia e da análise quantitativa.

Pollack destaca que o início do trabalho com história de vida para os autores veio da impossibilidade da explicação das pesquisas por meio de longas séries numéricas:

Os pontos de ruptura nas tendências de séries relativamente homogêneas permaneceram inexplicáveis, e foi esse o ponto de partida do interesse daquele pessoal em relação às histórias de vida. Penso que a história de vida apareceu como um instrumento privilegiado para avaliar os momentos de mudança, os momentos de transformação (POLLACK, 1992, p.211).

O que Pollack procura mostrar, ao retornar ao início da história oral, é sua versatilidade ao tratar da realidade de forma plural, o que fica evidenciado em oposição ao discurso estatístico que seria limitador da experiência humana. Ao tratar do “vivido conforme concebido por quem viveu” (ALBERTI, 1990, p. 16), a história oral aproxima-se do saber da experiência, do indivíduo e de suas diferentes coletividades. Dessa forma, a estratégia em história oral possibilita o protagonismo do sujeito, ele não é só observado, mas é também ativo na construção do sentido do que viveu. É nesse modo de construção do sentido acessado através da memória social que a história oral pode oferecer interpretações qualitativas contribuindo como um recurso ao campo da gestão cultural.

[A história oral] é antes um espaço de contato e influência interdisciplinares; sociais em escalas e níveis locais e regionais; com ênfase nos fenômenos e eventos que permitem, através da oralidade, oferecer interpretações qualitativas de processos histórico-sociais. Para isso, conta com métodos e técnicas precisas, em que a constituição de fontes e arquivos orais desempenha um papel importante. Dessa forma, a história oral, ao se interessar pela oralidade, procura destacar e centrar sua análise na visão e versão que dimanam do interior e do mais profundo da experiência dos atores sociais (LOZANO, 2006, p. 16).

O ponto central para nós reside aqui na possibilidade de interpretar qualitativamente, através da oralidade, a realidade social de cadeias produtivas (criação, produção, fruição e circulação) no âmbito da cultura com o foco na experiência dos atores sociais que a integram. Ao valer-se de uma perspectiva antropológica, a história oral pode aproximar-se da realidade social do campo da cultura permitindo, assim, novas contribuições e alternativas para o entendimento, sobretudo, da experiência de ordem subjetiva, isso porque entendemos que apenas o conhecimento objetivo, estatístico, do passado não é suficiente para explicar o presente.

[A história oral] é utilizada para conhecer a realidade social em vários de seus aspectos, com base na palavra gravada de contemporâneos que relatam fatos, experiências, opiniões, fornecem informações referidas a situações que vivenciaram ou que lhe foram transmitidas. Permite apreender sentimentos e emoções não revelados pelos documentos escritos (LANG, 2013, p. 73).

A importância do exercício da escuta numa área como a cultura, que tem combatido compreensões unidirecionais de conceitos como democracia cultural, valida a nossa proposta, que desponta justamente na possibilidade de (co)construção de sentido, de pertencimento, de diálogo e de modos de pensar diversos que incluem diferentes agentes atuantes nesse processo de produção:

A história oral prospera quando ultrapassa o modelo de simples coleção de histórias pessoais e se transforma em diálogo sobre o passado, estimulando novas interpretações históricas. O relato que eu conto só tem sentido quando estimula novas interpretações. Cada entrevista pode ser um convite a uma cadeia de diálogos. Cria-se um elo que mantém vivos leitores e ouvintes na dinâmica da conversa, nas possibilidades de respostas, na busca de novas direções e possibilidades de interpretações das mais diversas sobre o que se viveu (SMITH, 2010, p. 27).

A proposta de aproximação da produção nos campos da cultura e da história oral não é inédita, em 2011, Ricardo Santhiago, publicou o artigo intitulado: “História oral e as artes: percursos, possibilidades e desafios”. Em seu trabalho, Santhiago apresenta um breve levantamento da produção intelectual no ramo da história oral, nas artes, tendo como ponto de partida a constatação de que o mundo das artes não é assunto recorrente na história oral feita no Brasil. Este texto é importante para nós na medida em que nos aproximamos da definição de artes da qual o autor se vale, recorrendo a Bordieu e Genette. O que tratamos por processos e ações culturais, Santhiago define como:

O mundo das artes consagrado como um campo específico de produção cultural (Bourdieu, 2005), espaço relativamente autônomo no qual são produzidos e difundidos, intencionalmente, “artefatos com função estética” (GENETTE, 2001); sobre atividades criativas realizadas por indivíduos autointitulados (e externamente reconhecidos) como artistas, autores (SANTHIAGO, 2013, p. 157).

Com exemplos de casos e estudos diversos, o autor termina por apontar seis tendências da produção da história oral no mundo das artes: ênfase historiográfica, ênfase biográfica, ênfase na identidade/subjetividade, ênfase sociológica, ênfase arquivística e ênfase na recepção. Com

seu artigo, Santhiago apresenta um panorama favorável para a produção de estudos ligados às artes no campo da história oral e revela uma carência na produção de pesquisas na área.

Ao propormos a abordagem da história oral na produção de indicadores qualitativos para a compreensão da experiência no campo da cultura, contemplando as várias fases dessa cadeia produtiva, temos consciência que o uso metodológico de entrevistas não é um fator inédito no campo da gestão cultural. Nosso interesse é apontar eixos possíveis para aproximação destes campos de estudo. Para não nos limitarmos exclusivamente ao debate teórico, procuraremos em algumas passagens fazer uso de entrevistas com as quais o autor do artigo teve contato ao longo dos anos em que trabalhou na coordenação do acervo do Museu da Pessoa, entrevistas de história vida, que apesar de não terem sido coletadas para os fins deste trabalho, servirão como exemplos complementares à reflexão.

Os processos e práticas criativas nas artes

No artigo de Ricardo Santhiago, temos como uma das sugestões de eixo de pesquisa os processos de criação de artistas e de outros criadores. O autor aponta a obra *Entrevistas Processos*, que reúne onze entrevistas de artistas concedidas à *Revista E*, do SESC/SP, produzida para, nas palavras de Danilo Miranda, “deixar grafado o processo de criação desses artistas como um legado às gerações futuras acerca das inquietações e dilemas dos tempos atuais”.

Consideramos fundamental entender processos criativos para além da produção do objeto artístico, ou seja, propomos considerar aqui não só as atividades fim no campo das artes/gestão cultural, mas também as atividades meio. Agrada-nos a compreensão de processos criativos como saberes e fazeres difundida nas estratégias da *Ação Griô* no Brasil. Esta organização, que nasceu em 2006 como um ponto de cultura, se vale da estratégia de identificar *Mestres Griôs*, reconhecidos por comunidades, grupos ou povos, que usam a oralidade para a transmissão da tradição ou dos saberes e fazeres. O termo *Griô* – derivação de *Griot* – tem origem nas sociedades africanas, onde a oralidade cumpria a função principal de transmissão e comunicação da tradição, logo, as famílias *griot* cumpriam uma função fundamental como comunicadores em suas comunidades.

Seja na proposta de Santhiago ou nos exemplos que citamos dos *Griots*, há um objetivo comum que é a transmissão de um saber. A diferença na atuação que tem por foco a história oral é o registro, a gravação, que cumpre função fundamental. Para seguirmos o debate, iremos fazer

referência a um trecho da entrevista de Ivam Cabral, ator dramaturgo e um dos fundadores da Companhia Satyros de Teatro:

A gente chegou na Praça Roosevelt em 2000 era um lugar absurdamente complicado, mas eu aprendi uma coisa: tinha uma coisa só que me separava desse traficante, dessa pessoa que estava ali, que era uma pergunta: qual o seu nome? Você veio de onde? E daí começou uma conversa, então e, principalmente, eles que eram pessoas que não tinham nome (CABRAL, 2009).

A afirmação contida na entrevista é ilustrativa, ela faz referência aos processos de transformação irradiados por companhias de teatros na cidade de São Paulo. No trecho, Ivam narra a experiência do Satyros revelando parte das estratégias e processos de inserção no centro da cidade, sobretudo, no exercício da identidade e alteridade. É possível identificar processos criativos não só na produção de artefatos com função estética, neste caso as peças de teatro, mas também nas práticas levadas a cabo como parte do processo artístico, no caso da Cia. Satyros o estabelecimento de uma sede física no centro de São Paulo e seus desafios.

O projeto em história oral que tivesse esse tema como foco não deve tratar simplesmente de registrar a memória de projetos artísticos, mas sim de organizar e registrar um dado processo, avaliado a *posteriori* e sistematiza-lo para conhecimento público. Trata-se, então, de ir além da experiência individual do artista ou do produtor, ligando interesses e interessados. Há assim uma operação de escuta qualificada que cumpre com a preservação de saberes e fazes ou de processos criativos/artísticos e sua disseminação como estratégica formativa, pedagógica e inspiradora. Refletir sobre processos criativos, por fim, acaba por retirar dos artistas seu caráter de genialidade revelando-os como seres humanos inquietos e reflexivos.

Recepção Cultural

O ponto alto do balé do IV Centenário foi o Bolero, de Ravel, este bolero... era uma coisa que foi em níveis e o Bolero são oito danças senão me engano, oito, então, no térreo, vamos dizer assim, estavam os primeiros bailarinos, a Lia DellAra e o Djalma, só o casal, aquilo começa muito baixinho, então aquilo no escuro, veio a luz só no bailarino, depois foi aumentando, veio também na bailarina, eles dançavam, iluminava o segundo plano, aí, os bailarinos começavam a acordar, tava tudo assim, como se tivesse acordando, cada grupo, estávamos acho que quase uns 60 elementos, até o que chamava o grupo galeria, que era lá em cima que dançava menos tempo e isto, o Bolero você

sabe que a música vai num crescendo, então foi num crescendo a música, a dança, a luz, até chegar no paroxismo... quando termina, todo mundo no chão, só o bailarino sozinho em pé, foi uma coisa, você ouvia mesmo uma mosca voando enquanto estava passando esse balé, foi um impacto. Quando acabou o teatro ficou meio assim, sabe, eu não dancei no Rio isso, eu estava na plateia, eu que conhecia os ensaios fiquei, nossa, as lágrimas vieram, porque ficou aquilo parado e de repente uma gritaria, salva de palmas, foi um impacto muito grande (MAIA, 2007).

Vera Helena Maia entrou para o balé aos 16 anos e teve o privilégio de participar do Ballet do IV Centenário de São Paulo, uma experiência que a marcou profundamente. Além de participar, como bailarina da companhia, em uma das apresentações, ela esteve também na plateia, experiência que narrou, em função de um depoimento de história oral de vida, no trecho acima reproduzido.

Diversos documentos persistem a respeito das celebrações do IV Centenário de São Paulo, mas poucos registros impressionam tanto quanto o relato oral, para entendermos a recepção cultural. Ao lermos a entrevista de Vera, é emocionante o processo de memória na descrição do que foi aquele momento, aquela experiência.

Ao propormos lançar mão da história oral para os estudos da recepção cultural, nos alinhamos às contribuições teóricas de autores como Certau e Chartier que em suas produções apontaram as possibilidades de pensar “o consumo”, seja de espectadores, leitores, ouvintes, como “produção”, abrindo novas perspectivas para pensar a cultura. Nos processos culturais, os sujeitos agem e interagem, não apenas sofrem a ação, eles participam e processam as experiências. O historiador inglês Edward Thompson ressalta a importância de considerar o sujeito na experiência:

Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo – não como sujeitos autônomos, “indivíduos livres”, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidade e interesses e como antagonismos, e em seguida “tratam” essa experiência em sua consciência e em sua cultural [...] das complexas maneiras [...] e em seguida [...] agem, por sua vez, sobre sua situação determinada. (THOMPSON, 1981, p. 182)

Ao abordar o tema da recepção pelo viés da memória, fazemos uso de sua função social caracterizada pelo ato narrativo, que visa comunicar a um terceiro uma informação, na ausência do acontecimento ou do objeto de que trata. A fruição ou recepção cultural captada por meio do registro que dela é feito pode ser considerado como uma construção, que revela os modos diversos de apreensão da sociedade,

ou seja, diferentes representações que se afastam e se aproximam da intenção apresentada por criadores. A respeito da receptividade Chartier afirma:

A problemática do “mundo como representação”, moldado através das séries de discursos que o apreendem e o estruturam, conduz obrigatoriamente a uma reflexão sobre o modo como uma figuração desse tipo pode ser apropriada pelos leitores dos textos (ou das imagens) que dão a ver e a pensar o real. [...]. No ponto de articulação entre o mundo do texto e o mundo do sujeito coloca-se necessariamente uma teoria da leitura capaz de compreender a apropriação dos discursos, isto é, a maneira como estes afetam o leitor e o conduzem a uma nova norma de compreensão de si próprio e do mundo (CHARTIER, 1990, p. 16-17).

Desse modo, compreendemos que a história oral é válida como metodologia, com o objetivo de coletar diferentes trajetórias de interlocutores do campo da cultura, desvelando as suas expectativas e suas intersubjetividades.

O oral nos revela o “indescritível”, toda uma série de realidades que raramente aparecem nos documentos escritos, seja porque são consideradas “muito insignificantes” ou inconfessáveis, ou porque são impossíveis de transmitir pela escrita. É através do oral que se pode apreender com mais clareza as verdadeiras razões de uma decisão; que se descobre o valor de malhas tão eficientes quanto as estruturas oficialmente reconhecidas e visíveis; que se penetra no mundo do imaginário e do simbólico, que é tanto motor e criador da história quanto o universo racional (JOUTARD, 2000, p. 33).

Formação de Gosto/Habitus

No começo da faculdade, que eu cursei em Mogi das Cruzes, eu tive convivência com alunos de vários cursos. Como os jovens saíam de São Paulo para ir para um outro município íamos de trem e este era um trem interessante, essa viagem era mais interessante que o curso porque tanto você tinha contato com muita gente e gente da mesma idade. Eu sempre gostei de cantar então as viagens eram cantadas e tinham alguns instrumentistas e isso fez com que em algum momento da minha vida eu viesse a fazer isso profissionalmente, acabei me apaixonando pela música e fui buscar uma formação para ser cantora (SOUZA, 2007).

Na continuação da entrevista, Lourdes é convidada pela pesquisadora a cantar e se emociona ao cantar os versos da música “As Rosas Não Falam”. Chorando, ela diz: “Me emociona porque foi um período bonito da minha vida e essa é uma música linda. Não me peça mais para cantar”. No

trecho que destacamos, a entrevistada narra a experiência do transporte público em uma determinada época da cidade de São Paulo. Ao ser questionada sobre quais músicas eles cantavam, Lourdes responde: “músicas que naquele momento a gente entendia que eram boas, músicas de Chico Buarque, Caetano, gostava de cantar Cartola”. Num projeto de pesquisa que tivesse por tema a formação de gosto, poderíamos investigar onde eles conheceram estas músicas, em que outros espaços ocorriam práticas como essa, que outras pessoas participavam da cantoria e assim por diante.

O uso do termo formação de gosto é tributário da proposição de Isaura Botelho de que não existem públicos de cultura. Essa não é uma categoria natural, daí a noção de que públicos são formados e de que é necessário considerar a formação e os hábitos tecidos na vida cotidiana. Nessa perspectiva, o gosto é uma produção que resulta de condições específicas de socialização.

Quando trabalhamos com história de vida, nos valem da memória como um modo de construção, consciente ou inconsciente, à *posteriori*. Barros ressalta nesse sentido o que considera essencial na compreensão dos públicos:

Falar de públicos, portanto, é menos uma questão que se esgota no comportamento de consumidores de bens culturais, e mais a percepção e compreensão qualitativa dos inúmeros processos configurados e instituídos socialmente, que induzem ou reprimem o surgimento de um comportamento instituinte no sujeito: buscar acesso, desejar fruir, se apropriar e ressignificar bens simbólicos (BARROS, 2013, p. 02).

Ao estudar a formação de gosto, é fundamental incorporar também o conceito de *habitus*, de Bordieu, como mais uma forma de legitimar a opção pela história oral. A memória, como tratamos anteriormente, por ser também resultado de experiências de socialização e parte da definição do estilo de vida e da identidade de um indivíduo ou grupo, seria assim reveladora do *habitus* entendidos como:

Sistema de disposições duráveis é matriz de percepções, de apreciação e ação, que se realiza em determinadas condições sociais. O *habitus* só existe quando situado em seu mundo, nas possibilidades objetivas da estrutura social, supondo um mergulho em uma rede de práticas e significados pré-existentes. Ele é o produto da experiência biográfica individual, mas, ao mesmo tempo, é produto da experiência histórica coletiva e da interação entre essas duas experiências (CATELLI, GHEZZI, 2013, p. 11).

Ao tratar a história de vida oralmente, projetos desta natureza permitem uma interface junto aos interlocutores, destacando os aspectos fundadores de suas identidades,

as influências paternas, as rupturas nas escolhas, enfim, são inúmeras as possibilidades de construções narrativas que podem ser analisadas individual ou coletivamente. Na medida em que sugere um instrumento de reconstrução da identidade e não apenas relato factual, a história de vida no ordenar da experiência, permite ao pesquisador estudar diversos temas da vida cotidiana.

Usos do tempo livre

O tempo livre, no contexto das modernas sociedades industriais, surge dentro do trabalho e em contraposição a ele; é aquela porção de tempo liberado após cumprida as atividades consideradas obrigatórias não só do âmbito profissional, do trabalho, mas também do estudo, das tarefas domésticas e dos deveres da esfera pública, conforme o segmento em questão (...) o componente subjetivo reside na atitude de livre escolha (MAGNANI, 2012, p. 102-103).

No ano de 2012, foi realizado o projeto Memórias do Comércio de São Paulo, pelo SESC/SP e pelo Museu da Pessoa realizou uma série de entrevistas com comerciantes da cidade procurando tratar da temática explícita no título. Em função do tema “trabalho”, posto claramente na chave do comércio, surgiram algumas vezes espontaneamente, outras estimuladas pelos entrevistadores, questões ligadas ao lazer e ao uso do tempo livre. Não é fortuito que em um projeto que se dispôs a pensar a vida laboral, tenha de alguma forma tratado de questões do uso do tempo livre, este último que existe justamente em oposição ao tempo do trabalho:

Nos sábados, a gente fazia banca de estudos com outros colegas e nos domingos íamos ao cinema. O único lazer que tinha aqui, ou então alugava bicicleta no domingo de manhã e ia pro Largo do Arouche andar de bicicleta na cidade. Mas minha vida era assim, trabalhar e estudar, não tinha muito lazer aqui, não, na época. E depois a gente tinha o interesse também de prosperar, progredir mais ainda. Então estudava bem, fazia banca de estudos. E, aos domingos, tínhamos o cinema... ou então ia tomar chá (CRUZ, 2011).

Ao trabalharmos com história oral no estudo dos usos do tempo livre, temos uma possibilidade privilegiada de compreender um binômio que é o mundo do trabalho e o mundo fora dele, como no exemplo. É possível identificar o tempo concebido por indivíduos e por grupos, no caso do comerciante citado, evidencia-se a noção do tempo do lazer como secundário e limitado aos fins de semana. Na entrevista de Orlando Cruz, o primeiro fator que chama a atenção é a localização do divertimento aos domingos como o momento do lazer, para ele, esse era o único dia

de usufruir da cidade. Obviamente, uma única entrevista não é suficiente para apontar hipóteses conclusivas, mas o intuito é, uma vez mais, apontar possibilidades.

As experiências levadas a cabo no tempo livre são primordiais na constituição de nossas identidades, pelo fato de tratarem de momentos em que usufruímos o direito de escolha. Quando não ter tempo passou a ser um valor constituinte da sociedade contemporânea, estudar os usos do tempo livre é uma atitude reflexiva e de posicionamento político

Espaços e Paisagens

“Quando estamos andando pelas ruas da cidade: não projetamos um mapa completo ou uma paisagem na nossa cabeça, vamos de lembrança a lembrança” (FENTRESS, 2007, p. 44). É no espaço que são viabilizadas as experiências, as relações e onde são forjadas memórias. Como proposto por Fentress, ao circularmos pela cidade, lembramos de histórias sobre ela, com afeto, recordamos as relações que construímos no espaço, ou seja, realizamos um exercício de conceitualização da cidade: “A diferença entre lugar e paisagem é que lugar se refere a uma extensão geográfica, paisagem significa aquele lugar, mas também inclui sua observação, a ordenação das coisas” (FENTRESS, 2007, p. 43).

Paisagem existe, portanto, em relação ao tempo e ao indivíduo e suas coletividades. Com isso, podemos compreender que estão constantemente em negociação diferentes formas de apropriação do espaço e suas significações pelas comunidades e grupos:

O passado passou, e só o presente é real, mas a atualidade do espaço tem isto de singular. Ele é formado de momentos que foram, estando agora cristalizados como objetos geográficos atuais... Por isso, o momento passado está morto como tempo, não porém como espaço (SANTOS, 2012, p. 14).

Memória social e paisagem constroem juntos os sentimentos de pertencimento e de identidade de grupo; juntos eles são a ótica pela qual acessamos o espaço.

Com esses apontamentos teóricos, é possível fazer algumas proposições acerca da história oral na compreensão do espaço e sua validade para a área da gestão cultural. A memória seria, aqui, uma chave interpretativa ideal que permite compreender as apropriações do espaço, ou seja, ela pode nos revelar as paisagens e seus usos/apropriações, o que vai além da compreensão meramente física do espaço. Com isso, propomos entender que a paisagem nada tem de imóvel, ela passa sempre por um processo de produção simbólica. Como exemplo ilustrativo citamos duas histórias

que tratam da mesma Rua Augusta localizada em São Paulo:

A Rua Augusta passou por uma fase onde ela era o pólo de toda a insurreição de uma juventude. As roletas russas na Rua Augusta, a geração transviada, aquela história de lambreta, e suéter nas costas, e... quando inaugurou o Cine Paulista com "O Balanço das Horas", Bill Haley e seus Cometas, e aquilo tudo, o pessoal dançando nos corredores do cinema, puseram fogo nas cortinas... Então, toda aquela geração que fez a revolução da camisa vermelha, que saiu do terno cinza, que deixou o cabelo crescer, aquilo tudo ferveu e fermentou em torno da Rua Augusta (FRIZZO, 1940). A Rua Augusta tinha uma linha de bonde simples e eu sentava no degrau da loja pra ver o homem que vinha acender o lampião de gás. Ele vinha com uma, uma haste, um isqueiro na ponta, com uma chave de abrir a caixinha da, do lampião, puxava uma cordinha, acendia o lampião, essa é a recordação mais firme que eu tenho de toda temporada de minha infância (LOPES, 1994).

Uma trilha de possibilidades

Nosso objetivo não é encerrar ou realizar a totalidade do debate possível acerca do tema, mas sim estruturar e apresentar uma base teórica capaz de justificar e apontar desdobramentos para o exercício de um projeto prático. Assim, esse trabalho desponta como uma possibilidade a ser explorada futuramente e, quem sabe, perceber as transformações pela arte:

Uma das funções desejáveis [da memória] seria aumentar a capacidade de perceber as transformações da sociedade pela ação humana, permitindo que se tenha quase que afetivamente – e não apenas cognitivamente – a experiência da dinâmica social, da ação das forças que constroem a sociedade e que podem muda-la a todo instante (MENESES, 2007, p. 21).

Referências

ALBERTI, Verena. *Ouvir Contar Textos em História oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

BARROS, José Márcio. Algumas anotações e inquietações sobre a questão dos públicos de cultura. In: *Encontro Internacional Públicos de Cultura*. São Paulo. SESC/SP, 2013.

BOTELHO, Isaura. Os Públicos da Cultura: Desafios para as Políticas Culturais. In: *Revista Observatório Itaú Cultural*, n. 12. mai/ago. 2011.

- CABRAL, Ivam. [46 anos]. [ago. 2009]. *Entrevistadores: Erick Krulikowski e Ana Caroline de Aguiar*. In: Museu da Pessoa. 2009.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Difel, 1990.
- CRUZ, Orlando. [85 anos]. [nov. 2011]. *Entrevistadores: Fernanda Prado e David Sampaio*. 2011. In: Museu da Pessoa.
- FENTRESS, James. Preservação e Modernidade. In: Mianda, Danilo Santos de. (Org.). *Memória e cultura: A importância da memória na formação cultural humana*. São Paulo: Edições SESC/SP, 2007.
- FIALHO, Ana Letícia; GOLDSTEIN, Ilana Seltzer. Conhecer para atuar – A importância de estudos e pesquisas na formulação de políticas públicas para a cultura. In: *Revista Observatório Itaú Cultural*, n. 13, set. 2012.
- FRIZZO, Roberto Vicente. [49 anos]. [nov.1994]. *Ent.: Cláudia Leonor e Valéria Barbosa*. In: Museu da Pessoa. 1994.
- GHEZZI, Daniela Ribas; CATELLI, Rosana Elisa. Indicadores quantitativos, pesquisas sobre hábitos culturais, e políticas públicas de cultura. In: *IV Seminário Internacional – Políticas Culturais*. Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro, s.d.
- JOUTARD, Philippe. Desafios à história oral do século XXI. In: ALBERTI, V., FERNANDES, T. M., e FERREIRA, M. M. (orgs.). *História oral: desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000.
- LOPES, Álvaro. [69 anos]. [nov. 1994]. *Ent.: Roney Cytrynowicz e Cláudia Leonor*. In: Museu da Pessoa, 1994.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rio, 2006.
- LANG, Alice Beatriz da Silva Gordo Lang. Trilhas da pesquisa, convicções e diversidade. In: SANTHIAGO, Ricardo (Org.). MAGALHAES, V. B. (Org.). *Depois da utopia: A história oral em seu tempo*. São Paulo: Letra e Voz/Fapesp, 2013.
- LARROSA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira da Educação*, n. 19, Jan/Fev/Mar/Abr. 2002.
- LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Práticas e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: FERREIRA, Marieta de Moraes. AMADO, Janaína (Org.). *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

MAIA, Vera Helena. [76 anos]. [maio 2007]. *Entrevistadores: Erick Krulikowski e Ana Caroline de Aguiar*. In: Museu da Pessoa, 2007.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Os paradoxos da memória social. In: Miranda, Danilo Santos de. (Org.). *Memória e cultura: A importância da memória na formação cultural humana*. São Paulo: Edições SESC/SP, 2007.

POLLACK, Michael. *Memória e identidade social*. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992.

_____. Memória, Esquecimento e Silêncio. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, n. 3, 1989.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

SANTHIAGO, Ricardo. História oral e as artes: percursos, possibilidades e desafios. *Revista História Oral*, v. 6, n.1, 2013.

THOMPSON, Edward. P. *A Miséria da Teoria ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

SMITH, Richard Cândida. História oral na historiografia: autoria na história. *Revista História Oral*, ano 13, n. 1. p. 23-32, jan. 2010.

THOMPSON, Paul. História oral e contemporaneidade. *História oral*, vol. 5, Jan/Jun. 2002.

_____. Histórias de Vida como Patrimônio da Humanidade. In: *História Falada. Memória, rede e mudança social*. São Paulo: SESC/SP, 2006.

SANTOS, Milton. *Pensando o Espaço do Homem*. 5 ed. São Paulo: EDUSP, 2012.

SOUZA, Lourdes Alves de. [52 anos]. [maio 2007]. *Entrevistadores: Rosali Henriques e Ana Carolina Aguiar*, 2007.

HISTÓRIAS CONTADAS NA FÁBRICA: IDENTIFICAÇÃO DE SUPORTES DE MEMÓRIA NA PLANTA INDUSTRIAL DA LANEIRA BRASILEIRA S.A., PELOTAS/RS

Jossana Peil Coelho (Ufpel)¹; Francisca Ferreira Michelin (Ufpel)²

RESUMO

A fábrica Laneira Brasileira S.A. constitui, hoje, um remanescente industrial adquirido em 2010 pela Universidade Federal de Pelotas (Ufpel). Em 2013 foi inventariada pelo município e foi objeto de um projeto de reciclagem e requalificação. Sobre este lugar foi feito um trabalho que objetivou identificar elementos arquitetônicos e do entorno que deveriam ser destacados pelo seu valor memorial. Uma pequena parte lateral foi destinada para setores do Campus Saúde e derrubada durante as obras de instalação. Porém, a maior parte da área encontra-se inabitada e quase intocada, se não fosse os efeitos cruéis do abandono. Um trabalho de entrevistas foi feito com ex-trabalhadores e antigos moradores do bairro que visitaram o lugar e deram seu depoimento. A presença do depoente no local suscitou sentimentos que revestiram as referências advindas das lembranças de considerações e valores que talvez não se revelassem mediante outro procedimento. Foram evocados indicadores de memória até então desconsiderados pelos pesquisadores. Com esse estudo deseja-se inserir a Laneira em ações patrimoniais que a cobrirá de sentidos que vão além da sua materialidade, trazendo à tona histórias de vida e valores identitários. Nesse sentido, o recurso mostra-se eficaz para apontar as questões de memória e por esta razão continuará a ser aplicado em estudo mais longo sobre a fábrica. Neste texto, apresentam-se os resultados preliminares e promissores.

Introdução

A extinta fábrica Laneira Brasileira S.A. se instalou no bairro Fragata da cidade de Pelotas/RS, no ano de 1949,

PALAVRAS-CHAVE

Patrimônio industrial; Memória social; Laneira Brasileira S.A.

¹ Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas (jopeilc@gmail.com).

² Docente do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas (fmichelon.ufpel@gmail.com).

tendo como principal função o beneficiamento da lã e posteriormente, o comércio da mesma, colaborando para o desenvolvimento econômico e social da cidade. Em 2003 a fábrica encerra suas atividades devido à falência da empresa. Seu espaço físico conta com um conjunto de prédios que foram sendo adquiridos ao longo da sua existência, somando-se em aproximadamente 10 mil metros quadrados de área construída.

A Universidade Federal de Pelotas (Ufpel) durante um período de expansão adquiriu alguns prédios de grande relevância para a cidade, dentre eles patrimônios industriais, sendo um deles a Laneira (Figura 1), adquirida em 2010. Levando em conta o fato de que o patrimônio industrial pode ser definido, conforme a carta de Nizhny Tagil³, como aquilo que “compreende os vestígios da cultura industrial que possui valor histórico, tecnológico, social, arquitetônico ou científico”, consideramos a Laneira como um exemplar desse patrimônio.

Figura 1: Fachada da Fábrica Laneira Brasileira na década de 1950.



Fonte: Fototeca Memória da UFPel ⁴.

Uma pequena parte lateral, de aproximadamente mil metros quadrados, foi destinada, para setores do Campus Saúde, onde ocorrerá a instalação de uma unidade de cuidados paliativos e do programa de internação domiciliar. Parte desta área foi derrubada para as obras do edifício que abrigará estes setores, permanecendo apenas a fachada, devido o prédio ter sido incluído ao Inventário⁵ através de um decreto⁶ em novembro de 2013, onde incluiu vários imóveis na lista de bens culturais da cidade, entre eles, a Laneira.

Assim, a maior parte da área encontra-se inabitada e quase intocada, se não fosse os efeitos cruéis do abandono. Em dezembro de 2013 se iniciou um projeto de reciclagem e requalificação desta grande parte ainda sem

³ Principal documento sobre patrimônio industrial. Carta elaborada durante a reunião do *The International Committee for the Conservation of the Industrial Heritage (TICCIH)*, em julho 2003.

⁴ FOTOTECA. Memória da Universidade Federal de Pelotas. Disponível em: <<http://www2.ufpel.edu.br/ich/arquivofotografico/?p=488>>. Acesso em: 04 jun. 2015.

⁵ Lei nº 4.568 de 7 de julho de 2000, que declara áreas da cidade como zonas de preservação do patrimônio cultural de Pelotas (zppc's) e lista seus bens integrantes.

⁶ Decreto nº 5.685 de 08 de novembro de 2013, que dispõe sobre os bens integrantes do Inventário do Patrimônio Cultural de Pelotas e dá outras providências.

uso, para qual está prevista a instalação de três museus, um memorial, uma biblioteca retrospectiva, área de ensino e área de eventos. A elaboração deste durou um ano e levou em consideração importantes recomendações da Carta de Nizhny Tagil, onde uma intervenção deve provocar o menor impacto possível, que sejam mantidos maquinários e componentes essenciais que façam parte do conjunto, sempre priorizando que fiquem em seus lugares originais, respeitado os materiais utilizados e evocando a sua antiga atividade.

As edificações que ficam por um período sem uso, como é o caso da Laneira, perdem informações em consequência da deterioração ou do vandalismo. Assim, algumas das informações que justificam seu valor cultural, histórico, estético e principalmente social vão-se perdendo de uma maneira irreversível, enfraquecendo esses valores, sendo necessária a busca pelas informações extrínsecas ao prédio, que em conjunto com a edificação dão sentido a esse patrimônio e justificam sua preservação, como registros documentais, arquivos da empresa, projetos arquitetônicos e, principalmente, as memórias daquelas pessoas que trabalharam e tiveram contato com aquele local.

Paralelo ao desenvolvimento do projeto de reciclagem da Laneira, colaborando com as recomendações da Carta de Nizhny Tagil descritas acima, considerando a edificação, conforme Nora (1993), um lugar de memória, e a corrida contra o tempo para evitar a perda de elementos significativos, iniciou-se um trabalho que objetivou identificar elementos na estrutura arquitetônica e no entorno do local que deveriam ser destacados pelo seu valor memorial, para isso foi usada a história oral como metodologia. O trabalho de entrevistas foi desenvolvido durante seis meses, nos quais ex-funcionários e moradores do bairro foram convidados a visitarem a Laneira e darem seu depoimento.

Usando a história oral como metodologia

A Laneira caracterizada como um lugar de memória por possuir vestígios que ainda permanecem em sua edificação buscou-se na metodologia da história oral a ajuda de seus agentes, aquelas pessoas que contribuíram para a história da fábrica, como os ex-funcionários e os moradores do Bairro Fragata, para identificar e significar elementos identitários.

O Primeiro passo foi a identificação desses agentes, que apenas para auxiliar na aplicação das entrevistas, foram divididos entre agentes diretos, os ex-funcionários da fábrica, e agentes indiretos, comunidade do bairro Fragata ou que frequentaram a edificação pelos mais variados motivos. A escolha de múltiplos agentes se deve por entender que em uma comunidade existem diferentes trocas sociais, e desta maneira, também, temos diferentes olhares sobre um

mesmo objeto, e assim contemplando uma gama maior de pessoas que potencializará a possibilidade de valorização e apropriação da edificação com a sociedade quando requalificada e definitivamente e aberta ao público, também abrindo a possibilidade de que esses sentimentos sejam passadas a novas gerações.

Com base no texto de Jovchelovitch e Bauer (2008) sobre Entrevista Narrativa, foi pensado na estrutura para a realização das entrevistas. Nesse texto eles apontam seis passos para a entrevista narrativa como mostra o quadro:

Quadro 1: Passos da entrevista de narrativa

Passos da entrevista de narrativa
1. Preparação.
2. Início: começar gravando e apresentar o tópico inicial.
3. A narração central: não fazer perguntas, apenas encorajamento não verbal.
4. Fase de questionamento: apenas questões imanentes.
5. Fala conclusiva: parar de gravar e continuar a conversação informal.
6. Construir um protocolo de memórias da fala conclusiva.

Fonte: Jovchelovitch e Bauer (2008, p. 111).

A escolha pelo uso da narrativa nas entrevistas se deu, por esta ser apresentada como uma técnica de coletas de dados, já que a finalidade deste trabalho é de identificar elementos arquitetônicos. E para que a respostas não fossem induzidas, entendendo que a partir de histórias sobre a Laneira e seu prédio, fosse possível identificar nas falas dos entrevistados esses elementos.

O primeiro passo foi a preparação, onde foi feita uma revisão bibliográfica sobre a antiga fábrica, e uma pesquisa documental (fotos, notícias e demais documentos), para auxiliar na compreensão das histórias contadas, e na identificação dos elementos arquitetônicos que forem sendo citados nas entrevistas.

Também foram elaborados dois tipos de roteiros, um com perguntas específicas para ex-funcionários, como jornadas de trabalho, setor(es) que desenvolveu suas atividades, época que esteve na Laneira, e demais perguntas voltadas ao trabalho. Essas entrevistas foram realizadas no próprio prédio da fábrica, pois considerando que este é um evocador de memórias, tornando assim o local um provocador no processo da narração. O segundo roteiro, para os demais agentes com perguntas que expliquem qual a sua relação com prédio. A esses agentes não foi sugerida a visita, pois a relação desses se dava apenas com a relação da fábrica com o entorno, e nem conheciam suas dependências internamente. Para os dois roteiros, apenas “perguntas-chaves” forma propostas, apenas provocações, para introduzir os assuntos e dando liberdade para o entrevistado falar do tema de maneira mais livre, sendo assim, as perguntas não tiveram ordem exata, e algumas

nem foram feitas, pois pelo próprio andamento da narrativa foram sendo respondidas naturalmente, atendendo assim o item três daqueles passos para entrevista narrativa.

Ao dar voz a esses agentes, estamos identificando e qualificando o valor intrínseco dos vestígios, dando a devida importância ao sentimento identitário que a Laneira causa na comunidade.

A memória dos agentes da Laneira Brasileira S.A.

Foram analisadas cinco entrevistas de pessoas que possuem diferentes tipos de relacionamento direto e indiretos com a fábrica, três ex-funcionários que desenvolveram diferentes tipos de atividades, uma moradora do bairro, que passava quase que diariamente pela frente da fábrica e uma artesã que tinha como matéria prima de sua atividade a lã, e por conta disso frequentava a fábrica para comprar novelos na loja que a Laneira mantinha.

A primeira entrevista foi com uma ex-funcionária e também moradora do bairro Fragata, que começa seu relato contando que começou a trabalhar no mesmo ano que houve a primeira greve, em 1984, então narra episódio em que os trabalhadores ficaram sentados na frente do portão (Figura 3) onde ocorria o carregamento de lã para que as remessas não fossem entregues aos seus compradores, fato que acabou colaborando com o fim, da greve. Com orgulho, relata que gostou muito os dois anos e meio que trabalhou na fábrica, desenvolvendo atividades de operadora nas máquinas de penteagem⁷ e de fiação⁸; onde aprendeu a fazer o nó de artesão, mas lamenta ter esquecido. Os funcionários eram fixos, e quando baixava a produção, eles limpavam suas máquinas e também eram remanejados para setores que estavam funcionando (o que conta que ocorreu com ela uma certa vez, onde ajudou na expedição⁹ montado caixas).

Figura 2: Portão destinado à saída da produção



Fonte: acervo de Jossana Peil Coelho, 2014.

⁷ Processo de eliminação de impurezas, remoção das partes curtas das fibras e de tamanho inadequado para obtenção de bons fios e uniformização do comprimento das fibras, resultando em fios muito finos, resistentes e com qualidade.

⁸ Etapa para desembaraçar a lã e homogeneizar mechas através da diminuição de sua massa por unidade de comprimento.

⁹ Local que preparava o produto final para a venda.

Também contou que havia ao fundo da fabrica uma horta que era mantida pelos funcionários mais antigos e de bancos (Figura 3) que usavam nos intervalos para sentarem ao sol; que havia amigos secretos de fim de ano organizados pela administração da Laneira, que era a oportunidade de conhecer todos os colegas; os funcionários podiam contar com atendimento médico que ocorria em um posto (Figura 4) localizado na própria edificação e termina sua narrativa ressaltando como o prédio é grande e lindo.

Figura 3: Ruínas de banco localizado no pátio da edificação



Fonte: acervo de Jossana Peil Coelho, 2014.

Figura 4: Espaço do antigo posto médico



Fonte: acervo de Jossana Peil Coelho, 2014.

A segunda entrevista foi com uma ex-funcionária que demonstra estar muito contente com a volta à Laneira e inicia sua narrativa afirmando que gostou muito de trabalhar lá, que foi uma época muito feliz de sua vida. Ela trabalhou como operadora de máquinas na fiação, setor que ficava no segundo pavimento e no momento que estava sendo realizada as entrevista, o local estava inacessível, o que causou um desconforto na entrevistada, pois queria muito voltar ao seu antigo local de trabalho, outro desconforto foi ver onde ficava o refeitório demolido (Figura 5). Demonstrou

ter conhecimento sobre todos os locais da edificação e setores que cada um abrigava. Contou ter feito compras na loja (Figura 6) e ressaltou a boa qualidade dos produtos.

Figura 5 - Espaço do antigo refeitório



Fonte: acervo de Jossana Peil Coelho, 2014.

Figura 6: Espaço da antiga loja



Fonte: acervo de Jossana Peil Coelho, 2014.

Foi entrevistado um terceiro ex-funcionário e morador do bairro Fragata, este trabalhou 16 anos na fábrica e desenvolveu várias funções, sendo a principal a de responsável pela manutenção, o que possibilitou que conhecesse todos os setores e suas funções. Lamentou a demolição do refeitório, pois o definiu como o “lugar mais importante da Laneira”, pois era o lugar do lanche, onde colocavam a conversa em dia, que era muito bonito e tinha mesas lindas. Reconheceu a gruta (Figura 7) que permanecia no pátio, e contou em meio a sorrisos que como trabalhavam muitas mulheres, e a maioria

solteiras, essas colocavam pedidos ao pé de uma santa que ali ficava, e que havia outra gruta menor no fundo da fábrica com um Santo Antônio.

Figura 7: Gruta



Fonte: acervo de Jossana Peil Coelho, 2014.

Ao entrar nos pavilhões ficou espantado com o vazio e a sujeira, do que antes era cheio de máquinas e bem cuidado, mas logo reconheceu o maquinário que ainda resta, duas prensas, e logo saiu narrando sobre elas. A primeira era para prensar fardos de lã ainda bruta, e lembrou que os funcionários mais jovens subiam pela rampa de madeira que faz parte dessa máquina e ainda permanece no local (Figuras 8 e 9). A segunda, menor, servia para comprimir a lã em bobinas para a exportação (Figura 10).

Figura 8: Máquina de prensar lã bruta



Fonte: acervo de Jossana Peil Coelho, 2014.

Figura 9: Rampa de madeira (elemento do maquinário)



Fonte: acervo de Jossana Peil Coelho, 2014.

Figura 10: Máquina de prensar lã em bobinas



Fonte: acervo de Jossana Peil Coelho, 2014.

Indagado sobre as canaletas (Figura 11) que podem ser vista pela edificação, não mostrou muito interesse e respondeu rapidamente que era para escoar a água da produção, e quando a Laneira estava em funcionamento, ficavam fechadas por chapas metálicas parelhas ao piso.

Figura 11: Canaletas



Fonte: acervo de Jossana Peil Coelho, 2014.

Podemos ressaltar alguns dados sobre a fábrica que foram identificados durante sua narrativa, como a presença de dois laboratórios de controle de qualidade, um maior no térreo e um menor junto a fiação no segundo pavimento; no pátio a existência de um pomar com abacateiro e laranjeiras; o posto médico e a loja que ficava bem em frente da edificação.

Ao final da entrevista, falou com orgulho de ter participado do quadro de funcionários da Laneira, que era uma empresa muito boa para se trabalhar e agradeceu a oportunidade de contar sobre esse período da sua vida e parabenizou o nosso trabalho, concluindo o achava muito importante, pois estávamos registrando algo que logo que passar a sua geração, ninguém mais vai saber.

Como dito anteriormente, também se entrevistaram agentes indiretos da fábrica, por considerarmos o entorno e sua comunidade e seus antigos frequentadores, de grande relevância para a avaliação do significado histórico e cultural do patrimônio em questão, pois, para a população local, as instalações fabris também fazem parte de sua memória coletiva.

A primeira entrevista foi com uma ex-moradora do bairro, mas que continua a frequentá-lo frequentemente, pois sua família ainda mora no mesmo local. A entrevistada contou que passava sempre pela frente da edificação quando ia e voltava da escola, e tinha conhecimento do que funcionava no local porque sua família também trabalhava com lã. O que mais lhe chamava a atenção eram as hortênsias que ficam na frente da fachada (Figura 12), principalmente da época da floração que ficam todas coloridas. Também contou um episódio que no primeiro dia que voltava sozinha de ônibus da escola para casa, ocorreu um acidente com o caminhão que estava saindo da Laneira interrompendo o trânsito e ela

ficou um longo tempo dentro do ônibus parado em frente ao prédio da extinta fábrica.

Figura 12: Fachada com as hortênsias em 1994



Fonte: Fototeca Memória da Ufpe¹⁰.

A última entrevista foi com uma artesã, que começou a entrevista bem tímida, mas relatou fatos bem interessantes, que começou a trabalhar em tear horizontal após um curso que fez junto com um dos seus filhos, nas dependências da Laneira, quem ministrou ela não se recorda, mas acredita que foi um professor vinculado a Ufpe. A lã que ela adquiria na loja da fábrica era bruta e ela mesma a que cardava¹¹ e fiava, e depois confeccionava tapetes, ponchos, cobertores e outras peças.

Ao realizar as entrevistas, foi reforçado o quanto a Laneira é um evocador de memórias, com um importante valor social, tanto para aqueles que trabalharam na fábrica, como para toda a comunidade Pelotense. Acreditamos agora ser um compromisso da Universidade, a proprietária atual desse espaço, a valorização dos antigos trabalhadores e manter essa memória industrial, retornando à comunidade com um espaço qualificado.

Considerações finais

Como fonte única e insubstituível, como aponta a Carta de Nizhny Tagil, as lembranças dos agentes são de grande valia e servem para identificar e conservar elementos arquitetônicos significantes, que o projeto de reciclagem e requalificação deve incorporar e valorizar, sempre com a consciência de que, embora ocorra a proposta de um novo uso, a edificação possui um passado; no interior de suas paredes, houve uma fábrica funcionando por mais de cinquenta anos, contribuindo para o desenvolvimento econômico de Pelotas, não se podem desprezar as histórias de vida que dão sentido ao patrimônio industrial.

¹⁰ FOTOTECA. Memória da Universidade Federal de Pelotas. Disponível em: <<http://www2.ufpel.edu.br/ich/arquivofotografico/?p=488>>. Acesso em: 04 jun. 2015.

¹¹ Cardagem é a etapa que transforma a lã em estado descontínuo (em ramas) num primeiro estado contínuo (fita de cardado).

A partir das entrevistas foi possível elencar alguns elementos identitários, de identificar importantes aspectos da fábrica inoperante, além de detectar alguns enganos vindos da valorização equivocada de certos elementos, e do mesmo modo outros importantes evocadores de memória que estavam sendo desconsiderados pelos pesquisadores.

Após a análise das entrevistas, percebemos a fachada como principal evocador de memórias, aparecendo em todas as entrevistas, mesmo que de formas implícitas, sendo este um elemento que representa toda a edificação, até por se encontrar visualmente disponível as pessoas. Dentro desse elemento maior, podemos destacar o portão onde ocorria o carregamento de lã e as hortênsias. Por conta de essa edificação ter a proteção do Inventário Cultural, sua fachada está protegida legalmente, devendo ser mantida em sua totalidade, onde até mesmo o letreiro que identifica sua antiga função deve ser mantido na intervenção arquitetônica, preservando assim uma porção da paisagem urbana presente em boa parte da memória coletiva do bairro e da cidade.

Referente à edificação são recorrentes alguns lugares bem específicos, como o posto médico, a loja e o refeitório, sendo esse último já demolido, pois estava no local que hoje se encontra em reforma para o Campus Saúde, e os outros dois se torna complicada a sua preservação, pois para que a edificação atenda aos novos usos precisam passar por diversas modificações.

As máquinas da produção fabril são elementos de grande importância nos relatos dos ex-funcionários, sempre presentes em suas lembranças, e assim ressaltado o valor das duas únicas exemplares que ainda se mantêm bravamente no local que sofre pelo seu não uso, representando as demais que já não mais existem.

Ao fundo da edificação há uma área externa que, nos relatos, apareceu como uma área de convivência, pois nos foi contado sobre a presença de bancos muito utilizados nos intervalos, de uma horta e de um pomar que ficava sob os cuidados dos trabalhadores, e da gruta, que não passava despercebida, que como no caso do refeitório está localizada fora da área do projeto de reciclagem e provavelmente seja destruída pelo projeto da parte lateral.

Acreditamos que essas ações contribuíram com o conceito de patrimônio industrial que o projeto de reciclagem contempla, que foram dados sentidos identitários a elementos evocadores de memórias, garantindo que a identidade fabril seja mantida. Mostrando além das paredes, resgatando histórias do que funcionou no prédio e das pessoas que por ali passaram e fazem parte da memória do local. Igualmente abrindo caminhos para que sejam colhidos outros testemunhos de mais agentes para identificar novos elementos, reforçar o potencial dos já identificados, e que os

agentes se apropriem desse patrimônio, além de provocar melhorias tanto no próprio prédio como no seu entorno, no que diz respeito à apropriação e à valorização, trazendo retornos satisfatórios para a comunidade que se identifica com esses bens, e, mesmo que implicitamente, cumpram uma função social.

Referências

ALBERTI, Verena . O que documenta a fonte oral: a ação da memória. In: _____. **Ouvir Contar: Textos em História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

COELHO, Jossana Peil. **Identificação de suportes de memória no prédio da extinta fábrica Laneira Brasileira S.A.**. Monografia (Graduação) Curso de Bacharelado em Museologia. Universidade Federal de Pelotas. Pelotas/RS. 2014.

JOVJELOVITCH, Sandra e BAUER, Martin. Entrevista narrativa. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, G. **Pesquisa Qualitativa com Texto, Imagem e Som: um manual prático**. Petrópolis: Vozes, 2008.

KOHLSDORF, Maria Elaine. A preservação da identidade dos lugares. **ARQADIA: revista eletrônica do curso de Arquitetura & Urbanismo, Instituto de Ensino Superior Planalto-Faculdades Planalto, Departamento de Arquitetura & Urbanismo**, v.1, n.1, p.51-60, 2012. Disponível em: <http://issuu.com/iesplan/docs/revista_-_arqadia_-_revisada>. Acesso em: 02 jun. 2015.

KÜHL, Beatriz Mugayar. Patrimônio industrial: algumas questões em aberto. **Revista Eletrônica de Arquitetura e Urbanismo da Universidade São Judas Tadeu**, n. 3, p.23-30, 2010. Disponível em: <http://www.usjt.br/arq.urb/numero_03/3arqurb3-beatriz.pdf>. Acesso em: 02 jun. 2015.

MELLO E SILVA, Leonardo Gomes. Patrimônio industrial: passado e presente. **Revista Eletrônica do IPHAN**, v. 4, 2006. Disponível em: <<http://www.labjor.unicamp.br/patrimonio/materia.php?id=164>>. Acesso em: 6 fev. 2014.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: A problemática dos lugares. **Projeto História**, n. 10, p. 7-28, jul./dez. 1993. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101/8763>>. Acesso em: 02 jun. 2015.

PELOTAS. **Decreto nº 5.685**, de 08 de novembro de 2013. Dispõe sobre os bens integrantes do Inventário do Patrimônio Cultural de Pelotas e dá outras providências. Disponível em: <http://www.pelotas.rs.gov.br/interesse_legislacao/decretos/2013/DECRETO5685.pdf>. Acesso em: 02 jun. 2015.

PELOTAS. **Lei N° 4568**, de 7 de julho de 2000. Declara área da cidade como zonas de preservação do patrimônio cultural de pelotas - zppcs - lista seus bens integrantes e dá outras providências. Disponível em: <http://www.pelotas.rs.gov.br/interesse_legislacao/leis/2000/Lei_n_4568.pdf>. Acesso em: 02 jun. 2015.

TICCIH. **Carta de Nizhny Tagil sobre o patrimônio industrial**, TICCIH, 2003. Disponível em: <<http://ticcih.org/wp-content/uploads/2013/04/NTagilPortuguese.pdf>>. Acesso em: 02 jun. 2015.

HISTÓRIA ORAL: UMA ABORDAGEM DE LEITURA DE NARRATIVAS DE MEMÓRIAS SOCIAIS

Paulo Santos da Silva (Univille)¹; Taiza Mara Rauen Moraes (Univille)²

RESUMO

Este artigo propõe reflexões sobre a história oral como uma metodologia de pesquisa para a investigação de fontes orais e das narrativas coletadas a partir destas fontes, que expressam memórias de grupos rompendo com a visão de uma cultura universalizada e de interpretações historiográficas. Entende-se que essas narrativas orais apontam para as memórias de grupos e refletem valores a partir de atores sociais, de suas vivências e registram as formas de ver no presente o passado a partir de uma visão de grupo. Através dessa metodologia, evidencia-se a formação discursiva desses atores, tendo como parâmetro a percepção de que não há uma única forma de ver as experiências sociais como propaga a história oficial. E também promove outra relação, entre o discurso do entrevistado e do entrevistador, na busca da compreensão de como esses discursos são entrecruzados no tempo e no espaço em que estão para formar um novo discurso que circula a margem do poder. Para isso, buscou-se fundamentação no pensamento de Guimarães Neto (2012), Alberti (1990), Benjamin (1994), Foucault (1992; 2008), Lang (1996), Ricoeur (2007).

PALAVRAS-CHAVE

História oral; Metodologia; Discursos orais entrecruzados.

Introdução

Nas últimas décadas, pelo assombro da globalização, num primeiro momento encarada como o monstro engolidor das culturas regionais, fomentaram-se pesquisas sobre a preservação dos patrimônios materiais e das memórias sociais e de suas respectivas identificações com os grupos dos produtores dessas tradições. Sob a ânsia do descobrimento de rastros – não documentados pela história oficializada – que conduzem os sujeitos atores a perceberem como era o mundo dos antepassados e como este foi se transformando até a história presente, pesquisadores

¹ Mestrando em Patrimônio Cultural e Sociedade pela Univille. Pós-graduado em Língua Portuguesa e Literatura Brasileira, pela Pontifícia Universidade do Paraná. Professor de Oficina de Literatura Infanto-Juvenil no ISEPE – Faculdade do Litoral Paranaense.

² Doutora em Teoria da Literatura pela UFSC. Professora do Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade da Univille.

passaram a abraçar novos vieses metodológicos de pesquisas. Ou seja, compreender as produções de grupos e de comunidades isoladas, à margem do movimento globalizador e da metanarrativa historiográfica, tornou-se um imperativo para novas perspectivas metodológicas que propiciassem a escrita de uma história a partir de depoimentos, num movimento micro de abordagem do patrimônio e da memória.

No intuito de construir interpretações historiográficas sobre como vivem os pequenos grupos ou comunidades, e na perspectiva de se ver o vivido não tal como é conhecido, normalmente, assinado pelos historiadores de uma metanarrativa do poder e não das narrações e testemunhos dos atores sociais, na década de 1990, por exemplo, amplia-se a crítica às noções de culturas globalizadoras, totalizantes, que enfocam as sociedades. Surgem publicações que propõem estudar indivíduos, grupos, comunidades específicas, revelando diversas lógicas que se mesclam e/ou convivem entre si diferentes planos e situações (GUIMARÃES NETO, 2012, p. 23).

Mediante o querer e a necessidade de se compreender como se dá o fortalecimento da identidade e da cultura regional a partir das representações das memórias e dos patrimônios culturais em época de fronteiras rompidas, a história oral tornou-se um caminho de investigação, afinal através dessa metodologia parte-se do grupo em si e de seus sujeitos atores que expressam seus valores e suas tradições.

A história oral, como metodologia de pesquisa, segundo Guimarães Neto (2012, p. 15) é vista como uma chave para o tratamento de temas contemporâneos ou da história do tempo presente e mesmo de outras temporalidades. Isso se faz devido a ela pôr um olhar mais aprofundado sobre as fontes orais e suas tradições.

É nesse ponto que, para alguns pesquisadores mais formalizados com dados científicos e racionais, a metodologia da história oral pode ser vista como inconsistente teoricamente, já que os relatos orais são discursos em que o passado é carregado de elementos enunciativos do presente, isto é, como não vêm da escrita tais relatos podem esconder, maquilar, ou até deturpar o que se entende por verdade sobre fatos passados.

É interessante ressaltar que objeto principal da história oral não parte da oficialidade histórica, mas da compreensão das relações entre o sujeito ator e o seu pertencimento a um determinado grupo e como essas se dão em um processo de acontecimentos enunciativos. Até mesmo porque quando se busca as narrativas orais de um sujeito ator, sejam estas vivenciadas por ele ou pelo seu grupo, o pesquisador da história oral deve ter em mente que não há uma única forma de ver as experiências sociais, ainda mais quando este sujeito ator ou o seu grupo sentem-se excluídos da história escrita. Ademais, em suas narrativas está o passado, mas

não o passado transportado ao presente em sua totalidade, isto é, o passado sem as incompletudes, mas com silêncios, brechas que o tempo e as ideologias passam a fabricar, em suas várias formas de ser visto e dito. “A memória é do passado [...] mas ser do passado se diz de múltiplas maneiras” (RICOEUR, 2007, p. 40 – 41).

Tomando como base Lang (1996, p. 34), a História Oral deve ser vista como o relato de um narrador sobre sua existência através do tempo e os acontecimentos vivenciados por ele que, ao serem relatados, permitem ser extraídas experiências e valores transmitidos, a par dos fatos da sua vida pessoal mediante o convívio com o mesmo grupo. “Através da narrativa de uma história de vida, se delineiam as relações com os membros de seu grupo, de sua profissão, de sua camada social [...], que cabe ao pesquisador desvendar”. Logo, o ofício do pesquisador deve partir do apego analítico aos enunciados.

Foucault (2008, p. 31-32) afirma que um enunciado é sempre um acontecimento dispersivo e que nem a língua nem o sentido podem nele esgotar inteiramente, um acontecimento estranho que está ligado, de um lado, a um gesto de escrita ou à articulação de uma palavra, mas, por outro lado, abre para si mesmo uma existência remanescente no campo de uma memória, ou na materialidade dos manuscritos e de qualquer forma de registro; além disso, ainda segundo ele, o enunciado é único como todo acontecimento, mas está aberto à repetição, à transformação, à reativação; “finalmente, porque está ligado não apenas a situações que o provocam, e a consequências por ele ocasionadas, mas, ao mesmo tempo, e segundo uma modalidade inteiramente diferente, a enunciados que o precedem e o seguem”.

Os acontecimentos enunciativos em sua dispersão nos conduzem a outros tipos de relações, as quais Foucault (2008, p. 32) as entende como *relações entre os enunciados* (mesmo que escapem à consciência do autor; mesmo que se trate de enunciados que não têm o mesmo autor; mesmo que os autores não se conheçam) e de relações entre grupos de enunciados assim estabelecidos (mesmo que esses grupos não remetam aos mesmos domínios nem a domínios vizinhos; mesmo que não tenham o mesmo nível formal; mesmo que não constituam o lugar de trocas que podem ser determinadas). Portanto, essas relações entre enunciados ou grupos de enunciados e acontecimentos partem de uma ordem inteiramente diferente do que é oficial, embora estejam ligados a questões várias, bem como, técnica, econômica, social, política.

Nesse sentido, se os enunciados do sujeito ator se distanciam da história em si, do racional teórico, devido à dispersão contida neles, aproximam o mesmo sujeito ator da realidade de si e de seu grupo e como esta é vista pelo sujeito. Não há a fidelidade ao que foi escrito, mas sim uma realidade passada que foi vivida e que, por sua vez, torna-se entendida de um modo singular na oralidade enunciativa do presente. Assim sendo, há um campo extenso de emoções, todo um olhar diferenciado a serem analisados

pelo pesquisador. Por isso os relatos orais devem ser entendidos como “fragmentos que devem ser avaliados em sua potência multiplicadora de criar novos significados” e não como elementos vistos numa perspectiva de totalidade dos acontecimentos (GUIMARÃES NETO, 2012, p.18).

História oral – algumas relações

A história que lida com os relatos orais deve procurar ampliar os aportes teóricos, conforme Guimarães Neto (2012, p. 16), sem, no entanto, submergir em múltiplas considerações teóricas. Não se trata de opor a história oral à escritura moderna, mas sim a reflexão acerca de um tipo especial de fonte sem vê-la como registro do que já está posto, afirma ela. E a pesquisadora ainda acrescenta: “As fontes orais de que dispomos não devem ser tratadas como reconstituições de um elo perdido com a oralidade – o que não impede de retirarmos ligações matizadas, relações duradouras e especiais com as tradições, sem sucumbirmos” às invenções de um passado desejado ou às identidades restituídas. Mas isso não impede de se retirar delas relações duradouras com a tradição presente nas memórias e nos patrimônios culturais de um grupo.

A história oral sinaliza para uma rede de relações discursivas e para a dispersão que há nos discursos: o passado não é um todo completo, outrossim, rastros daquilo que foi vivido e que no ato da fala torna-se revivido no presente. Mas esses rastros trazem lacunas, esquecimentos e lembranças incompletas. Principalmente no que se referem às lembranças, elas não surgem do nada, também estão intrínsecas ao espaço discursivo, ao lugar e ao tempo em que foram vividas e ao lugar e ao tempo em que são narradas no presente. Por isso elas “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 podemos nos deleitar em estados de devaneios” (RICOEUR, 2007, p. 41), afinal “não nos lembramos somente de nós, vendo, experimentando, aprendendo, mas de situações do mundo, nas quais vimos, experimentamos, aprendemos”, segundo comenta Ricoeur (2007, p. 53), e ao virem à tona, essas situações de memória, trazem os espaços do esquecimento ou das transformações que o tempo impõe.

Do vivido, algo pode ter sido apagado, transformado, escondido no mais recôndito ninho da alma do sujeito ator, e, portanto:

É preciso estar pronto para acolher cada momento do discurso em sua irrupção de acontecimentos, nessa pontualidade em que aparece e nessa dispersão temporal que lhe permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado, apagado até nos menores traços, escondido bem longe de todos os olhares, na poeira dos livros. Não é preciso remeter o discurso à

longínqua presença da origem; é preciso tratá-lo no jogo de sua instância (FOUCAULT, 2008, p. 28).

Quando se parte da natureza de uma narrativa oral, não se deve esquecer que ela é também vista como uma prática discursiva pela qual se movimenta uma produção textual presentificada de memórias, todavia dispersa, não totalmente completa, não totalmente com sentido único, como se faz em uma história oficial. Fontes orais são fontes narrativas do tempo presente (e no tempo presente), por isso podem ser um tanto diferentes dos testemunhos escritos que nos chegam do passado. Através dessas fontes, com base em Hall (2000), o passado deixa de ser passado ao se presentificar, tornando-se presente. Nesse contexto, as coisas passadas, quando resignificadas no tempo presente, refletem não mais elas em si mesmas, mas modos diferentes de vê-las; são experiências do presente em está contido um conjunto em que o aqui e o lá do espaço vivido da percepção e da ação e o antes do tempo vivido da memória se reencontram enquadrados em um sistema de lugares e datas do qual é eliminada a referência ao aqui e ao agora absoluto da experiência viva (RICOEUR, 2007, p. 156).

Assim, chega-se a outro aspecto da história oral – como uma prática metodológica de pesquisa: por ter como ponto de partida o tempo presente, não se deve entender como sendo a voz do grupo em si ou dos antepassados. Há sim um caminho aberto ao passado no tempo e que vem sem a cronologia, sem a linearidade oficial, mas que responde a questões do presente serve para reconstruir o passado; caminho este que permite ao pesquisador, primeiramente, a compreensão de como o passado é atravessado no presente pelas memórias ou pelo patrimônio e, em um segundo momento, ver como as memórias no tempo presente transformam, modulam, repetem, e até apagam os acontecimentos enunciativos do passado. Entretanto “as deficiências procedentes do esquecimento [...] não devem ser tratadas de imediato como formas patológicas, como disfunções, mas como o avesso de sombra da região iluminada da memória, que nos liga ao que se passou antes que o transformássemos em memória” (RICOEUR, 2007, p. 40).

Diante disso, deve se entender que o depoimento oral em si mesmo, enquanto memória de um passado no tempo presente, não é apenas uma informação, apenas um relato histórico avaliado pelo prisma de algo que deve ser visto como único em sua composição, mas, sobretudo, pode ser entendido como:

instrumento de compreensão mais ampla e globalizante do significado da ação humana; de suas relações com a sociedade organizada, com as redes de sociabilidade, com o poder e o contrapoder existentes, e com os processos macroculturais que constituem o ambiente dentro do qual se movem os atores e os personagens deste grande drama ininterrupto – sempre mal decifrado – que é a História Humana (ALBERTI, 1990, p.8).

Para se chegar a essa compreensão mais ampla, há que se fazerem algumas considerações, entre elas a de que o viés da História Oral passa pelo olhar de entrevistado e também do entrevistador, isto é, não é uma só visão há o entrecruzamento de discursos vários. Portanto, a análise sobre o que foi dito deve partir, além do tempo presente em que foi dito, do embasamento do espaço e das “suas condições de produção, meios de circulação e apropriações diversas, interesses que envolvam tanto o entrevistador quanto o entrevistado”, conforme Montenegro (2010)³.

Discursos entrecruzados – entrevistado e entrevistador

Na entrevista de história oral há no mínimo dois autores – o entrevistado, que fala de um espaço, de um tempo, e que ocupa um status na esfera social em que vive, e o entrevistador, que também traz semelhantes características.

Visto que no discurso do entrevistado, bem como no do entrevistador, já há outros discursos, estes são novamente entrecruzados, no tempo e mediante o espaço em que estão, para formar um novo discurso. Como sendo o relato de algo que se viveu, aquilo que o entrevistado diz passa a não significar apenas a “perspectiva do indivíduo, pois esta é informada pelo grupo desde os primórdios do processo de socialização. A versão do indivíduo tem, portanto, um conteúdo marcado pelo coletivo ao lado certamente de aspectos decorrentes de peculiaridades individuais”, afirma Lang (1996, p. 45). O entrevistado se realiza nesse discurso memorial e o considera como “uma coletânea dos rastros deixados pelos acontecimentos que afetam o curso da história dos grupos envolvidos, e que se lhe reconhece o poder de encenar essas lembranças” (RICOEUR, 2007, p. 129).

Torna-se, então, imprescindível saber “a intenção do sujeito falante, sua atividade consciente, o que ele quis dizer, ou ainda o jogo inconsciente que emergiu involuntariamente do que disse ou da quase imperceptível fratura de suas palavras manifestas” (FOUCAULT, 2008, p. 30). Até mesmo por que o entrevistado, enquanto ato de manifestação discursiva, fala o que viu e sua narração o impele ao poder falar, mostrar a sua forma de ver as coisas. O entrevistador está contando algo vivido, o que faz de sua narrativa uma nova narrativa. Conforme Benjamin (1994, p. 205), “contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo”, o que permita que as narrativas tenham uma ampla relação com quem as narra. Assim, na reconfiguração feita pelo entrevistado, o fato pode ser revisto, moldado, ampliado no presente. Benjamin (1994, p. 205) mostra que a narrativa “não está interessada em transmitir o puro em si da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-

³ Citado por GUIMARÃES NETO (2012, p. 19).

la dele”. Diante disso, o ato de “poder falar, poder intervir no curso das coisas, poder narrar, poder deixar atribuir-se uma ação reconhecendo ser seu verdadeiro autor” (RICOEUR, 2007, p. 44-45).

Quando se fala como autor, o discurso deste, conforme Foucault (1992, p. 42) “é mais do que uma indicação, um gesto, um dedo apontado para alguém; em certa medida, é o equivalente a uma descrição”. Suas falas surgem como recortes das memórias dele e de seu grupo; um texto fragmentado pelo tempo e pelo espaço (e não de forma linear, esgotado pela ação do tempo cronológico) e nele se entrecruzam os discursos do passado e do presente, entretanto existe aí um discurso selecionado, delimitado pela própria finitude de suas ações no tempo. Assim, como autor, “Somos autorizados a empregar a primeira pessoa na forma plural e a atribuir a um nós – independentemente de seu titular – todas as prerrogativas da memória: continuidade, polaridade passado-futuro” (RICOEUR, 2007, p. 129).

O entrevistador é o autor da narrativa que conta, o autor como Foucault (1992, p. 45) descreve, que não transita do interior de um discurso para o indivíduo real e exterior que o produziu, mas que, de algum modo, bodeja a narrativa que conta sobre si e seu grupo, recortando-a, delimitando-a, tornando-a manifesto o seu modo de ser ou, pelo menos, caracterizando-a. “Ele manifesta a instauração de um certo conjunto de discursos e refere-se ao estatuto desses discursos no interior de uma sociedade e de uma cultura”. Enfim, o entrevistado retira da sua experiência e da experiência vivida pelo seu grupo a sua história “e incorpora as coisas narradas à experiência de seus ouvintes” (BENJAMIN, 1994, p.201).

Diante disso, o papel do entrevistador é o da reconstrução do discurso do outro, já entrecruzado por outros, “de descobrir a palavra muda, murmurante, inesgotável, que anima do interior a voz que escutamos, de restabelecer o texto miúdo e invisível que percorre o interstício das linhas escritas e, às vezes, as desarruma”, revela Foucault (2008, p. 30-31).

Nesse sentido, a História Oral permite ao entrevistador conhecer sobre ações cotidianas e sobre diferentes formas de articulação entre o indivíduo e seus grupos de interesse, como o passado é construído pela narrativa de entrevistado e autor presente, como no discurso deste há entrecruzamentos de outros discursos e, também, possibilita questionar generalizações acerca de acontecimentos e conjunturas, tornando-se uma história dentro da história, compreendendo que o dever da memória é “o dever de fazer justiça, pela lembrança, a um outro que não o si [...] não se limita a guardar o rastro material, escrito ou outro, dos fatos acabados, mas entretém o sentimento de dever a outros [...] que não são mais, mas já foram” (RICOEUR, 2007, p. 101).

Portanto, essa reconstrução discursiva, desde que bem ordenada no tempo e espaço em que foi praticada, pode revelar circunstâncias, finalidades e meios que levaram atores sociais à prática de determinadas ações humanas, e que estas ganham novos significados quando ressignificadas no presente, posto também que permitem reflexões várias e “interpretar, além das entrevistas/testemunhos, as implicações da memória individual e social, como também as práticas discursivas no espaço social, especialmente a posição do entrevistador e do entrevistado em relação aos grupos sociais envolvidos” (GUIMARÃES NETO, 2012, p. 29).

Considerações

A história oral, considerada como uma metodologia para estudar o tempo presente, pode conduzir à compreensão de como as memórias, os patrimônios culturais de um grupo se instauram no tempo e de como o passado é atravessado no presente pelas memórias, memórias essas que no tempo presente podem ser transformadas, moduladas, repetidas, e até apagadas.

As narrativas analisadas através do viés da história oral registram o passado pelo olhar de um presente, carregado dos elementos enunciadores, constituídos em uma dispersão, que conduzem as relações mais emotivas que aquelas racionalizadas apenas teoricamente. Todavia cabe ao pesquisador da história oral não abandonar as teorias históricas circulantes, mas ao tomar posse delas encontrar as variáveis possíveis para alcançar seus objetivos. Isso faz com que esse pesquisador procure renunciar apenas aquilo que não tem como função garantir as riquezas presentes no discurso do entrevistado para evidenciar o jogo entre o individual e o coletivo, as tensões que envolvem a construção histórica.

Assim sendo, a prática da história oral como metodologia de pesquisa parte do desafio e da tarefa de analisar os discursos dos atores sociais, a partir da perspectiva de que esses discursos existem circunstâncias, finalidades e meios que apontam para práticas de determinadas ações humanas; práticas essas, que surgem como recortes das memórias deles e de seus grupos, textos fragmentados pelo tempo e pelo espaço, dispersos, sem a ordenação da linearidade e neles se entrecruzam os discursos do passado e do presente, que foram selecionados, todavia delimitados pela própria finitude de suas ações no tempo.

Referências

ALBERTI, Verena. **História Oral** – A Experiência do CPDOC. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1990.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad. Sergio Paulo Rouanet. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. **O que é um autor?** Portugal: Vega, 1992.

GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Historiografia, diversidade e história oral: questões metodológicas. In: **História oral, desigualdades e diferenças**. Organizadores: Robson Laverdi, et al. Recife: Ed. Universitária da UFPE; Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2012. p. 15 – 37.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença**. A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

LANG, Alice Beatriz da Silva Gordo. História Oral: Muitas Dúvidas, Poucas Certezas E Uma Proposta. In: MEIHY, José Carlos Sebe (Org.). **(Re) Introduzindo História Oral no Brasil**. Série Eventos. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1996.

MONTENEGRO, Antonio Torres. História, metodologia, memória. (2010). In: GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Historiografia, diversidade e história oral: questões metodológicas. In: **História oral, desigualdades e diferenças**. Organizadores: Robson Laverdi, et al. Recife: Ed. Universitária da UFPE; Florianópolis: Ed. da UFSC, 2012. p. 15 – 37.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução de Alain François et al. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

JOVENS HISTÓRIAS DE VIDA: A PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES JUVENIS A PARTIR DE EXPERIÊNCIAS NO MUNDO DO TRABALHO

Raquel A. L. S. Venera (Univille)¹; Juliana Kunz Silveira (Univille)²

RESUMO

Este artigo é um recorte de uma pesquisa em andamento que tem por objetivo construir um diálogo interdisciplinar a partir dos campos da Psicologia, História e Patrimônio Cultural ao investigar a respeito da história de vida de jovens trabalhadores e em processo de formação profissional. Partindo da análise da Lei 10.097/2000, Lei de inserção de jovens de 14 a 24 pela modalidade de aprendizagem. A pesquisa investiga, através da (auto)biografia, a percepção do jovem aprendiz acerca de como se sente em relação ao tempo presente/futuro e presente/passado e, nessa percepção como se orienta em sua produção subjetiva para o trabalho. O recorte específico deste texto dá conta do diálogo interdisciplinar que antecede as análises dos relatos (auto)biográficos e que apontou interrogações para o desenvolvimento da pesquisa.

Reflexões iniciais

A narrativa convida para a interpretação de um passado que nos escapa e, como definiu Heródoto, convoca-nos para a luta contra o esquecimento e a produção de significados.
Aluísio Ferreira de Lima

Este artigo é um recorte da pesquisa de dissertação intitulada “Juventudes e Jogos de tempo: produção de subjetividades entre memórias e expectativas de trabalho”, desenvolvido no Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade da Univille e em diálogo interdisciplinar entre a Psicologia, História e Patrimônio Cultural e, especificamente com a metodologia da história oral.

PALAVRAS-CHAVE

História de vida; Juventude; Subjetividade.

¹ Docente do Mestrado em Educação e do Mestrado em Patrimônio Cultural da Univille (raquelsenavenera@gmail.com).

² Especialista. Estudante do Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade da Univille (julianakunzsilveira@gmail.com).

A ação interdisciplinar se constrói na prática dessa pesquisa a partir dos diálogos entre diversas áreas do conhecimento, estabelecidos no grupo de pesquisa³, lócus privilegiado de estudos sobre temas que perpassam a história oral, Juventudes, o Patrimônio cultural; todos atravessados epistemologicamente pelos desafios da (auto)biografia e as produções de subjetividades.

Para iniciar a reflexão convidamos os leitores a realizarem um exercício de imaginação. Vamos pensar em um trecho de vídeo, sem muitos detalhes apenas imagens de câmera em close, a presença de um menino olhando fixamente em direção ao telespectador. A abertura ainda é de um close, uma aproximação grande com aquele rosto espantado, com os olhos marejados de lágrimas que fitam o nada. Atrás de uma estrutura de barras de madeira, de difícil reconhecimento em função da aproximação da máquina filmadora, a criança, mantém seu olhar melancólico até o fim do curto filme. Lembrando que temos somente imagens. Nada de narrativas, músicas ou qualquer outra manifestação sonora que possa comprovar alguma coisa.

Evidentemente que muitas perguntas e suposições poderiam ser criadas a partir deste vídeo. Qual seriam os motivos que deixaram aquela criança com aquele olhar tão tristonho? Por que o prenderam? Onde ele estava? Contudo, além de teorias, não teríamos mais nenhuma informação documental sobre o caso.

Agora, em um segundo momento, mas como parte integrante do exercício criado logo acima, vamos imaginar o mesmo vídeo, porém, com uma informação adicional. Imaginemos a mesma sequência de imagens, com a mesma duração, os mesmos olhares macabros e sorumbáticos. A diferença é que neste segundo momento somos conduzidos por uma voz masculina, de um jovem com aproximadamente 15 anos, que nos conta ser o protagonista dessa pequena trama. Após revelar sua identidade, e à medida que a sequência de imagens avança, o jovem nos conta a sua versão dos fatos. Sem rodeios, ele esclarece os motivos para a sua reclusão e o seu choro. Com a ingenuidade própria das crianças, após uma inconsequente atitude típica de um menino 5 anos, ele havia sido advertido severamente pelos pais, que o deixaram de castigo em seu berço.

Claramente, a singela brincadeira proposta nos primeiros parágrafos desse artigo não tem a intenção de fixar sentidos às diversas formas de linguagem. Todavia, nos serve para destacar as potencialidades da linguagem oral dos sujeitos, especialmente àqueles em contextos de exclusão e cujos sentidos sociais já estão cristalizados. Possivelmente, as conclusões atingidas com o primeiro exemplo podem ser tão significativas quanto às retiradas do segundo caso. Porém, a perspectiva contada por aqueles que experimentaram o fato, foram atores de um acontecimento é o destaque dessa pesquisa.

³ O grupo de pesquisa denominado "Subjetividades e (auto) biografias" é coordenado pela professora Dra. Raquel A. L. S. Venera da Univille.

O surgimento da História Oral como fonte é datado na metade do século XX, aproximadamente da década de 50, e teve elevado desenvolvimentos nos países da Europa Ocidental e nos Estados Unidos (FERREIRA, 1998, p. 1). Entretanto, é necessário, antes de falar de noções de História Oral, relatar brevemente sobre o possível fato gerador dessa modalidade de registro na modernidade, ou seja, sobre a revolução proposta pela Escola dos *Annales* na produção historiográfica, a partir de 1929 (GOMES; SANTANA, 2010, p. 03).

Anteriormente a esta data, a história encontrava-se respaldada por uma herança positivista, baseada em uma história real fundada em documentos, testemunhos escritos, objetivos. Neste sentido, Gomes e Santana (2010, p. 2) afirmam que “a história, herdeira da tradição positivista da epistemologia, via-se como ciência capaz de relatar o passado tal como este havia se dado, desde que anulada a subjetividade do historiador durante a pesquisa”.

Com o advento da revista *École des Annales*, dirigida por Marc Bloch e Lucien Febre em um primeiro momento, o modo de fazer história sofre uma grande alteração. Apropriar-nos-emos de Gomes e Santana (2010) novamente ao contarem que “a Escola dos *Annales*, na França, quebra esse paradigma ao propor uma aliança da História com outras ciências, como a Sociologia, a Antropologia, a Filosofia e, principalmente, a Psicologia, individual e social” (GOMES; SANTANA, 2010, p. 2).

Assim sendo, a oportunidade de novos indivíduos, antes esquecidos e negligenciados, serem protagonistas dos acontecimentos, produzindo história, foi uma grande motivação para a difusão da História Oral. Ao falar mais especificadamente da produção científica, este novo meio apresentou relevantes mudanças. Salienta Marieta de Moraes Ferreira:

Em linhas gerais, revalorizou-se a análise qualitativa, resgatou-se a importância das experiências individuais, ou seja, deslocou-se o interesse das estruturas para as redes, dos sistemas de posições para as situações vividas, das normas coletivas para as situações singulares (FERREIRA, 1998, p.4).

Após esse breve levantamento sobre as mudanças nos meios de produzir fontes históricas desencadeado pela Escola dos *Annales*, podemos partir para um entendimento mais direto do que vem a ser história oral. Por agora, não vamos nos prender as discussões acerca de sua natureza. Direcionaremos nossas atenções aos conceitos apresentados em nossas referências.

Para Freitas (2006, p.18) a “História Oral é um método de pesquisa que utiliza a técnica da entrevista e outros procedimentos articulados entre si, no registro de narrativas da experiência humana”. Além disso, Freitas

(2006) observa que a História Oral possui uma característica multidisciplinar, sendo utilizada por diversas ciências como a História, Sociologia, Antropologia, Psicologia entre outras.

Para elucidar a caracterização da História Oral Matos e Senna (2011) asseveram:

Como procedimento metodológico, a história oral busca registrar – e, portanto, perpetuar – impressões, vivências, lembranças daqueles indivíduos que se dispõem a compartilhar sua memória com a coletividade e dessa forma permitir um conhecimento do vivido muito mais rico, dinâmico e colorido de situações que, de outra forma, não conheceríamos (MATOS; SENNA, 2011, p. 97).

Remetemos a Gomes e Santana (2010) quando dizem que a metodologia da história oral “abre novas perspectivas para o entendimento do passado recente, amplificando vozes que antes não se fariam ouvir” (GOMES; SANTANA, 2010, p. 5). Neste sentido, afirmam ainda que essa fonte potencializa o resgate do indivíduo como sujeito do processo histórico dando voz aqueles esquecidos ou “vencidos” da história.

Para Arfuch (2010) a valorização da história oral se dá não apenas pela democratização do sujeito e o reconhecimento das vozes marginais, mas também porque “está em jogo a possibilidade de aproximação com grandes configurações de sentido” (ARFUCH, 2010, p.250). A este respeito a autora completa que:

Democratização da palavra, recuperação da memória do povo, indagação do censurado, do silenciado, do deixado de lado pela história oficial ou, simplesmente, do banal, da simplicidade, frequentemente trágica, da experiência cotidiana: eis que o imaginário militante do uso da voz (dos *outros*) como dado, como prova e como testemunho de verdade científica e midiática (ARFUCH, 2010, p. 250).

Joutard (2000) nos revela, em um dos seus discursos, uma contribuição muito rica oriunda da fonte oral que vale o registro para nossa discussão. Vejamos:

É através do oral que se pode aprender com mais clareza as verdadeiras razões de uma decisão; que se descobre o valor de malhas tão eficientes quanto as estruturas oficialmente reconhecidas e visíveis; que se penetra no mundo do imaginário e do simbólico; que é tanto motor e criador da história quanto o universo racional (JOUTARD, 2000, p. 34).

Um dos pontos a que pretendemos chegar com a discussão apresentada neste trabalho é a colocação do sujeito como principal interlocutor entre os acontecimentos

e o resultado final. Contudo, neste momento, não se trata de qualquer sujeito, mas sim um indivíduo antes pouco requisitado. Aquele que será porta-voz da própria história, protagonista da sua biografia.

Nesse sentido, Silva *et al* (2007) esclarecem que as abordagens que utilizam de métodos qualitativos como os biográficos, possuem “compromisso com a história como processo de lembrar, com o qual a vida vai sendo revisitada pelo sujeito” (SILVA *et al*, 2007, p.27). E como já dizia o poeta Gabriel García Márquez “A vida não é a que a gente viveu, e sim a que a gente recorda, e como recorda para contá-la” ao utilizar a memória como acesso a uma história particular, os autores reconstroem suas narrativas em um processo que Chauí (1973 *apud* SILVA *et al*, 2007) acredita ser na verdade não apenas um lembrar novamente, ou re-lembrar, mas sim mas um processo de se re-fazer.

Para Meihy e Holanda (2007), a história de vida é categorizada como uma das formas de história oral. Os autores esclarecem que há três gêneros em história oral, sendo eles: história oral de vida, história oral temática e de tradição oral.

Na história oral de vida, a questão subjetivada é valorizada. O conteúdo significativo da pesquisa são as versões individuais dos fatos da vida, “o que distingue é exatamente a independência de suportes probatórios” (MEIHY e HOLANDA, 2007, p.34). Os relatos, as incertezas, a “verdade honesta”, são as narrativas da história oral de vida entendidas como a verdade que compõem o material significativo e ao mesmo tempo bastante diverso se comparado aos documentos convencionalmente utilizados nas pesquisas em história. Inspira-se em fatos e admite-se fantasias. Por serem construídas a partir das memórias, as narrativas podem estar repletas de sonhos, delírios, desejos e contradições, havendo uma visão subjetiva destas experiências.

O método da história de vida irá fazer uso das trajetórias pessoais, buscando informações a partir da vida pessoal dos entrevistados. Nesta metodologia é dado ao entrevistado a liberdade de narrar livremente sobre a sua experiência a respeito dos aspectos questionados pelo entrevistador (CLOSS; ANTONELLO, 2011). Portelli (1997 *apud* PAULILO, 1999) enuncia que a palavra entrevista pode transmitir erroneamente a ideia de unilateralidade, entretanto, é justamente de outra forma que se dá este encontro, é na verdade um *entre*, havendo uma relação entre dois interlocutores.

Gaulejac (2005 *apud* Silva *et al*, 2007, p. 31) esclarece que o intuito de pesquisas com história de vida é justamente ter acesso a uma “realidade que ultrapassa o narrador;” ou seja, o pesquisador tentará compreender o universo ao qual o entrevistado está inserido. Neste sentido, Silva *et al* (2007) enunciam que:

[...] a experiência de relatar sua história de vida, oferece àquele que a conta uma oportunidade de (re)- experimentar-la, re-significando sua vida – o que implica numa dimensão ética do estudo, trazendo uma contribuição que consideramos essencial – como acabamos de ressaltar mais acima (SILVA *et al*, 2007, p. 31).

Apesar de toda a preocupação e sensibilidade no contato com o entrevistado, há grande crítica em relação a pesquisas que utilizam a metodologia qualitativa. Segundo Paulilo (1999) este método pode ser considerado frágil, devido a uma suposta falta de rigor científico ou validação. Nesse sentido, a autora ressalta que a pesquisa qualitativa não tem a ambição de ser:

[...] representativa no que diz respeito ao aspecto distributivo do fenômeno e se alguma possibilidade de generalização advier da análise realizada, ela somente poderá ser vista e entendida dentro das linhas de demarcação do vasto território das possibilidades (PAULILO, 1999, p. 140).

A metodologia de história de vida para Paulilo (1999) se destaca justamente por permitir captar o que ocorre na interlocução entre o individual e o social, utilizando como recurso elementos do presente que possam se fundir com elementos do passado. Neste raciocínio, entende-se que ao contemplar a vida de forma retrospectiva, é necessário estar sensível um olhar do todo, do seu conjunto, entendo que é o tempo presente que possibilita a compreensão do passado.

Vale ressaltar que é preciso atenção ao se trabalhar com aspectos de uma cronologia individual, há fantasias e idealizações que fazem parte das narrativas que remetem lembranças e memórias. A pesquisa com história de vida irá dar espaço ao entrevistado a partir de seu lugar de fala, sendo este direcionado conforme o tema da pesquisa. O entrevistado irá utilizar-se de sua memória como objeto de pesquisa, memória esta que seleciona determinados assuntos e ideias em detrimento de outros (PAULILO, 1999).

A respeito da seletividade, Paulillo (1999) também argumenta que apesar de o entrevistador escolher o tema e construir um roteiro temático ou de indagações, é o entrevistado que decide o que irá narrar. Bosi (1994) deixa claro que quando se trabalha com histórias de vida “é a narrativa da vida de cada um, da maneira como ele a reconstrói e do modo como ele pretende seja *sua*, a vida assim narrada” (BOSI, 1994, p.). Para Queiroz (*apud* PAULILO, 1999) a preciosidade desta metodologia de investigação está justamente no fato da relação entre o que é narrado e o que é selecionado. Afinal, este é o cruzamento entre a vida

individual e a social, assim, ao entender a história individual tem-se acesso ao contexto social.

Os temas abordados nas entrevistas em história oral de vida são estudados a partir do olhar de quem os vivencia, possibilitando compreender a cultura “do lado de dentro” (CAMARGO 1984 *apud*, PAULILO, 1999, p. 142) sendo, portanto, um instrumento muito interessante de pesquisa. Pode ser considerada uma metodologia privilegiada de análise justamente por incorporar experiências subjetivas e fenômenos sociais.

Na visão de Paulilo (1999) com a história oral de vida “o universal mostra-se invariavelmente presente no singular” (PAULILO, 1999, p. 142), e deste modo, torna-se uma pesquisa “consistente para o entendimento do componente histórico dos fenômenos individuais, assim como para a compreensão do componente individual dos fenômenos históricos” (PAULILO, 1999, p. 143).

No Brasil, conforme Lima (2014), a utilização técnica de história de vida passou a ser - após um breve aparecimento nas décadas de 40 e 50 - pouco considerada, por ser entendida como método “infectado de subjetividade” (LIMA, 2014, p.18), diferentemente das técnicas estatísticas. Entretanto, foi na obra de Ecléa Bosi sobre memória social que a história de vida reaparece como técnica de investigação que produz material possível de ser analisado.

Deste modo, o livro “Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos” de Ecléa Bosi (1979) é considerado um importante estudo que aborda as histórias de vida de maneira bastante particular e sensível e é considerada um marco na utilização de história de vida. A respeito da obra de Ecléa Bosi, Oliveira (2008) anuncia que:

O livro, editado pela primeira vez em 1979, surgiu de tese de livre-docência e traz uma singular reflexão feita a partir de entrevistas aprofundadas com oito pessoas idosas, maiores de setenta anos, que viveram desde a infância na cidade de São Paulo. A história da cidade é revisitada através da memória social de sujeitos que participaram de sua construção. Até aquele momento – falamos da segunda metade dos anos setenta – suas vozes e suas presenças estavam como que amortecidas. Sabíamos de São Paulo apenas através do que dizia a historiografia, em suas múltiplas versões. Nenhuma delas, porém, havia se dado conta até então da expressividade narrativa dos velhos. Com *Memória e Sociedade* ficamos conhecendo o que outros livros não contam (OLIVEIRA, 2008, p.52).

Neste caminho, Queiroz (1988) assinala que principalmente após a contribuição de Bosi (1979) as pesquisas começaram a utilizar a técnica de história de vida para evidenciar aspectos sociais aos quais não haviam ainda documentação. Pesquisas se utilizaram da história de vida para trazer a tona a história oral de camadas sociais

inferiores e de determinados grupos étnicos (QUEIROZ, 1988). Tais estudos revelaram “o cotidiano, o tipo de relacionamento entre os indivíduos, as opiniões e valores e, através dos dados assim obtidos, é possível construir um primeiro diagnóstico dos processos em curso” (QUEIROZ, 1988, p. 33).

Histórias de vida jovens

A memória oral é fecunda quando exerce a função de intermediário cultural entre gerações.
Ecléa Bosi

Para Queiroz (1988) a história de vida pode ser entendida como um relato feito por meio de um narrador que narra sua existência através do tempo e tenta reconstruir os acontecimentos que vivenciou e transmitir a experiência que adquiriu. Entendida como técnica que auxilia na captação do que acontece na encruzilhada da vida individual e social (LIMA, 2014) pretende-se aqui explicar porque esta pesquisa entende que a experiência de jovens pode transmitir sua experiência e o singular pode materializar o universal.

Voltando ao exercício inicial, onde o garoto de 15 anos narra suas vivências infantis por meio da lembrança de estar de castigo em seu berço de madeira, podemos nos indagar: que experiências há um jovem de apenas 15 anos para contar sobre sua vida? O que pode haver de interessante em uma história de vida, que teve apenas 15 anos vividos? É na contramão deste raciocínio que o presente trabalho pretende-se debruçar: acreditamos que há experiências em 15 anos de vida e, não importa aqui a quantidade de tempo vivido, mas a intensidade da relação com esse tempo. Ou ainda o que se pode empreender dele em relação contexto de construção dos 15 anos vividos?

Neste sentido, o presente trabalho entende que a partir da escuta de jovens inseridos em um programa de aprendizagem, podemos ter acesso por meio do singular a um contexto social maior e que a partir deste buscar compreender como é o olhar deste sujeito que é pouco convidado a falar. Para embasar tal discussão e antes de adentrarmos aos objetivos desta pesquisa em andamento, é de interesse problematizarmos a juventude, explanarmos sobre a Lei que insere esta juventude no mundo do trabalho e deste modo, os sujeitos desta pesquisa para, por fim, esclarecermos o que se pretende investigar.

A categoria juventude tem sido explorada por diversos pesquisadores, conforme estudos de Barbiani (2007) há uma regularidade nas pesquisas da América Latina em relação à disposição e conceituação do termo juventude. A juventude é geralmente abordada a partir de seu plural – juventude(s). Assim, os autores tem investigado a juventude a partir de

suas múltiplas determinações, baseada principalmente na teoria dos estudos culturais. Outra característica observada está relacionada à importância dada ao contexto histórico que esta categoria está imersa.

Palavras como infância, adolescente, juventude e velhice fazem parte do cotidiano, são fases que dividem “o caminho da vida”. Apesar destas delimitações, as fases enunciadas anteriormente fazem parte de um constructo histórico e social. Deste modo, para o presente trabalho, a juventude não é uma categoria única, é na verdade uma denominação construída culturalmente, que corrobora com a enunciação de Reguilo:

[...] no se trata de una “esencia” y, en tal sentido, la mutabilidad de los criterios que fijan los límites y los comportamientos de lo juvenil, está necesariamente vinculada a los contextos sociohistóricos, producto de las relaciones de fuerza en una determinada sociedad (REGUILLO, 2007, p. 48).

Segundo Abramovay e Esteves (2007) a juventude é uma construção social, sendo resultado das múltiplas formas que uma sociedade caracteriza a sua juventude. Para Novaes (2006) não há limites de idade fixos, a delimitação pela faixa etária não caracteriza juventudes iguais, para a autora “jovem com idades iguais vivem juventudes desiguais” (NOVAES, 2006, p. 105). Incorporando a importância de uma visão plural da juventude, Silva e Silva (2012) alertam para o fato de que o currículo escolar precisa estar atento para as novas morfologias da juventude e as vivências e que caracterizam o “ser jovem”, tendo o cuidado de não mais associá-lo a um caráter universal.

As modificações ao longo da história, em relação ao contexto do trabalho, transformam as exigências do mercado trazendo um panorama onde a difusão da informação e novos processos tecnológicos, passam a trazer requisitos para contratação como flexibilidade, capacidade de resolução dos problemas, criatividade, autonomia, bem como, experiência profissional e qualificação (WICKERT, 2006). Neste sentido, Wickert (2006) afirma que nos últimos anos, configurou-se um modo de trabalho mais flexível, atingindo o modo de viver e de constituir trazendo, deste modo, um movimento diferente de subjetivação, que emerge com “o advento da flexibilização, do subemprego e do desemprego, substituindo, parcialmente, o processo de vida linear que era sustentado pela premissa da garantia de inserção social” (WICKERT, 2006, p. 262).

Diante deste cenário, ressoa a dúvida sobre como construir os caminhos futuros e seus riscos (WICKERT, 2006). Neste contexto, os adolescentes se deparam com um paradoxo, pois, “nos jovens, há a exigência de inserção e de mudança de estatuto social - ascensão da adultez - pelo trabalho, num mercado que, ao fechar suas portas, lhes nega esse lugar”.

Com este quadro, Sennett (1999, apud WICKERT, 2006) postula a formação de uma “geração à deriva”, e deste modo, a incerteza e a dificuldade de planejamento em longo prazo da juventude, proporciona o cenário destacado por Pochmann (2000), onde o jovem atualmente consegue trabalho em “bicos” ou estágios rápidos, caracterizando-se em trabalhos precários e instáveis. Tal panorama denuncia a condição de vulnerabilidade social em que o público jovem se encontra com relação à inserção e à continuidade profissional. Wickert (2006) assinala ainda que:

[...] essas informações apontam um grande contingente de jovens à procura de seu primeiro emprego, este último compreendido como a relação de trabalho assalariado formal (com carteira assinada), e que, portanto, se encontram alheios à proteção social e aos processos de inserção/inscrição sociais (WICKERT, 2006, p. 263).

Segundo Schwartzman; Cossio (2007) existem no país programas a nível governamental que visam aumentar a empregabilidade e remuneração de jovens e adolescentes, entretanto, o desemprego entre os jovens ainda possui índices elevados se comparado com o resto da população economicamente ativa, e este indicador é maior ainda em se tratando de jovens com baixa escolaridade (SCHWARTZMAN; COSSIO, 2007). As altas taxas de evasão entre jovens de baixa renda são causados pela necessidade dos jovens de se inserir prematuramente no mercado de trabalho (SCHWARTZMAN; COSSIO, 2007).

Na perspectiva de criação de políticas públicas que abarquem o fenômeno do desemprego e incentivem a escolarização e qualificação do público infanto-juvenil, o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), criado em 1990, estabelece importantes diretrizes para a proteção da atividade laboral na adolescência. Com o estatuto, fica proibido o trabalho aos menores de 14 anos, exceto na condição de aprendiz (AMAZARRAY et al., 2009). A contratação de aprendizes, através da Lei 10.097/2000, a Lei da Aprendizagem, assegura a entrada de jovens no mercado de trabalho com idades de 14 até 24 anos. Historicamente, a Lei da aprendizagem foi regulamentada pela Consolidação das Leis do Trabalho, **sendo atualizada no ano 2000 pela Lei Nº 10.097** e a ampliada por meio decreto Nº 5.598 de 2005 (MANUAL DA APRENDIZAGEM, 2011).

A Lei da Aprendizagem normatiza a inserção de jovens no mercado de trabalho por meio de um contrato de trabalho especial (contrato de aprendizagem) com duração máxima de dois anos. O jovem aprendiz atua em um estabelecimento de qualquer natureza e em uma instituição formadora de maneira concomitante, tendo a oportunidade de aplicar os conhecimentos teóricos adquiridos na instituição formadora

simultaneamente com a aprendizagem prática realizada no dia a dia na empresa (MANUAL DA APRENDIZAGEM, 2011).

Além disso, o contrato de aprendizagem pressupõe frequência escolar, horário especial para o exercício das atividades, programa de formação técnico-profissional e capacitação adequada ao mercado de trabalho (MANUAL DA APRENDIZAGEM, 2011), normatizando direitos e deveres ao adolescente trabalhador, propiciando condições de trabalho dignas que preservem o indivíduo, física, moral e psicologicamente. Assim sendo, a Lei proporciona:

[...] oportunidades tanto para o aprendiz quanto para as empresas, pois prepara o jovem para desempenhar atividades profissionais e ter capacidade de discernimento para lidar com diferentes situações no mundo do trabalho e, ao mesmo tempo, permite às empresas formarem mão-de obra qualificada, cada vez mais necessária em um cenário econômico em permanente evolução tecnológica (MANUAL DA APRENDIZAGEM, 2011, p. 11).

Conforme Codo (1992, apud AMAZARRY et al., 2009) para os adolescentes, o trabalho pode ter implicações positivas quando propicia aprendizagem e é revestido de significado e, por outro lado, pode trazer impactos negativos para o desenvolvimento do jovem quando não há condições laborais adequadas. Desse modo, a inserção de jovens no mercado de trabalho trata-se de uma questão complexa que implica no desenvolvimento profissional, na qualificação, e em particularidades que exigem cuidado, acompanhamento e proteção.

A partir desta contextualização, outras áreas do conhecimento são evocadas para auxiliar no embasamento das reflexões que permeiam o campo da história oral, juventude e subjetividades. A interdisciplinaridade é especialmente valorada nesta discussão por possibilitar cooperação e diálogo entre as áreas do conhecimento e deste modo, ampliar o olhar a partir das inquietações que permeiam estes campos.

Assim sendo, é de interesse do presente trabalho pesquisar a respeito da percepção do jovem aprendiz acerca de como se sente em relação ao tempo presente/futuro e presente/passado. E essa percepção como orientadora de sua produção subjetiva no trabalho. Entendendo que o tempo, como conceito construído e sentido em uma cultura busca afinidades com a memória, ou seja, heranças de passados, e dos horizontes de expectativas.

Tal pesquisa se dará em um campo que estendido historicamente como repleto de oportunidades. Joinville é a maior cidade do estado de Santa Catarina e um grande polo industrial que sucessivamente engloba alta geração de emprego. A promessa de Joinville como uma cidade de

oportunidades já é datada há mais de 40 anos quando ficou conhecida, conforme Coelho (2011) como a “Manchester Catarinense”. Com a necessidade de mão de obra a cidade foi recebendo migrantes de várias localidades. Nesta perspectiva, a história de Joinville torna-se importante para a tentativa de compreensão do presente e possibilidades de futuro.

A Manchester Catarinense possui uma memória ancorada no trabalho, que se constituiu e ainda se reconhece como um povo ordeiro, disciplinado e disposto ao trabalho. Deste modo, este passado é repassado às gerações vindouras deixando em seu rastro a internalização de que ser trabalhador, ordeiro e disciplinado é cumprir com seus deveres enquanto cidadão. Se este passado é dito novamente, se esta cultura industrial é (re)passada, entende-se que há um patrimônio cultural construído a partir destas memórias de trabalho. Neste sentido, analisar o passado, e analisar este como um patrimônio cultural, possibilita a percepção de análise a respeito de como a juventude subjetiva este patrimônio, ou melhor, como estas narrativas do passado podem estar relacionadas com a construção do tempo presente e as perspectivas de futuro em relação ao trabalho da juventude.

Entende-se que estas vidas que são subjetivadas através das narrativas podem ser patrimônios que re (passam) uma cultura industrial. Para compreender se o discurso de uma cidade que se reconhece pelo labor é também uma narrativa internalizada aos jovens (aprendizes) trabalhadores, o presente trabalho tem a intenção de ouvir a história de vida de jovens trabalhadores na condição de aprendiz. A partir desta escuta, busca-se entender a relação e a construção das subjetividades juvenis na Manchester Catarinense.

Considerações finais

Vivemos em meio a redes de significação. É a interpretação, o sentido que atribuímos aos fatos que os faz existir como tais.
Monique Rose Aimee Augras

É no exercício de ouvir, sem pretensão e com muito cuidado, como realizamos no início deste texto, que acreditamos que conseguiremos flagrar, pelo menos em parte, uma subjetividade juvenil construída em uma cidade que se reconhece como ordeira, e próspera devido ao seu legado do labor.

A pesquisa ainda está sendo trilhada e a cada passo nos lançamos a indagações como: algumas décadas se passaram e Joinville é ainda referenciada como uma cidade de oportunidades, mas será que a juventude percebe e toma para si estas oportunidades? Essas oportunidades fazem

parte das expectativas de presente/futuro dos jovens? Será que o discurso da lei e da própria cidade é uma promessa de emprego que esta sendo cumprida para a juventude e continuará quando estes entrarem no mercado de trabalho efetivo? Será que esta cultura do labor é também constituinte do processo de subjetivação dos jovens aprendizes do município? A Lei da Aprendizagem vem como discurso capaz de subjetivar corpos e moldá-los para o mundo? Que discurso está sendo transmitido?

Se, como colado por Bosi (1994) dos jovens se espera produção e não lembranças, como constituir um novo olhar que possa permitir aos jovens um lugar de memória? Assim como Bosi (1994) a memória do trabalho é a justificativa de uma biografia, pois bem, temos aqui também sujeitos jovens trabalhadores com conhecimentos e experiências de quem cronologicamente inicia na vida, mas que ao mesmo tempo, apesar de o presente os solicitar cotidianamente, há uma história de vida que se inicia em um passado, vivências de um presente e vistas a um futuro.

Se “falta experiência” dos jovens para lidar com as lembranças, a pesquisa pode - e será muita pretensão? - auxiliá-los nesta organização mental: como se constituem a partir de uma memória social do trabalho, uma vivência de trabalho e um futuro ancorado nestas vivências? Parece-nos, sendo ainda uma reflexão preliminar, que estes jovens participam da construção da Manchester Catarinense no aqui e agora, ancorados em um passado de trabalho tendo em vista um futuro rodeado pelo fazer a vida através do labor.

Referências

ABRAMOVAY, M. (Org.); ANDRADE, E. R. (Org.); ESTEVES, L. C. G. (Org.). **Juventudes: outros olhares sobre a diversidade**. Brasília: MEC, UNESCO, 2007.

AMAZARRAY, Mayte Raya *et al.* Aprendiz versus trabalhador: adolescentes em processo de aprendizagem. **Psicologia Teoria e Pesquisa**, Brasília, v. 25, n. 3, p. 329-338, set. 2009.

ARFUCH, Leonor. **O espaço biográfico**. Dilemas da subjetividade contemporânea. Rio de Janeiro: Eduerj, 2010.

BARBIANI, R. Mapeando o discurso teórico latino-americano sobre juventudes: a unidade na diversidade. **Textos e Contextos**, Porto Alegre, v. 6, n.1, jan./jun. 2007.

BOSI, E. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

COELHO, I. **Pelas tramas de uma cidade migrante**. Joinville: Editora Univille, 2011.

CLOSS, L. Q.; ANTONELLO, C.S. O uso da história de vida para compreender processos de aprendizagem gerencial. **RAM, Rev. Adm. Mackenzie (Online)**, São Paulo, v. 12, n. 4, p. 44-74, Ago. 2011. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-69712011000400003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 03 mai. 2015.

FREITAS, S. M. de. **Historia oral**: possibilidades e procedimentos. 2ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral, comemorações e ética. **Projeto História**. Ética e História oral, São Paulo, nº 15, p. 157-164, abr. 1997.

GOMES, A. F.; SANTANA, W. G. P. A história oral na análise organizacional: a possível e promissora conversa entre a história e a administração. **Cad. EBAPE.BR**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 1-18, Mar. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-39512010000100002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 03 mai. 2015.

JOUTARD, P. In: FERREIRA, M. de M. (org.). **História oral: desafios para o século XXI**.

Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz/CPDOC - Fundação Getúlio Vargas, 2000. p. 31-46.

LIMA, A. F. de. In: LIMA, A.F. de; JUNIOR, N. J. (orgs). **Metodologias de Pesquisa em Psicologia Social**. Porto Alegre: Sulina, p. 13-34, 2014.

MANUAL da aprendizagem: o que é preciso saber para contratar o aprendiz / Ministério do Trabalho e Emprego, Secretaria de Inspeção do Trabalho, Secretaria de Políticas Públicas de Emprego. – 7. ed. rev. e ampliada. – Brasília: Assessoria de Comunicação do MTE, 2011.

MATOS, J. S.; SENNA, A. K. de. História Oral Como Fonte: problemas e métodos. **Historiæ**, Rio Grande, n. 2 v.1 p. 95-108, 2011.

MEIHY, J. C. S.; HOLANDA, F. **História Oral**: como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2007.

NOVAES, R. Os jovens de hoje: contextos, diferenças e trajetórias. In: ALMEIDA, M. I. M. de; EUGENIO, F. (Org.). **Culturas Jovens**: novos mapas do afeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

OLIVEIRA, P. S. de. **Memória e Sociedade: ciência poética e referência de humanismo**. **Psicol. USP**, São Paulo, n. 19, p. 51-58, jan./mar. 2008.

PAULILO, M. A. S. Pesquisa Qualitativa e a História de Vida. **Serviço Social em Revista**. Londrina, v. 2, n. 2, p.135-148, jul./dez. 1999.

POCHMANN, M. **A batalha pelo primeiro emprego**. São Paulo: Publisher Brasil, 2000.

QUEIROZ, M. I. P. Relatos Oraís: do “indizível” ao “dizível”. In: SIMSON, O. (org). **Experimentos com história de vida (Itália/Brasil)**. São Paulo: Vértice, 1988. p. 14 – 43.

REGUILLO, R. Las culturas juveniles: un campo de estudio; breve agenda para la discusión In: **Juventude e Contemporaneidade**. Brasília: UNESCO/MEC/ANPED, 2007. (Coleção Educação para Todos, 16).

SILVA, A. P; BARROS, C. R.; NOGUEIRA, M. L.; BARROS, V. A. de. Conte-me sua história: Reflexões sobre o método história de vida. **Mosaico: Estudos em Psicologia**, v.1, n.1, p.25-35, 2007.

SCHWARTZMAN, S.; COSSIO, M. B. **Juventude, educação e emprego no Brasil**. Cadernos Adenauer - Geração Futuro, vol VII, n. 2, p. 51-65, 2007.

WICKERT, L. F. Desemprego e juventude: jovens em busca do primeiro emprego. **Psicologia Ciência e Profissão**, Brasília, v. 26, n. 2, p. 258-269, 2006.

KÊNIA CLUBE, A REPRESENTAÇÃO NEGRA: NARRATIVA DOS ASSOCIADOS, PARA O PEDIDO DE REGISTRO COMO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL EM JOINVILLE/SC

Franciele da Silva Camara(Univille)¹; Julio Cesar de Sá (Univille)²

RESUMO

O trabalho destaca a relevância das narrativas dos negros associados da Sociedade Beneficente Kênia Clube de Joinville na reconstrução da memória coletiva que, por meio de entrevistas orais, auxiliam o enquadramento legal no pedido de registro desta sociedade como patrimônio cultural imaterial de Joinville. Além disso, este trabalho é resultado de uma pesquisa realizada no Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade da Universidade da Região de Joinville.

Introdução

Este trabalho é resultado da pesquisa interdisciplinar, realizada por alunos do Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade da Univille, na disciplina Patrimônio Cultural e Cidadania I. Destaca a relevância das narrativas orais dos associados da Associação Beneficente Kênia Clube de Joinville³, na reconstrução da memória coletiva, obtida por meio de entrevistas orais, que auxiliaram no enquadramento legal no pedido de Registro desta sociedade como Patrimônio Cultural Imaterial de Joinville.

A história desta pesquisa tem início por intermédio do pedido verbal formulado pelo Presidente do Kênia, Sr Deivison

PALAVRAS CHAVES

História oral; Patrimônio cultural; Negros.

¹ Graduada em Direito. Advogada inscrita na OAB/SC 32.579. Especialista em Gestão Pública Municipal, Mestranda em Patrimônio Cultural e Sociedade pela Univille (francielecamara@live.com).

² Licenciado em Geografia. Especialista em Arqueologia, Geografia e Marketing. Pesquisador e Mestrando em Patrimônio Cultural e Sociedade pela Univille. Membro Grupo de Pesquisa Estudos Interdisciplinares de Patrimônio Cultural (GEIPAC) e do Grupo de Estudos em Arqueologia e Cultura Material (ArqueoCult) na Univille. Bolsista CAPES (jcsarqueo@gmail.com).

³ Chamaremos Kênia para designar a Sociedade Beneficente Kênia Clube de Joinville.

Garcia, a historiadora, Dra. Sandra P. L. de Camargo Guedes⁴, para que fosse feito o trabalho visando o Registro daquela Sociedade como Patrimônio Cultural Imaterial. Naquele momento não estava definido o tipo de registro desejado, nem a esfera de abrangência do mesmo (Municipal Estadual ou Federal). Diante desse fato se iniciou uma pesquisa na busca elementos para atender aos requisitos exigidos pelo IPHAN, consoante em relação às normas que regulamentam a instauração, instrução e tramitação de processos de Registro (Resolução nº 001/2006, do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural), que estabelecem os atos fundamentais para que as instituições e a sociedade possam efetivamente colaborar no Registro desses bens Imateriais.

Tudo o que criamos, valorizamos e queremos preservar: são os monumentos e obras de arte, e também as festas, músicas e danças, os folguedos e as comidas, os saberes, fazeres e falares. Tudo, enfim, que produzimos com as mãos, as ideias e a fantasia (LONDRES in BRAYNER, 2007, p.5).

Londres apresenta como um dos grandes desafios da sociedade brasileira o desenvolvimento de trabalhos com objetivo de reconhecer e valorizar as diversas e dinâmicas referências culturais, dos mais diferentes grupos formadores da sociedade brasileira. Como estabelece a normativa no processo de Registro⁵, o requerimento para instauração do processo administrativo de Registro poderá ser apresentado pelo Ministro de Estado da Cultura, pelas instituições vinculadas ao Ministério da Cultura, pelas Secretarias Estaduais, Municipais e do Distrito Federal e por associações da sociedade civil.

Na primeira parte deste trabalho, estaremos apresentando parte da História do Kênia, obtido por meio de pesquisas junto ao Arquivo Histórico de Joinville – AHJ, e obtidas por meio de relatos orais, prestados pelos associados do Kênia, trabalhos científicos á respeito da sociedade, etc. Em seguida abordamos as fases do processo que envolveu a solicitação de pedido de pesquisa do Kênia, para dar entrada ao pedido no processo de registro como Patrimônio Cultural Imaterial de Joinville. Na terceira parte, descrevemos os aspectos que envolveram as entrevistas orais dos associados do Kênia, buscando identificar o desejo de perpetuar a história do clube. Na quarta parte apresentamos os passos e entendimentos para o enquadramento legal do pedido de registro do Kênia como Patrimônio Cultural Imaterial, no Livro dos Lugares. Ao final destacamos algumas considerações das experiências vivenciadas para que possam servir como orientação para trabalhos similares, visando o registro de Patrimônios Imateriais no Brasil.

Breve história do Kênia

Em 1960, foi fundado o Kênia Clube, como é mais conhecido pela comunidade joinvilense, localizado na

⁴ Professora do Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade da Univille. Membro da Comissão Municipal de Patrimônio Histórico, Artístico, Arqueológico e Natural - COMPHAAN de Joinville desde 2008.

⁵ Resolução nº 001/2006, do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural.

Região Sul da cidade. A Criação do Kênia, não ocorre de forma isolada da história, ela esta inserida num contexto histórico regional.

O processo de ocupação da região norte catarinense tem início com a vinda de imigrantes lusos - por volta do século XVI, que utilizavam de mão-de-obra escrava negra (OSÓRIO, 1996). Na época a política Imperial para ocupação do território brasileiro segue o mesmo modelo adotado em Portugal, por meio de divisões de terras intituladas de “sesmarias”, em que a posse da terra retornaria para as mãos da Coroa, caso a propriedade deixasse de produzir.

Parte das terras onde se encontra o Município de Joinville fazia parte do dote de casamento da princesa Francisca Carolina, filha de D. Pedro I (herdeira de uma área de 25 léguas quadradas), com o príncipe François Ferdinand Phillipe Louis Marie, de Joinville (cidade situada na França). A nova terra foi denominada Colônia Dona Francisca, em homenagem à princesa⁶.

Em 1851, as terras da “Colônia Dona Francisca” são comercializadas com a Companhia de Colonização Hamburgo, que vende para colonos germânicos (Alemanha, Suíça e Noruega) divididas em lotes. Quando os “germânicos” aqui chegaram, a bordo da barca Colon, tomaram posse de suas terras e trataram de implantar uma cultura, dentro dos modelos de suas origens.

Como temos afirmado em Joinville este racismo se afirma a partir do obscurecimento de outras nacionalidades. Tudo deve girar em torno da população de origem germânica - como perfeita, ordeira, organizada, trabalhadora. (MEURER, 1993, p. 79)

Estudos recentes feitos por historiadores, juntamente com o resultado das entrevistas orais, revelam que a situação de discriminação racial sobre os negros na região de Joinville, foi durante anos desprezados pela sociedade. Alguns autores apontam diversos motivos, visando elucidar esta parte da história regional.

Sendo Joinville uma cidade profundamente marcada pelo ethos do trabalho e pelo mito do empreendedorismo alemão, a presença religiosa afro-brasileira neste cenário apresenta-se de forma problemática, [...] (MACHADO, 2014, p. 25)

Dentre as obras referenciadas, destaca-se o trabalho de Osório (1996), que trata da historiografia da fundação do Kênia, no período 1960-1965, que reforça o distanciamento social entre negros e germânicos:

Sem dúvida, tal produção historiográfica tem uma função específica, unir todas as famílias de origem germânica em torno do núcleo dirigente tornando um bloco sólido contra as outras estrangeiras em sua própria terra. “Nela não há lugar para negros” (OSÓRIO, 1996, p. 08).

⁶ Fonte: <https://mpscjoinville.wordpress.com/historia-oficial-de-joinville/> acesso em 01/02/15.

Com referência aos espaços para manifestação cultural, a história evidencia a busca por uma dominação cultural germânica. Nos relatos apresentados por Guedes (2003, p.25) ao referir-se à preservação do Cine Palácio como Patrimônio Cultural Material de Joinville, destaca a narrativa de Elly Herkenhoff, sobre eventos ocorridos em Joinville no século final do XIX e começo do século XX:

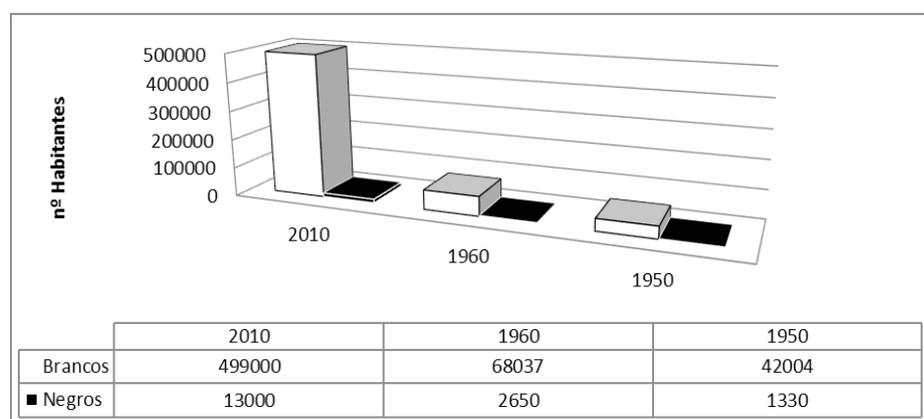
Novos grupos de teatro surgiram entre as comunidades rurais e entre as crianças, além dos grupos que se apresentavam em português, diferindo dos primeiros, cujas peças eram encenadas todas em alemão (GUEDES, 2003, p. 25).

Diante do quadro de isolamento social e da marginalidade de acesso a locais para diversão e sociabilização, os negros residentes em Joinville resolvem, a partir segunda da metade do século XX, criar uma sociedade representativa, onde fosse possível a reunião dos mesmos.

A presença dos negros em Joinville remonta aos anos anteriores à imigração européia para a região no século XIX. Com base no trabalho de Denize Aparecida da Silva⁷, é possível verificar como os negros foram de extrema importância para a produção nos engenhos de farinha de mandioca na região que englobava, na época, São Francisco do Sul e Joinville. Além disso, tal estudo, ao permitir conhecer as sociabilidades presentes nesse processo, combate a invisibilidade negra na região e o menosprezo a um passado que desconstrói a idéia de Joinville como desdobramento natural da saga imigrantista européia. (SILVA *apud* COELHO, 2010, p.55)

No início dos anos 1960, foi possível verificar que a participação dos negros em Joinville, atinge seu maior percentual (3,7%) da população total (**Gráfico 1**).

Gráfico 1: Comparativo entre a Quantidade de Brancos e Negros em Joinville, nos Sensos de 1950, 1960 e 2010



⁷ Ver em: SILVA, Denize Aparecida da. "Plantadores de raiz": escravidão e compadrio nas freguesias de Nossa Senhora da Graça de São Francisco do Sul e de São Francisco Xavier de Joinville – 1845/1888. 2004. 121 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004.

Fonte: Adaptado de IBGE <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/home.php>, acesso 10/04/15.

O resultado desta realidade social é a fundação em 06/09/1960 da Associação Beneficente Kênia Clube de Joinville, que até os dias atuais continua sendo a única⁸ sociedade representativa da cultura afro no município. Os negros, ao perceberem que eram tratados de modo diferenciado devido à cor da pele⁹, criam, como estratégia de defesa ante às manifestações preconceituosas e racistas (subjetivas), um espaço de resistência étnica.

Esses homens e mulheres, que durante a semana eram trabalhadores e trabalhadoras mal remunerados, em sua maioria operários, donas de casa, domésticas – alguns de classe média – discriminados no trabalho, na escola, mostravam para a sociedade nestas noites dançantes, que o negro mesmo rejeitado e economicamente desprovido, era capaz de realizar bailes luxuosos como o desta sociedade, que não o aceitava pelo simples fato de sua pele ter uma coloração diferente (OSÓRIO, 1996, s/n).

Assim segundo Mazoco (2007), os integrantes do Kênia, por meio dos encontros periódicos, reafirmam laços de solidariedade, praticam a sociabilidade, se harmonizam, se unem e assim constroem suas identidades sociais.

Esta situação foi reafirmada pelos sócios do Kênia, tanto nas entrevistas orais individuais e na coletiva.

Aí foi comprado o Kênia, dali nós fizemos a Sociedade, que fizemos a Associação Kênia Clube, ficou, foi, fomos de casa em casa e começemo a pegá sócio [...], vinha as família toda, [...] Era tudo assim, e quando era festa, tinha por exemplo, os baile de debutante, que era a festa do ano, toda vida foi em maio e tinha o aniversário do Kênia que é dia 6 de setembro, certo? Aí também era casa cheia¹⁰.

Carvalho (2007, p. 64) reforça que as manifestações culturais são representativas da voz social e constituem “uma forma subjetiva que o grupo de pessoas encontra para expor seu interior, expressar o que pensam, o que desejam realizar ou modificar”.

Durante os primeiros anos após a fundação, o Kênia, manteve um time de futebol chamado de Senegal, que realizava partidas “interaciais”¹¹. O Clube foi precursor do Carnaval de Joinville, tendo, no ano de 1968 fundado a Escola de Samba Amigos do Kênia, que posteriormente passou a denominar-se Escola de Samba do Kênia Clube e, a partir de 1986 passou a chamar-se Príncipes do Samba, sendo, atualmente, afilhada da Portela, escola de samba carioca. Portanto, o Kênia pode ser intulado como berço do samba joinvilense. Nos primeiros anos após a fundação, as reuniões com os integrantes do Kênia envolvem atividades como domingueiras de bolero, twisti e tcha-tcha-tcha.

⁸ Até a presente data não existe outra sociedade representativa dos negros em Joinville.

⁹ Esta situação se expressa nas entrevistas orais e reportagens em jornais da época.

¹⁰ Entrevista com Antônio Bernadino Filho, concedida a Alanna F. Duarte, Andrea Tessaro, Franciele Camara e Júlio Cesar Sá, no dia 07 de abril 2015.

¹¹ Letra “b”, do Art. 2º, do Estatuto do Kênia.

Dessa forma, o passado é revivido por meio das manifestações, que mesclam passado e experiências do presente. A memória age sobre o presente, contribuindo para a afirmação da identidade. Entre as práticas culturais atuais, destacam-se as rodas de samba, os pagodes, as feijoadas, e o *happy hour* regado a boa música, conversas e caldinho de feijão da Dona Cida¹², os ensaios preparativos e as apresentações no Carnaval de rua de Joinville.

Para Cunha (2004, p. 79), esses encontros, além de utilitários, “expressam a criatividade e características de um povo, fazendo parte, portanto, de sua identidade, representando seu patrimônio cultural.” Como afirma Rosa (2013), compreender os clubes sociais apenas como sociedades de lazer, recreativas, seriam limitar a capacidade de organização e mobilidade social desses grupos, pois neles está presentes diversos saberes de resistência e continuidade dos seus valores sociais.

Na alegoria da dança, o som dos tambores, a alegria manifesta une os integrantes do Kênia, na ânsia do retorno às origens. Machado (2014, p.29), citando Boaventura de Souza Santos (1995), essa competência só pode ser alcançada por meio do distanciamento e de vivências em outras culturas.

O processo de pesquisa

Na busca de elementos que dessem suporte ao pedido de registro como patrimônio imaterial para o Kênia, optamos em realizar pesquisas em diversas fontes, tais como levantamentos bibliográficos, pesquisa no Arquivo Histórico de Joinville (AHJ), visita ao Kênia, entrevistas orais com associados e análise da legislação regulamentadora dos passos que envolvem o registro como patrimônio imaterial bem como a elaboração de um *Dossiê*¹³ sobre o Kênia.

O levantamento detalhado das possibilidades de referências bibliográficas envolveu a busca de informações sobre a participação dos negros na história regional. Neste estudo, identificamos duas linhas de pensamentos sobre a história regional. Numa linha de escritores/historiadores apresentam relatos de que a vinda dos colonizadores germânicos para Joinville foi o fator determinante para o desenvolvimento regional, fazendo limitadas referências aos Lusos e aos Negros. Uma nova geração de historiadores aparece mais recentemente, no final do século XX, que contestam a visão fundamentalista da glória “germânica” na história de Joinville. Estes apresentam e destacam que antes da chegada dos colonizadores no “Domínio Dona Francisca”, existia a presença dos lusos, negros (escravos) e índios, que de certa forma já haviam marcado sua presença na paisagem e na história regional.

¹² Maria Aparecida Garcia, integrante do Clube, mãe do atual Presidente do Kênia, Deivison Maicon Garcia.

¹³ Termo empregado pelo IPHAN referente a processos de registros como Patrimônio Imaterial.

Foi realizada pesquisa junto ao AHJ, que possui vasto acervo sobre a colonização e também sobre os periódicos da cidade. As pesquisas ocorreram nestes periódicos a partir de 1960, buscando evidências comprobatórias da criação do Kênia e suas atividades ao longo dos mais de 50 anos de sua fundação. Diversos recortes de jornais foram digitalizados, pois fazem parte dos documentos necessários para o pedido de registro. Também foram digitalizadas fotos históricas que registram atividades do Kênia e sua participação ao longo dos anos na sociedade joinvilense.

Reunidas às informações, agendamos com o Kênia, três reuniões. Na primeira reunião, discutimos e elaboramos estratégias com o Presidente do Kênia, referentes aos passos legais do processo de pedido registro, a necessidade de reunião de provas documentais (Estatuto da sociedade, fotos, registros, vídeos, etc.) para a criação de *Dossiê*, a elaboração de um abaixo assinado envolvendo a comunidade em geral e a necessidade de entrevistas com os sócios mais antigos do Kênia. O segundo encontro ocorreu na sede social do Kênia e contou com a presença e a participação de diversos sócios. Foi realizada entrevista oral individual com diversos membros do Kênia. A terceira reunião também ocorreu na sede social do Kênia, envolvendo membros da Direção do Clube, sócios mais antigos, a comunidade e alunos do Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade MPCs-UNIVILLE (Turma VII e VIII), onde foi realizada a entrevista coletiva.

A seguir, passamos a estudar o enquadramento legal do pedido de registro, seguido da juntada dos documentos (*Dossiê*) e da elaboração do Requerimento como Patrimônio Imaterial no livro registro "Lugares". Até o momento, o IPHAN possui modelos e formulários a ser preenchido para validação do pedido de registro de Patrimônio Material, porém o Patrimônio Imaterial carece desta rotina. Diante desta realidade, analisamos alguns *dossiês* elaborados pelo IPHAN quando do registro de Patrimônios Imateriais. As referências de Brayner (2007, p. 32), *Dossiê* do IPHAN nº 5, referente ao registro do Jongo no Sudeste e os Princípios, ações e resultados da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil (Os sambas, as rodas, os bumbas os meus e os bois) emitidos pelo IPHAN (2003 – 2010), foram utilizados para verificação dos itens necessários que devem conter o *Dossiê*, para elaboração do processo e do requerimento de registro.

As entrevistas orais

A preparação para a realização das entrevistas orais envolveu a formulação prévia de questões que visavam elucidar os desejos no pedido de registro do Kênia como Patrimônio Imaterial, bem como a identificação das pessoas a serem entrevistadas, o local e horário. Como metodologia de registro das entrevistas orais, foi utilizado o modelo do Laboratório de História da Univille – LHO e questões do

Museu da Pessoa, aliado ao emprego de gravador e duas filmadoras. Varias perguntas foram formuladas durante as entrevistas orais, porém o foco envolveu questões tais como: O que motivou a criação do Kênia? O que deve ser resgatado como memória do Kênia? O que representa o Kênia para Você? Qual a importância do Kênia para ser considerado um Patrimônio? Como Você gostaria que o Kênia fosse lembrado? Outras que ocorreram ao longo das entrevistas.

A primeira reunião para entrevistas individuais ocorreu na sala da bilheteria do Kênia, pois escolhemos um local silencioso. Foram realizadas com os sócios mais antigos, o Presidente e Advogada do Kênia, totalizando seis pessoas. Durante as entrevistas individuais, o grupo de pesquisa¹⁴ se revezou nas funções de entrevistador e filmagens, permanecendo dois pesquisadores em cada entrevista.

A segunda reunião de entrevistas ocorreu de forma coletiva, nos salão principal do Kênia e envolveu a participação do Kênia (Sócios, o Presidente, Secretários, Velha Guarda, Amigos e familiares), alunos e professores do MPC/Univille, historiadores, representantes de entidades Públicas e a comunidade em geral. A entrevista coletiva foi gravada e filmada, fazendo parte dos documentos que compõem o *Dossiê* do pedido de registro da sociedade.

Foi possível durante as entrevistas orais (individual e coletiva), o destaque a importância da preservação do Kênia, como espaço de memória dos negros em Joinville. Um local de resistência perante a sociedade “germânica”, que durante anos restringiu sua participação em espaços de lazer e entretenimento. Esta observação na subjetividade ou clareza das palavras dos entrevistados conduziu a caracterização do espaço (o Lugar), como sendo um dos Patrimônios mais relevantes para o Kênia.

Um local criado, desenvolvido e ocupado pelos afrodescendentes, como forma de manifestação social do negro na sociedade “germânica”. A demonstração de uma sociedade negra de resistência pacífica é encontrada nas falas e na subjetividade das pessoas ouvidas. O local conquistado como ponto de encontro e posteriormente adquirido com sede própria, reafirmam a importância deste espaço para a comunidade, como o espaço dos Negros em Joinville.

Legislação referente ao tema

Para Foucault (1984) as heterotopias¹⁵:

[...] são lugares que efetivamente existem, são plenos de vida e significados. São ilhas nas quais a lógica, os valores e a forma de organização destoam no contexto maior no qual está inserido. De certa forma, são opostos às utopias [...] Foucault (1984 *apud* MACHADO, 2014, p. 30).

¹⁴ O grupo de pesquisa dos alunos do MPC/Univille, composto por Alanna Fernandes Duarte (historiadora), Andrea Grandini José Tessaro (Advogada), Franciele da Silva Camara (Advogada) e Julio Cesar de Sá (Geógrafo e Arqueólogo).

¹⁵ Significa o espaço do outro, Michel Foucault, na Conferência proferida em 14/03/1967 no Cercle d'Études Architecturales.

As memórias, a subjetividade e o legado de luta dos seus fundadores e associados, em consonância com o Art. 216 da Constituição Federal de 1988 comprovam que a Associação Beneficente Kênia Clube de Joinville, expressa em sua essência, todas as “formas de criar, fazer e viver” dos afrodescendentes da região norte catarinense ao longo de mais de 50 anos.

Aliado a esta realidade, identifica-se nas práticas governamentais, em especial do Instituto Patrimônio Histórico e Artístico Nacional-IPHAN, ações que visam o acautelamento, a salvaguarda, preservação e promoção do patrimônio cultural brasileiro. O IPHAN-SC desenvolve um projeto denominado *Comunidades Negras de Santa Catarina*, cuja intenção é mapear as manifestações culturais que possam ser atribuídas à presença e ancestralidade negra no estado e que adquiram pela dinâmica local, um sentido patrimonial, em quaisquer de suas dimensões: arqueológica, histórica, arquitetônica, paisagística e imaterial.

No §1º do Art. 216 da Constituição Federal, dispõe sobre as formas que se protegerão o Patrimônio Material ou Imaterial. Para salvaguardar o Patrimônio Imaterial do Kênia, há o instrumento chamado de Registro, o qual consta no supracitado § 1º do Art. 216 da Constituição Cidadã. E é regulamentado pelo Decreto-Lei nº 3.551/2000. Tal Decreto surgiu para proteger os patrimônios culturais não contemplados pelo Decreto-Lei nº 25/1937 este foi criado para tutelar o Tombamento de Patrimônios Materiais. Considerando que o Registro criado pelo Decreto-Lei nº 3.551/2000, é instrumento que permite o reconhecimento oficial de determinado bem como patrimônio imaterial, instituindo o compromisso do Estado em documentar, salvaguardar e produzir conhecimento sobre esse bem. Percebe-se que os negros joinvilenses, desta maneira, também têm o direito de ter e ver ser preservada a memória do Kênia, que foi criado com o intuito de terem acesso ao lazer e a sociabilidade.

A Legislação Municipal, em respeito aos Dispositivos Constitucionais, Emenda e Decreto Federal, também trata do Registro de Patrimônio Imaterial encontrando amparo, na Lei Complementar nº 363, de 19 de Dezembro de 2011, conforme o Art. 2º o IPCJ (Inventário do Patrimônio Cultural de Joinville) é constituído de patrimônio material e imaterial.

Conforme o § 2º do Art. 2º da Lei Complementar nº 363, de 19 de Dezembro de 2011, o IPCJ¹⁶ será implementado respeitando os critérios dispostos pela Constituição Federal e a Resolução do IPHAN.

Nos termos do Art. 29 da referida Lei Complementar, o requerimento deve ser encaminhado à Fundação Cultural de Joinville, após o trâmite o mesmo será enviado para análise e deliberação da Comissão do Patrimônio Histórico,

¹⁶ Inventário do Patrimônio Cultural Imaterial.

Arqueológico, Artístico e Natural do Município - COMPHAAN, segundo o delineado no Art. 30.

Como já referido, o Kênia, tem valor para a Comunidade Afro da cidade de Joinville, simbolizando um lugar que foi criado para lazer e sociabilidade dos negros em uma época que não existiam opções de lazer e clubes próprios para esse público frequentar, em razão da proibição dos mesmos circularem em locais sociais que eram somente para os brancos.

Do Livro de Registro dos Lugares

Todo lugar possui um significado que o torna singular e definidor de uma identidade, constituída pelas práticas do cotidiano de uma comunidade, além da capacidade que tem de gerar no grupo um sentimento de pertencimento. Isso corrobora a importância do espaço como consolidação de referência e como elemento identitário para o lugar. Quando falamos da Sociedade Kênia, referimo-nos a celebrações e à manifestação cultural que atravessa a existência da comunidade, e porque não dizer, da cidade de Joinville.

O Kênia surgiu da necessidade de um espaço para o encontro e a socialização de famílias negras que viviam na década de 1960 em Joinville.

[...] o clube da cidade eram mandadas por pessoas brancas, certo? Então nós tinha pouco acesso pra entrá nesses clube. Como nós tinha uma população negra grande, eles foram muito inteligentes, eu acho assim né, o pessoal, né, na época, vamos fazer um clube pra nós? Aí eles se ajuntaram uns dez e formaram a diretoria e formaram, daí formaram o Kênia Clube [...]¹⁷.

Por causa do preconceito. Claro, por que não podia entrar. Um negro não podia entrar lá, mas o branco vinha no nosso¹⁸.

Na época tinha muito preconceito, o negro não estava na sociedade branca, o negro não tinha um lugar para fazer festa particular, era em casa, na sociedade o negro não podia entrar¹⁹.

Os depoimentos demonstram a dificuldade de inserção dos negros nos espaços de lazer da sociedade, razão pela qual a comunidade negra “da região sul de Joinville canalizou a necessidade de um espaço de lazer e de encontro para a fundação de um clube, cujo objetivo era reunir essa camada da população discriminada.” (OSORIO, 1996, s/n).

Nesse sentido, o Kênia pode ser entendido como heterotopia, já que sua organização, seus valores e suas sensibilidades destoam da ordem estabelecida fora de seus muros. A busca da memória por esse grupo negro é essencial

¹⁷ Entrevista com Antônio Bernadino Filho, concedida a Alanna F Duarte, Andrea Tessaro, Franciele Camara e Júlio Cesar Sá, no dia 07 de abril de 2015.

¹⁸ Entrevista com Zelândia Custódia da Costa, concedida a Alanna F Duarte, Andrea Tessaro, Franciele Camara e Júlio Cesar Sá, no dia 07 de abril de 2015.

¹⁹ Entrevista com Padilha, concedida a Alanna F Duarte, Andrea Tessaro, Franciele Camara e Júlio Cesar Sá, no dia 07 de abril de 2015.

ante as transformações impostas pela globalização, que impele uma cultura cada vez mais homogênea, e provoca um sentido de perda de identidade, do passado e de suas raízes.

Os integrantes do Kênia conquistaram um espaço onde puderam manifestar sua identidade, por meio da herança cultural africana comum, moldando-se às formas institucionais do contexto no qual se encontrava a germânica Joinville. Aliás, Joinville é a maior cidade do estado de Santa Catarina e o seu chão foi criado porque existia o suor do negro e isso não pode passar despercebido.

Para os integrantes do Kênia, o Clube se reveste de um valor excepcional, como se observa do depoimento de Seu Risca:

Eu acho que aqui a nossa sociedade, acho que ela pertence pro povo de Joinville, ela não pertence ao presidente, ela pertence pra todos eles, porque as pessoas que vem aqui eles ficam encantado. [...] Então eu acho assim, que o Kênia representa muito pra cidade de Joinville, sabe, eu acho que a cidade de Joinville deveria abarcar o Kênia [...]²⁰.

Observa-se no discurso, ainda o sentimento de continuidade, o desejo que as manifestações culturais do Kênia se perpetuem: “[...] e o pessoal que tem poder aquisitivo, o pessoal que tem empresa, que desse uma ajuda pro Kênia, porque eu acho que nós estamos merecemos isso aí” (ANTÔNIO BERNARDINO FILHO, 2015).

Ademais, o espaço utilizado para os encontros traz à memória coletiva, fundamentada na realização de práticas culturais comuns e que deve ser resguardado. Nesse sentido, Nora (1993) intitula de apropriação de lugares de memória pela sociedade para a construção de sua identidade o acesso a um lugar compartilhado, como é o caso em tela. O Kênia deve ser considerado, portanto, como espaço onde um grupo social ritualiza a sua memória e se identifica como o clube social dos negros de Joinville.

A mobilização em torno do lugar, - mais que preservar o espaço -, reside na apropriação pelos grupos dos lugares de memória, segundo Nora (1993), na busca pela autolegitimação das práticas e manifestações culturais.

Para o autor, face à crise dos paradigmas modernos, o indivíduo moderno cria espaços de memória e com eles se identificam, se unem e se reconhecem agentes de seu tempo. Revela-se, nesse caso, a tão desejada volta dos sujeitos, eis que ela obriga cada um a se lembrar e reencontrar o pertencimento, que o engaja inteiramente.

Reside aqui a motivação para o reconhecimento do Kênia como patrimônio cultural, eis o elemento unificador do grupo, “o espaço de encontro, de resistência étnica, que dá sentido às histórias familiares, bem como comunitárias” (OSORIO, 1996), e carece, portanto, ser reconhecido pelas

²⁰ Entrevista com Antônio Bernadino Filho, concedida a Alanna F Duarte, Andrea Tessaro, Franciele Camara e Júlio Cesar Sá, no dia 07/04/2015.

suas manifestações e pela contribuição para formação da identidade cultural dos negros joinvilenses, merecendo a proteção e salvaguarda dos órgãos competentes.

Por tudo isso, os integrantes do Kênia engajaram-se na luta pelo seu reconhecimento como patrimônio imaterial de Joinville e conseqüentemente, com o Registro no Livro Lugares. A comunidade é a verdadeira responsável e guardiã de seus valores culturais e não há como cogitar a conservação de bens culturais senão no interesse da própria comunidade, a quem cabe decidir sobre seu destino enquanto espaço de memória e manifestação cultural negra.

Considerações finais

A criação do Clube foi uma idéia que partiu de amigos negros que tinham uma situação econômica um pouco melhor que a maioria dos afrodescendentes da cidade de Joinville. Dessa maneira, por inexistir opções de lazer para os negros em Joinville, estes foram obrigados a se reinventar e a exemplo dos Clubes de Negros em outras cidades, como Itajaí e Criciúma (ROSA, 2011 e 2013), fundaram o Kênia.

Além de ser um espaço de lazer e sociabilidade, o Kênia também serviu para dar visibilidade ao negro nascido em Joinville ou vindo de fora. Isto se deve ao fato de que o negro não era percebido em Joinville. O Kênia mostrou na década de 1960 que havia muitos negros nesta cidade, portanto é símbolo da resistência negra na sociedade joinvilense, marcado pela trajetória de luta do povo afrodescendente, que sofreu com o preconceito étnico, à época muito severo, e que não permitiu uma aproximação com os demais povos que compunham a sociedade.

Esta pesquisa somente foi possível diante do apoio recebido de todos os membros do Kênia, da equipe do AHJ e das professoras do MPCS da Univille.

Referências

BRAYNER, Natália Guerra. **Patrimônio cultural imaterial: para saber mais** /Brasília: IPHAN, 2007.

CARVALHO, Andréa Aparecida de Moraes Cândido de. **Negros em Lages: Memória e experiência de afrodescendentes no planalto serrano (1960 – 1970)**. Itajaí: Ed. Casa Aberta, 2008.

CUNHA, Danilo Fontenele Sampaio Cunha. **Patrimônio Cultural: Proteção Legal e Constitucional**. Rio de Janeiro: Letra Legal, 2004.

FOUCAULT, Michel **De outros Espaços**, conferência proferida no *Cercle d'Études Architecturales*, em 14 março de 1967, publicado em *Architecture, Movement, Continuité*, n. 5 . 1984.

GUEDES, Sandra P. L. de Camargo Guedes; Acadêmicos do primeiro ano do curso de história/2001. **Cine Palácio: fragmentos da história do cinema em Joinville**. Joinville: Univille, 2003.

LONDRES, Cecília (org.). Patrimônio Imaterial. **Revista Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, n. 147, out./dez., 2001.

MACHADO, Gerson. **Os Atabaques da Manchester: subjetividades, trajetórias e identidades religiosas afro-brasileiras em Joinville/SC (1980-2000)**. Itajaí, SC: Casa Aberta, 2014.

MAZOCO, Eliomar Carlos. **Festas e artesanato em terras do Espírito Santo**. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFCP, 2007.

MEURER, Bellini. **Entre Flores e Manguesais. A Construção do Real em Joinville**. Dissertação PUC, São Paulo 1993.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares. Projeto História**. São Paulo, n 10, p. 7-28, 1993.

OSÓRIO, Maria da Consolação. **Fragmentos da História da População de Origem Africana em Joinville: A fundação do Kênia Clube (1960-1965)**. Monografia curso de Pós-Graduação em Historiografia. Universidade da Região de Joinville. 1996.

BRASIL. **Patrimônio Imaterial. O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial**. Brasília: Ministério da Cultura / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2006.

ROSA, Julio Cesar da. **Sociabilidade e territorialidade: A construção de Sociedades de Afrodescendentes no Sul de Santa Catarina (1903-1950)**. Dissertação de Mestrado em História do Tempo Presente da Universidade do Estado de Santa Catarina. Florianópolis: 2011.

_____. **Espaços de sociabilidade as abordagens a cerca das Sociedades de Afrodescendentes. Revista Tempos Acadêmicos**, Criciúma, 2013.

SILVA, Janine Gomes da. **Tempo de lembrar, tempo de esquecer: As vibrações do Centenário e o período da Nacionalização: histórias e memórias sobre a cidade de Joinville**. Joinville, SC: Ed. Univille, 2008.

MANDALAS DE FIOS: UM RECURSO METODOLÓGICO EM BUSCA DE NARRATIVAS (AUTO)BIOGRÁFICAS DE PACIENTES PORTADORES DE ESCLEROSE MÚLTIPLA DE JOINVILLE E REGIÃO NA VISÃO DA PEDAGOGIA CURATIVA

Eliane Böhr (Univille)¹; Raquel A. L. S. Venera (Univille)²; Julio Cesar de Sá (Univille)³

RESUMO

Este trabalho é parte da pesquisa “Memórias Múltiplas e Patrimônio em rede: o registro (auto) biográfico diante da ameaça da perda”, que em seu objetivo geral busca organizar e consolidar uma ampla rede de Histórias de Vida de pacientes portadores de Esclerose Múltipla de Joinville e região, visibilizando-as como patrimônios culturais. Nessa pesquisa, a coleta das narrativas (auto)biográficas será conduzida a partir da História Oral em diálogo com Oficinas Terapêuticas de Mandalas de fios, um saber manual originário da tradição Huichol, habitantes da Sierra Madre Occidental ao norte do Estado de Jalisco, na zona central do México. Por se tratar de uma pesquisa interdisciplinar, o diálogo entre os campos do patrimônio cultural, da memória, e da arte terapia se abre também para os saberes tradicionais. Acredita-se que a mandala pode auxiliar no aspecto físico promovendo o bem-estar e relaxamento; emocionalmente, trabalham os conteúdos oriundos de emoções antigas ou atuais, pois o trabalho com mandalas pode disparar memórias de eventos passados, o próprio presente e as expectativas de futuro. Por isso ela foi e ainda é muito utilizada, em grupos tradicionais como Huichol, e no “ocidente branco”, desde Jung, na meditação e desenvolvimento da consciência e resgate de memórias. Neste trabalho apresentamos a tradição oral desse artesanato mexicano e os diálogos com a metodologia da História Oral, na coleta das Histórias de Vida.

PALAVRAS-CHAVES

Patrimônio cultural; Memórias; Histórias de vida.

¹ Arte Educadora. Especialista em História da Arte. Pesquisadora e mestranda em Patrimônio Cultural e Sociedade pela Univille. Membro do Grupo de Pesquisa Subjetividades e (auto)biografias. Bolsista CAPES (helianebohr@gmail.com).

² Docente do Mestrado em Educação e do Mestrado em Patrimônio Cultural da Univille. Líder do Grupo de Pesquisa Subjetividades e (auto)biografias (raquelsenavenera@gmail.com).

³ Licenciado em Geografia. Especialista em Arqueologia, Geografia e Marketing. Pesquisador e Mestrando em Patrimônio Cultural e Sociedade pela Univille. Membro Grupo de Pesquisa Estudos Interdisciplinares de Patrimônio Cultural (GEIPAC) e do Grupo de Estudos em Arqueologia e Cultura Material (ArqueoCult) na Univille. Bolsista CAPES (jcsarqueo@gmail.com).

Diálogos iniciais...

Este artigo é parte da pesquisa de dissertação em andamento, intitulada “Mandalas de fios: um recurso metodológico em busca de narrativas (auto)biográficas de pacientes portadores de Esclerose Múltipla de Joinville e Região na visão da Pedagogia Curativa”, que por sua vez, está vinculado ao projeto “Memórias Múltiplas e Patrimônio Cultural em rede: O registro (auto) biográfico diante da ameaça da perda”, que em seu objetivo geral busca organizar e consolidar uma ampla rede de Histórias de Vida de pacientes portadores de Esclerose Múltipla de Joinville e região, visibilizando-as como patrimônios culturais. É uma pesquisa que dialoga com áreas do conhecimento muito diversas, como a Medicina, a História, a Arte-terapia e essa última em diálogo também com culturas tradicionais. Ou seja, a potente construção do conhecimento no diálogo com o domínio disciplinar diante de problemas complexos. E, a vida atravessada pela Esclerose Múltipla, sob a ameaça da perda da memória é a questão complexa posta em centralidade.

É importante destacar que se trata de uma pesquisa interdisciplinar e, portanto, a construção de ferramentas metodológicas a partir desse diálogo tem sido central. Vale explicar nesse texto que tem-se procurado entender e definir interdisciplinaridade como diálogos a partir de lugares disciplinares, mas que produza ferramentas de pesquisa que não se localizam em territórios disciplinares. É importante dizer que, embora seja observável uma instabilidade muito grande no sentido que tem ganhado a palavra “interdisciplinar”, tem-se defendido as discussões acerca das possibilidades de diálogos e “convívios disciplinares” sem uma promessa epistemológica messiânica e redentora, como apontado por Veiga Neto (1996). No caso específico dessa experiência, é importante ressaltar também que esse diálogo se estende não apenas para as ciências,

Memórias múltiplas, o contexto e demandas da pesquisa

“Memórias Múltiplas” é um projeto que busca registrar e organizar em rede as Histórias de Vida de pacientes acometidos pela Esclerose Múltipla, em Joinville e Região, no norte do estado de Santa Catarina, em uma aposta de que o registro (auto)biográfico se configure uma produção heurística diante da ameaça da perda da memória⁴. Reconhece a importância dos mecanismos que acionam sentidos (auto) biográficos, e entende a narração como um acesso à maneira como os doentes de Esclerose Múltipla se significam de forma singular, mas igualmente, sobre os sentidos disponíveis sobre a doença no imaginário social. Ao mesmo tempo, ainda que no presente a indústria farmacêutica e as pesquisas médicas oferecem perspectivas de tratamentos, cada vez menos agressivos e

⁴ É preciso registrar a diferença da Esclerose Múltipla (EM) e o Alzheimer, essa última marcada especialmente pela perda da memória. No caso da EM essa seqüela pode acontecer no decorrer da vida, mas não é determinante.

mais otimistas, o imaginário da perda de memória ainda é grande e afeta, em grande medida as perspectivas de futuro e as percepções temporais dos doentes.

Em um cenário contemporâneo de exigência produtiva, rapidez e competitividade, o intenso fluxo de informações nos oferece a sensação de domínio da História e das riquezas culturais da humanidade, além do impacto subjetivo de exigência de excelência e da “realização de si”. No entanto, como conquistar democraticamente um mundo onde as histórias de pessoas comuns se tornem reconhecidas como patrimônios culturais? Como considerar as formas como as subjetividades se fazem nesse contexto contemporâneo? E como subjetivam os corpos acometidos por doenças crônicas que os põe em desvantagens físicas e psíquicas nesse contexto? Como essas histórias podem ser parte daquela “História” oficial, reconhecida como verdade e legitimada?

A partir dessas questões busca-se coletar histórias de vida dessas pessoas, registra-las e salvaguarda-las junto ao acervo do Museu da Pessoa⁵. As contingências dessas histórias resumem-se nas seguintes demandas: (i) os pacientes são envolvidos em um discurso médico científico sobre a doença a partir do diagnóstico que em síntese diz: “a EM possui uma taxa de incidência de um por cem mil habitantes, é uma doença degenerativa, progressiva, incurável e com potencial incapacitante”; (ii) a partir do envolvimento com esses discursos e com a experiência diária com algum tipo de debilidade as narrativas vêm recheadas de momentos entre negação completa, depressões em todos os níveis, busca de informações, adaptações com os limites, buscas de autoconhecimento, e, por fim, uma necessidade muito grande de contar sobre a “superação”. Essas histórias narram limites humanos do corpo, medos e por vezes perdas irreversíveis, e, portanto, a metodologia de coleta tem exigido uma sensibilidade além daquela prevista na História Oral e o diálogo com a arte terapia e com os saberes tradicionais tem provocado a construção sensível dessa experiência investigativa.

Mandalas de fios, história e significados

Conforme Fincher (1991, p.14) na área terapêutica, foi Carl Gustav Jung, quem trouxe as *mandalas* para os consultórios. Jung⁶, adotou a palavra sânscrita *mandala* para descrever os desenhos circulares que ele e seus pacientes faziam. O psiquiatra que associava a *mandala* com o Self⁷, pintou sua primeira *mandala* em 1916 (FINCHER, 1991). Desde então costumava desenhar mandalas todas as manhãs. Seus primeiros desenhos eram somente desenhos circulares e ele não compreendia seus significados. Porém,

⁵ O Museu da Pessoa é parceiro desta pesquisa, tanto na formação a partir do curso “Tecnologia Social da Memória”, quanto no acolhimento do acervo e publicação na rede de histórias de vida do museu.

⁶ Carl Gustav Jung, psiquiatra, nasceu em 1875, na Suíça. Entrou na universidade de Medicina e já nesse tempo começou a se interessar pelos fenômenos psíquicos. Foi em 1900 que Jung passou a ser interno na Clínica Psiquiátrica Bugholzli, localizada em Zurique. Disponível em <http://pensador.uol.com.br/autor/carl_jung/biografia/> Acesso em: 05 jun. de 2015.

⁷ Self, o centro da personalidade como um todo, a totalidade da personalidade (FINCHER, 1991).

dois anos depois observou que havia um padrão em suas *mandalas* e caso estivesse em conflito desenhava uma *mandala* alterada. Segundo Jung (apud FINCHER, 1991 p. 14), a *mandala* mostra o impulso natural para vivenciar o nosso potencial e realizar o padrão da nossa personalidade integral.

O crescimento rumo à totalidade é um processo natural que traz à luz a singularidade e a individualidade de uma pessoa. Por essa razão, Jung chamava de individuação. Ele também defendia uma respeitosa atenção aos símbolos do inconsciente como forma de promover a evolução pessoal. E via no aparecimento espontâneo de *mandalas* em sonhos, na imaginação e no trabalho artístico evidências de que a individuação estava ocorrendo. O resultado dessa individuação é a integração harmoniosa da personalidade com o Self, o princípio unificador central. Jung escreveu sobre o motivo básico da *mandala* (FINCHER, 1991 p.14):

[...] a premonição de um centro da personalidade, uma espécie de ponto central dentro da psique com a qual tudo está relacionado, pelo qual tudo é organizado e que é em si mesmo uma fonte de energia. A energia do ponto central manifesta-se na quase irresistível compulsão e ímpeto de tornar-se aquilo que de fato se é, assim como todo organismo é levado a assumir a forma característica da sua natureza, não importam as circunstâncias. Esse centro não é sentido ou pensado como o ego, mas, se assim se pode dizer, como o Self.

Hoje, a *mandala* é usada na psicologia junguiana e transpessoal e por terapeutas que trabalham com desenvolvimento pessoal.

É um trabalho simples, mas ao mesmo tempo profundo, pois as *mandalas* vão colocando, de forma sutil, no lugar certo aquilo que se encontrava fora de lugar. Quanto a isso Jung (in FINCHER, 1991) diz que “a *mandala* possui uma eficácia dupla: conservar a ordem psíquica se ela já existe; restabelecê-la, se desapareceu. Nesse último caso, exerce uma função estimulante e criadora”. Nessa pesquisa utilizamos como referências as *mandalas*, denominadas Tsikuri⁸, tecidas pelo povo Huichol, com significado ritual, um objeto mágico, considerado um símbolo cultural.

Fioravanti (s/d, p. 5) conclui que as mandalas são símbolos ancestrais, como um campo energético de muita força. Elas atuam dentro de nossas estruturas independente da sintonia que tenhamos com elas. Isto é, se nos sentarmos e ficarmos olhando para uma mandala, nossa energia será modificada, mesmo que não estejamos desejando que isso aconteça conscientemente. A rotina de tecer mandalas aos poucos nos traz força para criar novas estruturas dentro da nossa vida, que nos ajudam a sair do ponto de estagnação. Com a continuidade, ocorrem alterações profundas na

⁸ Também pode ser encontrado escrito como Sikuri ou intitulado “Olho de Deus”.

nossa energia e nossos caminhos vão se tornando muito definidos. No caminho do processo artístico terapêutico, questionamentos sobre a existência surgem: que fazer com os vários aspectos da nossa vida, principalmente com relação à necessidade interna de criação. Fioravanti (s/d p. 4) afirma:

As modificações energéticas e espirituais trazidas pelas *mandalas* estão dirigidas por uma força superior ao nosso entendimento; nossas vibrações são alteradas para melhor e toda força existente é bem direcionada, conduzindo-nos ao caminho que nos está destinado como nosso (FIORAVANTI, s/d, p. 5).

Conforme Fioravanti (s/d, p. 5-6) o primeiro elemento que compõe a forma de uma *mandala* de fios é o ponto central. Ele deve estar marcado de forma simétrica e firme, pois é ao redor dele que o tecido flui. Este elemento da *mandala* não pertence ao mundo material. Além de ser o foco para onde se conduz o olhar, ele também representa seu núcleo essencial. Está ali a força da *mandala*.

Outro elemento importante é a circunferência que delimita a *mandala*, separando o espaço reservado ao sagrado e ao profano. Esta linha é delimitada pela medida do palito tendo como origem o próprio ponto central. O espaço circular formado e limitado pela circunferência é preenchido com linhas coloridas e elementos com as mais variadas ligações simbólicas, de acordo com os objetivos que se tem para a *mandala* criada (Figura 1).

Figura 1 - Mandala ou Tsikuri dos índios Huichol



Fonte: Disponível em: <<http://celo.comunidades.net/ojo-di-dios-huichol>>. Acesso: 10 fev. 2015.

Como é um desenho geométrico, a *mandala* tem todo um simbolismo adicional que está contido nos números e nas formas que a compõem. O significado e a teoria das cores também devem ser levados em conta ao analisar uma *mandala*. (FIORAVANTI, s/d, p. 5 e 6).

Segundo o site Geo-México os Huichol ou Wixárika, “curandeiros”, em sua própria língua, vivem dispersos

em famílias, em assentamentos (ranchos) e confiam exclusivamente na transferência da tradição oral. São religiosos e se sentem honrados na responsabilidade de proteger criações da natureza. Seus curandeiros realizam cerimônias elaboradas para um panteão de Deuses, para garantir colheitas abundantes, saúde e prosperidade, bem como para preservar a natureza e curar a Terra.

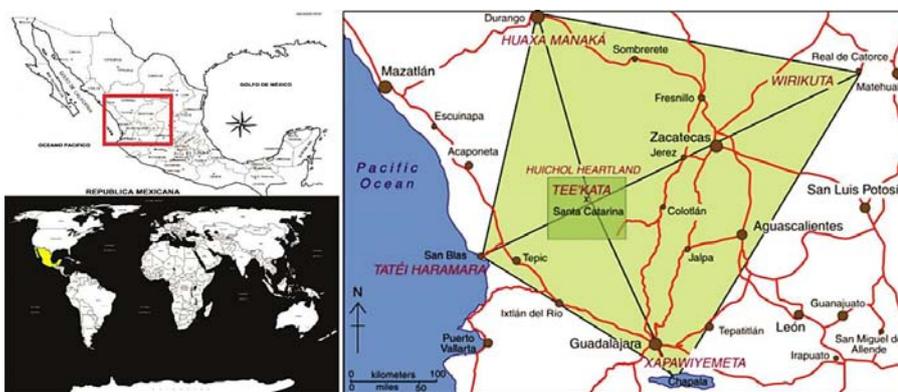
Para os Huichol, os Tsikuri significam “o poder de ver e compreender coisas desconhecidas”, por isto foi denominado como, “Olhos de Deus”⁹, que traz o simbolismo do poder da visão e o entendimento daquilo que é desconhecido e incognoscível.

Segundo Gutiérrez Del Ángel (2002, p. 102), entre as oferendas mais importantes utilizadas em peregrinações e em distintas festas está o Tsikuri, que consiste em um reduzido mapa de sua geografia mística e ritualista que sintetiza o pensamento dos Wixaritari¹⁰. O significado desta oferenda depende de quem a elabora, remetendo a concepção que tem como representação do Universo, os quatro pontos cardeais e o centro.

O Tsikuri é construído a partir de pequenas varetas de madeira, unidas em forma de cruz e sobre esta, são tecidos com fios, formas concêntricas, utilizando diversas cores. A figura do Tsikuri representa o equilíbrio cósmico nos rituais e danças de fertilidade. Anualmente é realizado entre os meses de outubro a março, a peregrinação para Wirikuta, que é o centro da cosmogonia indígena de Wixarika, (Huichol), um dos territórios mais sagrados de sua cultura (Figura 2).

As cores utilizadas na arte Huichol também carregam diversos simbolismos. Por exemplo, o azul é levado para a água ou chuva média e associado com o Lago Chapala, ao sul. Preto simboliza a morte e está ligada ao Oceano Pacífico no oeste. Vermelho, a cor para a Mãe, é geralmente reservado para os lugares sagrados como Wirikuta no leste. Branco (nuvens) está associado com o norte.

Figura 2: Mapa das áreas dos rituais Huicholes, que formam um Tsikuri



Fonte: Acervo de Julio Cesar de Sá, 2015.

⁹ Termo criado pelo Antropólogo norueguês, Carl S Lumholtz, descrito em suas pesquisas em 1902, referente aos índios Huicholes.

¹⁰ É a autodenominação dos Huicholes curandeiros (GUTIÉRREZ DEL ÁNGEL, 2002, p. 301).

Atualmente a versão dada por Lumholtz (1902), referente aos Tsikuri, é contestada por Gutiérrez del Ángel (2002), pois segundo os Huicholes, o Tsikuri é o meio pelo qual os curandeiros se transportam para o céu, por onde as crianças imaginariamente vão para Wirikuta durante a festa de Tatei Neixa¹¹. Esta situação é defendida por Gutiérrez del Ángel (2002, p102: 104), ao comprovar o seguinte: a) toda criança que realiza a viagem imaginária a Wirikuta, possui uma destas oferendas votivas; b) a conexão simbólica entre Wirikuta e o altar levantado na celebração onde as crianças são transportadas, se realiza através de fios de lã (material que é utilizado na construção das Tsikuri), por onde o curandeiro leva as crianças convertidas em “pequenas águias”, a Wirikuta; c) no decorrer da peregrinação que fazem as crianças, deve-se dirigir as cinco pontos do universo, utilizando a figura do Tsikuri como guia¹²; d) os Huicholes consideram os Maráakate¹³ como guias que cantam ao longo do caminho e sempre que cantam se dirigem, assim como os Tsikuri, aos quatro cantos do Universo. Ainda segundo Gutiérrez del Ángel (2002, p. 102 e 104), homens e mulheres fabricam os Tsikuris como oferendas e depositam nos mesmos lugares que as demais oferendas (vasilhames e flechas).

Outra versão encontrada na história popular dos Huicholes indicam que as mandalas possuem um significado místico, que envolve os quatro pontos que representam os elementos: Terra, Fogo, Água e Ar. Quando uma criança nasce, o “olho” central é tecido pelo pai, então um olho é adicionado para cada ano de vida da criança até que ela atinja a idade de cinco anos. A partir desta idade a criança constrói o seu Tsikuri. Os Tsikuris originais Huichol são extremamente raros de se encontrar, alguns são feitos para o mercado turístico, porém não tem o mesmo significado tradicional e espiritual.

Assim como os curandeiros Huichol realizam cerimônias para garantir colheitas abundantes, saúde e prosperidade, bem como para preservar a natureza e curar a Terra, utilizamos destes simbolismos, os Tsikuris, como instrumento da arteterapia na vivência “A criança interior” com os pacientes portadores de Esclerose Múltipla.

Abordagem metodológica

Entendendo que as histórias de vida são patrimônios culturais, trabalhamos nesta pesquisa, com oficinas terapêuticas de *mandalas* de fios, visando obter e registrar as (auto)biografias de pacientes portadores de Esclerose Múltipla de Joinville e região.

A base metodológica dessa pesquisa é orientada tanto pelos Fundamentos da Pedagogia Curativa, quanto

¹¹ Celebração denominada “festa do tambor” (GUTIÉRREZ DEL ÁNGEL, 2002, p. 300).

¹² Mapa do caminho, rumos e trilhas para Wirikuta.

¹³ Chamã, cantador ou curandeiro (GUTIÉRREZ DEL ÁNGEL, (2002, p. 299).

pela história oral, essa última, a partir dos apontamentos oferecidos pelo Museu da Pessoa. Observa-se o desenvolvimento cronológico do sujeito e os cuidados necessários nas diversas idades, mas adequadas as necessidades físicas, psíquicas da pessoa.

A Pedagogia Curativa não se trata de “encaixar” a pessoa dentro dos esquemas psiquiátricos, sociopolíticos, econômico-produtivos, etc., que tanto inibem o desenvolvimento específico da personalidade, porém trata-se de fomentar justamente a capacidade de poder viver e vivenciar o que é mais verdadeiro no próprio ser. Neste sentido podemos dizer com as palavras de J. W. Goethe: “Se amamos aos homens meramente como são, degradamos-os; se os tratamos como se fossem o que deveriam ser, levamos-os aonde devem ser levados” (GOETHE, 2015).

A terapêutica visará menos as terapias artificiais e elaboradas intelectualmente, e sim aquelas que se seguem à observação exata dos fenômenos para direcioná-los para o equilíbrio. Isso, obviamente, sempre respeitando a singularidade e dignidade da pessoa a ser ajudada. Enquanto o pedagogo concentra-se mais sobre a harmonia das três grandes áreas (pensamento, sentimento e vontade), o pedagogo curativo dirige-se mais para as polaridades em desequilíbrio.

Como também na Pedagogia Waldorf¹⁴, porém de modo mais acentuado, os elementos do ritmo e da forma, da arte e da criatividade, assim como da ação e praticidade no ensino são fundamentais. Outros elementos eminentemente terapêuticos são um invólucro social ético-religioso e o convívio natural com essas pessoas, no qual não impera a atenção sobre o imperfeito e subdesenvolvido, mas sobre o valioso e singular deste ser humano (STEINER, 1924).

Já a História Oral é entendida como “uma abordagem ampla, é a interpretação da história e das sociedades e culturas em processo de transformação, por intermédio da escuta às pessoas e do registro das histórias de suas vidas” (THOMPSON, 2006, p. 20). A principal habilidade exigida ao pesquisador é a escuta das reconstruções de experiências narradas pelos entrevistados. A memória como recriação da experiência de vida que traz à tona as significações, os sentidos de identidade, alteridade, pertencimentos, mas também medos, frustrações e expectativas de futuros. É comum atribuir às histórias de vida um lócus privilegiado de senso comum ou mergulhado demais em subjetividades que inviabilizam o estatuto da verdade científica. No entanto, como afirma Alberti:

Muitos não percebem, contudo, que a História Oral tem o grande mérito de permitir que os fenômenos subjetivos se tornem inteligíveis – isto é, que se reconheça neles um estatuto tão concreto e capaz de incluir sobre a realidade quanto qualquer outro

¹⁴ O propósito de uma Escola Waldorf é formar indivíduos em condições de zelar por sua liberdade, prontos a responder por suas decisões, de modo a garantir não apenas o seu bem-estar pessoal, mas sua contribuição ao mundo. Disponível em <<http://www.federacaoescolaswaldorf.org.br/Pedagogia.php>> Acesso em: 11 jun. de 2015.

fato. Representações são tão reais quanto meios de transporte ou técnicas agrícolas, por exemplo (ALBERTI, 2004, p. 10-11).

Ou seja, a escolha do método história oral nessa pesquisa vem do reconhecimento de que quando um entrevistado diz sobre suas significações, nos oferece suas representações características da sua geração, ou classe, crença ou experiência de saúde, elas serão tomadas como fatos e não como construções desprovidas da relação com a realidade. Ou seja, em diálogo com a Pedagogia Curativa a história oral se põe como uma metodologia que estabelece e organiza os procedimentos da pesquisa assim como acolhe as energias, sensações e emoções dos entrevistados, que darão vida às questões relacionadas à EM e fornecerão elementos para análises feitas a partir da voz de sujeitos vivos. Assim torna-se evidente os desafios da interdisciplinaridade.

As histórias de vida são patrimônios culturais, entende-se que a História possui múltiplas vozes e sem hierarquia, ou seja, cada voz igualmente partícipe de uma teia social de onde subjetividades são construídas em forma rizomáticas. Nessa pesquisa, a partir de oficinas terapêuticas em diálogo com narrativas de vida dos entrevistados, busca-se pela arte acender a comunicação verbal dos sujeitos, para reconhecer e legitimar as subjetividades desses como verdade e inseri-las como patrimônio cultural.

Na perspectiva dessa busca, das narrativas dos sujeitos como patrimônio cultural, essa pesquisa assume, integrada às oficinas terapêuticas de *mandalas*, o compromisso com a proposta da memória em rede para que as histórias de vida possam ocupar uma dimensão múltipla, ou seja, entender a sociedade como uma grande teia onde cada um pode registrar sua visão e a escolha do recorte empírico como opção subjetiva em uma aposta de que contar e ouvir as histórias e vida, como partilha de uma experiência e possibilidade de ressignificar um presente com qualidade de vida. Nas oficinas terapêuticas, objetiva-se com a história da arte, encorajar o fazer artístico nos sujeitos entrevistados, como processo criativo para a construção de *mandalas*. Um caminho colorido como busca de concentração, equilíbrio emocional, expressão da criatividade e resgate de memórias (PAÏN, 1996).

Considerações finais

Os trabalhos acadêmicos com (auto) biografias têm apontado benefícios emocionais imensuráveis quase sempre resultando em desdobramentos relacionados ao aumento da autoestima dos sujeitos da pesquisa. Por se tratar de resultados subjetivos, próprios e dependentes

diretamente das reações dos sujeitos, serão expressos de forma integrada, que poderão servir como referências para outros trabalhos. A aplicação deste método em outros pacientes obterá resultados próprios de cada sujeito, como único, especial e individual.

Em andamento, estamos experimentando seções de entrevistas aplicando como metodologia oficinas de *mandalas* de fios. A primeira entrevista com Oficina de *mandalas de fios*, aconteceu no mês de maio de 2015, em grupo de conversas, onde estavam presentes: cinco sujeitos da Associação dos Pacientes Portadores de Esclerose Múltipla de Joinville, juntamente com dois pesquisadores¹⁵ que se apresentaram como entrevistadores dessa pesquisa, um músico¹⁶ e a equipe técnica de filmagem e gravação¹⁷. Nesse momento foi apresentada ao grupo a metodologia das entrevistas, a técnica da tecelagem de *mandalas* de fios e a história do *Tsukuli (Oho di Dio)* como origem da técnica.

Na busca de encontrar memórias da infância dos sujeitos, a harmonização da oficina de mandala de fios foi conduzida com a vivência de arteterapia “Criança Interior”, inspirada pela história do *Tsukuli* na cultura *Huichol*. A vivência foi descrita e compartilhada individualmente pelos sujeitos em comunicação verbal no grupo de conversa. Com a sensibilidade aflorada pela música instrumental (violão), os sujeitos apresentaram suas lembranças, sensações, sentimentos e percepções.

A partir desse momento as entrevistas passaram a ser individuais, na residência¹⁸ do sujeito entrevistado, nesse primeiro caso, uma mulher de cinquenta e quatro anos, cadeirante, que se reconhece como “de origem alemã”, nascida em Joinville/SC. Com esse sujeito, realizamos três entrevistas, de aproximadamente três horas de duração cada, integrada com oficinas de *mandalas* de fios. Como tema, as entrevistas trataram das seguintes fases de vida dessa mulher: infância, adolescência, mulher madura/profissional, maternidade e doença, sendo estes temas abordados simultaneamente na fluidez das entrevistas.

As narrativas nesse contexto são delicadas, pois relatam histórias de vida de pacientes portadores de Esclerose Múltipla diante de quem percebe em si a condição limitante do corpo incapacitante e da consciência da possível redução da memória.

Como resultado preliminar dessa pesquisa, observamos, no sujeito entrevistado um crescimento da autoestima; o despertar para a feminilidade dando o ar da graça no encantamento pelo próprio corpo (espelho); a confiança da exposição do verbo, potencializando através da palavra dita o calor dos aspectos do feminino encapsulado pela doença.

Até esta etapa do processo de entrevistas, relendo no caderno de memórias das oficinas de *mandalas*, a

¹⁵ Raquel A. L. S. Venera e Eliane Böhr.

¹⁶ Músico e Mestrando em Patrimônio Cultural e Sociedade na Univil, Augusto Luciano Ginjo.

¹⁷ Graduanda do curso de História, Eloyse Davet.

¹⁸ Escolha devido a importância de se considerar as condições de conforto e segurança do sujeito.

pesquisadora percebe com emoção como a conquista da liberdade pelo sujeito, o conduz em confiar na escolha e liberação de espaços de intimidade de sua própria residência aos entrevistadores e equipe técnica:

A primeira entrevista ocorreu na sala à meia luz, lugar aquecido pelos quadros bordados pelo sujeito, fotografias e pertences familiares, lugar onde ocorreu a apresentação de sua mãe; Na segunda aconteceu num dia chuvoso, o sujeito nos convida a adentrar pelo corredor até seu quarto, um refúgio para a escrita e o descanso de uma mulher que sonha em escrever sua história, aos poucos a luz vai surgindo, o sol adentra pela janela próxima da escrivaninha e ilumina o sujeito; Na terceira entrevista, um dia ensolarado, seguimos para o jardim (espaço de cuidado da mãe), inspirado pela paisagem familiar junto as orquídeas, violetas, etc... o sujeito recebe diretamente a luz e o calor do sol, momentos de liberdade, do jardim fomos guiados pela *Oma* (mãe do sujeito) para a cozinha da família. A mesa, decorada por uma toalha escolhida, estava repleta de imagens, memórias de uma vida. Para nossa surpresa, a voz da dona da casa se coloca “você aceitam um café com bolo?”

Referências

FINCHER, F. Susanne. **O autoconhecimento através das mandalas**. São Paulo: Editora Pensamento, 1991.

FIORAVANTI, Celina. **Mandalas: a religação da alma com Deus através de desenhos sagrados**. S.n.t.

GUTIÉRREZ DEL ÁNGEL, Artugo. **La peregrinación a wirikuta: el gran rito de passo de los Huicholes**. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia de la Universidad de Guadalajara, 2002.

LUMHOLTZ, Carl S. **A Record of Five Year's Exploration Among the Tribes of the Western Sierra Madre** (in the Tierra Caliente of Tepic and Jalisco; and Among the Tarascos of Michoacan, Unknown Mexico), vol. 1, 1902.

NEURATH, Johannes. Etnografía del ritual, textos rituales y mitologías de la Sierra Madre Occidental, a cien años de la Expedición al Nayarit. **Dimensión Antropológica**, ano 12, v. 34, 2005.

PAÏN, Sara. **Teoria e técnica de arte-terapia: a compreensão do sujeito**. Trad. Rosana Severino Di Leone. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

PALLASMAA, Juhani. **As Mãos Inteligentes: a sabedoria existencial e corporalizada na Arquitetura**. Bookman Editora, 2013.

SANTOS, Boaventura de Souza. **O Discurso das Ciências**. Porto: Afrontamentos, 1985.

THOMPSON, Paul. Histórias de vida como Patrimônio da Humanidade. In: WORCMAN, Karen; PEREIRA, Jesus Vasquez. (Coord.). **História falada**: memória, rede e mudança social. São Paulo: SESC; Museu da Pessoa; Imprensa Oficial do Estado de SP, 2006.

PIERRE DANSEREAU O ECOLOGISTA “DE PÉS DESCALÇOS” NAS REPRESENTAÇÕES DE SEUS ALUNOS, EX-ALUNOS E AMIGOS CANADENSES E BRASILEIROS

Maria Luiza Schwarz (Univille)¹

RESUMO

Em setembro de 1945, chega ao Brasil o ecologista canadense Pierre Dansereau. O Professor Dansereau, veio para cá motivado pela frase de Stefan Zweig, que em 1942 escreveu: *o Brasil é a terra do amanhã*. Como bolsista do governo brasileiro, o professor ficou lotado no Museu Nacional, na divisão de Botânica, mas também teve a missão de introduzir a disciplina de biogeografia. Formou alguns importantes alunos nesta sua passagem, como Dora Amarante Romariz e Edgar Kuhlmann do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE, Gustavo de Oliveira Castro e Henrique Pimenta Veloso do Instituto Oswaldo Cruz. O presente trabalho tem por objetivo relatar algumas das representações e experiências vivenciadas de ex-alunos, amigos e colaboradores do professor Dansereau, situando e analisando de maneira não exaustiva, sua contribuição na formação de profissionais e no processo de conhecimento e classificação da vegetação e dos ecossistemas brasileiros. Entrevistas e testemunhos de sua ex-aluna Dora Amarante Romariz e de seu colaborador Daniel Garneau, serviram como fontes orais, além da entrevista já transcritas na língua francesa, como no caso do artigo: “Pierre Dansereau, le gentil-homme décodéur et iconoclaste de l’écologie” de Pierre Dansereau e Normand Brunet. Na véspera de completar seus cem anos de vida, o ilustre professor que se dizia carioca nos deixou, apesar de estar presente através do legado ao longo de seus setenta anos de carreira e nos relatos cheios de carinho e amor, ensinados através dos seus gestos.

PALAVRAS-CHAVE

Pierre Dansereau;
Representações sociais;
Contribuição.

¹ Ph.D. Université de Montréal.
Professora Colaboradora do MPCS/
Univille (luizaschwarz@videotron.
ca).

Pierre Dansereau

Pierre Dansereau foi um cientista canadense. Ele nasceu em 1911 num bairro de classe alta chamado Outremont, em Montreal. É doutor em ciências pela Université de Genève (1939). Foi professor na Université de Montréal, du Michigan (Ann Arbor), de Columbia (New York) e da Université du Québec à Montréal. Também foi professor convidado para lecionar em várias universidades, inclusive no Brasil onde foi precursor do curso de Biogeografia. O professor Dansereau chegou no Brasil em setembro de 1945 e aqui permaneceu durante um ano. Veio à convite do governo brasileiro, trabalhando no Museu Nacional, na divisão de botânica. Antes de começar a ministrar suas aulas de biogeografia, o professor Dansereau fez algumas excursões pelo Brasil para identificar a vegetação existente e para praticar o Português. Em seis meses ele já estava falando a nossa língua e um dos seus métodos era de etiquetar todos os objetos e plantas que possui no seu ambiente próximo com os respectivos nomes (D. Garneau, comunicação pessoal. 2015, maio 13).

Pierre Dansereau é autor de inúmeras contribuições científicas, como referências em taxonomia, ecologia vegetal urbana e humana, biogeografia, planejamento do território e de livros, como o *Biogeography: an ecological perspective* (1957), *La Terre des hommes et le paysage intérieur* (1973), *EZAIM : Écologie de la zone de l'aéroport international de Montréal* (1976), *Harmonie et désordre dans l'environnement canadien* (1980), *L'Envers et l'endroit : le besoin, le désir et la capacité* (1994).

No Brasil, as obras principais em Português são o artigo *Introdução a Biogeografia* publicado na Revista Brasileira de Geografia de Janeiro-Março de 1949 e a coletânea organizada por Paulo Freire Vieira e Maurício Andreas Ribeiro: *Ecologia Humana, Ética e Educação - A mensagem de Pierre Dansereau* de 1999. O sistema que Pierre Dansereau (1949) adotou em sua classificação da vegetação do espaço intertropical tem conotação fisionomia mico-ecológica-climática aparece na edição de 2012 do Manual Técnico da Vegetação Brasileira.

Pierre Dansereau era um homem sábio e humilde, apaixonado pelas plantas e pela natureza. Quando estava inserido neste ambiente, ele utilizava imensamente todos os seus sentidos. Por esta razão que o chamavam de ecologista de “pés descalços” ou o homem que “pensa com os pés”. É um termo francês que digna que o cérebro não está funcionando e são as percepções incertas da pele que emergem o discurso (DANSEREAU, 1999, p. 493).

Representar é criar uma imagem de algo, na qual existe uma relação decifrável entre a imagem e o que ela significa. Quando evocamos um personagem, temos

em mente o que esta pessoa significa ou significou para nós e para a sociedade. O resultado deste pensamento organizado e elaborado são as representações sociais que temos deste indivíduo: se ele é importante para nossa vida pessoal ou profissional, se é conhecido e bem próximo ou totalmente desconhecido, se o conhecimento que temos dele é somente através da mídia, ou através de suas obras. Segundo Brigidou (1998), evocar um personagem é obter representações ligadas a sua função e sua profissão, as representações sobre a sua personalidade, no sentido psicológico do termo, as representações ligadas as abordagens e atos marcantes do debate público e da sua carreira, além de suscitar representações sobre sua posição política e ideológica.

Quem foi Pierre Dansereau como ecologista, humanista, professor, artista, amigo e familiar? Como é representado pelos seus ex-alunos, colaboradores, amigos e familiares? Suas contribuições perduram no Brasil? Para responder de maneira não exaustiva tais questões, faremos uma análise nos testemunhos orais de seus ex-alunos, colaboradores e amigos registrados através de uma semana em sua homenagem, realizado em maio de 2015 na Université du Québec à Montréal. Foram também analisadas as entrevistas de Paulo Freire Vieira concedida a *Radio Canada*, de Dora Amarante Romariz, concedida ao IBGE Memória, do seu colaborador Daniel Garneau, além das representações do próprio professor Pierre Dansereau registradas no filme de Fernand Dansereau: *Quelques raisons d'espérer*. Outras entrevistas realizadas quando esteve no Brasil: Buss et al., e Furtado et al. Estas representações serão importantes para apresentar o pioneiro da ecologia e das ciências do meio ambiente aos novos estudantes, situar as contribuições de Pierre Dansereau na atualidade e divulgar para a comunidade científica e a todos os interessados, os exemplos de sabedoria e de humildade de um gigante. Salienta-se que este artigo não tem por objetivo discutir as obras de Pierre Dansereau, uma vez que é extremamente difícil sintetizar mais de setenta anos de uma grande produção, como esclareceu Normand Brunet na semana Pierre Dansereau. Começaremos pelos anos de 1945-1946, quando Pierre Dansereau chegou ao Brasil a convite do governo brasileiro e encontrou pela primeira vez Dora de Amarante Romariz.

A primeira viagem de Pierre Dansereau ao Brasil (1945-1946): pesquisador e professor de biogeografia

Pierre Dansereau chega ao Brasil em 1945, interessado em verificar nos trópicos os estudos que havia desenvolvido sobre os processos de sucessão e de colonização. Também inicia os estudos fitogeográficos no país e participa da institucionalização dos estudos em ecologia vegetal (SÁ, 2011). Seus primeiros dias no Brasil foram concentrados em excursões para poder conhecer a vegetação local, assim como esforçou-se para praticar o Português. Essa

dedicação lhe fora gratificante, pois em seis meses já estava comunicando-se no idioma para poder então ensinar. Foi aí que começaram os cursos de biogeografia para um pequeno grupo de onze alunos brasileiros (D. Garneau, comunicação pessoal, 2015.05.13). Entre eles estavam Dora de Amarante Romariz, Edgar Kuhlmann, Fernando Segadas-Vianna, Henrique Pimenta Veloso. Todos estes alunos contribuíram enormemente para a ecologia e para a ciência brasileira. Alguns deles foram estudar com o professor Dansereau no Canadá.

Em uma entrevista concedida ao IBGE em 2012, a ex aluna Dora de Amarante Romariz revela que sempre gostou muito da Geografia, desde o curso Normal. Em razão da sua afinidade pela disciplina, ela foi convidada para ser auxiliar da Secretaria de Geografia, embora possuísse outros interesses, como o gosto pela História Natural. Ela conta que o verdadeiro impulso e sucesso para sua carreira veio depois que ela conheceu o professor Dansereau, pois pôde integrar diversos conhecimentos (ROMARIZ e IBGE MEMÓRIA, 2012). O professor Dansereau foi um dos precursores da abordagem interdisciplinar onde as problemáticas ecológicas levam em conta as questões econômicas, políticas e sociais. Dora Romariz foi uma mulher que vivenciou as mudanças políticas da educação brasileira, que desde a década de 20, vêm obtendo melhores oportunidades na escolaridade, na profissão e no mundo da Ciência, que era um universo basicamente masculino (AZEVEDO *et al.*, 2008).

Dora de Amarante Romariz foi uma das auxiliares do professor Dansereau, pois ela compreendia bem francês, uma exigência dele na escolha de seus auxiliares. O início de uma grande troca de experiências começava: Pierre Dansereau ensinou os jovens pesquisadores brasileiros a conhecer seu próprio meio, enquanto ele teve a oportunidade de observar um país completamente diferente do seu (DANSEREAU e FURTADO, 2008).

Segundo Dora Romariz, houve certo encantamento da parte do professor Dansereau quando aqui chegou pela primeira vez e começou a realizar suas expedições pela floresta virgem nas regiões costeiras do Rio de Janeiro. Ele ficou maravilhado: mais de 500 espécies de plantas num espaço tão pequeno. Numa destas expedições, montaram uma barraca num parque principal da pequena cidade, pois não existia hotel (ROMARIZ e IBGE MEMÓRIA, 2012). Era um Brasil bem diferente, com uma população de 41 169 321 habitantes et rural. Somente 12,8 milhões de pessoas viviam nas cidades (IBGE, 2007).

Nesta época, as discussões se concentravam na construção de Brasília, uma capital no centro do Brasil, como objetivo de integrar as regiões isoladas no tempo e no espaço (COELHO, 1991). O professor Dansereau não ajudou a participar do projeto de implementação da cidade, mas revela que foi testemunha da imaginação dos brasileiros que segundo ele não se incomodavam de pensar coisas

impensáveis e de planejar o futuro (DANSEREAU e BUS, 2000).

Neste Brasil rural, as cidades eram distantes umas das outras e o professor Dansereau testemunhou também a situação difícil dos pesquisadores, pois não existiam estradas e tudo era bastante precário. O telégrafo não funcionava e sempre que eles realizavam excursões em grupo, um jeep deveria estar na frente do ônibus para lhes assegurar em caso de atolamento ou de quebra no meio do caminho (ROMARIZ e IBGE MEMÓRIA, 2012). Nesta época o antigo Conselho Nacional de Geografia do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE era o líder em quase todas as pesquisas em Geografia, num Brasil que tinha quase tudo ainda para ser estudado. Cada pesquisa deveria ser acompanhada por um pesquisador do IBGE, sendo o chefe do grupo um professor universitário (ROMARIZ e IBGE MEMÓRIA, 2012). Dora Romariz estava em várias, acompanhando os professores estrangeiros que estavam no Brasil para ensinar as disciplinas que não existiam professores na época. Estes professores, incluindo o professor Dansereau, ficavam bastante surpresos ao ver uma cidade sendo criada no meio da floresta virgem. Muitas vezes foram espectadores da derrubada da primeira árvore. As cidade projetadas eram mostradas no mapa pelos funcionários do IBGE e nas expedições tomavam formas concretas (ROMARIZ e IBGE MEMÓRIA, 2012). Mesmo que estas formas nada mais eram do que uma clareira no meio a floresta virgem. Segundo Dansereau e Bus (2000), Stefan Zweig escreveu em 1942, que o Brasil era a terra do amanhã e em razão desta frase nasceu a motivação para sua pesquisa e a de seus alunos, sendo que dois entre eles eram muito juvenzinhos como a Dora Romariz e o Edgar Kuhlmann. Kuhlmann foi para o Canadá, estudar com Pierre Dansereau e quando chegou, apresentou em 1953 uma nova divisão fitogeográfica brasileira (ROMARIZ e IBGE MEMÓRIA, 2012).

Com esta primeira viagem de Pierre Dansereau ao Brasil, surgiram laços além de profissionais com as pessoas que ele cruzou, houve entre eles vínculos de amizade e de muita afinidade, comprovados através das cartas, dedicatórias e documentos inseridos num acervo dedicado a ele: *Le fonds d'archives Pierre Dansereau*, adquirido pela Université du Québec à Montréal (UQAM) no dia 24 de novembro de 1981 por contrato de doação. Este arquivo é constituído de 80 metros lineares com mais de 250 caixas de documentos, incluindo 23.000 fotografias contando com uma grande parte de fotos de sua passagem pelo Brasil.

A ecologia humana de Pierre Dansereau e de seus seguidores no Brasil e no Canadá

A Ecologia Humana de Pierre Dansereau era uma tendência entre os ecologistas e sociólogos dos anos 70, na busca de um “novo paradigma” interdisciplinar, baseado sobre a aproximação de abordagens mais interpretativas das ciências sociais e de abordagens mais explicativas da ecologia humana (CATTON e DUNLAP, 1980; AUDET, 2012). A Ecologia Humana surgiu estudando a mudança rural/urbano, a industrialização, a compreensão entre os valores científicos, econômicos e culturais, os valores para com determinados tipos de paisagens em detrimento de outras. A partir de 1970, a população rural brasileira passou a decrescer acelerando desenfreadamente o crescimento da população urbana. É um dos primeiros países que mais rapidamente se urbanizou (BRUNET, 2002). Esse fenômeno de crescimento tem se tornado um dos principais fatores para a deterioração do meio ambiente, principalmente nos grandes centros e estas eram inquietações de Pierre Dansereau, que nunca deixou de ter uma relação estreita com o país.

Nos anos de 1980, o ecologista e biólogo Normand Brunet, um dos seus orientandos, foi estudar as questões ambientais urbanas brasileiras, motivado a trabalhar com o professor em razão da sua abordagem interdisciplinar. Normand Brunet percebeu através de suas experiências de trabalho, que deve-se levar em conta as tomadas de decisões na esfera política e social para a solução dos problemas. Ele conta que em 1980, o seu projeto de doutorado integrava as dimensões ecológicas, econômicas, políticas e sociais e não foi muito aceita pelos responsáveis pelos programas (BRISEBOIS, 2015).

Paulo Freire Vieira, um pesquisador brasileiro da Universidade Federal de Santa Catarina, realizou seu primeiro pós-doutorado na França, na década de 80. Ignacy Sachs apresentou-lhe as obras de Pierre Dansereau e falou da necessidade absoluta de estudá-la (VIEIRA, 2015). Depois da leitura, Paulo Freire Vieira fala que ficou fascinado, pois na época estava desenvolvendo a abordagem do ecodesenvolvimento e pôde compreender melhor o que é a ecologia humana, não somente restrita ao domínio biológico e biogeográfico, mas que inseria as ciências humanas e sociais num novo campo de pesquisa integrada, para fazer face a esta tomada de consciência em Estocolmo. De uma crise não somente ambiental, mas também de uma crise de civilizacional (VIEIRA, 2015).

Esta admiração pela obra de Pierre Dansereau, motivou a organização de um simpósio intitulado: *Ética Ecológica e Educação para o Ecodesenvolvimento - A mensagem de Pierre Dansereau*, realizado na cidade de Belo Horizonte

em setembro de 1998, terra natal de Paulo Freire Vieira. Também resultando uma coletânea que integra extensa obra de Pierre Dansereau traduzida para o Português, além dos depoimentos de seus ex-alunos e colaboradores. Foi a primeira vez que Paulo Freire Vieira encontrou fisicamente Pierre Dansereau e daí então nascia um laço de amizade muito forte entre os dois professores, sendo Paulo Freire Vieira o maior seguidor de Pierre Dansereau no Brasil fundamentados através da Plataforma Lattes, um sistema de informações de Currículos, de Grupos de pesquisa e de Instituições brasileiros. Segundo Garneau (2015), Pierre Dansereau nunca correu atrás das honras, mas ele tem certeza de que este simpósio de Belo Horizonte foi um momento muito forte em emoções para a sua carreira. Depois de Paulo Freire, a professora da Fiocruz Magali Romero de Sá também publicou alguns trabalhos em encontros e seminários sobre Pierre Dansereau: *Pierre Dansereau em Ciência, Natureza e Ambiente* em 2010 e *Pierre Dansereau e o desenvolvimento dos estudos ecológicos no Brasil* em 2010.

Se eu não aprender nada sobre você, você não aprenderá nada sobre mim

Na maioria das representações dos ex-alunos e colaboradores a palavra gentil e otimista se faz presente diversas vezes. Professor Dansereau era generoso com seus ex-alunos e dedicava muito tempo ouvindo-os. Cada vez que um novo estudante, um futuro orientando se aproximava dele, ele sorria e dizia gentilmente: *“si je n’apprends rien de vous même, vous n’apprendriez rien de moi”*. Traduzido para o português: Se eu não aprender nada sobre você, você não aprenderá nada sobre mim. Uma de suas ex-alunas que participou da semana Pierre Dansereau, descreve do quanto estas palavras lhe acompanham em sua vida profissional como professora. Ouvir meu aluno, ver suas necessidades e anseios para poder ajudá-lo. Seu perfil de professor corrobora muito com as ideias de Paulo Freire, do professor que deve escutar a elaboração de um discurso que não é seu e de estar aberto às formas de ser, de pensar, de valorar também diferentes (FREIRE, 1996).

Daniel Garneau foi orientando de Pierre Dansereau no final da década de 70, quando ele completou seu mestrado. Depois passou a ser seu assistente de pesquisa entre os anos de 1982 até dezembro de 2004. Segundo Garneau (2015), Pierre Dansereau iniciou sua autobiografia em 1980. Esta obra era a continuação do seu livro: *Biogeography, an Ecological Perspective*, de 1957, e uma referência em ecologia durante mais de uma década. Ele nunca terminou esta obra em razão de estar sempre muito ocupado, pois

nunca recusou participar de nenhum colóquio e sempre foi muito generoso na dedicação de seu tempo aos seus alunos (GARNEAU, 2015). A professora brasileira de Biogeografia Angela Beltrame revela a importância desta obra ainda hoje e acrescenta:

Quando eu iniciei em 1992 como professora na UFSC lecionando Biogeografia (o que faço até hoje), apreciei muito este artigo pela riqueza de informação e pela grande síntese escrita em português. Gostei tanto que ofereci ao alunos para consulta, mas como a cópia estava muito amarelada, solicitei à bolsistas que re-digitassem na íntegra, compondo assim uma apostila que foi autografada pelo professor autor, em outubro de 1998 quando estive aqui (Angela BELTRAME, comunicação pessoal. 2015, abril).

Quando o professor Pierre Dansereau esteve em Florianópolis em 1998, a professora Angela Beltrame o acompanhou, junto com outros professores da UFSC, a uma visita por Florianópolis e foi nesta ocasião que ela inspirou-se a trabalhar com a visão geográfica da contaminação do Pinus na ilha.

Um otimista nato, repleto de energias

A receita da felicidade: quatro ingredientes de base: saúde, dinheiro suficiente, trabalho e alguém que você ame. Estas foram as primeiras palavras do discurso de encerramento da Semana Pierre Dansereau pronunciadas por Normand Brunet. Palavras do professor, que era um otimista nato. O otimismo fazia parte da sua receita da felicidade (BRUNET, 2015). Normand Brunet fala de um quinto ingrediente que Pierre Dansereau deixava bem escondido: sua fé e seu lado espiritual.

A professora Angela Beltrame vivenciou momentos únicos e inesquecíveis com o professor Dansereau: guarda em mente lembranças de uma pessoa amiga alegre e sempre disposta. Ela lembra da visita ao Herbário Barbosa Rodrigues em Itajaí, que guarda amostras de 90% da flora catarinense. Visitaram também o Morro do Baú em Ilhota e fizeram uma trilha difícil. O professor lhes mostrou grande disposição e preparo, nos seus 87 anos comemorados em Florianópolis com bolo e velinhas (BELTRAME, comunicação pessoal. 2015, abril). *“Ele nos deixou muitas saudades”*, acrescenta ela. Passar algumas horas com Pierre Dansereau é uma oportunidade única e uma experiência marcante, como revelou Lucie Sauvé no seu discurso na semana Pierre Dansereau: *Penso que somos numerosos a lembrar dos nossos encontros com ele, pois saímos crescidos, nutridos e felizes* (SAUVÉ, 2015). Além dele ser otimista, ele motivava o otimismo com os que cruzavam o seu caminho.

Um homem humilde, generoso e amante das artes

Na maioria dos discursos, são repetidas diversas vezes o quão humilde foi Pierre Dansereau, apesar de ser um homem de uma sabedoria extraordinária. Ele era um homem muito simples e sua postura como professor era admirada por muitos. Lucie Sauvé (2015) descreve sua grande alegria quando ele aceitou no início dos anos 2000, ser o pesquisador honorário da Cátedra do Canadá de Pesquisa em Educação Relativa ao Meio Ambiente, apesar dos seus doze doutorados honoríficos.

Segundo Brunet (2015), a arte não era superficial na sua obra, era uma parte dela. A arte e a ciência faziam parte de sua vida, como a música, o cinema, sendo que até foi figurante em alguns filmes. A fotografia também era sua paixão, deixando um acervo enorme. Pierre Dansereau também foi artista pela paz e era casado com a artista plástica Françoise Dansereau. Nas cenas do filme de Ferdinand Dansereau, ele muitas vezes aprecia uma paisagem, uma planta e a descreve de maneira bastante poética. Pierre Dansereau era um poeta cientista, um sábio humilde um grande gênio segundo muitos de seus amigos, colaboradores e ex-alunos.

Considerações finais

Um importante cientista cuja produção é imensa. Primeiro professor de biogeografia no Brasil, formando importantes ecólogos brasileiros, deixando registrado seus planos de aula em Português, transformados em artigos e utilizados até hoje com algumas adaptações. Precursor da ecologia e da ecologia humana, da transdisciplinaridade nas ciências ambientais. Um ecólogo, e um ecocidadão preocupado e sempre otimista, apesar de tudo. Um homem simples, sensível, que codificava mas também poetizava quando estava em contato da natureza, que não recusava a ajudar quem necessitava, que sabia ouvir, que se encantava, que amava toda manifestação artística, que tinha paciência com os ingênuos e não intelectuais, que gostava de viajar, de participar de eventos. Um homem que fazia amizades facilmente.

São estas as representações sociais sobre Pierre Dansereau resultantes da interação de seus ex-colegas, ex-alunos, amigos, familiares e conhecidos. Uma pesquisa qualitativa sem dados quantificáveis, que poderão ser feitos numa outra ocasião. Assim como seria importante verificar quais são as representações sociais de outros grupos para com este grande personagem.

Referências

AUDET, L'écologie humaine de Pierre Dansereau et la métaphore du paysage intérieur. **Natures Sciences Sociétés**, v. 20, n. 1, p. 30-38, 2012.

AZEVEDO, N.; CORTES, B. A.; SA, M. R. Um caminho para a ciência: a trajetória da botânica Leda Dau. **Hist. cienc. saude-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 15, supl. p. 209-229, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702008000500011&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 20 abr. 2015.

BRISEBOIS, E. Pierre Dansereau, la fibre de l'écocitoyen. **GaïaPresse**, 19. 05. 2015. Disponível em: <<http://gaiapresse.ca/nouvelles/pierre-dansereau-la-fibre-de-lecocitoyen-40742.html>>. Acesso em: 30 jun. 2015.

BRUNET, N. Le nouveau statut de la cité brésilienne. **Vertigo - la revue électronique en sciences de l'environnement**, v. 3, n. 2, oct. 2002. Disponível em: <<http://vertigo.revues.org/3766>>. Acesso em: 15 ju. 2015.

BRUNET, N. **Mots de synthèse et de clôture (palavras de síntese e de encerramento)** In: Semaine Pierre Dansereau en sciences de l'environnement 5-8 mai 2015. Université du Québec à Montréal, Montréal, Canadá, 2015. Comunicação Oral.

BRUGIDOU, M. Epitaphes, l'image de François Mitterrand à travers l'analyse d'une question ouverte posée à sa mort. **Revue Française de Science Politique**, Presses de Sciences Po, 1998, 48 (1), pp.97-120.

CATTON W. R. JR., DUNLAP R. E. A New Ecological Paradigm for Post-Exuberent Sociology, **American Behavioral Scientist**, 24, january, 15-47, 1980.

COELHO, M. O lugar das ilusões: Brasília e os paradoxos do desenvolvimentismo. **Lua Nova**, São Paulo, n. 23, p. 195-210, mar. 1991.

DANSEREAU, P. O cientista de pés descalços. Tradução Paulo Freire Veira. In : VIEIRA, P. F. ; RIBEIRO, M. (orgs.). **Ecologia Humana, Ética e Educação: a mensagem de Pierre Dansereau**, 1999. p. 493-509.

DANSEREAU e BUSS, M. ; FURTADO, S. ; SCHEIBE, L. ; VIEIRA, P.; DE QUEIRÓZ, M. Entrevista com o Professor Pierre Dansereau. **Geosul**, v. 15, n. 9, jan. 2000.

FURTADO, Sandra Maria de Arruda et al. Entrevista com o professor Jean Bitoun E Dora A. ROMARIZ. **Geosul**, v. 23, n. 45, p. 173-195, jan. 2008.

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GARNEAU, D. **Témoignages et échanges**. In: **Semaine Pierre Dansereau en sciences de l'environnement**. Université du Québec à Montréal, Montréal, Canadá. 5-8 mai 2015.

ROMARIZ, D. A. e Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE. **Entrevista com Dora Romariz** (videoconferência com UE-SP), 2012.

SA, M. R. **Pierre Dansereau em Ciência, Natureza e Ambiente**, 2010. (Apresentação de Trabalho/Seminário).

SA, M. R. Uma visão ecológica do cerrado brasileiro: os trabalhos de Henrique Pimenta Veloso Casa de Oswaldo Cruz - Fiocruz. **Anais da 63 Reuniao Anual do SPBC**. Goiania, 2011.

SAUVÉ, L. Conférence - Homage (Conferência - Homenagem) Dansereau, écocitoyen et écopédagogue. In: **Semaine Pierre Dansereau en sciences de l'environnement**. Université du Québec à Montréal, Montréal, Canadá, 5-8 mai 2015.

VIEIRA, P. H. F.; RIBEIRO, M. A. **Ecologia Humana, Ética e Educação**: a mensagem de Pierre Dansereau. Florianópolis, Porto Alegre: APED/Pallotti, 1999.

VIEIRA, P. H. F. Meu amigo Pierre Dansereau - Une rencontre avec Paulo Freire Vieira: entrevistado por Chantal Srivastava. **Ici Radio Canada**, dimanche, 24 mai 2015, Montréal, Canadá.

ONDE ESTÃO AS MULHERES NO BOXE GAÚCHO? APROXIMAÇÕES ATRAVÉS DA METODOLOGIA DA HISTÓRIA ORAL

Isabela Lisboa Berté (Ufrgs)¹

RESUMO

O trabalho aborda o processo histórico de inserção das mulheres na prática do boxe no Rio Grande do Sul através dos pressupostos da História Cultural e na perspectiva dos Estudos de Gênero. Tendo em vista o boxe como um local tradicionalmente ocupado por homens e reprodutor dos valores de uma dada masculinidade, pretendo identificar, na fala de atletas e treinadores de ambos os sexos, representações acerca do contexto de inserção das mulheres na modalidade e falas que evidenciam as resistências e os deslocamentos em torno das noções de sexo e gênero. As análises preliminares na biblioteca da Federação Rio-Grandense de Pugilismo demonstram a inexistência de registros escritos (jornais e documentos) sobre a participação de mulheres no boxe gaúcho, em contraponto, existem reportagens acerca da inserção delas em outras modalidades de lutas, já na década de 1980. As entrevistas de história oral e dados da bibliografia apontam que para além da proibição de mulheres praticarem lutas – através do Decreto-lei 3.199 que vigorou dos anos 1941 a 1979 – existiram barreiras simbólicas que retardaram sua entrada no meio pugilista. Para responder aos objetivos desta pesquisa a metodologia de história oral propicia a produção de fontes que dão acesso aos sentidos que homens e mulheres constroem acerca de suas experiências no mundo do boxe. As entrevistas serão produzidas no Centro de Memória do Esporte da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e fazem parte do projeto Garimpando Memórias.

O presente artigo aborda os caminhos em busca da presença de mulheres na Federação Rio-grandense de Pugilismo, o objetivo é analisar o processo histórico da sua inserção no boxe gaúcho através de uma perspectiva

PALAVRAS CHAVES

Mulheres; Boxe; História oral; Estudos de gênero.

¹ Mestranda em Ciências do Movimento Humano pela Ufrgs (isabelaberte@hotmail.com).

de gênero. O artigo apresenta os apontamentos iniciais da pesquisa que se concretizará na defesa da dissertação de mestrado em Ciências do Movimento Humano pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul no segundo semestre do ano de 2016.

Durante os seis primeiros meses da pesquisa, compareci a Federação Rio-grandense de Pugilismo em busca das mulheres que praticavam essa modalidade de luta no estado, frequentei treinos em três locais diversos e não tive contato com nenhuma boxeadora. Em conversa com treinadores e atletas eu sabia que havia mulheres treinando no estado, que inclusive recebiam o “Bolsa Atleta”², mas o encontro com elas não acontecia. Os objetivos da pesquisa ficavam comprometidos, afinal, como estudar as mulheres no boxe se não as encontrava? Com o passar dos meses, fui conhecendo diversas atletas e descobri que a inserção delas na modalidade é muito mais recente do que se poderia imaginar.

As inquietações que parto para a escrita deste artigo dizem respeito as constatações que tive através dos primeiros contatos com as atletas, com o acervo da Federação Rio-Grandense de Pugilismo e com a bibliografia sobre a temática das mulheres e lutas. O que explica o processo tardio de inserção das mulheres no boxe gaúcho quando comparado com outras modalidades de luta? Em âmbito nacional, o primeiro Campeonato Brasileiro de Judô Feminino acontece no ano de 1980 e a primeira participação no Campeonato Mundial de Judô Feminino ocorre no mesmo ano. Já no boxe, o primeiro Campeonato Brasileiro Feminino é realizado no ano de 2002, mesmo ano em que se dá a primeira participação no Campeonato Mundial de Boxe Feminino, na segunda edição do evento internacional. Como explicar essa diferença de mais de vinte anos?

Para cumprir aos objetivos estabelecidos pela pesquisa os procedimentos metodológicos adotados partem de uma prospecção de fontes documentais, como reportagens de jornais, atas de reuniões e súmulas de campeonatos, no acervo da Federação Rio-Grandense de Pugilismo e no acervo do Centro de Memória do Esporte da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Para além dos documentos escritos, o objetivo do projeto é a produção de entrevistas de história oral com atletas e treinadores de boxe procurando traçar o período de inserção das mulheres no boxe gaúcho e obter relatos do significado que os sujeitos atribuem a sua experiência no boxe, em especial as questões de gênero que perpassam suas falas.

Essa pesquisa está inserida no projeto “Garimpando Memórias” desenvolvido pelo Centro de Memória do Esporte da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, sob coordenação da professora Silvana Vilodre Goellner. O projeto se desenvolve desde o ano de 2003 e tem por

² Benefício criado pela Lei nº 10.891 de 2004, concede auxílio financeiro a atletas que obtêm bons resultados em competições nacionais e internacionais.

objetivo preservar a memória das práticas corporais e esportivas no Rio Grande do Sul, através da realização de entrevistas de história oral, com pessoas que se destacaram na estruturação e legitimação destas práticas no estado (GOELLNER; MUHLEN, 2006).

Os referenciais teóricos são baseados nos pressupostos da História Cultural e nos Estudos de Gênero. O campo conhecido como Nova História Cultural trabalha com a construção de sentidos que os homens atribuem ao mundo, através do conjunto de representações que constroem sobre sua realidade. O trabalho do historiador é problematizado, uma vez que não se tem acesso ao passado, mas aos vestígios elaborados pelos indivíduos através de suas experiências. Os estudos de gênero abordados no trabalho pensam gênero e sexo como construções discursivas que produzem categorias sociais, nessa perspectiva, os sujeitos se tornam inteligíveis no interior de contextos culturais, através da assunção de um gênero.

O trabalho se insere no campo de estudos da História do Esporte, possibilidade investigativa que se torna possível através de processos sociais amplos, como o movimento feminista, o contexto da contracultura e movimentos identitários, que evidenciavam a marginalidade de certas categorias sociais no cenário político e acadêmico. No campo da História, se destaca o surgimento da História das Mulheres e da História Oral, fazendo um combate ao modo como a historiografia tradicional, por trás de um conceito de neutralidade, havia se baseado apenas nos feitos de homens brancos e ocidentais.

A História das Mulheres e o desenvolvimento dos Estudos de Gênero têm impacto nas temáticas e questões teóricas da História do Esporte, desse modo, as mulheres passam a receber destaque em diferentes trabalhos:

[...] descobrindo-se que, desde os primórdios do esporte, elas se fizeram presentes em diferentes dimensões desta prática cultural, apesar da ausência de registro na oficialidade dos discursos (GOELLNER, 2013, p. 49).

Com os avanços teóricos dos Estudos de Gênero, para além da visibilidade das mulheres, o campo do esporte passa a ser encarado como um local privilegiado na produção e reprodução de masculinidades e feminilidades.

A participação das mulheres no mundo esportivo esteve atrelada às representações ideais de feminilidade que se desenvolvem historicamente. No século XIX e início do século XX, o “sexo frágil” estava ligado ao mundo privado e ao exercício da maternidade, neste contexto, as práticas esportivas eram proibidas ou “adequadas” ao fim reprodutivo do corpo feminino, além de limitadas a juventude e antes do casamento (ADELMAN, 2003). Com o passar

dos anos as mulheres ocupam gradativamente o espaço público através do trabalho e do estudo, nesse período, as práticas esportivas ganham espaço como um meio de cuidar do corpo, aliado a difusão de artifícios estéticos (GOELLNER, 2005). No entanto, algumas modalidades por desafiarem pressupostos de uma feminilidade normativa eram desaconselháveis por imprimirem nos seus corpos atitudes e marcas que não condiziam com seu “sexo”.

No ano de 1941, através do Decreto-lei 3.199 que estabelece as bases da organização dos desportos no Brasil, as mulheres ficavam interditas de praticar modalidades que eram consideradas “[...] incompatíveis com as condições de sua natureza.” (BRASIL, 1941). Conforme deliberação número 7, de 1965, do Conselho Nacional de Desportos, fica regulamentada a prática esportiva por mulheres e a proibição das seguintes modalidades: “[...] a prática de lutas de qualquer natureza, futebol, futebol de salão, futebol de praia, polo-aquático, pólo, rúgbi, halterofilismo e baseball.” (CONSELHO NACIONAL DOS DESPORTOS, 1965).

O período de proibição não significa que as mulheres não praticassem modalidades de luta, visto que no acervo do Centro de Memória do Esporte da Ufrgs existem imagens e reportagens de jornais que evidenciam a prática de artes marciais, ainda que a competição estivesse proibida. A partir da década de 1950 com o crescimento urbano e industrial, se amplia a presença de mulheres no mercado de trabalho, estudo e conseqüentemente no espaço público, tornando a prática de atividades físicas e de lazer mais aberta para a presença de mulheres (BASSANESI, 1997). A prática de lutas para este público estava atrelada a um discurso que visava a defesa pessoal, chamando atenção para o aumento da violência e a necessidade delas se protegerem.

Em dezembro de 1979, o decreto lei 3.199 é substituído pela Deliberação 10/79 concedendo às mulheres a prática e competição das modalidades antes reservadas aos homens. Passam a ocorrer os primeiros campeonatos brasileiros no mundo das lutas e participação de mulheres em eventos internacionais. Em junho de 1980 é organizado o primeiro Torneio Aberto Feminino de Judô em Porto Alegre, nesse momento a Federação de Judô conta com quarenta e uma atletas registradas no estado, e marca um diferencial em relação ao período de proibição:

Naquela época era muito difícil, pois a gente treinava e não podia participar de campeonatos, já que éramos proibidas. Com isso havia pouco estímulo e dificilmente apareciam garotas nas academias. Atualmente é totalmente inversa. [...] (FOLHA DA TARDE, 1980).

A fala da atleta evidencia que já havia mulheres treinando judô no estado do Rio Grande do Sul antes de

1979, mas com o fim da proibição a tendência era que mais mulheres se interessassem pela prática. Em novembro de 1980, ocorre o primeiro Campeonato Brasileiro de Judô Feminino, o que leva atletas brasileiras ao I Campeonato Mundial de Judô Feminino realizado no mesmo ano na cidade de Nova York.

Através de competições e da prática de diferentes modalidades esportivas passam a circular discursos acerca da presença de mulheres no mundo das lutas em jornais e revistas na década de 1980. Para além das falas que veem na defesa pessoal um bom motivo para que elas aprendam a lutar, outros atributos como a saúde e a construção de um corpo ideal passam a aparecer em diferentes reportagens que noticiam esse novo fenômeno. A matéria “As mulheres vão à luta”, publicada na revista *Visão* de 31 de Julho de 1985, chama a atenção, como uma novidade, a presença de mulheres em diferentes modalidades de luta, como a Capoeira, Aikidô, Caratê, Kung Fu, Tai-Chi-Chuan, Tae-kwon-do e Judô. A popularidade das lutas e as motivações são levantados pela reportagem:

Apresença demulheres nas academias é um fenômeno desta década. Mas não é só o item segurança que faz crescer esse interesse; mas também a saúde e a beleza física são argumentos nada desprezíveis (VISÃO, 1985).

Mas se as lutas fazem bem a saúde e proporcionam segurança, de quebra oferecem as mulheres uma vantagem nada desprezível: beleza (VISÃO, 1985).

Os argumentos utilizados pela Revista aproximam a corporalidade da mulher à lógica da cultura fitness, nesse sentido, os discursos que circulam em torno da prática da atividade física investem na construção de um corpo ideal em que saúde e beleza são sinônimas. No entanto, a mulher deve investir no esporte de forma comedida, evitando qualquer tipo de excesso, como a potencialização muscular, que desestabilize as noções normatizadas de feminilidade. Ou seja, permanece circulando sobre a prática de atividades físicas o perigo da masculinização do corpo da mulher (GOELLNER, 2008).

Com o fim da proibição das mulheres praticarem e competirem em modalidade de luta, no fim do ano de 1979, e com a profusão de reportagens e campeonatos que se desenvolvem na década de 1980, era esperado pela pesquisa que a prática de boxe por mulheres se desenvolvesse mais ou menos neste mesmo período. De modo a iniciar o contato com a presença delas na modalidade optei por fazer uma prospecção nos registros datados dessa década nos arquivos da Federação Rio-grandense de Pugilismo. Não localizei nenhum registro de pugilistas no estado para este período, no entanto, no mesmo arquivo, modalidades como o judô e o karatê fazem referência a presença de mulheres.

É o caso dos seguintes registros publicados no Jornal do Comércio: “Judô: Amanhã, campeonato brasileiro da região sul – masculino e feminino” (JORNAL DO COMÉRCIO, 1982) e “Karatê: São Paulo e o novo campeão brasileiro” (JORNAL DO COMÉRCIO, 1982). Ambas as reportagens trazem referência a disputa de campeonatos em que existem categorias femininas e masculinas. Reportagens que se referem ao boxe durante a década de 1980 permanecem genéricas ao descreverem apenas as categorias de peso e pressupor ao leitor que seriam praticadas apenas por homens.

Os registros escritos de mulheres na prática do boxe que foram encontrados no acervo da Federação Rio-Grandense de Pugilismo datam dos anos 2000. Foram localizadas três reportagens que abordam a presença de mulheres no boxe gaúcho, duas matérias foram publicadas pelo jornal Zero Hora nos anos de 2005 e 2007 e uma terceira publicada no jornal Diário de Canoas, também no ano 2007. As reportagens “Gurias de Ouro” (ZERO HORA, 2005) e “Meninas de Ouro” (ZERO HORA, 2007) apontam para o histórico recente das mulheres no pugilismo, considerado como um “[...] esporte que ainda está germinando no estado e no Brasil (aliás, nem esporte olímpico é).” (ZERO HORA, 2005). Ambas as matérias fazem referência ao filme “Menina de Ouro”, lançado no ano de 2004, que conta a história de uma jovem que se dedica ao sonho de se tornar boxeadora. O sucesso do filme que foi indicado e ganhou diferentes categorias do Oscar, parece chamar atenção da mídia e de mulheres para a existência do boxe feminino.

A nobre arte permaneceu durante muito tempo ocupada exclusivamente por homens e produtora de valores de uma sociabilidade masculina, como coragem, honra e força corporal (WACQUANT, 2002). A presença de mulheres no espaço pugilista desafia alguns dos valores de uma feminilidade normativa, é o que demonstra um estudo que analisa os obstáculos e preconceitos que sofrem as boxeadoras: “Mulheres no boxe: Percepções sociais de uma luta sem luvas e fora dos ringues”. Entre outros elementos, os autores apontam a existência de uma suspeita quanto a autenticidade do gênero e acerca da sexualidade das atletas, o receio quanto a masculinização do corpo e dos gestos, além do medo do caráter violento da luta e a possibilidade das atletas se machucarem (CARDOSO et al., 2005).

Neste contexto, diante das desconfianças que a prática de um esporte tido como “masculino” possa causar na sociedade, os discursos vinculados as reportagens do boxe, pretendem readequar a corporalidade das atletas aos atributos de gênero esperados pelas mulheres na atualidade. Não é a toa que a contra capa do jornal Zero Hora de fevereiro de 2005, chama atenção para as mulheres no boxe da seguinte forma: “Esmalte e batom sobem no ringue”

(ZERO HORA, 2005). Demais referências vão ao encontro destes discursos: “Por baixo do quase um metro de faixa que protege seus dedos de fraturas, Fabiana exibe unhas vermelhas compridas e impecáveis” (ZERO HORA, 2005). Além da fala do pai de uma atleta que retoma a mesma ideia: “O boxe deixou a Fabiana mais confiante, disciplinada e com um corpo mais modelado. Tudo isso sem ter perdido a vaidade” (ZERO HORA, 2015).

Conforme Mirian Adelman, estes discursos são recorrentes nas representações de atletas na mídia, são reportagens que procuram evidenciar o corpo das mulheres moldado pelo esporte como um ideal de beleza em nossa sociedade. As fotografias e a linguagem utilizadas pela mídia esportiva expõe uma visão “sexualizada” das atletas e em muitos casos seus atributos de beleza são mais valorizados do que seu desempenho no esporte. Conforme a autora, estas práticas servem para “[...] dispensar tão logo que puder com qualquer possível comprometimento da ‘feminilidade’ que a prática esportiva poderia acarretar” (ADELMAN, 2004, p. 99). Embora a prática esportiva tenha um potencial transgressor dos lugares de gênero em nossa sociedade, da forma como ela é incorporada pelos meios de comunicação em massa tende a reafirmar as relações de poder tal como são estabelecidas (ADELMAN, 2004).

Após a pesquisa documental em torno das mulheres no boxe gaúcho, o trabalho fica amparado pelos dados bibliográficos e fontes primárias que permitem a definição das questões do projeto e a produção de entrevistas de história oral, como método de produção de fontes históricas. A história oral funciona como uma forma rica de conhecer a experiência de atletas e treinadores em relação ao mundo do boxe praticado por mulheres, para além dos documentos oficiais e as reportagens de jornais. O caráter subjetivo do relato da entrevista está associado aos objetivos traçados pela pesquisa que pretendem abordar a percepção de gênero no esporte, as transformações corporais percebidas pelas atletas e compreender como questões étnicas e sociais se entrelaçam na produção de identidade das pugilistas.

A primeira entrevista realizada pelo projeto foi com Vinício Guariglia, presidente da Federação Rio-Grandense de Pugilismo, o ex-boxeador e treinador tem uma trajetória de vida ligada ao boxe gaúcho. Na entrevista foi abordada a sua iniciação no esporte, o seu papel como treinador e a inserção das mulheres na modalidade. Para Guariglia, a presença delas no pugilismo remonta ao período de popularidade da luta livre no estado, por volta da década de 1960, para se preparar para os espetáculos as mulheres chegaram a aprender o boxe. Ainda conforme a fala do entrevistado, não houve resistência para que as mulheres ingressassem no pugilismo:

Antes não se fazia isso porque não se fazia. Como quando a primeira vez que eu vi uma mulher dirigindo um automóvel... Um automóvel não, um caminhão, me horrorizei. [...] Foi gradativamente natural. Começaram a fumar, começaram a fazer todas essas coisas (GUARIGLIA, 2015).

Guariglia acredita que a participação de mulheres no boxe está relacionado aos processos da sociedade que levaram as mulheres a participação no espaço público e nas diferentes atividades antes restritas aos homens.

A segunda entrevista realizada pelo projeto foi com a ex-pugilista Fernanda Godinho, foi abordado a trajetória da atleta no boxe olímpico entre os anos 2006 e 2009. Ela foi campeã gaúcha, disputou o Campeonato Brasileiro, os Jogos Abertos de São Paulo e chegou as seletivas para os Jogos Pan-Americanos, além de ser a primeira mulher do boxe gaúcho a receber o bolsa atleta. Fernanda fala sobre sua inserção no boxe, a reação da família, a escola que iniciou sua prática, a presença de mulheres no boxe gaúcho, as dificuldades financeiras, as mudanças corporais com a prática esportiva, entre outras temáticas.

A entrevista de história oral proporciona a comparação e contraposição de diferentes versões, enquanto Vinício Guariglia interpreta como um processo natural a inserção das mulheres no boxe, para Fernanda Godinho, as boxeadoras tiveram que lutar para obter espaço. Logo que iniciou sua trajetória ela afirma que não foi levada muito a sério, mas com a determinação e os bons resultados obtidos conseguiu o obter respeito na modalidade esportiva.

O artigo apresenta a trajetória percorrida na pesquisa em torno das mulheres na Federação Rio-Grandense de Pugilismo. A pesquisa em fontes documentais e a comparação com outras modalidades de luta proporciona a compreensão das particularidades históricas do boxe e a luta das mulheres para se inserir neste meio. A opção pela história oral, como metodologia de pesquisa, procura adentrar o universo simbólico da experiência dos sujeitos no mundo do boxe, relacionando as questões de gênero que aparecem em suas falas.

Referências

ADELMAN, Mirian Discursos sobre a corporalidade feminina: quem fala por nós? **Fórum de debates sobre mulher & esporte, mitos e verdades**, São Paulo, n. 3, 2004.

_____. Mulheres Atletas: re-significações da corporalidade feminina. **Rev. Estud. Fem.** Florianópolis, v. 1, n. 2, jul./dez. 2003.

AMANHÃ, CAMPEONATO BRASILEIRO DA REGIÃO SUL – MASCULINO E FEMININO. **Jornal do Comércio**, 23 de julho de 1982.

AS MULHERES VÃO À LUTA. **Revista Visão**, 31 de julho de 1985.

BASSANESI, Carla. Mulheres nos anos dourados. In. DEL PRIORI, M. (Org.) **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Unesp, 1997.

BRASIL. **Decreto-lei n ° 3.199**, 14 de Abril de 1941.

CONSELHO Nacional dos Desportos. **Deliberação 7**, de 07 de Agosto de 1965.

CARDOSO, B. L. C. et. al. Mulheres no boxe: percepções sociais de uma luta sem luvas e fora dos ringues. **Motricidade**, vol. 8, núm. Supl. 2, 2012.

GODINHO, Fernanda. **Entrevista concedida a Isabela Lisboa Berté**. Porto Alegre, 25 de maio de 2015.

GOELLNER, Silvana V. A cultura *fitness* e a estética do comedimento: as mulheres, seus corpos e aparências. In: STEVENS, Cristina M. T.; SWAIN, Tânia N. (Org.). **A construção dos corpos: perspectivas feministas**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2008.

_____. Gênero e esporte na historiografia brasileira: balanços e potencialidades. **Revista Tempo**, v. 19, n. 34, 2013.

_____. Mulheres e futebol no Brasil: entre sobras e visibilidades. **Revista Brasileira de Educação Física**. São Paulo, v. 19, n. 2, p. 143-51, abr./jun. 2005.

I TORNEIO FEMININO EM PA. **Jornal Folha da tarde**, 27 de junho de 1980.

SÃO Paulo e o novo campeão brasileiro. **Jornal do Comércio**, 17 de novembro de 1982.

GUARIGLIA, Vinício. **Entrevista concedida a Isabela Lisboa Berté e Alexandre Alves**. Porto Alegre, 20 de março de 2015.

WACQUANT, Loïc. **Corpo e Alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe**. Rio de Janeiro. Relume Dumará, 2002.

HISTÓRIA ORAL, POVOS INDÍGENAS E INTERDISCIPLINARIDADE

Coordenador

Prof. Dr. Walmir da Silva Pereira (Unisinos)

RESUMO

Estudos e pesquisas contemporâneas que fazem uso da história oral têm sua produção hegemônica em grande parte voltada à história oral no interior de culturas letradas. Entretanto, ao trabalharmos com culturas ágrafas e que não comungam das tradições, epistemes e visões de mundo ocidental moderna, a problemática da história oral assume especificidades que merecem tematização. Um dos aspectos importantes para o desenvolvimento destes estudos é a necessidade de quebra de fronteiras acadêmicas e de colaboração entre áreas disciplinares afins dotadas de contiguidades e de evitações, como a ciência histórica e a ciência antropológica, bem quanto a construção de conceitos potencialmente unificadores entre diferentes tipos de conhecimento. Outro aspecto relevante é a possibilidade de apreendermos a visão dos povos, coletividades e sujeitos indígenas acerca da realidade experienciada por esses entes no espaço socioambiental circunscrito pela investigação, haja visto que, no caso das sociedades latino-americanas e sul-brasileiras, a documentação existente sobre os indígenas é majoritariamente produzida por agentes e agências culturais historicamente a serviço do mundo colonial, tanto na condição de representantes de um colonialismo de natureza interna como de natureza externa. Nesse contexto, são bem vindos trabalhos de natureza interdisciplinar que desenvolvam análises descritivas e interpretações que tematizem elementos analíticos peculiares da abordagem da história oral, tais como a história de vida, a história oral temática e a tradição oral junto a referentes e coletividades indígenas.

A CAPELA COMO MUSEU – MUSEALIZAÇÃO DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO NA IGREJA DE NOSSA SENHORA DOS NAVEGANTES

Alanna Fernandes Duarte (Univille)¹

RESUMO

O objetivo deste trabalho é reconhecer por meio da história oral as primeiras iniciativas que motivaram a criação de um Museu Arqueológico na Igreja Nossa Senhora dos Navegantes, em Balneário Rincão/SC (1998). Busca-se apresentar a interação entre as pesquisas em sítios arqueológicos da cidade e o processo de musealização da Igreja. Atualmente o “Museu da Igreja” possui um modesto acervo que salvaguarda algumas das pesquisas arqueológicas locais. Ao mesmo tempo, é um lugar de memórias religiosas, que ao representar no seu discurso museológico à cultura material dos grupos que ocuparam o extremo sul de Santa Catarina, agrega diversas representações. No seu papel de comunicação da ocupação humana local, o Museu Arqueológico pode se tornar um importante instrumento educativo de reflexão sobre a história local.

Introdução

O objetivo deste artigo é refletir sobre as iniciativas que motivaram a criação do Museu Arqueológico Igreja Nossa Senhora dos Navegantes, no município Balneário Rincão- Santa Catarina. Num primeiro momento o texto busca reconhecer as interações entre pesquisas locais que foram realizadas sobre os sítios arqueológicos da região. Na segunda parte do artigo analisar sobre o processo de musealização da Capela de Nossa Senhora dos Navegantes na comunidade. Atualmente o “Museu da Igreja”

PALAVRAS-CHAVE

Memória; Patrimônio arqueológico; Musealização.

¹ Licenciada e Bacharel em História pela Unesc. Mestranda do Programa de Pós Graduação em Patrimônio Cultural e Sociedade da Univille. Bolsista CAPES (alannahistoria@yahoo.com.br).

possui um modesto acervo que salvaguarda algumas das pesquisas arqueológicas da região. Esse “lugar de memórias” ao musealizar a cultura material de grupos que ocuparam o extremo sul de Santa Catarina agrega diversas representações enquanto espaço de comunicação do patrimônio arqueológico local.

Sítios arqueológicos e a história local

No litoral do extremo do estado de Santa Catarina, o Balneário Rincão é um novo município que passa por um momento de urbanização e extensão territorial, ao mesmo tempo em que busca construir sua história a partir de antigos referenciais (PAVEI, 2010). Esse território fazia parte das sesmarias de Laguna, depois passou a pertencer a “Freguesia Nossa Senhora Mãe dos Homens” na cidade de Araranguá, e posteriormente integrou a região de Criciúma, até a emancipação política de Içara no ano de 1960 (FERNANDES, 1998). No ano de 2011 o Balneário Rincão se emancipou de Içara, mas essas localidades que passaram a se distinguir territorialmente, mas preservam entre si estreitas relações.

O litoral do extremo sul catarinense possui uma paisagem constituída por meio de diferentes migrações e contextos históricos temporais, que ao longo do tempo, embora de maneira lenta, mas constante, estão acontecendo diferentes iniciativas de pesquisa e salvaguarda de vestígios arqueológicos e históricos na região (LAVINA, 1999), o que tem contribuindo consideravelmente para o conhecimento do panorama arqueológico do Sul do Brasil (CAMPOS, 2010). Por esse motivo, este artigo não tem a pretensão de apresentar todos os estudos acerca do patrimônio arqueológico na área estudada, mas de refletir sobre algumas lembranças sobre as pesquisas que motivaram a criação de um Museu Arqueológico no espaço da Igreja de Nossa Senhora dos Navegantes no Balneário Rincão.

Uma das primeiras produções que chamam atenção para sítios arqueológicos da foi publicada em 1981 no livro “Içara da Palmeira aos frutos- Ensaio histórico” do professor de história Altamiro Domingues Dagostin. Por meio de constatações próprias o autor registra a existência de sítios arqueológicos na região litorânea da cidade, pois (1981, p.11) “[...] nossa região era bem povoada por tribos indígenas, em tempos passados”. Sendo, “um exemplo da presença indígena na região do nosso município são vasos, cacos de cerâmica, machados e cunhas de pedras encontradas aqui, que tenho em meu poder” (DAGOSTIN, 1981, p.11). Segundo Dagostin,

É fácil entender a presença das tribos indígenas em nossa região, pela proximidade do mar, pelas diversas lagoas e pelos rios, locais mais procurados pelos índios por causa da facilidade com que poderiam arranjar alimentos, especialmente na pesca (DAGOSTIN, 1981, p. 11).

Trabalhos posteriores buscaram dar continuidade às pesquisas empíricas de Dagostim sobre presença desses vestígios arqueológicos na região, como o professor de ciências matemáticas e biológicas Eraldo Martignago. Em minha monografia² tive a oportunidade de conhecer Eraldo que me contou que sua vontade de reconhecer sítios arqueológicos na cidade, se fortaleceu no ano de 1987 com a realização de uma saída de estudos com seus estudantes nas escolas onde lecionava. A partir de então, alguns moradores e estudantes das localidades litorâneas de Içara começaram a doar artefatos arqueológicos ao professor. Segundo ele, “vários alunos informaram de materiais e fui descartando de acordo com o material obtido³”. Para Eraldo,

O que nos chamou maior atenção foi um terreno de agricultura, que [...] possuía vários artefatos de cerâmica, situado a lagoa do Faxinal, [...] obtive permissão para retirar o material a qual acumulei na Casa da Cultura de Içara, a que a prefeitura me cedeu uma torre da Igreja e prateleiras que ficaram armazenados por aproximadamente 3 anos⁴.

Assim, “a partir daquele sitio percorri toda região sul do município, de Barra Velha a Urussanga Velha a pé em busca de sítios⁵”. Segundo o depoimento foram feitas coletas de superfície e pequenas escavações nos locais encontrados. Num segundo momento, buscava se selecionar ou descartar os materiais a partir de critérios próprios, o que poderia ser ou não um artefato arqueológico. A empírica intervenção do professor nos sítios arqueológicos era movida pela curiosidade e vontade de investigar a presença dos sítios na localidade. Relatando que “[...] todo o trabalho foi realizado baseado em estudos de livros e informações de outros colegas da universidade (autodidata)”⁶.

Durante o processo de criação departamento municipal de Cultura em Içara, juntamente com a Casa da Cultura Padre Bernardo Junkes, vinculado a Secretária da Educação, Altamiro Dagostin foi nomeado como secretário. Tendo o conhecimento de que Eraldo Martignago precisava de um local para guardar o material coletado, no ano de 1989 Dagostin por meio da Prefeitura Municipal concede ao professor a possibilidade de utilizar para salvaguarda do acervo o espaço da ‘Antiga Igreja ‘Matriz’, que no momento estava em processo de formação como Casa da Cultura

² Cf. Duarte, 2009.

³ Documento escrito, concedido por Eraldo Martignago à pesquisadora Alanna Fernandes Duarte, p. 01, no dia 15.09.2009.

⁴ Documento escrito, concedido por Eraldo Martignago à pesquisadora Alanna Fernandes Duarte, p. 02, no dia 15.09.2009.

⁵ Ibid., p. 01.

⁶ Idem.

Municipal Padre Bernardo Junkes, na região central de Içara. No mesmo período Silésia Pizzetti Augustinho foi chamada para o cargo coordenadora da Casa da Cultura. Lembra Silésia⁷,

Eraldo começa a trabalhar numa das torres da Casa da Cultura. Nesse período também fui trabalhar ali, o Eraldo não trabalhava na Casa da Cultura, ele usava o ambiente pra fazer seleção né [...].

Nesse espaço,

[...] fazia a seleção das peças, por coleta ou por semelhança. Era feita essa seleção, agrupava essas peças [...]. Não tinha nada muito científico, mas era mais por classificação e semelhança e por data de coleta e local. Depois era embalada em caixas de sapato ou outros tipos de caixa semelhantes [...]. E as peças foram então armazenadas ali e ficou ali durante muitos anos⁸.

Procurando maneiras de socializar conhecimentos acerca do material que estava sendo inventariado, Silésia e Eraldo começaram a organizar eventualmente algumas exposições no local. Sendo os primeiros momentos de uma busca pela musealização do patrimônio arqueológico no espaço da 'Igreja da Matriz' enquanto Casa da Cultura Municipal. Também no mesmo ano buscaram elaborar um material pedagógico sobre a região. Pois,

As escolas nos cobraram um material escrito, então a gente montou uma apostila, montou um texto [...]. Ele descrevia a moradia, a alimentação, o vestuário. E então nós tentávamos ilustrar o índio daqui de Içara como seria, sem pensar em outros lugares [...], a gente queria trazer uma imagem mais local, mais Içara⁹.

Com esse objetivo, a cartilha é intitulada de "Içara dos Carijós - Tupis-guaranis" com ilustrações e um texto didático em especial, sobre os Guarani. Os autores afirmam que,

[...] os locais que foram encontrados indícios de índios Guarani ou Carijós próximos a Lagoa dos Esteves, Faxinal, Boa Vista, Urussanga Velha [...] São encontrados nas lagoas e rios grande quantidade de restos indígenas, formando muitos sítios arqueológicos como prova da permanência de inúmeras tribos Carijós, por serem locais que favoreceram a pesca (AUGUSTINHO, S. P. & MARTIGNO, E. 1989. p. 06).

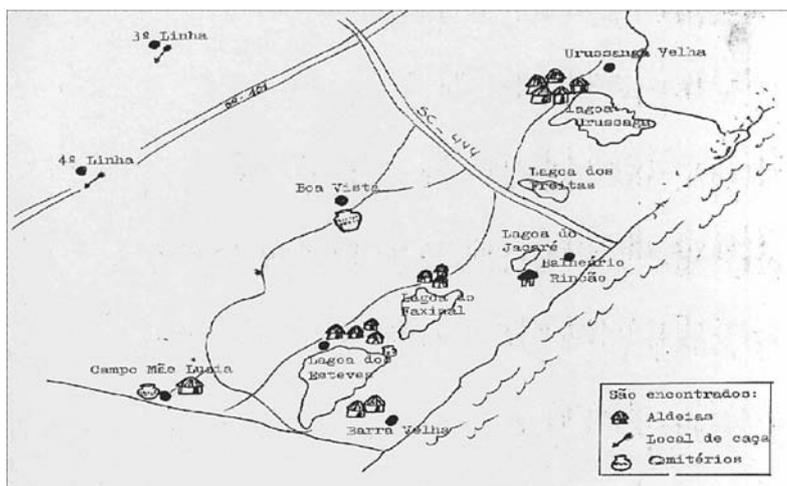
Buscando representar a pesquisa realizada para a comunidade local os autores elaboraram um mapeamento dos sítios arqueológicos que encontrados na região:

⁷ AUGUSTINHO, Silésia P. **Entrevista concedida a pesquisadora Alanna Fernandes Duarte**. 19 set. 2009.

⁸ Idem.

⁹ Idem.

Figura 1: Mapeamento dos sítios arqueológicos



Segundo os autores “foram encontrados acampamentos de pesca no litoral, entre Barra Velha e Rincão, que podem ser Sambaquis ou outra tribo primitiva” (AUGUSTINHO, S. P. & MARTIGNAGO, E., 1989, p. 06). Com interpretações sobre as formas de ocupações e cotidiano dos indígenas, o trabalho busca representar as formas de ocupação pré-colonial da região por meio de desenhos em um material didático. A produção com os “achados” entre os anos de 1987 a 1990 na região foi distribuída em escolas de Ensino Fundamental da rede municipal, contribuindo assim para a construção do saber histórico escolar sobre a presença de grupos indígenas na história local.

Com a atuação de Silésia na Casa da Cultura buscou se entrar em contato com o então SPHAN¹⁰ (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) recebendo na cidade o arqueólogo Rossano Lopes Bastos. Segundo Silésia,

O Rossano que veio nos alertar que, mesmo sendo professores, o Eraldo e o Altamiro, não poderiam estar escavando ou fazendo coletas. Não poderia estar escavando na verdade, coleta naquele período era permitida¹¹.

Embora fossem realizadas anteriormente pesquisas arqueológicas desde as primeiras décadas do século XX foram poucas as iniciativas com intervenção sobre as destruições cotidianas dos sítios arqueológicos no litoral brasileiro. Com o amadurecimento das leis de proteção patrimonial assim como à institucionalização das práticas de Arqueologia a partir da década de 1960 que foi se ampliando as maneiras de pesquisa e conhecimento arqueológico sobre as regiões litorâneas do sul do Brasil.

Segundo Silésia em 1990 o arqueólogo buscou avaliar o acervo arqueológico salvaguardado na Casa da Cultura Municipal, informando aos funcionários e aos professores que fizeram as pesquisas sobre as formas necessárias para

¹⁰ Atual IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

¹¹ AUGUSTINHO, Silésia P. **Entrevista concedida a pesquisadora Alanna Fernandes Duarte**. 19 set. 2009.

o registro dos materiais arqueológicos e os procedimentos para a realização das coletas de superfície. A partir das orientações de Rossano Bastos, o professor Eraldo Martignago e a coordenação da Casa da Cultura buscaram (re)organizar as formas de catalogação do acervo (DUARTE, 2009).

Assim como as orientações de Rossano, foi fundamental a contribuição de Edison Paegle Balod¹² na divulgação do patrimônio arqueológico naquele momento, também por seu envolvimento com a criação do museu local. No ano de 1991 Balod indica ao arqueólogo do Instituto Anchietao de Pesquisas (IAP) da Universidade do Vale dos Sinos (UNISINOS) para conhecer alguns sítios arqueológicos da região, deparando-se com espaços que já tinham sido destruídos consideravelmente (DUARTE, 2009, p. 22). Segundo o arqueólogo Pedro Inácio Shmitz, “quando dei um curso de especialização na Universidade de Criciúma, Prof. Edison Balod se preocupava na preservação dos sambaquis. Ele fazia isto junto com a FATMA. Um dos sambaquis que se tratava de salvar era o do materiais de construção. Foi feito o projeto de escavação deste sambaqui [...]”¹³. E, “[...] Silésia falou que havia outros sambaquis na região e visitamos um na Barra Velha que tem uma casa em cima [...] Enquanto estávamos andando ao redor do sítio, apareceu o homem [...] e falou que no terreno de Mussolini, ali perto onde ele também cuidada as vacas, a floravam conchas e ossos. [...] Escavamos a metade desse sítio, em quatro temporadas de um mês”. Lembra o arqueólogo,

Nos dois primeiros anos nos hospedávamos na creche do Peixinho Dourado [...] A prefeitura nos transportava para o sítio. [...] No terceiro ano alugamos uma casa de Mussoline podendo ir a pé até o sítio e escavando melhor da chuva de todas as tarde. No quarto ano ficamos na escola de Barra Velha e numa casa alugada¹⁴.

Com o apoio da Prefeitura o trabalho do Instituto Anchietao foi realizado salvamentos arqueológicos especialmente nos sítios registrados como SÇ- IÇ- 01 e SÇ- IÇ-06 entre 1994 a 1998 (DUARTE, 2009). Nos limites desse artigo não será possível refletir mais sobre a descrição e as interpretações sobre os sítios arqueológicos estudados pelo Instituto Anchietao em publicações de diferentes relatórios e artigos com a divulgação dos resultados dos trabalhos realizados, bem como outros trabalhos posteriores de pesquisa na região. Segundo Shmitz a pesquisa de, “[...] servirá para comparações com o material proveniente de outros sítios arqueológicos da mesma área, além de formar

¹² Idem.

¹³ Documento escrito, concedido por Pedro Inácio Shimitz à pesquisadora Alanna Fernandes Duarte, no dia 15.09.2009.

¹⁴ Idem.

base para a criação de um museu municipal de Arqueologia” (SHIMITZ, 1994, p. 02).

A Capela como Museu – O caso da Igreja de Nossa Senhora dos Navegantes

A comunidade do Rincão tem sua história estreitamente relacionada à ocupação da costa litorânea brasileira e suas transformações com o crescimento urbano e turístico da região sul de Santa Catarina. A forte presença da religiosidade católica e o cotidiano da comunidade possuem continuidades sobre a influência da colonização na região, desde que pertencia a sesmarias de Laguna (FERNANDES, 1998).

Para Elza Fernandes (1998) uma das primeiras moradias na praia foi supostamente a “Casa da Nação” para viajantes que pousavam no local como área de acesso principalmente ao distrito de Hercílio Luz, Ilhas, Morro dos Conventos em Araranguá. Segundo a pesquisadora, a praia era frequentada cotidianamente por pescadores descendentes de portugueses e africanos, vindos das proximidades de Pedreiras, Ausentes, Barra Velha, Urussanga Velha e Lagoa do Faxinal, que pescavam no Rincão, mas mantinham suas residências próximas as lagoas já que as terras eram próprias à agricultura (FERNANDES, 1998, p. 97). Para a autora,

Por volta de 1914, estabeleceram-se habitantes fixos na praia do Rincão: Vicente de Jesus, responsável pelas esteiras, Antonio Machado (Capelão da Capela N. Senhora dos Navegantes), Rafael Viscarde (carpinteiro), Osvaldo da Cruz com bodega, Luiz Fernandes (FERNANDES, 1998, p. 97).

Segundo Fernandes,

Balneário Rincão, habitado inicialmente por pessoas descendentes de famílias açorianas, tinha como habito alimentar o pescado [...] Os homens faziam ou concertavam suas tarrafas, redes, cocas, coves ou jiquis; empatavam os anzóis nos espinheis, faziam balaios e samburás para buscar o maçambique ou levar as tralhas da pescaria. A mulher do pescador limpava os pescados, fazia as refeições, lavava as roupas no arroio, cuidava das crianças enquanto esperava o marido da pescaria. (FERNANDES, 1998, p. 101).

A partir de 1940 com o crescimento da comunidade surge a necessidade da construção de uma capelinha. “Feita em regime de mutirão [...] era uma pequena igreja de madeira com chão de terra-batida” (FERNANDES, 1998, p. 99). Antônio Machado era o capelão responsável

pela realização das orações na pequena capela. Edite Fernandes, moradora do Balneário Rincão desde sua infância, lembra que:

Seu Antônio Machado era pessoa de uma religiosidade, de uma generosidade acima de qualquer um, do qual eu o conheci muito bem. Ele me alfabetizou na bíblia. Vivia com a bíblia de baixo do braço, era um homem muito bom¹⁵.

O capelão catequizava as crianças no espaço local. Nos domingos a comunidade buscava se reunir para rezar o terço, mas para casamentos, batizados ou enterros, os moradores se deslocavam até Urussanga Velha. Edite afirma,

[...] Quando pequena fui em muitos batizados e em enterros lá. E nós íamos de carro de boi. A princípio pela Estrada do mar, mas depois por uma estradinha que leva lá, que tem até hoje. [...] Então assim criança, nós íamos brincando né. Quando cansava, ia sentada no carro de boi, senão íamos correndo atrás dele [...]¹⁶.

O depoimento está em consonância com as afirmações de Fernandes (1998) sobre os caminhos da Estrada do Mar e a forte religiosidade católica dos moradores da região. A historiadora pondera que já nas primeiras décadas de crescimento do 'Rincão' a praia torna-se alvo dos turistas provenientes das cidades vizinhas (FERNANDES, 1998, p. 98). Assim, também os veranistas participavam das rezas durante a temporada de veraneio na capela local. A comunidade tinha como devoção santa Nossa Senhora dos Navegantes. Festejos locais no dia 02 fevereiro são feitos à padroeira, onde se reunia anualmente a população de moradores com os veranistas. Segundo Lima (2007), as festas em honra a Nossa Senhora dos Navegantes são feitas principalmente em comunidades relacionadas a cultura de pesca e a procissão fluvial ou marítima.

A comunidade estava crescendo e a capelinha passa a ficar pequena para abrigar seus devotos durante o verão. Então a primeira estrutura edificada foi demolida. Segundo Edite "resolveram demolir essa igreja de madeira. As tabuas foram doadas pra fazer a primeira escolinha do Rincão. E foi construída no lugar uma outra igreja de alvenaria"¹⁷.

Na década de 1950 foi erigida uma nova igreja pelo arquiteto David Conti, de alvenaria em estilo luso-brasileiro, com o apoio da comunidade e de veranistas da praia. Essa edificação foi espaço de culto local até meados da década de 1980 quando novamente pelo crescimento da Praia se constrói em outra localidade uma nova e mais ampla igreja, funcionando até o tempo presente. Como a capela não estava sendo utilizada, passou a ser alvo de depredação

¹⁵ FERNANDES, Edite. **Entrevista concedida a pesquisadora Alanna Fernandes Duarte**. 22 set. 2009.

¹⁶ Idem.

¹⁷ Idem.

e especulação imobiliária, recendo propostas para sua demolição. Lembra Edite que,

[...] Não era nem o ato de preservar um patrimônio, era o amor mesmo que todos tinham pelo lugar. [...] Numa determinada festa de Nossa Senhora dos Navegantes soube-se [...] que se demoliria a Igreja. E as pessoas nativas aqui do Rincão foram convocadas e se fizeram presente pra lutar se possível até brigando mesmo, pra não deixar que [...] esse local não desaparecesse¹⁸.

A comunidade começa a lutar pela sua preservação e no ano de 1988 conseguem que a Igreja seja reconhecida por meio do tombamento municipal. Segundo Pierre Nora (1993, p. 09), “há locais memória porque não há mais meios de memória” Para o historiador nosso tempo presente rompe com antigas práticas culturais da culturapopular provocando profundas transformações sociais, num ritmo acelerado de destruição e construção, apelando para emergência de preservação do patrimônio e “lugares de memória”. A igreja Nossa Senhora dos Navegantes para os moradores se fazia como espaço imbuído de lembranças, suas paredes registram parte da historia do lugar e entrava no seu tempo de descarte. Sendo a igreja é ‘um lugar de memórias’ em que se pretende preservá-la pelo medo da perda (HARTOG, 2013).

Mesmo após o tombamento, “a proteção da estrutura do patrimônio histórico estava em risco. Com o tempo já tava criando uma serie de problemas [...] falta de uso que vai deteriorando [...]”¹⁹ Nesse mesmo período as escavações arqueológicas estavam sendo realizadas pelo Instituto Anchiitano de Pesquisas (IAP-UNISINOS), influenciaram à uma preocupação pública em se criar um espaço próprio para a divulgação das pesquisas arqueológicas aproveitando-se do momento de visibilidade da localidade na imprensa. Lembra Silésia,

A partir das escavações começou a se levantar alguns sepultamentos. [...] Começou a ganhar uma repercussão a nível nacional [...] Os sepultamentos chamaram muito a atenção. O pessoal fazia filas no sitio arqueológico, aonde o padre Schmitz se obrigou a cercar com fitas né, isolamento. E tirar alguns estagiários somente pra atender as visitas, os curiosos que estavam lá pra verificar [...]”²⁰.

Refletindo sobre a curiosidade das comunidades com as pesquisas arqueológicas locais, a jornalista Gloria Tega (2006, p 09) analisa as interações entre jornalismo e Arqueologia para a comunicação com o público:

[...] as duas ciências estão extremamente ligadas, pois se a Arqueologia precisa dar um retorno à sociedade

¹⁸ FERNANDES, Edite. **Entrevista concedida a pesquisadora Alanna Fernandes Duarte**. 22 set. 2009.

¹⁹ AUGUSTINHO, Silésia P. **Entrevista concedida a pesquisadora Alanna Fernandes Duarte**. 19 set. 2009.

²⁰ Idem.

do conhecimento adquirido, o jornalismo torna-se um dos meios deste processo, pois numa sociedade, [...] os meios de comunicação desempenham um papel fundamental no processo de alfabetização científica.

Durante os quatro anos os salvamentos foram realizados nos meses de janeiro, época em que há o maior número de turistas nas praias do Estado. Os jornais ao veicularem notícias sobre as etapas e pesquisas e também divulgavam o poder público municipal como financiador do projeto de pesquisa. Buscando ‘cristalizar’ a memória sobre o patrimônio arqueológico local a Prefeitura considerou que a Igreja de Nossa Senhora dos Navegantes precisava após seu tombamento de uma reforma interna e uma ‘utilização cultural’. Silésia nos conta: “então a partir dali nós aproveitamos e juntamos as duas coisas. Que foi a escavação, todo o ‘auê’ da escavação arqueológica que tinha sido divulgada a nível nacional²¹”.

Assim, inicia-se um movimento de reforma da capela financiado por moradores empresários da cidade visando a criação de Museu Arqueológico que conte sobre a ‘história das pesquisas’. Para a musealização da igreja, na ocasião foi firmado um convênio com o Museu Universidade do Extremo Sul Catarinense (Unesc) e alguns professores, entre eles Edison P. Balod e o arqueólogo Rodrigo Lavina, que auxiliaram no trabalho de pesquisa, nome da instituição e disposição dos materiais no museu. Na organização da primeira exposição do acervo também foram realizados outros levantamentos oportunistas na região, conversando com os moradores na busca de materiais arqueológicos para doação. Segundo Silésia, “algumas peças foram cedidas de alguns colecionadores da região que também se empolgaram com a ideia do museu”²². A proposta era construir um espaço na cidade que no seu discurso e exposição museológica apresentasse as pesquisas arqueológicas no litoral do município, tornando-se referência para a comunidade e região.

Após dois anos de pesquisa, reforma do local e catalogação dos materiais selecionados, no ano de 1997 inaugurou-se o Museu Arqueológico Igreja Nossa Senhora dos Navegantes. Embora Silésia tenha contribuído como coordenadora da Casa da Cultura para a criação do museu, com a mudança administrativa do município não foi possível ser realizada a inauguração do museu durante sua gestão. Conta que,

Nós não conseguimos inaugurar o museu a tempo [...]. Nós já deixamos o museu praticamente pronto. Faltou algumas coisas que quem montou foi o Ed Balod e o Rodrigo Lavina. [...] Os dois trabalharam na montagem desse museu [...]²³.

²¹ AUGUSTINHO, Silésia P. **Entrevista concedida a pesquisadora Alanna Fernandes Duarte**. 19 set. 2009.

²² Idem.

²³ Idem.

Na abertura da exposição em janeiro de 1997 atraiu um grande número de turistas e comunidade local para o museu. A inauguração contou com apresentações como Boi-de-mamão, os Ternos de Reis e Cantorias do Divino. Silésia relata:

Através da proposta do Edi Balod, se chamou Museu Arqueológico Igreja Nossa Senhora dos Navegantes. Pra manter a cultura local né, [...] a igreja que foi a capelinha da época. E tinha [...] a ideia de manter a cultura indígena e a influencia da cultura indígena nos povos açorianos.[...] Então se faz essa ligação, essa interação entre as duas culturas. Porque muita coisa que se diz açoriana na verdade é indígena²⁴.

Com essa patrimonialização do Museu na capela foram veiculadas várias matérias jornalísticas sobre a contribuição desse espaço para se pensar a relação interétnicas entre ameríndios e colonizadores no litoral sul catarinense. Como ressalta Santos (1992) as sociedades contemporâneas criam museus, objetos e espaços de “encontros com o passado através da memória”. Mas os lugares e discursos sobre a memória local devem ser refletidos “tanto como uma construção social quanto como experiência”.

A partir da distinção entre história e memória por Nora (1993) abriu-se possibilidades para o amadurecimento dos estudos sobre os lugares e os estudos da memória. Para Joel Candau (2011), a memória e as identidades são representações que dialogam constantemente com as percepções individuais dos sujeitos sobre si mesmo, seus grupos e a perpetuação de retóricas holísticas. Partindo dessa concepção, é possível reconhecer que o espaço de musealização da capela como Museu Arqueológico é um lugar de ‘disputas de memórias’, de retóricas sobre a memória e o patrimônio da cidade em suas diversas representações. Para Funari (2007, p. 61),

Os monumentos históricos e os bens arqueológicos são importantes portadores de mensagens e, [...] são usados pelos actores sociais para produzir um significado em especial ao materializar conceitos como identidade [...] e diferença étnica.

Assim, é necessário que o pesquisador se preocupe em estudar essas diferentes memórias e mensagens que podem ser provocadas nesse espaço museal da comunidade. Ao longo dos anos de existência do museu na região, é possível distinguir que o local possui diferentes regimes de historicidades que movidos pelo colecionismo do patrimônio se encontram pelo “medo da perda” (HARTOG, 2013). O patrimônio arqueológico e a Igreja de Nossa

| ²⁴ Idem.

Senhora dos Navegantes apresentam “relações sincrônicas e diacrônicas” de identidades coletivas e representações sociais, que ao tornar-se musealizadas tem a capacidade sofreram um processo de hibridação (CANCLINI, 2013), tornando-se um espaço comunicação entre as primeiras ocupações indígenas da região e a sociedade no tempo presente.

Considerações finais

Na região litorânea do extremo sul catarinense no município de Balneário Rincão, uma capela se destaca como espaço tombado desde os anos de 1997 enquanto espaço de salvaguarda do patrimônio arqueológico e das “memórias de pesquisas locais”. Este artigo buscou por meio da metodologia da história oral e das investigações das produções regionais refletir sobre as práticas de colecionismo, salvaguarda e interesses de divulgação da memória no espaço da capela como museu arqueológico.

Esse lugar ao musealizar artefatos de pesquisas arqueológicas permite ser um espaço de comunicação e hibridismo cultural, agregando como disputas de memórias de grupos étnicos e regimes de historicidades. Embora recentemente municipalizada, a praia Rincão possui na região central de seu território um espaço de reflexão que enquanto patrimônio arqueológico e religioso se torna capaz de agregar diversas representações sobre as memórias e diferentes ocupações históricas locais.

Referências

AUGUSTINHO, Silésia P. Entrevista concedida a pesquisadora Alanna Fernandes Duarte. 19 set. 2009.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas Híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Ed Universidade de São Paulo, 2013.

CANDAU, Joël. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.

CAMPOS, Juliano. **O uso da terra e as ameaças ao patrimônio arqueológico na região litorânea dos municípios de Araranguá e Içara, sul de Santa Catarina**. Dissertação de Mestrado em Ciências Ambientais. Unesc. Criciúma, 2010.

DAGOSTIM, Altamiro. **Içara, da Palmeira aos frutos: Ensaio histórico**. Içara, SC. 1981

DUARTE, Alanna Fernandes. **Arqueologia, cultura e memória**: O Museu Arqueológico Igreja Nossa Senhora

dos Navegantes no sul catarinense (Balneário Rincão –SC). Trabalho de Conclusão do Curso em História na Universidade do Extremo Sul Catarinense. Unesc. Criciúma, 2009.

FERNANDES, Elza de Melo. **Içara, nossa terra, nossa gente**. Içara: Editora da autora, 1998.

FERNANDES, Edite. **Entrevista concedida a Alanna F. Duarte**. 22 set. 2009.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade**: Presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autentica, 2013.

PAVEI, Maria de Fátima Silveira. **Além dos trilhos do trem**: 1961 - 2011: 50 anos de emancipação política de Içara. Içara/SC: Ed. do Autor. 2011.

LAVINA, Rodrigo. Projeto de Salvamento Arqueológico Rodovia Interpraias (Trecho Araranguá-Içara-SC). **Relatório Final**. Criciúma: UNESCO, 2000.

_____. Indígenas de Santa Catarina: História de povos invisíveis. In: BRANCHER, Ana [Org]. **História de Santa Catarina, estudos contemporâneos**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1999.

LINO, Jaisson. **Arqueologia Guarani na Bacia hidrográfica do Rio Araranguá/SC**. Dissertação de Mestrado em História. Ufrgs. Porto Alegre, 2007.

RINCÃO ganha museu arqueológico. **Jornal Olho Vivo**. Içara, 17 a 24 de janeiro 1997.

SANTOS, Myriam S. Objetos, Memórias e História: observação e análise de um museu histórico brasileiro. **Dados – Revista de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro, v. 35, n. 2, p. 217-237, 1992.

SHIMITZ, Pedro Inácio. **O sítio arqueológico de Içara/SC**: um projeto de salvamento arqueológico. São Leopoldo: Instituto Anchietano de Pesquisas, 1994.

AS NARRATIVAS MBYÁ-GUARANI E O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DE SUA IDENTIDADE E ANCESTRALIDADE A PARTIR DO INVENTÁRIO E REGISTRO DAS RUÍNAS DE SÃO MIGUEL DAS MISSÕES

Vânia Lima Gondim (Ufrgs)¹; Mauro Meirelles (Unilasalle)²

RESUMO

O presente texto versa sobre o processo de Inventário e Registro das Ruínas de São Miguel das Missões, coordenado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e alguns órgãos conveniados e se ocupa, especificamente, do primeiro Processo de Registro dessa natureza ocorrido no estado do Rio Grande do Sul que, a partir da aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC *Comunidade Mbyá-Guarani*), conferiu aos *Guarani*, no dia 4 de dezembro de 2014, o Registro das Ruínas de São Miguel – por eles denominadas *Tava* –, que acaba por reconhecer legalmente a presença e o protagonismo *Guarani* na região. Para a realização do presente estudo, utilizou-se uma etnografia de documentos e textos que se ocupam com a questão, visando perceber o modo como a noção de patrimônio, conceito até então inexistente entre os *Guarani*, adquiriu tangibilidade e conotação de luta política e de reivindicação de seus direitos sobre as Ruínas de São Miguel. Os resultados deste estudo apontam para avanços em termos de políticas relacionadas ao patrimônio *Guarani*, entre os quais um conjunto de ações de salvaguarda já realizadas, em especial, as que se referem à formação técnica de lideranças e membros da comunidade *Guarani* para atuação junto à recém-reconhecida *Tava*, os quais trazem consigo o outro lado da história até então contada apenas por não índios.

PALAVRAS-CHAVE

Memória, Mbyá-Guarani, Ruínas de São Miguel das Missões.

¹ Mestre em Memória Social e Bens Culturais pelo Unilasalle e administradora em exercício no Museu da Ufrgs (vaniagondim@gmail.com).

² Doutor em Antropologia Social e professor do Mestrado em Educação da Unilasalle/Canoas/RS/Brasil (mauromeirelles@icloud.com).

Introdução

O presente texto examina o Inventário Nacional de Referência Cultural *Comunidade Mbyá-Guarani* em São Miguel Arcanjo e se ocupa com o modo como, ao longo desse processo, a noção de memória foi aos poucos tomando novos contornos entre os *Mbyá-Guarani* que transitam pela região. Ao longo do texto, busca-se colocar em evidência o modo como, no decorrer do processo do Inventário, as Ruínas de São Miguel Arcanjo, por eles denominadas *Tava*, passaram a se constituir como um referencial cultural reconhecido legalmente. No desenvolvimento de nosso argumento damos destaque, sobretudo, à presença e ao protagonismo *Guarani* na região.

Dito isso, iniciamos o texto com um resgate histórico acerca das Ruínas de São Miguel Arcanjo desde o seu primeiro reconhecimento pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, já no ano de 1938, e as razões pelas quais, naquela época, estas foram inscritas no Livro Tombo das Belas Artes. Em seguida inventariamos o seu reconhecimento pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) e o modo como se deu seu reconhecimento enquanto Patrimônio Cultural da Humanidade em 1983. O foco dessa primeira parte do texto se dirige a um mapeamento deveras sucinto dos diferentes modos como as Ruínas de São Miguel foram, ao longo do tempo, sendo percebidas pelas instituições cuidadoras do patrimônio cultural, enfatizando especialmente seus aspectos arquitetônico, histórico e antropológico.

No tópico seguinte, buscamos, a partir de uma etnografia de documentos – que toma por base os registros feitos no decorrer do Inventário –, colocar em evidência o modo como começou a formar-se certa identidade *Mbyá-Guarani*, a qual tomava como referente o próprio processo de Registro e a retomada de suas práticas culturais a partir da memória dos velhos – os *Karái*. Na terceira parte do texto, são abordadas algumas ações de salvaguarda realizadas no decorrer do inventário. Dentre elas, destacamos a realização de um conjunto de oficinas de formação audiovisual que resultaram na produção de alguns vídeos. Estes serviram como peça documental e de promoção institucional do processo do inventário e registro. Encerramos o texto com uma breve sistematização dos resultados deste estudo.

Um pouco de história

Após a criação em 1937, do Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), atual IPHAN e da visita do arquiteto Lúcio Costa a várias localidades da região missioneira, foi produzido por este um relatório que apontava a concentração de todo o legado missioneiro em São Miguel Arcanjo, o qual destacava o ótimo estado em que se

encontravam seus remanescentes e indicava seu interesse arquitetônico. Desse modo, além destas constatações – e em função delas – sugeriu-se seu tombamento, o qual foi efetivado no ano de 1938. Neste sentido, Golin (2014, p. 26) aponta que a patrimonialização dos remanescentes de São Miguel se pautou, sobretudo, por sua importância histórica, uma vez que,

O tombamento do povo de São Miguel não foi por acaso. Em sua área urbana viviam 1.368 famílias, o que equivalia a 6.888 pessoas, conforme censo da época. Em seu extremo fronteiroço encontrava-se a estância de Santa Tecla, centro de criação de enormes rebanhos e guarnição militar da fronteira sul das Missões.

Apesar das Ruínas de São Miguel terem um importante valor histórico, foi levado em consideração apenas o valor artístico. Isso se deve a alguns fatores apontados por Fonseca (1997, p. 127), dentre os quais se destacam estes: 1) que a constituição daquilo que era patrimônio à época partia de uma perspectiva predominantemente estética; e, 2) que o principal objetivo das ações de tombamento residia à época em assegurar a proteção dos bens pelo ato jurídico. Nesse sentido, não é de se estranhar que, como escreve Fonseca (1997, p. 233), “o valor histórico era, naquele período, claramente considerado como um valor ‘de segunda classe’” e que, por essa razão, não havia no SPHAN uma preocupação “em recrutar historiadores nem em desenvolver critérios próprios e mais elaborados de avaliação do valor histórico dos bens que se propunham para tombamento”.

Portanto, foi só na década de 1960, que a prioridade das inscrições transferiu-se para o Livro Histórico, de modo que o tombamento das Ruínas de São Miguel Arcanjo passou a abranger os cuidados com a preservação dos demais remanescentes, a saber: São João Batista, São Nicolau e São Lourenço, que foram tombados somente no Livro Histórico. Foi só a partir da década de 2000 que considerações antropológicas passaram a ser incorporadas e passou-se a falar da ideia de Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC).

Com a adoção do INRC pelo IPHAN – tanto como uma metodologia de realização do inventário quanto como base para a consecução do registro de diferentes práticas culturais – passam a ser inventariados, registrados e tombados, não mais somente aqueles bens identificados com as classes dominantes, mas também, aqueles relacionados à história e à memória de grupos étnicos, políticos e religiosos minoritários e não hegemônicos. Estes passam a ser considerados e avaliados a partir da ótica da diversidade, visando incorporar aquilo que é também a expressão última

dessa diversidade, e que se faz presente em diferentes matrizes culturais não hegemônicas que “fazem do Brasil, Brasil”, como quer DaMatta (1986).

Assim, com a adoção da prática do Inventário e Registro, a concepção antropológica de cultura passou a dar voz e existência a determinadas práticas culturais minoritárias, como registram Gonçalves (2009), Sant’Anna (2009), Fonseca (2000), Abreu (2009) e Chagas (2009). Essas práticas possuem assento em diferentes lugares e se mostram expressas em muitas festas e espetáculos, informando, inclusive, como, quando e em que momentos determinados alimentos podem e devem ser consumidos. Neles, a ênfase está muito mais nas relações sociais, ou mesmo nas relações simbólicas que ali são tecidas, reiteradas, reificadas e/ou construídas, do que nos objetos e nas técnicas a estas correlatas.

Nesse sentido, levando-se em conta as peculiaridades que envolvem a metodologia utilizada no INRC, como escreveu em outro lugar Gondim (2015), e as sucessivas etapas que o compõem, passaremos a ocupar-nos com o modo como, ao longo desse processo, o INRC Comunidade *Mbyá-Guarani* contribuiu para a conformação de certa identidade Mbyá Guarani a partir do resgate de sua própria ancestralidade, memória e *tekologia*.

O INRC e a conformação de uma identidade *guarani* a partir da memória dos velhos (os *Karai*)

Neste item, ressalta-se a importância da memória dos velhos na conformação de uma identidade *Guarani*, que daqui em diante serão denominados simplesmente de *Karai*³, por ser este o modo como os próprios *Mbyá-Guarani* se referem a eles. Da mesma forma, serão utilizados, na construção de nosso argumento, dados secundários e excertos de narrativas apresentadas por diversos pesquisadores que participaram do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) e que se encontram disponíveis para o grande público a partir do trabalho de Moraes (2010).

Contudo, antes de avançar, cabe uma breve referência às peculiaridades no modo de ser dos *Mbyá*, que, ao amanhecer, à beira do fogo e antes das refeições falam dos sonhos e, nesses momentos, respeitam o que dizem os *Karai* porque suas palavras estão ligadas às coisas sagradas e às coisas da natureza. Pois, no interior da teoria êmica, é a partir do fogo constantemente alimentado na aldeia que, ao longo da noite, as mensagens são recebidas através dos sonhos. Esses sonhos são compartilhados no primeiro instante do dia a partir da escuta dos *Karai* e de sua interpretação, mediante as quais são repassados os conhecimentos e ensinamentos sagrados. Pois, como destaca Pereira (2009, p. 205),

³ “A comunicação com os seres sobrenaturais acontece por meio dessas pessoas especiais e se dá através[das]“belas palavras”, durante os sonhos, os cantos e as danças, ou seja, em momentos rituais. Eles também são responsáveis por realizarem procedimentos terapêuticos e manter a harmonia de uma aldeia *Mbyá*” (IPHAN, 2014, p. 2).

O plano onírico, em sua dimensão constitutiva particular, entre os Guarani, constitui a dimensão do patrimônio espiritual relacionado à ideia de mistério, na medida em que o ambiente dos sonhos é, em boa medida, um espaço de possibilidade de autonomização relativa da pessoa Guarani, pois o ato de sonhar acontece à luz das experiências individuais de cada Guarani.

As palavras sobre um determinado tema associadas ao fogo, como descreve Moraes (2010, p. 122), e, ainda, em volta da fumaça do cachimbo (*petyngua*) “o recobre de aura celeste”, pois este é “um momento sagrado para os *Mbyá*”. As palavras proferidas neste espaço-tempo “são vivas e têm agência sobre o mundo”. O crepitar do fogo matinal é, portanto, para os *Mbyá*, “o espaço da política, da narração, da escuta, da reflexão e da construção de consensos”, como muito bem registra Moraes (2010, p. 108).

Outro momento característico do uso da palavra e da transmissão do conhecimento são as rodas de chimarrão (*caa'y*), bem como os encontros na casa de reza (*opy*), que geralmente acontecem em volta da fogueira, cenário propício para a inspiração das belas palavras, dada a importância do fogo em sua cosmogonia. Contudo, devemos lembrar que a linguagem sagrada é diferente da linguagem falada no cotidiano, pois a linguagem sagrada está associada ao xamanismo e ao uso ritual do cachimbo em volta do fogo. Indo nesta direção, Borges (2004, p. 126), esclarece, em relação à discursividade *Mbyá*, que o “registro linguístico da ordem do sagrado visa ultrapassar não apenas a comunicação cotidiana, mas igualmente os limites do mundo histórico, isto é, o mundo das cópias imperfeitas”. A importância do fogo (aqui na forma de calor) e do ritual do tabaco e do cachimbo (aqui na forma de bruma) é explorada por Clastres (1990, p. 27 *apud* Moraes, 2010, p. 123), o qual aponta a importância ontológica desses elementos quando escreve que:

Nhamandu fez existir as imagens do novo tempo (primavera), chama como calor e luz, a bruma como signo da chama. Haverá nesse mundo uma dupla cópia dessa bruma: de uma parte a neblina que os primeiros longos sóis fazem surgir sobre as florestas no fim do inverno; de outra parte, a fumaça do tabaco que fumam em seus cachimbos os sacerdotes e pensadores indígenas. A fumaça de tabaco repete a bruma original e traça, elevando-se do cachimbo, o caminho que conduz o espírito para a morada dos deuses.

Nesse sentido, para que atinjam a maturação espiritual (*aguyje*), as palavras dos *Karáí* estão constantemente sendo (re)atualizadas pela manutenção dos propósitos divinos para a inspiração narrativa, como assevera Pissolato (2007, p. 352):

O tabaco é o meio de aquisição de conhecimento divino e instrumento de proteção fornecido pelos deuses de uso estendido a praticamente a todos os Mbyá [...] É a fumaça do tabaco o veículo por excelência do conhecimento-poder que o xamã pode “passar” para os demais, seja na transmissão de capacidades de cura ou na propiciação do fortalecimento (*mbaraeté*) [...] os xamãs mais especializados o são na função-tabaco.

Neste sentido, o conhecimento entre os *Mbyá* decorre (ou acontece através) de um processo de escuta que se aplica às emanações locutórias dos *Karaí* ao longo da vida, as quais portam as revelações dos deuses, que, por entre o calor e a bruma que envolve o uso ritual do cachimbo, são apresentadas aos homens pelos *Karaí*. É, portanto, nesse momento ritual e cotidiano dos *Mbyá* que se dá a circulação do saber e a transmissão e atualização de sua memória coletiva e dos princípios de bem viver. E assim, na atualidade, ao retomarem o reconhecimento de seus direitos originários sobre o lugar que seus antepassados tiveram, os *Mbyá* foram forçados a assumir um papel ativo nesse processo.

O resguardo da memória *Mbyá Guarani* e as ações de salvaguarda

No ano de 2008, durante execução da terceira fase do INRC *Comunidade Mbyá-Guarani em São Miguel Arcanjo*, alguns jovens *guarani* das *Tekoá Koenju* (São Miguel Arcanjo) e *Anhetenguá* (Porto Alegre) demonstraram grande interesse em aprender a usar equipamentos como câmeras fotográficas e filmadoras, um conhecimento que ampliaria sua participação no trabalho de documentação do INRC de modo que o IPHAN promoveu nesse mesmo ano, como uma ação de salvaguarda, a realização de oficinas de formação audiovisual para seis jovens *Mbyá* capacitados que, orientados pela equipe da ONG Vídeo nas Aldeias, produziram o filme: *Duas Aldeias, Uma Caminhada*.

Este filme, no ano seguinte, foi premiado no ForumDoc realizado em Belo Horizonte. Essa premiação levou a que o referido filme fosse exibido e distribuído pelo IPHAN a todas as escolas públicas dos cinco municípios em que ocorreu o INRC *Comunidade Mbyá-Guarani em São Miguel Arcanjo*. Isso mobilizou os próprios *Mbyá*, na medida em que, depois da sua exibição, seguia-se um debate entre os alunos e um dos autores do filme, Ariel Ortega. Essa situação impactou a comunidade estudantil por estar diante de um cineasta e autor indígena que falava e mostrava através do documentário a história de seu povo. Ainda em 2009, o referido filme ultrapassou as fronteiras nacionais e foi exibido no festival de cinema indígena, realizado no Museu do Índio de Nova York, nos Estados Unidos.

Como fruto dessa experiência *guarani* em parceria com a ONG Vídeo nas Aldeias⁴, foi produzido outro vídeo que fez parte da documentação que acompanhou a solicitação do Registro das Ruínas de São Miguel, intitulada *Tava: a casa de Pedra*, que referenda os sentidos atribuídos pelos *Mbyá-Guarani* à *Tava* em São Miguel Arcanjo. Desse modo, tal ação de salvaguarda acabou por cumprir um importante papel, tanto para a divulgação e promoção institucional do projeto de Inventário e Registro, bem como pela utilização deste audiovisual por parte dos *Guarani*, que compartilham com os parentes distantes aquilo que eles fazem e o modo como eles veem a si próprios, guardando essas informações para as gerações futuras, mostrando-as aos não índios, além de participarem de eventos culturais e obterem premiações.

Essas ações se desdobram em outras ações de salvaguarda que ainda estão em andamento, visando formar, nos próximos anos, com o apoio do IPHAN, pesquisadores indígenas tidos como mais legítimos e autorizados a contar sua história e que, daqui para frente, estarão envolvidos nos levantamentos posteriores e na documentação necessária à constituição do Inventário Ampliado, que busca dar conta de outras realidades e comunidades que estão para além das fronteiras estaduais e nacionais e envolvem um processo semelhante àquele realizado pelos técnicos do IPHAN junto à Comunidade *Mbyá-Guarani* de São Miguel Arcanjo.

Considerações finais

No decorrer da história do patrimônio cultural brasileiro foram vários os tratamentos dados às Ruínas de São Miguel Arcanjo pelas instituições cuidadoras da preservação cultural (IPHAN e UNESCO), considerando-as ora pelo prisma arquitetônico, ora pelo histórico e ora pelo antropológico. Contudo, foi com a criação do Programa Nacional de Patrimônio Imaterial através do decreto Lei No. 3.551/2000, que reconhece e valoriza as diversidades e dinâmicas presentes em diferentes “referências culturais” de certos grupos formadores da sociedade brasileira, que a cultura imaterial ganhou espaço no âmbito das políticas preservacionistas brasileiras.

Neste sentido, constatou-se também a partir do presente estudo que foi a partir de 2004, quando se iniciou o processo do INRC Comunidade *Mbyá-Guarani* em São Miguel Arcanjo, que começou a se formar – a partir de um resgate de sua ancestralidade, cosmogonia e oralidade – uma identidade *Mbyá* que, até então, encontrava-se “perdida nas brenhas” e que, a partir de suas rotinas ao redor do fogo e no interior da casa de rezas (*opy*), retoma visibilidade e tangibilidade em sua cultura e vida cotidiana. Assim, após o reconhecimento formal da *Tava* como patrimônio imaterial e com o implemento do recurso audiovisual como documento

⁴ Em parceria com a ONG Vídeo nas Aldeias realizaram também os filmes *Bicicletas de Nhanderu* e *Desterro Guarani*.

institucional e ação de salvaguarda, a determinação dos *Guarani* de contarem sua história – colocando-os diante dos não indígenas como autores de sua trajetória – ganhou força e ajudou a preencher as lacunas deixadas pelas fontes documentais. Nesse sentido, incorpora-se ao processo de inventário das referências culturais *Mbyá Guarani* um novo ator, até então, deixado escondido nas brechas, mas que, a partir de agora passa a fazer uma leitura indígena e contemporânea desses mesmos dados.

Referências

ABREU, Regina; CHAGAS Mário, Introdução. In: ABREU, Regina. CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. 2 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

BORGES, Luiz C. Cosmologia e sagrado na produção do saber guarani. **Revista da SBHC**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 120-132, jul./dez. 2004.

CHAGAS, Mário. O pai de Macunaíma e o patrimônio espiritual. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. 2 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

DAMATTA, Roberto. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

FONSECA, Maria Cecília. **O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. 2 ed. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro/IPHAN, 1997.

_____. **Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio**. Rio de Janeiro: IPHAN/MINc/DID, 2000. p. 19–33. Disponível: <http://www.iphan.gov.br/baixaFcdAnexo.do?id=3305>. Acesso em: 09 fev. 2014.

GOLIN, Tau. **A guerra guaranítica: o levante indígena que desafiou Portugal e Espanha**. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. 2 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 25-33.

GONDIM, Vânia L. Os Mbyá-guarani e as Ruínas de São Miguel das Missões: memória e tangibilidade. Dissertação: Centro Universitário La Salle-Unilasalle, Canoas/RS: 2015.

IPHAN. Dossiê de Registro. **TAVA – Lugar de Referência para os Guarani**. Porto Alegre. IPHAN, 2014.

MORAES, Carlos Eduardo Neves. **A refiguração da Tava Miri São Miguel na memória coletiva dos Mbyá-Guarani nas Missões/RS, Brasil**. UFRGS/Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Porto Alegre: 2010. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/26729>>. Acesso em: 07/10/2013.

PEREIRA, Walmir da Silva. **Patrimônio cultural e nova história indígena nas terras baixas da América do Sul: os Guarani Mbyá entre Clio, Cronos e Mnemosine**. Tese. São Leopoldo: Unisinos. 2009.

PISSOLATO, Elizabeth. **A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)**. São Paulo: Editora UNESP. ISA; Rio de Janeiro: NuTI, 2007.

SANT'ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. 2 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

CINEMA INDÍGENA E TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTO PARA CRIANÇAS MBYÁ GUARANI

Paola Correia Mallmann de Oliveira (UFF)¹

RESUMO

Apresento uma discussão interdisciplinar sobre “Cinema indígena e transmissão de conhecimento para crianças Mbyá Guarani”. Neste panorama, procuro pensar as relações entre as produções audiovisuais realizadas pelos indígenas, também como um marco etnográfico, e o conhecimento tradicional referente à cosmologia Mbyá Guarani, tendo em vista as crianças e as possibilidades de futuro das novas gerações. Existem questionamentos fundamentais no campo da história oral que são chaves para compreender os lugares em que estas relações permitem alcançar, como o estatuto de criança para os Mbyá Guarani e sua relação com o conhecimento mediante uma narrativa oral específica. Além disso, é importante problematizar qual é a concepção de imagem audiovisual e que imagens são produzidas pelos Mbyá Guarani na apropriação política do vídeo e como constituem o que seria um “cinema indígena”. Como a categoria de patrimônio cultural pode auxiliar esta reflexão? É importante ter em vista a relação entre a tradição oral Mbyá Guarani presente nos mitos e nos cantos sagrados e a possibilidade do audiovisual ser um modo de registro e criação que se articula com o desempenho dos cineastas Mbyá Guarani apresentarem as suas perspectivas a respeito de suas histórias. Penso as interações entre narrativa, oralidade e percepções estéticas visuais entre este cinema, enquanto linguagem, e o conhecimento tradicional, enquanto ensinamento cosmológico, uma relação entre um modo de conhecimento e os meios de conhecer no qual o papel das crianças é ativo. Mediante este prisma, a princípio trata-se de uma pesquisa etnográfica multilocalizada em comunidades do Rio Grande do Sul e Rio de Janeiro, devido principalmente, à categoria nativa do *jeguetá* (caminhada sagrada à Terra sem Males), abordando o próprio modo das crianças se relacionarem com o conhecimento tradicional e o cinema indígena na perspectiva de deslocamento contínuo. Como estas produções audiovisuais circulam entre as comunidades e como se relacionam com festivais de cinema no Brasil? Esse é o tema, algumas questões e desafios, que escolhi aprofundar o trabalho de pesquisa no Mestrado em Antropologia, que no momento compartilho neste GT.

¹ Mestranda em Antropologia pela UFF.

Este artigo procura ouvir a história oral dos *mbyá* pela visão (visões) evocada por outros *mbyá*, perceber suas histórias e o que se mostra sobre elas, as revelações das

memórias e, principalmente, que conhecimentos são transmitidos para as *kiringue*², como patrimônio oral e imaterial da cultura indígena. A visão que observo é a do cinema indígena *mbyá*, especificamente tendo como referência cinematográfica filmes *mbyá* a partir dos quais iniciei a reflexão: *Bicicletas de Nhanderu* (2011, 48min.), *Tava-Casa de Pedra, Mokoï Tekóã Petei Jeguetá* (2012, 27min.), *“Arandu Nhembo’e - Em busca do Saber”*³, *“Karai Ha’egui Kunhã Karai’ete – Os verdadeiros líderes espirituais”*, *Porque a Terra Chora e Ta’anga Pu Apoha*⁴.

A aproximação do *Nhanderekó, Arandu, o nosso modo de ser, o verdadeiro conhecimento*, e das narrativas cosmológicas dos Mbyá Guarani acerca das novas tecnologias audiovisuais, é um marco na história dos povos indígenas, assim como na antropologia e mesmo no cinema nacional. O movimento que desde o final dos anos 1980 vem a ser chamado por cinema indígena no Brasil é relevante pelo tom do posicionamento crítico da resistência indígena sobre o lugar que lhe reserva a História, sobre qual o seu futuro e diante da diferença de identidade cultural.

Postura que “incita o conhecimento”, a produção e formulação da imagem de si no cinema indígena é “de mostrar a ‘forma em devir’ (o ir sendo, processo ou mutação) de uma ‘paisagem’ (genericamente: cultura, especificamente: o espírito revelado pela natureza) para estabelecer um sentido, e, logo, uma visão histórica” (LIMA, 1988, p. 22). Tais formulações são um contraponto de uma história oral construída pela imagem que reverbera na oralidade tradicional, embora possua uma relação em comum com um suporte que não necessita da escrita para marcar sua percepção sobre os acontecimentos no mundo. Inclusive cabe considerar que “escrita histórica solidificou um amplo desinteresse na investigação de eventos intraétnicos, das tradições orais originárias e de contextos sociopolíticos das relações intraétnicas e da pluralidade de memórias nativas” (PEREIRA, 2009, p. 26). Neste sentido esta “nova história indígena”⁵, feita com o recurso de imagens, intervém política e poeticamente em outros campos de conhecimento, fortalecendo uma capacidade de narrativa viva e presente nos momentos cotidianos e rituais de “cosmovisões da alteridade indígena” (PEREIRA, 2009, p. 26).

Povo indígena originário do tronco Tupi-Guarani, cuja presença extrapola e expande as fronteiras nacionais e internacionais entre Paraguai, Bolívia, Argentina e Brasil⁶, são conhecidos na literatura antropológica por um dos princípios cosmológicos mais profundos que caracteriza a vida do *mbyá*: o *jeguetá*, a caminhada sagrada em busca da Terra Sem Males. Cabe atentar para a formulação guarani da história tecida por imagens.

Neste ponto, recordo a fala de um cineasta guarani⁷ que elucida: “Fazer cinema indígena é como andar na floresta.

² Crianças.

³ Cineasta Tupa Ra’y.

⁴ A cinematografia está detalhada no final deste artigo.

⁵ “Uma contra-história nos moldes apregoados por James Cliffor (2003), [...] a consecução de uma nova história indígena cinge-se, ainda, à necessária crítica ao entendimento das representações e do imaginário social vigente que, a rigor, remete(ra)m os povos e as sociedades indígenas ao passado” (PEREIRA, 2009, p. 26).

⁶ Os *mbyá* Guarani ocupam os seguintes estados brasileiros: RS, SC, PR, RJ, SP, ES.

⁷ Alberto Alvarez, Tupã Re’y.

Tem que saber andar no mato, saber filmar”. Tal dizer imediatamente estabelece a via relacional necessária de interconexão entre o “fazer cinema” e o *jeguetá*. A respeito dos fluxos de conhecimento e saberes *mbyá* Guarani, para este cineasta a imagem virtual de uma árvore com suas raízes, tronco e galhos, é um desenho⁸ que expressa a dinâmica desses saberes, na qual o verdadeiro conhecimento, presente no *jeguetá* - mas também no canto-reza, na revelação dos sonhos, no uso do petyngua, na sabedoria dos velhos e da Opy - está em oposição ao manejo da câmera, enquanto um instrumento localizado em torno dos galhos, que foi “capturado” de outra cultura pelos jovens *mbyá*, e trazida para dentro desta árvore. Apesar de não chegar às raízes, potencialmente pode acessar e cumprir uma intermediação interna e externa de algumas sabedoria tradicionais, reivindicações políticas e denúncias, bem como a ficção e encenação de mitos e histórias, direcionando-as às *kiringue*, e às não-indígenas também.

O espaço imagético do cinema torna possível evidenciar que se trata de um percurso de aprendizagem semelhante (pelo deslocamento), em que certos ensinamentos tradicionais são apresentados e vivenciados no processo de *andar/filmar*. A captação de imagens em movimento são as próprias histórias e um modo de transmiti-las, mas também um procedimento necessário para o narrador/cineasta/historiador se movimentar diante de diferentes relatos que a todo tempo estão se inter-relacionando de forma rica e variável, e caracterizam a oralidade na cinematografia *mbyá* na criação de outros tecidos narrativos.

O cinema indígena é aqui compreendido como expressão oral que situa a narrativa tradicional *mbyá* junto à plataforma da linguagem do cinema. Não somente como ferramenta de mediação intercultural e comunicação de outros pontos de vista, mas, sobretudo, como um encontro entre diferentes linguagens e gêneros narrativos indígenas emergentes. Neste processo, a criação de subjetividades modifica histórias e memórias nestas transposições nas quais os sujeitos indígenas são agentes de documentação e transmissão do seu conhecimento sobre o mundo; “conhecimento e tradições orais são, devido ao fato de seu registro, passíveis de serem extraídos de seus contextos e audiências originais, deslocados e recontextualizados, ocupando novos espaços, [...] e produzindo efeitos imprevistos” (GUTJAHR, 2008, p. 13). Em suma, as fontes orais são aproximadas das narrativas fílmicas realizadas pelos próprios *mbyá*, nas quais o patrimônio cultural indígena abordado através de registros documentais e ficcionais acompanha o “olhar guarani”⁹, e aponta as contribuições que as implicações e afetações possíveis destas oralidades e visualidades indígenas geram no campo da história oral,

⁸ Realizado na aula de *Mbyá* Guarani na UFF.

⁹ Termo utilizado por Ariel Ortega, cineasta *mbyá* guarani.

principalmente da nova história indígena, entre o percurso de apropriação política e estética do audiovisual, enquanto meio e técnica do outro na construção da imagem de si, pelos *mbyá*. Qual a abertura possível de olhares presentificada nesta intermediação de linguagens?

Este trabalho não pretende seguir uma linearidade por ser pesquisa¹⁰ ainda em estado inicial. O que apresento são os primeiros passos da pesquisa sobre a articulação do conhecimento tradicional *mbyá* Guarani entre o cinema indígena e a perspectiva das crianças¹¹ *Mbyá* Guarani no Rio Grande do Sul¹². No entanto, aqui vou abordar também experiências audiovisuais de outros lugares, pois como para os *mbyá* nossas fronteiras não têm sentido, não há necessidade de me ater completamente a estas distinções para selecionar algumas produções audiovisuais que estão circulando neste universo. Tendo em vista isto, cabe dar sequência ao texto.

Não acredito ser possível fazer generalizações sobre os filmes *mbyá*, porém pode-se salientar, no intuito de uma análise que tem como relação o patrimônio oral, a dimensão estética destes filmes enquanto modos de narrar. Em cada uma das produções mencionadas, certas sequências de cena enfatizam o direcionamento deste “saber em imagem” às novas gerações (às *kiringué*) como uma revelação da geração de jovens cineastas indígenas no papel de pesquisa com os mais velhos sobre saberes, e a interação neste percurso com as próprias *kiringué* que atuam muitas vezes nos filmes como personagens centrais que se fazem às vezes de mediadores. Essa ênfase coloca em questão a recepção das crianças a estas histórias e sua autonomia enquanto pessoas ativas nesta cinematografia, no processo de produção de conhecimento.

O uso de planos-sequências cujo trânsito se desdobra mediante uma caminhada ininterrupta na qual assume e toma o próprio roteiro do filme¹³. Estamos diante de um modo de narrar que é movimentar (uma multiplicidade) espacialidades/temporalidades e gerações. O atravessamento de diferentes lugares históricos e o protagonismo enquanto sujeitos de sua história é o tema central dos filmes que discutem o patrimônio cultural *mbyá* de São Miguel das Missões, mas também do lugar social que as *kiringué* ocupam na cultura *mbyá*. As narrativas fílmicas são guiadas tanto pelo “olhar guarani”, da perspectiva que filma, mostra e interpela os outros *mbyá* com quem encontra, quanto pelo “olhar guarani” destes que atuam nas cenas, testemunham e relatam histórias, e dialogam com quem está por trás da câmera. A coletividade *mbyá* participa desta busca pelo conhecimento verdadeiro mediante um engajamento com suas memórias.

O elo entre a oralidade e a linguagem das imagens é a chave que tem como base as Palavras Sagradas,

¹⁰ Mestrado em Antropologia na UFF iniciado em 2015.

¹¹ A partir da perspectiva da criança perceber sua relação com este conhecimento tradicional, o seu modo de ver o mundo, criar, aprender e narrar suas histórias e experiências.

¹² Tekóia Pindó Mirim em Itapuã (Porto Alegre) e Tekóia Koenju em São Miguel das Missões/RS.

¹³ Ver “Tava-Casa de Pedra” e “Duas Aldeias e Uma Caminhada”.

nhe'e morae'y. Existem expressivos trabalhos sobre a espiritualidade *mbyá* Guarani e sua relação com as Palavras Sagradas, entretanto o que chamo atenção é para a presença da imagem no interior das palavras; ouvir e ver são atitudes mutuamente imprescindíveis no processo de aprendizagem e formação da pessoa guarani, para que suas condutas sejam as mais coerentes com o *nhenderekó*. Assim, percebo a proximidade da tradição oral dos *mbyá* com o cinema indígena ao compreender esta linguagem como um suporte audiovisual que se destaca por suas qualidades descritivas e por certo "realismo inerente" (YASUHIRO, 2009). Aqui não farei distinções entre o que é do ouvido e o que é do visual, por compreender que tais aspectos são ativados nos ensinamentos e nas suas formas de transmissão. O desempenho da oralidade *mbyá* dentro da cosmologia tem sua mais forte expressão na *Opy*, onde junto a revelações dos sonhos e a prática de uso de *petyngué*, o canto-reza, os cantos tradicionais *mbyá* que "ensinam sobre os valores, o respeito, uma aprendizagem cantada"¹⁴, entoado pelas *kiringué*, é o canal de expressão principal do conhecimento tradicional. O que, deste conjunto de práticas de conhecimento, é transmitido pelo cinema indígena às crianças? Qual o modo de ver das crianças e como elas se engajam nas narrativas audiovisuais e entram em contato com lutas políticas das comunidades?

O contexto em que a estética indígena transforma (e se transforma) a linguagem cinematográfica está amplamente permeado por uma iniciativa *mbyá* de lançar mão da câmera de vídeo para expor suas histórias após a participação de cursos e oficinas como o projeto Vídeo Nas Aldeias.

"A incorporação de uma tecnologia contemporânea de captação e manipulação da imagem, principalmente quando se trabalha com sociedades de tradição oral, foi iniciada em 1987 pelo Centro de Trabalho Indigenista – CTI, organizada por antropólogos, educadores e indigenistas, com o projeto denominado Vídeo nas Aldeias, que capacitou os índios através de oficinas de realização nas aldeias e de oficinas de edição sob a coordenação do indigenista e documentarista Vincent Carelli [...] O Vídeo nas Aldeias era um canal de apropriação da câmera como instrumento de elaboração e recriação, pelos índios, da própria imagem. Após a realização, as imagens eram apresentadas ao público da aldeia, gerando novas discussões sobre os processos significativos das imagens e sons e proporcionando tanto aos produtores de imagens indígenas quanto aos receptores dessas imagens um campo amplo para o diálogo de suas representações em uma nova linguagem" (DAHER, 2007, p.11).

¹⁴ Conforme Vherá poty Benites da Silva.

Desde então o uso do vídeo se expandiu em diversas comunidades como uma socialização do seu modo de ver e suas versões sobre episódios históricos relevantes para

os mbyá, como também para outros povos indígenas, a construção da imagem de si, a divulgação de seus discursos, a reivindicação de suas necessidades, e, como estratégia de resistência às novas gerações, fornecer uma alternativa, em que “os dois lados das histórias são contados”¹⁵.

Neste curto espaço de texto, cabe destacar dos filmes algumas cenas em prol de uma breve análise destas narrativas indígenas que falam da política, da espiritualidade, dos mitos e do “devir” das crianças. No filme *Tava Casa de Pedra* existe um momento em que dentro da Opy uma senhora declara que os mbyá só estão ainda caminhando nesta terra porque ainda existe crianças entre eles e por este motivo Nhanderu ainda não pôs fim a esta terra. Outra cena audiovisual que é interessante de trazer à tona é a abertura do *Nhendé va’e kue meme’i*, um quadro em movimento em que aparece apenas o caminho e o canto das crianças, um ensinamento aos “pequeninos” sobre fortalecer o coração e a fonte de alegria. Neste ponto novamente o canto como manifestação do patrimônio oral acompanha a caminhada, até o momento em que os jovens se sentam com os mais velhos em uma roda. A oralidade leva ao encontro, à transmissão de Palavras de sabedoria.

Neste sentido, menciono um breve relato de como iniciei a pesquisa etnográfica junto aos *mbyá*. Primeiramente o que estava no horizonte da pesquisa eram os cantos tradicionais e os grupos de cantos da *Tekóia Pindó Mirim* (Itapuã, Viamão/RS), mas também de outras *Tekóias*, cujos grupos marcavam sua presença no ambiente urbano de Porto Alegre. Quando passei a ouvir as vozes das crianças *mbyá*, o que chamou minha atenção, e capturou-me, foi a expressiva duração dos cantos das crianças e o seguimento do mesmo ritmo por um período de tempo considerável. Logo, participei de uma mostra audiovisual organizado pelo MARS¹⁶, na qual foram exibidos diversos filmes realizados por indígenas, com a presença de alguns dos realizadores para um bate-papo sobre o processo de criação dos filmes e sobre a cultura *mbyá*. Dois filmes *mbyá* foram exibidos naquele evento: *Bicicletas de Nhanderu* e *Nhendé va’e kue meme’i*¹⁷. Embora estas produções advenham de contextos diferentes e abordem assuntos distintos - uma realizada pela produção do Vídeo nas Aldeias e outra um projeto documentário da cultura material da prefeitura de Porto Alegre - foi o meu primeiro olhar para estas narrativas que traziam respectivamente o acentuado papel das crianças (com a figura de Lopo e seu irmão como contadoras de histórias) e a oralidade como conhecimento dos mais velhos da cultura tradicional sobre as histórias e relações dos seres da mata contadas em uma roda de mate envolta do fogo. Estava posta a circunstância de aproximação da pesquisa, a qual seguidamente se deu com o desenvolvimento de um pequeno curta, realizado junto a um fotógrafo *mbyá*, sobre os cantos tradicionais

¹⁵ Fala de Vherá Poty Benites da Silva.

¹⁶ Museu Antropológico do Rio Grande do Sul.

¹⁷ Os seres da mata e sua vida como pessoa.

e a música *mbyá*. Dentre os desdobramentos de algumas vivências entre os *mbyá*, no Rio de Janeiro conheci duas comunidades *mbyá*¹⁸, que também vinham desenvolvendo trabalhos audiovisuais, através de oficinas de vídeos e produção de curtas-metragens e longas-metragens.

Os documentários “Arandu Nhembo’e - Em busca do Saber”¹⁹, “Karai Ha’egui Kunhã Karai ’ete – Os verdadeiros líderes espirituais” e “Porque a terra chora” são registros cujo “olhar guarani” aborda de uma maneira sensível a relação do profundo conhecimento espiritual de Nhenderu dos mais velhos juntos aos rituais de cura, de revelação do nome e da cerimônia do milho, a busca dos mais jovens desta sabedoria. É interessante o fato de estes jovens também trazerem as crianças à relação com o mais velho da comunidade. O filme é um ensinamento por onde estes futuros jovens podem caminhar bem.

Entra, por fim uma leitura sobre esta vertente que liga o universo do cinema ao do canto, pelo fio da espiritualidade de um xamã-narrador (VIVEIROS, 2005). A narrativa audiovisual sobre o conhecimento tradicional, é uma experiência de acesso à memórias ancestrais da espiritualidade dos povos e sociedades indígenas presente na vida das crianças *mbyá* deste a revelação do nome. Talvez este outro cinema, o indígena, também possa ser um ‘cinema nômade’ no sentido do *jeguetá* “virtual”, cujos passos além da horizontalidade e verticalidade, histórica e mítica, envolvem a ação de percorrer passados e reinventar histórias esquecidas de vozes que não sofreram processos de apagamento, passos que resgatam o senso de compromisso com os povos originários e restituam o patrimônio cultural material e imaterial dos *mbyá* guarani, e respeito por suas falas atuais. Transmissões que lancem e espalhem as sementes de uma nova história indígena, e outra escuta, de reverência aos mitos que versam sobre a relação com a natureza, de outros seres, de reflexões e ações diante os outros, crianças *mbyá* que aí estão e as gerações vindouras. “Talvez seja mesmo chegada a hora de concluir que vivemos o fim de uma história, aquela do Ocidente, a história de um mundo partilhado [...]” (CASTRO, 2015, p .6), tratar-se de aprender a recomeçar a caminhar bem com estes ensinamento, uma transmissão que se dá pelo canal de uma nova história feita por vozes que tornam visíveis pensamento, de compartilhar os caminhos.

Referências

ARAUJO, Ana Carvalho Ziller de. **Cineastas indígenas: um outro olhar** (guia para professores e alunos - Ana Carvalho Ziller de Araujo, Ernesto Ignacio de Carvalho, Vincent Robert Carelli). Olinda: Vídeo nas Aldeias, 2010.

¹⁸ Maricá e Itaipuaçu.

¹⁹ Cineasta Tupa Ra’y.

CASTRO, Eduardo Viveiros. **O Recado da Mata**. São Paulo: Cia das Letras, 2015.

CORGOSINHO, Magaly. **De objetos a sujeitos: índios como protagonistas da produção audiovisual**. São Paulo: USP, 2012.

DAHER, Joseane Zanchi. **Cinema de índio: uma realização dos povos da floresta**. Curitiba: UFPR, 2007.

FREIRE, Marcius. Lourdou, Phillipe. **Descrever o visível: cinema documentário e antropologia fílmica**. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

GUTJAHR, Eva. **Entre tradições orais e registros da oralidade indígena**. São Paulo: s.n, 2008.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Tradução de Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

LIMA, José Lezama. **A expressão americana**. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1988.

PEREIRA, Walmir da Silva. **Patrimônio cultural e Nova História Indígena nas Terras baixas da América do Sul os Guarani Mbya entre *Clíos, Cronos e Mnemosine***. Tese. 436f. Programa de Pós-graduação em História. Unisinos, 2009.

RODRÍGUEZ, José Ezequiel Basini. Práxis- mito e o projeto civilizatório na narrativa dos Mbya Guarani atuais. **Tellus**, n. 6, p. 31-50, abr. 2004.

TESTA, Adriana Queiroz. Entre o canto e a caneta. Oralidade, escrita e conhecimento entre os *Guarani Mbya*. **Educação e Pesquisa**. São Paulo, v. 34, n. 2, p. 291-307, maio/ago. 2008.

EDUCAÇÃO E CURA ATRAVÉS DA PALAVRA ORAL ENTRE OS MBYÁ-GUARANI

Neidi Regina Friedrich (Ufrgs)¹

RESUMO

Este trabalho surge a partir de meus estudos de doutorado junto as mulheres indígenas *Mbyá Guarani* no Rio Grande do Sul e Argentina. Toda a educação dos povos Guarani está centrada na palavra, nas belas palavras, que são proferidas dentro da *Opy* (casa espiritual), tanto nos rituais como no dia a dia, nas reuniões da comunidade, nos Conselhos. Não existe repressão, violência. Somente o conselho, que é dado a partir da palavra que fundamenta o ser Guarani. A educação se faz pela palavra, pela repetição, pelos exemplos, pelo convencimento, pelo aconselhamento, pela transmissão dos valores tradicionais. Como em outras tradições nativas, também os Guarani recebem seus cânticos suas rezas, que serão compartilhadas na *Opy*. Os pais aconselham aos filhos e não castigam. O castigo e a violência surgirão com o contato com a bebida alcoólica e relações com o branco. Por isso a necessidade que alguns grupos indígenas trazem de retomar suas tradições com a intenção de buscar a alma que muitas vezes fica perdida nessas relações interétnicas. A palavra tem seu significado, ela se constrói nos encontros, entre as mulheres, entre os cachimbos e a fumaça. Em cada *Opy*, em cada sentar ao redor do fogo, em cada roda de cura. A palavra sendo usada com respeito, com intensidade, a palavra que vem do coração, e vinda do coração, trazendo a verdade. Também a autodeterminação e a palavra do mais velho. A fala é experiência adquirida. Isso é a base do ser guarani. Educar é aconselhar. A espiritualidade é a essência que eles buscam. As palavras mostram a humildade, a entrega, o desapego, a educação. O conselho dos velhos, o conselho dos pais, o conselho dos xamãs. Quando não valorizam, não ouvem a Palavra, vem a doença – resultado da alma-doença coletiva.

Momaday (1997), uma indígena e escritora norte-americana, assim escreve sobre a palavra:

O índio norte-americano pertence a uma tradição oral altamente desenvolvida. É da natureza da tradição

PALAVRAS-CHAVE

Educação indígena Guarani; belas palavras; conselhos.

¹ Enfermeira. Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (neidi_regina@yahoo.com.br).

oral que ela permaneça relativamente constante; as línguas mudam devagar porque representam um grande investimento por parte da sociedade. Alguém que viva somente na tradição oral pensa na linguagem da seguinte forma: minhas palavras existem na dimensão da minha voz. Se não falo com cuidado, minhas palavras são desperdiçadas. Se não escuto atentamente, as palavras se perdem. Se não lembro com cuidado, frustra-se a própria razão de ser das palavras. Esse respeito pelas palavras sugere uma moralidade inerente na compreensão e no uso que o homem faz da linguagem. Além disso, essa compreensão moral fica evidente em todos os pontos do discurso indígena norte-americano. Por outro lado, a tradição escrita tende a encorajar uma indiferença para com a linguagem. Ou seja, a escrita produz uma falsa segurança no que diz respeito a nossas posições acerca da linguagem. Tomamos liberdades com as palavras; nos tornamos cegos para seu aspecto sagrado.

A palavra sempre é um tema fundamental a ser abordado quando se estuda ou se escreve sobre os povos nativos. Diversas linhas de pesquisa buscam entender o significado da palavra, o “peso” da mesma, sentido que faz para o homem. A ciência estuda e a espiritualidade sente... Como se afirma em diversas tradições, que as palavras têm poder, e é preciso cuidar o que manifestamos o que entregamos para o astral. Calvino (1990, p. 90-91) diz que:

A palavra associa o traço visível à coisa invisível, à coisa ausente, à coisa desejada ou temida, como uma frágil passarela improvisada sobre o abismo. Por isso o justo emprego da linguagem é, para mim, aquele que permite o aproximar-se das coisas (presentes ou ausentes) com discrição, atenção e cautela, respeitando o que as coisas (presentes ou ausentes) comunicam sem o recurso das palavras.

Pablo Wright, antropólogo argentino que estuda os Toba, aponta as diferenças existentes entre as concepções linguísticas sobre as palavras. A partir de um encontro com um xamã, onde este lhe fala algumas coisas sobre os seres não visíveis, após a fala acreditará que esses seres não gostaram do que ele falou e lhe causam problemas (sumiço dos bois pela noite). Assim o antropólogo conclui que:

Nada mostró más dramáticamente las diferencias entre nuestras concepciones lingüísticas: para él las palabras son importantes y cuentan en la trama de los acontecimientos, afectan el curso de la realidad porque tienen poder; mientras que para mi tradición de referencia sólo son arbitrarios sonidos emitidos al espacio de la comunicación, un espacio que nada tiene en común con fuerzas que poseen intención y voluntad. Después de esta experiencia ¿es factible “hablar” del shamanismo con alguien sin ejercer con ello un juicio de valor culturalmente situado?” (WRIGHT, 1995, p. 182).

Assim também penso sobre essa nossa dificuldade de entendimento do significado da Palavra para os Guarani. Não é um simples juntar de letras e sim um juntar de símbolos, onde cada letra participará de uma dança cósmica para se encontrar na palavra que entrará em nossa alma para fazer a dança cósmica Guarani.

Lobato (1997, p. 123) um dos autores do neo-xamanismo diz que a palavra pode libertar o espírito aprisionado, que a matéria é energia condensada e espírito aprisionado. Afirma que a palavra cura e através dela a energia se expande. Que é preciso deixar o coração falar, que o espírito se liberta da prisão. A palavra é força, é energia vibratória que transforma. É uma arma que pode tanto curar quanto ferir. “Quando brota do coração, emana como fios de luz, de luzes coloridas conforme seus tons, conforme os sentimentos que as originam. Esses fios são vivos, são reais. E cumprem seus desígnios, como flechas em direção ao alvo. A palavra pode levar luz ou pode levar trevas. Usar o coração. Dar belas e tranqüilizantes luzes às palavras”.

Diversos estudos com os Guarani abordam a importância da “palavra”, as “belas palavras”. Na conversa com Talcira², no Brick da Redenção em Porto Alegre, ela contou um caso de uma viagem quando as mulheres falavam “bobagens”, e não cuidavam o que diziam. Nas reuniões tradicionais (*nhemboaty*) todos permanecem em círculo para escutar a fala dos presentes. *Ayvu* designa a forma de oralidade, característica do povo Guarani. O discurso é ritmado, acompanhado de uma performance corporal de quem professa as palavras (caminhando em círculo e gesticulando). Existe todo um ritual de início meio e fim dessas cerimônias. Essas performances são acompanhadas também pelo uso da fumaça do *petýgua* (cachimbo), pelo rodar do *ca’ay* (chimarrão) e pela presença do *tatá* (fogo). *Ayvu* é uma das qualidades mais valorizadas no prestígio de cada Mbyá, pois é entendida como “manifestação humana das forças e das vontades dos deuses”, expressa enquanto *nhe’ë porá* (belas palavras ou palavras espiritualizadas), um dos sustentáculos da existência Mbyá. A *ayvú*, como as *nhe’ë*, possui centralidade na cosmologia Mbyá, “porque ela remete à noção de alma-palavra, uma das duas dimensões mais importantes da pessoa Mbyá-Guarani” (SOUZA, 2007, p. 37).

Segundo H. Clastres (2007, p. 111-112), *Nhe’ë* (=palavra, voz, eloqüência) significa também alma: ao mesmo tempo o que anima e o que, no homem, é divino e imorredouro. Duas significações que o mito acautela-se em não separar, pois esclarece que Nhamandu *ergueu-se* e concebeu a linguagem. A palavra, a alma, é justamente o que mantém de pé, ereto, como está manifesto na ideia de que a palavra circula no esqueleto. A criança só receberá o nome quando conseguir ficar de pé e começar a andar, nome este que é

² Primeira *Kunha Karáí* guarani com quem conversei para minha pesquisa.

seu e representará a marca da proveniência (leste, oeste ou zênite) da alma-palavra que se encarnou nela. Será o xamã quem dará esse nome, pois ele faz a ligação com as divindades. Se acontecer que o xamã não descubra o nome da criança, é sinal de que nenhuma palavra se encarnou nela e de que não sobreviverá. A morte é a perda da palavra; a alma, o princípio vital, é e, o dizer. Alma no sentido de princípio vital, sopro que anima e mantém ereto, a palavra também é aquilo pelo que o homem participa da divindade, ele que foi enviado à terra para ser seu depositário.

E a palavra sendo tão importante para os Guarani, toda a educação está centrada nela, nas Belas Palavras, que são proferidas dentro da *Opy* (casa espiritual), tanto nos rituais como no dia a dia, nas reuniões da comunidade, nos Conselhos. Como já coloquei anteriormente, sobre a educação das crianças, que não existe repressão, violência. Somente o conselho, que é dado a partir da palavra que fundamenta o ser Guarani. H. Clastres (2007, p. 110-111) diz que as belas palavras são dádiva dos deuses,

Nem designam nem comunicam: só podem servir para celebrar sua própria divindade. Pelo menos é o que o 'mito' mbiá dá a entender. Nhamandu, o pai Verdadeiro, o Primeiro, concebeu o fundamento da linguagem a partir de uma parcela de sua divindade. A linguagem destina-se ao canto, não ao conhecimento e é bela a palavra cuja destinação primordial é comemorar o sagrado.

Pissolato (2007, p. 327-328) também afirma sobre essa palavra, a conversa que ocupa um lugar altamente privilegiado. *Conversa-que-aconselha*, aconselhar brandamente, não ser excessivo, mas também não se manter alheio à fala de outrem. Este parece ser o tom da boa convivência nas aldeias mbya. A fala é a capacidade social mais fundamental. Saber falar é a condição de participação autônoma no mundo mbya e, ao mesmo tempo, o modo apropriado de viver entre parentes. É sempre o conselho através da palavra. Lembro da fala de Verá Poty, não conhecemos as palavras "tem que"! Não existe a obrigação nem a proibição.

Soares (2012, p. 154) numa de suas visitas a aldeia onde fazia trabalho de campo, perguntou a um de seus interlocutores como era falada a palavra conselho, na língua Guarani. Segundo ela, "os Guarani denominam de *ogueroyvu*, ou seja, lhes dá conselho, falar dessa maneira ao outro, fazer transmitir as palavras. Todavia, não se trata aqui das "belas palavras".

Existem duas maneiras de manifestação da Palavra para os Guarani: as que escutamos no dia a dia, e as que são faladas na *Opy*, por ocasião da celebração do sagrado, do rito canto-dança-reza. Ali são as palavras divinas, que poucos conhecem e poucos sabem traduzir - *Ayvu Porã*.

Essa linguagem é revelada pelas divindades aos dirigentes espirituais e pronunciada em ocasiões especiais. Segundo Ruiz (2008a, p. 73-74), referindo-se ao que falam os *Karai* nesses rituais na *Opy*, “(...) hay que contarle a los *Ru y Chy Ete* ‘las cosas malas’ de esta Tierra, pues así se podrá enfrentarlas y quizá superarlas. *Mombe’u* (contar) se mencionará reiteradamente durante esta fase, pues refiere a la transmisión de mensajes y a las múltiples enseñanzas que reciben de los moradores de *yvyapy*”. Outro ponto importante nos rituais na *Opy*, a referência da imperfeição humana, pois somos pobres seres imperfeitos, e que estamos ali para ouvir, escutar (*endu*), prestar atenção fazer-se escutar (*japychaka*), põe em evidência sua concepção dialógica. Solicitam respostas aos deuses sobre as injustiças e pedem força espiritual e proteção contra os espíritos nocivos que aparecem quando *Kuaray* – sol – os abandona.

Considero que essa dimensão de “seres imperfeitos” aponta pela forma humilde como se portam os Guarani. Se somos imperfeitos, estamos no mundo para alcançarmos a perfeição. Soares (2012, p. 71) aborda esse tema em sua tese, trazendo a fala de um *Karai* – Solano – apresentada no filme de Bicicletas de Nhanderu, produzido por Ariel, cacique e cineasta de onde ele mora. Solano estava mobilizando a comunidade para a construção de uma *Opy*, na sua aldeia *Tekoa Koenjù*. As imagens mesclam os momentos de Solano concentrado, buscando cumprir com o pedido recebido dos deuses, através do sonho, para concretude da obra, ao mesmo tempo, que demonstrava suas “imperfeições”, participando do baile, jogando cartas, fazendo uso de bebidas alcoólicas. Nas palavras de Solano,

Eu sou **Karai Tataendy**, me deram esse nome. Eu venho da morada do **Karai**. Apesar de eu meditar pouco e cometer alguns erros... de alguma forma, **Nhanderu** sempre me dá outra chance. Algumas vezes os deuses se enfurecem comigo, mas não querem me fazer mal. E **Tupã** é o mais piedoso dos deuses. Temos que deixar de lado o jogo, a bebida. Vamos falar isso para todo mundo. Pra ouvir realmente o **Nhanderu**, temos que parar com essas coisas. Só meditando todos juntos saberemos como agir. Se poucos meditarem, não ouviremos nada (BICICLETAS de Nhanderu, 2011).

Durante meu trabalho de campo, quando estávamos na *Opy* com S. Dionísio e D. Aurora, na Argentina, escutávamos as palavras dele invocando as divindades. Mesmo não entendendo Guarani, era possível entender o chamado a todos os deuses do panteão mbya: *Jakaira*, o deus da primavera e dono da neblina vivificante, simbolizada na fumaça dos cachimbos, que auxilia os poderes xamânicos no enfrentamento e cura dos infortúnios; *Tupa*, deus das águas, das chuvas, das trovoadas e relâmpagos que cuida

do interior da aldeia, protege a manutenção das regras; *Ñamandu*, principal divindade mbya, deus solar e *Karai*, dono do crepitar das chamas, do fogo (Ciccarone, 2001, p. 92). Além desses também invocava os femininos de todos os deuses.

Ciccarone (2001, p. 169) também fala de sua experiência em rituais na *Opy*, sobre o tempo, os sentimentos, o êxtase e a busca de, através do rito, trazer a ordem. O rito era uma obra coletiva de dramatização, destinada ao estabelecimento da ordem. Na construção simbólica do espaço /tempo originário, os *Mbya*, a cada noite, recriavam as condições de ordenação do mundo. Refere que:

na narrativa de origem o ser criador engendra o espaço/tempo sagrado constituído pelas chamas do fogo tataendy e a neblina vivificante dos cachimbos tatachina - símbolos da manifestação visível e vital da sabedoria divina arandu pora, dos quais emergem os elementos divinos que fundam a humanidade: a linguagem, o amor recíproco e o canto, gerando as belas palavras, a união solidária e o hino que possibilitam aos humanos expressar o anseio de restabelecer a condição originária, anterior à separação entre deuses e os homens.

Como já escrevi anteriormente, a educação se fará pela palavra, pela repetição, pelos exemplos, pelo convencimento, pelo aconselhamento, pela transmissão dos valores tradicionais. Como em outras tradições nativas, também os Guarani recebem seus cânticos suas rezas, que serão compartilhadas na *Opy*. Os pais aconselham aos filhos e não castigam. O castigo e a violência surgirão com o contato com a bebida alcoólica e relações com o branco. Por isso a necessidade que alguns grupos indígenas trazem de retomar suas tradições com a intenção de buscar a alma que muitas vezes fica perdida nessas relações interétnicas.

Bergamaschi (2005) aponta com muita profundidade esse educar Guarani (que também foi tema de muitos trabalhos antropológicos como o de Melià). Ela traz a questão da *palavra que se reveste de sabedoria e se materializa em conselhos*. Refere a necessidade do respeito a cada criança, a sua individualidade, a sua autonomia. Assim os pais, tios, parentes, crianças maiores, vão durante todo o tempo orientando com palavras de carinho, de suavidade para o agir conforme sua tradição. Mas na cosmologia Guarani existe uma distinção entre as boas e más ações, mas não consideram os indivíduos responsáveis moralmente por elas, pois o bem e o mal são tidos como atributos naturais, constituintes de cada pessoa. Como diz Bergamaschi (2005, p. 159), embora as ações dos indivíduos sejam explicadas por sua natureza, e os parâmetros da tradição Guarani funcionem como reguladores da vida e dos comportamentos, não existem atributos morais, respeitando sempre a personalidade humana fundamentada na concepção de que

esta se desenvolve livremente e independente e em cada pessoa. Por isso que não ocorrem muitas intervenções educativas com as crianças pequenas. Consideram que não são eficazes. Se necessário, chamarão o *Karaí* ou *Kunhã Karaí*. Por isso que não existem castigos ou violência, assim como também não existem prêmios e recompensas. O importante é seguir os ensinamentos revelados pelas divindades e não um comportamento moral previamente estabelecido.

Assim como o falar, também o escutar merece uma atenção especial. Os *Karaí* e as *Kunha Karaí* escutam as divindades, e são escutados pelos Guarani dentro da *Opy* ou fora dela. A importância de escutar os mais velhos, pois são eles que repassarão os conhecimentos tradicionais. E esse é um dos sentimentos dos mais velhos, quando os jovens já não sentam mais com eles para escutarem as belas palavras. Quando chegávamos à aldeia, logo nos perguntavam sobre nossa família, como havia sido a viagem, numa atenção a cada palavra que falávamos. Cada um falava a sua palavra. Nunes (2010, p. 102-104) faz referência a esse escutar os mais velhos, junto a etnia Xavante. Que as crianças são ensinadas desde pequenas a respeitar os velhos, e esse respeito significa muito mais do que o cuidado com alguém de idade avançada, ou respeito pelo seu saber. Significa reconhecê-los como depositários de um saber ancestral que caracteriza os Xavantes como povo único.

É nos 'velhos' que radica a essência de um ser coletivo que se encontra ameaçado e sobrecarregado, física e emocionalmente, por mudanças drásticas, é onde se busca segurança ontológica para optar por entre trilhas que se desconhecem, e é, ainda, onde se ganha fôlego para se enfrentar o futuro que já ali está.

As pessoas mais jovens dizem não saber ensinar seus filhos a serem Xavantes, sendo necessária a fala dos mais velhos. Os professores da aldeia (citados por Nunes) afirmam que a esperança de continuar a existir uma cultura Xavante estaria no que os velhos conseguissem passar às crianças, e no que as crianças conseguissem absorver e incorporar às suas vidas. Se perderem esses conhecimentos tradicionais essa perda será irreversível! É mantendo-o vivo, através das crianças, que os professores acreditam estar a solução possível para não perdê-lo para sempre.

Referências

BERGAMASCHI, M. A. Nhembo'e. **Enquanto o encanto permanece! Processos e praticas de escolarizacao nas aldeias Guaranis**. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2005.

CALVINO, Italo. **Seis propostas para o próximo milênio: lições americanas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CLASTRES, Hélène. **Terra Sem Mal**. Corumbiara, Roraima; e. Tapé, 2007.

CICCARONE, Celeste. **Drama e Sensibilidade: Migração, Xamanismo e Mulheres Mbya Guarani**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), São Paulo: PUC-SP, 2001.

LOBATO, Djalma Sayão. **Xamanismo: Despertando a força da magia**. Porto Alegre: Sulina, 1997.

MOMADAY, N. Scott. **On Indian-White Relations: A point of view. The Man Made of Words: Essays, Stories, Passages**. New York: St. Martin's Griffin, 1997.

NUNES, Ângela. Etnografia de um projeto de educação escolar indígena, idealizado por professores xavante: dilemas, conflitos e conquistas. IN: **Currículo sem Fronteiras**, v.10, n. 1, p. 84-112, jan./jun. 2010.

PISSOLATO, Elizabeth. **A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)**. São Paulo: Editora UNESP. ISA; Rio de Janeiro: NuTi, 2007.

RUIZ, Irma. Lo esencial es invisible a los ojos? Presencias imprescindibles y ausências justificables en el pasaje sonoro ritual cotidiano mbyá-guaraní. IN: **Cuadernos de Música Iberoamericana**, v. 16, p. 59-84, 2008a.

SOARES, Mariana de Andrade. **Caminhos Para Viver O Mbya Reko**: estudo antropológico do contato interétnico e de Políticas Públicas de etnodesenvolvimento a partir de pesquisa etnográfica junto a coletivos Guarani no Rio Grande do Sul. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2012.

SOUZA, José Otávio Catafesto de et al. **Tava Miri**: São Miguel Arcanjo, Sagrada Aldeia de Pedra- os Mbyá- Guarani nas Missões. Porto Alegre: IPHAN/RS, 2007.

WRIGHT, Pablo C. Crônicas de um encontro shamanico: Alejandro, El "silbador" y El antropólogo. IN: Galinier, Jacques; Lagarriga, Isabel; Perrin, Michel (coord.). **Chamanismo en Latinoamérica: una revisión conceptual**. México: Plaza y Valdes, 1995. p. 167-186.

EDUCAÇÃO TRADICIONAL GUARANI: PERCORRENDO CAMINHOS ENTRE MÃES E FILHAS

Helena Alpini Rosa (Ufsc)¹; Ana Lúcia Vulfe Nötzold (Ufsc)²

RESUMO

Este artigo visa uma reflexão a respeito dos desafios de se constituir a pesquisa sobre a educação tradicional a partir da comunidade Guarani da Linha Limeira, no interior da Terra Indígena Xaçecó/TIX, oeste do estado de Santa Catarina. A TIX é dividida em 16 aldeias, com uma população de 5.105 pessoas e um território de 15.623 hectares, entre os municípios de Entre Rios e Ipuçu, compreendendo também a bacia hidrográfica dos Rios Chapecó e Chapecozinho. A comunidade de Linha Limeira consta de uma das 16 aldeias da TIX sendo predominantemente Guarani. Ocupa 660 hectares, no município de Entre Rios. Trata-se de uma pesquisa de etnohistória desenvolvida a partir dos pressupostos teóricos e metodológicos da história oral, cujo foco principal é analisar as relações e práticas vivenciadas historicamente entre mães e filhos/as, no intuito de manter vivo o nhandereko = modo de ser Guarani na manutenção e ressignificação dos elementos de educação tradicional. Para tal, o corpus documental se concretiza através de entrevistas e seus processos de realização que vai desde a elaboração de roteiro, transcrição, composição da rede de pessoas que predispõem de suas memórias, experiências e histórias. Neste caso, são de mulheres de diferentes gerações: avós, mães e filhas, a exemplo de Deolinda Garcia e Florinda Garcia Mariano, percorrendo assim, o caminho que mostra os elementos que permanecem e que são ressignificados, em uma compreensão da tradição e do sistema próprio de educação Guarani. Compreende o período que vai desde a criação da comunidade na década de 1960 até a primeira década do século XXI, portanto uma correlação entrelaçada de história do tempo presente e Etnohistória.

Espaço e contexto dos “caminhos” a percorrer

O presente artigo visa trilhar os caminhos realizados entre mães e filhas Guarani para a manutenção da educação tradicional Guarani. Tem como locus a Aldeia de Linha

PALAVRAS-CHAVE

Memória; Educação tradicional Guarani; Documento; História oral.

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História Cultural da Universidade Federal de Santa Catarina. Bolsista de doutorado do Observatório da Educação/OBEDUC/CAPES/DEB/INEP – LABHIN UFSC (helenalpini@hotmail.com).

² Orientadora e professora Doutora do PPGH/UFSC. Coordenadora do Laboratório de História Indígena – LABHIN/UFSC. Coordenadora do Projeto Observatório da Educação/OBEDUC/CAPES/DEB/INEP – LABHIN UFSC (ana.lucia@ufsc.br).

Limeira, localizada na Terra Indígena Xaçecó/TIX, oeste do estado de Santa Catarina.

A aldeia de Linha Limeira localiza-se na Terra Indígena Xaçecó, conjuntamente ao povo Kaingang, na parte que pertence à jurisdição do município de Entre Rios/SC. Ocupa uma área de 660 hectares, divididos entre famílias Kaingang e Guarani (BRINGHENTI, 2012, p. 255). Vivem na aldeia de Linha Limeira 32 famílias Guarani, destas algumas são consideradas famílias mistas, fruto do casamento entre a mulher Guarani e o homem Kaingang, ou o homem Guarani e a mulher Kaingang, 05 famílias de Kaingang, compondo um total de 107 pessoas. Possui um cacique, o Sr. Belarmino da Silva e um Vice-cacique Nelson Benites. São 31 casas de moradia, sendo algumas de alvenaria e outras de madeira. São poucas as casas tradicionais feitas de sapé e barro. Constam ainda no conjunto de edificações da aldeia duas Igrejas Pentecostais: Assembléia de Deus e Batista Independente.

Há também um posto de saúde que funciona desde 19 de janeiro de 2006 que dispõe de atendimento diário para a população e uma Escola de Ensino Fundamental, denominada Escola Indígena de Ensino Fundamental Mbya Limeira que funciona desde o final da década de 1970 e que possui em seu quadro cinco professores, sendo dois Guarani, um Kaingang e dois não indígenas, uma merendeira que também tem a função de servente (limpeza). Atende 14 alunos nos turnos matutino e vespertino e 15 alunos na modalidade de Jovens e Adultos no turno noturno.

A casa de reza – Opy já é uma realidade na aldeia, pois foi construída recentemente (2012), onde são realizadas reuniões e há a preocupação das famílias em revitalizar esse espaço para vivenciar os bens culturais Guarani. Para isso já dispõem de um Karaí e um grupo de jovens e adolescentes para os cânticos que são entoados nas cerimônias com o Petyngua, sessões de cura física e espiritual.

As primeiras famílias chegaram ao local na década de 1920 oriundas de vários lugares seguindo uma das características específicas do povo Guarani de migração constante em múltiplas direções. São diversos os relatos de pessoas que em algum momento viveram ou ainda vivem na aldeia de Linha Limeira. As famílias se estabeleceram inicialmente em um lugar chamado Toldinho que hoje é a sede do município de Entre Rios. Este município foi emancipado em 19 de julho de 1995, pertencia ao município de Marema, porém antes da emancipação de Marema foi distrito do município de Xaxim. O município de Entre Rios hoje possui uma população de 3.118 habitantes e destes 1183 são indígenas Kaingang e Guarani. O nome Entre Rios se deve ao fato do município estar entre três rios: Rio Chapecozinho, Rio Chapecó e Rio Saudades da bacia hidrográfica Chapecó. A extensão territorial do município é de 105.167 km² e a principal atividade econômica é agrícola, com produção de aves, bovinos e suínos que fornecem a empresas frigoríficas também instaladas

próximo ao município. Conta ainda com a extração de pedras semipreciosas em uma mina existente no local³.

A localização jurídica territorial da aldeia Limeira é dentro da extensão da TIX, do povo Kaingang, que possui um total de 15.623 hectares, entre os municípios de Entre Rios e Ipuçu, compreendendo também a bacia hidrográfica dos Rios Chapecó e Chapecozinho.⁴ A TIX é dividida em 16 aldeias, sendo que a aldeia de Linha Limeira é uma delas, diferente das demais, pois é predominantemente do povo Guarani. A população total da TIX é de 5.105 pessoas (BRIGHENTI, 2012, p. 255).

Embora o povo Guarani seja historicamente antagônico aos povos Kaingang e Xokleng, inclusive de famílias e troncos linguísticos diferentes, o fato de conviverem nas mesmas áreas se deve a luta pelo direito à terra, que nos processos de demarcação, estes povos foram paulatinamente sendo expulsos e tendo que ocupar lugares cada vez mais distantes e descontextualizados de suas raízes históricas. Assim, esses povos hoje, aceitam-se mutuamente, ainda que haja conflitos e diferenças.

Em Santa Catarina, os Guarani estão vivendo em 21 aldeias, num total aproximado de 1600 pessoas. A maioria destas aldeias localiza-se ao longo do litoral, abrangendo desde o município de Imaruí, ao sul até Garuva ao norte. Algumas comunidades “partilham” terras com o povo Xokleng, na região do alto Vale do Itajaí como é o caso da comunidade de Taquaty – comunidade na aldeia Bugio na Terra Indígena Ibirama e com o povo Kaingang, sendo uma na região de Chapecó, aldeia Araxaí, por fim, a aldeia de Linha Limeira na TIX na região de Xanxerê.

As famílias que formaram a comunidade Guarani de Linha Limeira, se estabeleceram inicialmente em um espaço extremo da TIX, hoje a aldeia é chamada de Paiol de Barro, mas que à época, era chamada de Aldeia Guarani, pois marcava a diferença em relação ao povo Kaingang da TIX. Era a forma encontrada para identificar a comunidade como não pertencente ao grupo maior localizado naquela área. Conta Dona Eva que depois do Toldinho os Guarani moraram nesse lugar e faziam suas casas de barro:

Os Guarani faziam as casinha tudo de barro né, de medo do tigre. Eles punhava a madeira assim, quase que nem aqui (apontando para a parede de sua casa de madeira). Eles punhava tudo assim de travessado, daí punhava o barro, daí passava a pá, daí outra madeira, daí amarrava. Com cipó guambé pro bicho não entra né. Lá é, por isso é Paiol de Barro, lá (ANTUNES, 2013).

Na figura abaixo, se percebe como essas casas tradicionais eram feitas, essa é uma casa que há ainda na Aldeia de Linha Limeira e pertence à família de dona Deolinda Garcia, na qual é utilizada para fazer o fogo de chão, desentalar a taquara, fazer artesanato, se reunir para tomar

³ Dados do município de Entre Rios fornecidos pela agente de Recursos Humanos Adriani Maria Biasi, da prefeitura municipal de Entre Rios, em 05/06/2014, caderno de campo. Estão disponíveis também no site oficial da Prefeitura: www.entrerios.sc.gov.br.

⁴ A Terra Indígena Xapecó tem uma extensão de 15.623 hectares abrangendo os municípios de Ipuçu e Entre Rios. Foi Homologada em 1991 e Declarada através da Portaria MJ 799/07 (BRIGHENTI, 2012, p. 255).

chimarrão e contar histórias, fazer aconselhamentos e para descanso depois da roça. A maioria das famílias Guarani que moram em casas que não são típicas, tem anexo uma casa tradicional com essa finalidade. A entrevista que Dona Deolinda me concedeu em 06 de junho de 2014 foi no interior dessa desta casa.

Figura 01: Casa Tradicional Guarani de sapé e taquara



Fonte: foto de Helena Alpini Rosa. Linha Limeira, Entre Rios/SC. 18 nov. 2013.

O nome da atual Linha Limeira se deve ao fato de que havia muitos pés de lima. Segundo o relato de Eva Antunes: “tinha muita lima; ali pra lá era puro lima, mais dava que ficava no chão tudo amarelo” (ANTUNES, 2013). Além disso, no início da aldeia havia duas casas cobertas de ramos usadas como salões de dança, uma pertencia ao cacique João da Silva e outra era do Sr. Feliciano. Na frente na casa de seu Feliciano também havia limeiras. A casa do cacique, com o tempo deixou de existir, pois seu João mudou-se para outro lugar. Ficou apenas a casa de Feliciano também conhecida como a casa da Limeira. Assim o nome passou a se chamar Linha Limeira.

Hoje já não há mais pés de lima, devido às formigas atacar e matarem os pés que não foram replantados. Através do projeto de reflorestamento “Tekoa Sustentável”⁵ já foi realizado o plantio de mudas de árvores frutíferas, entre as quais mudas de limeiras. Pode se perceber duas áreas contendo pomares, resultado do plantio dessas mudas. Em toda a aldeia, se pode perceber próximo às casas de moradia, plantas frutíferas como bananeiras, bergamoteiras, laranjeiras. Há também pequenas roças de milho “cateto” (milho tradicional Guarani, também chamado de milho nativo, ou milho crioulo), mandioca, batata-doce, amendoim, cana-de-açúcar, feijão e lavouras com produção mais extensa de milho, trigo e/ou soja. Há também uma grande área de mata nativa preservada, na qual ainda se

⁵ O Projeto de reflorestamento “Tekoa Sustentável” é desenvolvido desde janeiro de 2013. As aldeias de Linha Limeira/SC, Tapixi e Okoy/PR realizam parceria com a Associação de Cooperação Técnica para o Desenvolvimento Humano – Outro Olhar, a Shishu e a Província Independente de Trento/Itália Conforme blog: <<http://aoutroolhar.blogspot.com.br>>. Acesso em: 04 nov. 2014.

utiliza a caça de aves e animais silvestres para consumo alimentar das famílias. A mata também serve para coleta de matéria-prima para o fabrico de artesanato e fornece algumas ervas medicinais e de alimentação. A aldeia toda é rica em fontes de água, inclusive cortada pelo rio que também leva o nome da comunidade.

Esses diferentes espaços descritos e que formam a *Tekoa* Guarani, são espaços de educação tradicional. Tanto a roça, quanto a *Opy*, a mata, o rio, o convívio de relações pessoais, são carregados de significado e ricos em processos próprios de aprendizagem. São estas relações responsáveis pelo sentimento de pertencimento que há entre os membros da comunidade e pela construção da identidade do grupo. Este aspecto já se faz presente entre as crianças, pois se sentem dentro de uma única e grande família quando estão dentro da comunidade. Não são apenas as mães as responsáveis por suas crianças, mas todos os adultos. É a educação na perspectiva de aldeia, uma educação coletiva, de preceitos e valores que são comungados por todos os que convivem naquele grupo específico.

Os instrumentos para os percursos do caminho

A partir desta contextualização, se expõe a seguir alguns pontos dos pressupostos teóricos e metodológicos, dos quais a pesquisa se concretiza, que também podem ser considerados “instrumentos de percurso”. Visando uma construção etnohistórica, se faz amplo uso da História Oral, para se atingir o objetivo proposto, de analisar as relações e práticas vivenciadas historicamente entre mães e filhos/as, que mantem vivo o modo de ser Guarani na manutenção e ressignificação dos elementos de educação tradicional, a partir da Aldeia Guarani de Linha Limeira.

O povo Guarani, assim como a maioria dos povos indígenas, mantém sua tradição cultural através da memória e da oralidade, fato em si, que justificaria a escolha pela metodologia da História Oral. Porém é uma metodologia que possibilita a construção do documento e do texto com os atores sociais da pesquisa. Assim se constitui o *corpus* documental através de entrevistas e seus processos de realização, desde a elaboração do roteiro, transcrição, composição da rede de pessoas que dispõem de suas memórias, experiências e histórias. Considerando especialmente que:

A história oral não pode nunca ser “compartimento” da história, propriamente; é uma técnica que, presumivelmente, pode ser utilizada em qualquer ramo da disciplina. Sua denominação também sugere – na verdade requer – uma área de trabalho diferenciada, quando de fato, para quem quer que tenha coletado evidência oral em campo, durante qualquer espaço de tempo, é evidente que compilar fontes orais é uma

atividade que aponta para a conexão existente entre todos os aspectos da história e não para as divisões entre eles (THOMPSON, 1992, p. 92).

Nesta perspectiva, optar pela história oral significa um desafio de não apenas realizar a pesquisa, mas produzir o documento e estabelecer uma relação de cumplicidade entre a fonte e o historiador, com a clareza de que é o registro de experiências de pessoas vivas e deve responder a um sentido de utilidade prática, pública e imediata (MEIHY, 2005, p. 18).

A subjetividade do expositor fornece às fontes orais o elemento precioso que nenhuma outra fonte possui em medida igual. A história oral, mais do que sobre eventos, fala sobre significados, sobre os impactos ocorridos na vida das pessoas que compartilham suas narrativas. A história oral o fato cede passagem à imaginação, ao simbolismo. Enfatiza ainda que, para realização da História Oral, é imprescindível o trabalho de campo (PORTELLI, 1997 p. 13-49).

Nesta perspectiva a História Oral interfere no conceito de personagem histórico possibilitando o estudo da vida social das pessoas e o trabalho com a questão do cotidiano, evidenciando a trilha da história dos cidadãos comuns em uma rotina explicada na lógica da vida coletiva de gerações que vivem no presente.

A oralidade torna-se um instrumento imprescindível para “tecer com as pessoas as representações de seu lugar, visando, inclusive, mudanças que produzam maior qualidade de vida, partindo do conhecimento acumulado [...] nas narrativas que apontam o que faz sentido para aquele grupo, naquele momento histórico” (PARK, 2004, p. 23).

A partir da oralidade, se registra aqui as “experiências das pessoas vivas” envolvidas no modo de vida dos Guarani, visando estabelecer as relações entre história e memória para a tessitura do tema proposto para a pesquisa. A memória pensada como um fenômeno social, do coletivo: “mais do que a soma das memórias individuais, a memória coletiva é um fenômeno construído pela força de fatores externos que circunstanciam um determinado grupo, marcando sua identidade” (MEIHY, 2005, p. 55).

Neste caso, são de mulheres de diferentes gerações e com relações de parentesco dentro e fora da aldeia de Linha Limeira, a exemplo de Deolinda e Florinda Garcia, percorrendo assim, o caminho que mostra os elementos que permanecem e que são ressignificados, em uma compreensão da tradição e do sistema próprio de educação Guarani. Compreende o período da criação da comunidade na década de 1960 até a primeira década do século XXI, portanto uma correlação entrelaçada de história do tempo presente e Etnohistória.

Foram realizadas diversas entrevistas através de audição e gravação em modo eletrônico em gravador digital, transcritas, compiladas em CD e em forma de apostila

impressa, que ao término da pesquisa constituirão o acervo do Laboratório de História Indígena da Universidade Federal de Santa Catarina. As mulheres em seus graus de parentesco são as principais pessoas que compõem a “rede” de entrevistadas, porém alguns homens que conhecem a tradição, a história e a aldeia, também foram ouvidos.

José Carlos Sebe Bom Meihy explicita o processo de estabelecer a “rede” de entrevistados e as maneiras de se transformar o áudio, (a forma oral da entrevista) para a forma escrita. Aponta que existem três estágios, e /ou etapas: a primeira etapa seria a transcrição, “passagem fiel do que foi dito para a grafia”; a segunda etapa: textualização, “reorganização do discurso, obedecendo à estruturação requerida para um texto escrito”; e a transcrição, que “implica na presença do narrador, como intermediário entre o entrevistador e o entrevistado”. A opção que se aplica aqui, quando do uso das narrativas dos entrevistados é da transcrição (MEIHY, 1991, p. 23).

A composição da rede se dá à medida que a pesquisa avança, pois conforme as narrativas feitas por determinadas pessoas, apontam para que se realize entrevistas com um determinado grupo possibilitando comparações, continuidades, relações, ressignificações, permanências. No entanto, antes mesmo da pesquisa começar e de ir a campo, há sempre que se ter um planejamento e uma previsão de que pessoas possam dispor de suas memórias para compor a história do grupo, além de um roteiro de perguntas para as entrevistas que estejam de acordo com a temática escolhida e que vai ao encontro do projeto de pesquisa que se propôs, pois são os narradores que vão apontar e direcionar o conteúdo propriamente dito, igualmente a consonância entre o que se quer perguntar e o que se quer ouvir de resposta.

Com o intuito de percorrer os caminhos das mães e filhas a respeito dos elementos da educação tradicional Guarani, suas permanências e ressignificações a partir da aldeia de Linha Limeira, a rede foi composta basicamente de três gerações de mulheres: avós, mães, filhas. Mulheres porque, dentro da organização social Guarani, é a mãe ou a avó que são responsáveis pela educação das crianças até a puberdade tanto feminina, quanto masculina. São as mães e as avós que passam uma série de valores, princípios, costumes e exercem uma série de práticas e rituais que orientam os Guaranis para a vida.

Ao trazer à tona, especificamente, as funções das mulheres dentro dos processos de permanência e ressignificação dos elementos culturais, tradicionais Guarani, não significa optar por um estudo de gênero. Evidente que estudar esta perspectiva também é desafiadora e importante, no entanto, este estudo se propõe a compreender antes como se processam essas relações dentro da hierarquia social do povo e das aldeias Guarani. Pensa-se mais na perspectiva das questões que

envolvem propriamente a educação das crianças Guarani e desta educação considerar, conhecer, perceber como se realizam os processos próprios de aprendizagem, para que se possa entender também a relação dessa premissa com os conhecimentos e saberes produzidos nas escolas e em outros espaços e relações fora da aldeia.

Neste sentido, é importante esclarecer dois aspectos: primeiro que não se trata então de um estudo de gênero, pois o Guarani em seu modo de viver a Tekoa não distingue espaços privilegiados para este ou para aquele, para o homem e/ou para a mulher, tanto os espaços das aldeias e suas cercanias, assim como as funções que cada um desempenha são igualmente importantes e mesmo que cada um tem suas tarefas e lugares bem definidos e de responsabilidades divididas, são apenas partes de um todo. Se pensamos a casa, a aldeia, o monte e os espaços dos brancos como realidades “concêntricas”, a história das crianças nascidas “varões parecerá guiada por uma força centrífuga, ao passo que para as nascidas mulheres, guiadas por uma força centrípeta” (LARRICQ, 1993, p. 97).

O segundo aspecto é discutir o quanto os processos próprios de aprendizagem vividos no Mbya Reko = “nosso modo de vida” Guarani é entender os preceitos educativos próprios do povo Guarani que são vivenciados dentro das famílias, das comunidades e das aldeias, antes da escola, nas relações familiares e de vizinhança e naqueles elementos que são instruídos e ensinados pelos mais velhos no pátio da casa, no banho de rio, na caça com os mais velhos, no plantio e na colheita do milho, na casa de reza, nas brincadeiras, no viver o dia a dia.

Os caminhos entre mães e filhas

No momento da definição do tema e metodologia da pesquisa, fez-se um mapeamento de pessoas que possam dispor de suas memórias e histórias de vida, além das experiências, conhecimento e sabedoria, para compor a “rede” e então realizar as entrevistas. Aqui se privilegia pelo menos três delas, considerando uma lógica própria da cultura Guarani no tocante à educação e manutenção da tradição: passar os ensinamentos de mãe para filha e destas para as netas e netos.

A indicação das pessoas da aldeia de Linha Limeira foi recebida das lideranças que conhecem bem as pessoas que lá vivem, inclusive indicando sua função e importância dentro da organização interna. Foi assim que se iniciou a coleta de dados e documentos através de entrevistas

O primeiro encontro com Dona Deolinda Garcia aconteceu em novembro de 2013, ocasião em que se entrevistou o pai dela Júlio Benites, um dos primeiros

moradores e conhecedor da História da aldeia e do lugar. Depois de um convite para um chimarrão que ocorreu no pátio da sua casa, foi marcada entrevista para a próxima ida a campo na Aldeia de Limeira que ocorreu em junho de 2014.

No dia da entrevista Dona Deolinda se encontrava em casa desentalando taquara para fazer artesanato, uma das funções que ela gosta de desempenhar, pois conhece bem a técnica para realizá-la. Pode se dizer que a família de Dona Deolinda representa bem o que se chama entre os Guaranis de família extensa. Seus pais e alguns parentes moram na aldeia, mas principalmente a maioria de seus filhos, inclusive Jurema e Florinda, que também foram entrevistadas. Ela teve 10 filhos, sendo que um deles é falecido, um mora no Rio Grande do Sul e os demais moram na Linha Limeira.

Eu podia ter dez, (10), aquele rapais ali, que mora ali é meu filho, daí aquela outra que tá prosiando com a Jurema é minha filha também, daí tem a Florinda do Ari, é minha filha também, mulher do Ari, daí tem o Marcos que veio esses dias (...), ele é o primeiro filho meu, daí tenho quatro filho e cinco menina, podia ser dez, mas daí eu perdi um, daí tem outro em Porto Alegre, que é professor (GARCIA, 2014).

Ela divide seu tempo com o cuidado da casa, dos filhos e marido e principalmente dos netos que sempre estão por perto. Cultiva uma roça onde ela mesma faz questão de plantar e colher o milho cateto, a batata-doce, a mandioca, o amendoim e a cana-de-açúcar. Conforme a época também planta feijão e cultiva galinhas e algumas vezes, cuida de um porco para carnear e alimentar a família e extrair a banha. Ainda possui no terreno próximo de casa alguns pés de árvores frutíferas: bananeira, laranjeiras e bergamoteiras.

Daí nós plantava, até hoje, nós não deixemo a nossa comida, que é nosso jeito de viver, porque nós temo milho cateto? Desse milho cateto nós podemos faze farinha, então nós podemos, porque que nem os brancos eu acho que não é que nem nós e nós já não, então vivemo mais dessas coisas: batata, mandioca, milho cateto, nós soca, onte ainda as meninas tavam socando daí a canjica para nós come, ou senão nós torremo aquele milho daí fizemo pijé para nós come (GARCIA, 2014).

Os costumes e tradições mais valorizados pelos Guaranis estão relacionados aos alimentos e a maneira de prepará-los; a língua materna, toda criança Guarani “sabe o idioma”; e, às orientações para meninas e meninos em relação à passagem para a vida adulta. Essas orientações são elementos da educação tradicional propriamente ditos, entendendo que a concepção de educação para o Guarani está intrinsecamente relacionada a concepção de cultura e

de tradição. Aqui pensando a tradição de maneira dinâmica, em que o passado, o presente e o futuro são indissociáveis porque, no tempo presente, as tradições expressam uma continuidade com o passado, a fim de ocupar uma legitimidade que as permita atuar prescritivamente em relação as ações futuras. O fenômeno da produção de tradições em geral se refere à criação de substância histórica ou cultural a ser operada por um grupo social em sua afirmação política. Trata-se de uma geração de símbolos que fornecerão ao grupo substratos culturais, com os quais os membros se identificarão. Em sociedades orais, como no caso dos Guaranis: sonhos, visões e alucinações entram na tradição como comentário sobre o significado da história ou ficam conhecidos por fazerem surgir situações que os mesmos elementos explicam e legitimam a realidade. (GRÜNEWALD, 2002, p. 191).

Nas palavras de Dona Deolinda, essa tradição se traduz da seguinte forma:

Esses costumes ainda tudo não deixaram o costume, sempre ainda tem o resguardo, sempre ainda tem o costume, a gente não deixa os nossos costume, por isso mesmo, decerto nossos filho, filhos, se nós morre eles vão ficar com esse costume e eles vão usar aqueles costume, como é que eles vão criar, como é que eles vão aconselhar, eles vão dizer: é tua avó quando era viva falava assim, então com certeza que eles vão falar a mesma coisa, sempre as veis eu converso com eles, eu digo, o dia que eu morre ao menos vocês vão saber o que que eu dizia pra vocês, o que que não era pra fazer, daí isso aí vocês vão passar pros filho de vocês (GARCIA, 2014).

No tocante à educação, o hábito e a forma de ensinar e orientar as meninas e meninos para seguir a tradição, os costumes relacionados aos elementos que são específicos para a formação da pessoa mulher Guarani, consta também como característica fundamental dos Guaranis. Dona Deolinda explica que para ela isso é muito importante manter porque:

O nosso costume, porque a finada minha avó, porque quando nós, que nem as minha também foi, o mesmo jeito que eles me ensinaram como que era pra faze, eu fiz pra minhas menina, quando elas ficaram moça, foi cortado tudo os cabelo delas, que nem eu acho que vocês viram já. Então é tudo assim todos os Guarani são assim. Corta o cabelo bem curtinho, todas as menina, é todas, eu acho que lá pro Morro (dos Cavalos) é todas igual! O nosso costume é esse (GARCIA, 2015).

O principal sinal de que uma menina está passando pelo processo de iniciação é o corte de cabelo bem curto, neste período a menina deve permanecer quieta dentro

de sua casa durante quinze ou vinte dias. A menina será submetida a uma rigorosa dieta, que nos primeiros dias consiste em ingerir somente líquidos, mais tarde alimentos sólidos, porém em quantidades muito pequenas, é proibido o consumo do sal e nada pode ser quente, ou frio. Isso tudo em conjunto com uma série de restrições comportamentais: não pode rir, assoprar o fogo, tomará banho frio todos os dias, não pode coçar-se sozinha tampouco se despir. Sua mãe ou responsável ensinará a ela todos os dias as funções de mãe e esposa (LARRICQ, p. 68-69):

O resguardo é de quinze dia, porque hoje vão na escola e daí, porque eles não pode falta, (...) Antigamente é, quase ficava um mês, sem prosear, sem nada, e daí elas ficavam resguardado ali, eles fazia um jirau bem alto quase chegando na casa, daí eles cobriam tudo, daí tocava fica ali. E daí as mãe que trazia comida, água,... (GARCIA, 2014).

A maioria dos registros etno-históricos referente aos Guaranis relacionam a passagem da infância para a vida adulta da mulher com a menarca, também chamada rito de iniciação. Não se trata apenas de um “rito” de reconhecimento social da maturidade biológica, mas um momento de tomar consciência dos males que a mulher pode sofrer (SCHADEN, 1967, p. 91). O resguardo, descrito por Egon Schaden, no qual as meninas são submetidas nesta fase que coincide em muitos aspectos, com a narrativa de Dona Deolinda e de outras mulheres em suas entrevistas.

O resguardo no rito de iniciação da menina para a vida adulta, quando se torna mulher é um elemento de tradição que se mantém vivo e presente entre os Guaranis. No entanto, não é de uma forma única e igual em todas as famílias e aldeias, segundo Adriana “depende de cada família”, mas a grande maioria das mulheres Guarani, de alguma forma seguem o rito, o que muda “é o tempo de resguardo” e as restrições alimentares. Algumas famílias são mais “rigorosas” com as regras e outras menos (MOREIRA, entrev. 08.05.2015). Poder-se-ia afirmar que algumas famílias, principalmente as mães, ressignificam essa fase e reelaboram, adaptam a realidade das condições pelas quais passam no momento.

No caminho percorrido pela pesquisa, foi possível entrevistar as filhas de Dona Deolinda. Florinda é uma delas, e também narra que ao ficar moça passou pelo mesmo processo de iniciação. No momento da entrevista, ela estava um tanto nervosa, pois nunca havia dado uma entrevista, mesmo assim relatou esse momento da vida dela e que ela também pretende seguir com suas filhas, que são as netas de Dona Deolinda.

Daí que nem quando nós ficava mocinha, daí não deixava mais a gente brinca com os piás, daí nós

Guarani tinha que ficá, assim daí agora não sei se ainda é assim, mas nós tinha que fica, corta o cabelo,... durante que ficava menstruada tinha que ficar dentro de casa, não podia fazer nada (BENITES, 2014).

Ainda relata que a dieta era rigorosa em relação a alimentação, especialmente a carne de caça, elemento presente nas etnografias e também nos relatos e narrativas das mulheres entrevistadas.

Tinha coisas que nós comia, acho que era só bolo que davam pra nós, que nem outras coisas assim, carne nem pensar, até agora, carne de caça nem pensar, não dão para a menina que tá menstruada, senão não caça mais, morre (...). Pra comer, coisa assim, da caça não deixemo comer, né, daí quem caça, daí não caça mais, daí não pode quando tá menstruada (BENITES, 2014).

Este é o período em que a mãe e a avó, ou as mulheres mais próximas da menina, passam a ela todos os ensinamentos da vida adulta. Esses ensinamentos são dados para a menina moça no momento da alimentação, ou do banho e estão relacionados ao cuidado de si, dos filhos, do futuro marido, o comportamento a partir daí com os meninos e com os afazeres da casa e da família. Até a primeira menstruação a menina pode perguntar de tudo e as mães ou avós, ou mulheres mais velhas devem responder, depois da passagem a menina moça deve observar mais, ver como é feito para fazer igual, “não pode mais perguntar”, diz Adriana (MOREIRA, 2015). Isto porque, essa passagem significa também um momento de renovação e desprendimento, deixar a vida de criança, com as brincadeiras, a liberdade, para uma vida agora de compromissos, sem que ninguém precise estar sempre lhe dizendo ou orientando o que fazer.

As tarefas que antes a menina realizava em forma de brincadeira e imitação da vida adulta, a partir desse momento, passam a realizá-las de fato. A responsabilidade dela é com a lavação das roupas, o cuidado dos irmãos menores, socar os grãos para fazer os alimentos, entre outras tarefas conforme a demanda da família. “Elas ajudam pra cuidar da casa, pra cozinhar, pra ajudar a cuidar as crianças, até pra lavar a roupa” (BENITES, 2014).

Percebe-se que as mães, avós e filhas permanecem sempre juntas, quando casadas se visitam constantemente, praticamente todos os dias, e as mulheres adultas estão sempre acompanhadas de meninas, moças, avós. Essas relações mantêm viva a cultura Guarani, ligada ao modo de ser, chamado por eles de *Nhandereko*. Especificamente aqui tratando das relações e dos caminhos entrelaçados das mães, avós, com filhas e netas, mas que se entrecruzam com toda a vida da aldeia e com as relações com os irmãos,

pais e avós, pois o tempo todo, elas têm a consciência de que os costumes se mantêm e elas seguem porque é importante para o grupo, fortalece a comunidade e mantém o clima harmonioso dentro da aldeia, que é um princípio caro aos Guaranis enquanto povo.

Percorrer os caminhos entre as mães e as filhas requer mais folego ainda, entendendo principalmente que a educação para o Guarani é um sistema complexo que começa antes do nascimento e acompanha a vida inteira, com especificidades e particularidades em cada fase da vida. São diversos os elementos que compõem as permanências e ressignificações da educação Guarani. Pode-se afirmar que se esta começando o percurso, entendendo que os elementos culturais, assim como a tradição, se modificam, se ressignificam, ora se consolidam e se fortalecem, ora se escondem e se revestem totalmente dentro de uma premissa muito comum que é a grande capacidade que o Guarani tem de se adaptar ao mundo que o cerca. Através deste aspecto e de outros não menos importantes, é que este povo mantém milenarmente alguns elementos que os caracterizam e os identificam como grupo e também com seus antepassados.

Referências

ANTUNES, Eva. **Entrevista concedida a Helena Alpini Rosa**. Linha Limeira, município de Entre Rios, SC, em 18 de novembro de 2013.

BENITES, Florinda. **Entrevista concedida a Helena Alpini Rosa**. Linha Limeira, município de Entre Rios, SC, em 03 de junho de 2014.

BRIGHENTI, Clovis A. Terras Indígenas em Santa Catarina. In: NÖTZOLD, Ana Lúcia, ROSA, Helena Alpini e BRINGMANN, Sandor Fernando (Org). **Etnohistória, História Indígena e Educação: contribuições ao debate**. Porto Alegre: Pallotti, 2012.

GARCIA, Deolinda. **Entrevista concedida a Helena Alpini Rosa**. Linha Limeira, município de Entre Rios, SC, em 05 de junho de 2014.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. Tradição. In: LIMA, Antonio Carlos de Souza (coord.) **Antropologia e Direito. Temas antropológicos para estudos jurídicos**. Rio de Janeiro/ Brasília: Contra Capa/ LACED/ Associação Brasileira de Antropologia. 2002. p. 186-197.

LARRICQ, Marcelo. **Ipytuma: construccion de la persona entre los Mbya-Guarani**. Misiones/Argentina: Editorial Universitaria – Universidade Nacional de Misiones. 1993.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Canto de morte Kaiowá, história oral de vida.** São Paulo: Edições Loyola, 1991.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral.** 5 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MOREIRA, Adriana. **Entrevista concedida a Helena Alpini Rosa.** Aldeia Yynn Moroti Wherá, município de Biguaçu/SC, 08 mai. 2015.

PARK, Margareth Brandini. Entre Chonos e Mnemosine: possibilidades da memória na formação de educadores. **Resgate, Revista de Cultura.** Campinas, n. 13, 2004.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. Ética e História Oral. **Projeto História.** São Paulo, vol. 15, 1997.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral.** Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

SCHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani.** 3 ed. São Paulo: EPU: Editora da Universidade de São Paulo, 1974.

ESCUTEM A NOSSA VOZ: AFIRMAÇÃO DA TRADIÇÃO ORAL INDÍGENA PELO TEATRO DE RUA

Maria Helena Saraiva da Cunha (professora RMC/RS)¹; Sergio Baptista da Silva (Ufrgs)²

RESUMO

Neste artigo, pretende-se analisar diferentes manifestações de tradições orais em cenários culturais específicos, relacionados aos saberes de povos originários, enfatizando sua expressão dinâmica, atuante e transformadora em processos históricos interculturais, tendo por base um estudo comparativo entre autos anchietanos do teatro jesuítico do século XVI e o teatro popular da Bahia, no XXI, que utiliza o teatro de rua como um instrumento condutor do tempo nas práticas de afirmação de identidade cultural tupinambá no cenário contemporâneo. Lá, foi realizado um trabalho de pesquisa, através de observações participantes, entrevistas, registro fílmico, fotográfico e em áudio dos ensaios do grupo de teatro popular *Filhos da Rua*, coordenado pela Tupinambá Taynã Andrade, no Centro Cultural Tupinambá, em Salvador, Bahia. Além disso, serão descritas e analisadas as vivências da primeira autora deste artigo com coletivos indígenas guarani e kaingang do sul do Brasil, os quais contribuíram para produções pedagógicas desenvolvidas na rede municipal de ensino de Cachoeirinha-RS, a partir de suas tradições orais, particularmente através de suas mitologias, culminando com uma afirmação e valorização de suas tradições no âmbito escolar.

Introdução

Este artigo tem como propósito discutir e refletir sobre tradições orais indígenas, centrando em alguns de seus mitos, nos casos guarani e kaingang, e na atualização contemporânea de narrativas tupinambá. Em todos estes contextos, o teatro popular, e sua força dinamizadora, afirmativa e de valorização de identidades, terá papel fundamental na análise empreendida. Para tanto, serão necessárias algumas considerações sobre o teatro jesuítico no Brasil, e sua apropriação pelos indígenas e pelo contexto

PALAVRAS-CHAVE

Tradições orais indígenas;
Teatro popular; Afirmação
étnico-cultural; Tupinambá,
Guarani, Kaingang.

¹ Graduada em Educação Física, licenciatura, pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Especialista em Educação Especial. Especialista PROEJA Indígena, FACED/UFRGS. Professora da Rede Municipal de Ensino de Cachoeirinha no Eixo Educação Especial e Diversidades.

² Doutor em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo. Professor do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Coordenador do Núcleo de Antropologia das Sociedades Indígenas e Tradicionais – NIT/UFRGS.

escolar, bem como de sua temática, pelo teatro de rua tupinambá na Bahia contemporânea. Igualmente, o teatro será pensado e avaliado como instrumento afirmativo e de expressão oral em contextos educacionais.

Inicia-se fazendo uma análise comparativa entre os usos diferenciados do teatro em dois momentos históricos diferentes. De um lado, o auto *Na festa de Natal*, de José de Anchieta, uma peça de teatro com conteúdo religioso para fins de catequização dos nativos do Brasil no século XVI, observando suas motivações particulares, sob a influência intercultural do encontro da evangelização europeia; e, por outro, a exuberância da cultura nativa tupinambá e seu reflexo no teatro popular contemporâneo da Bahia, mais especificamente o teatro de rua *Filhos da Rua*, de Salvador, dirigido pela Tupinambá Taynã Andrade, que afirma e valoriza a identidade étnico-cultural indígena, ressignificando conceitos, dessacralizando o passado, movimentando-se no tempo e no espaço, cantando e dançando um Brasil circular nas suas multivocalizações, afirmando sua cultura oral, com dignidade e beleza na sua língua-mãe tupi.

As experiências didático-pedagógicas realizadas na rede de ensino do Município de Cachoeirinha, no Rio Grande do Sul, constituem-se em outro cenário a ser abordado por este artigo. Nelas, a participação guarani e kaingang, bem como de seus mitos, dinamizada pela utilização do teatro, desempenhará um importante papel na divulgação e afirmação destas culturas indígenas no espaço educativo.

Fez-se necessário, igualmente, analisar e refletir sobre como os processos históricos do Brasil se construíram através de relações de domínio da Península Ibérica e de suas intenções teológico-políticas que influenciaram as culturas nativas. Como um dos resultados destes encontros interculturais, aponta-se o surgimento de novos poliálogos nas inter-relações que passaram a compor estes cenários multiculturais dos saberes originários, como afirmação identitária, utilizando o teatro popular como instrumento de expressão, representação e afirmação cultural, por intermédio de corporalidades outras, do canto-dança, do reconhecimento nativo, da pesquisa-ação, da produção de renda, das trocas de experiências vivas, andantes, ocupando espaços educativos extraescolares.

Poliálogos interculturais: movimentos necessários

Neste tópico do artigo, objetiva-se trazer algumas discussões e reflexões sobre novas perspectivas de perceber e fazer cultura, abordando produções culturais realizadas em tempos diferentes, nos seus diferentes diálogos e intenções, porém utilizando o mesmo instrumento de expressão: a voz. A voz que nos leva a apontar e expressar elementos para

se pensar e refletir sobre as possibilidades de construção do diálogo (poliálogos) na perspectiva inter e multicultural, multicosmológica, associada aos desafios presentes na sociedade contemporânea. Portanto, é imprescindível que se fale de culturas, contatos e cruzamentos culturais. Parte-se do pressuposto de que a concepção de cultura deve ser compreendida na sua acepção plural, no trânsito que percorre o tempo e os espaços num movimento circular, nas expressões do corpo, na fala (narrativas mitológicas), nas danças e cantos (cosmossônica). Esta acepção polialógica pressupõe legitimidade etno-cultural, presente no cotidiano de nossa vida e nos diferentes espaços que transitamos nas relações que envolvem micro e macro cosmologias, entre os planos sutis; sejam estes o ser divino, entidades, crenças, as relações sistêmicas; o multinaturalismo, o homem e a natureza, seus entendimentos simbólicos, sua alteridade e pertencimento a terra e no constituir-se como corpo, as marcas que imprimem a identidade de um povo. Estamos falando das culturas brasileiras: cultura regional, cultura africana e a cultura que permeia e está presente em todas as demais culturas, a indígena, pertencente à terra a mais de quinhentos anos.

Nestas últimas décadas, o contexto latino-americano e europeu sobre os processos de circulação de bens culturais, sob a égide da globalização da economia e a mundialização da cultura, recoloca no cenário a necessária discussão sobre as potencialidades destas expressões e suas contribuições para o entendimento da história e para o crescimento, desenvolvimento e visibilidade das nações, grupos étnicos, e comunidades internas. As ações que privilegiam os cruzamentos culturais entre etnias para desenvolvimento social-econômico também trouxeram o estigma e as injustiças sociais e econômicas para as culturas que não respondem aos acordos econômicos da política internacional. Neste processo histórico, sabemos que houve o crescimento e enriquecimento. Também sabemos que houve a exploração, dominação e aniquilamento de povos. Hoje, mais do que nunca, devemos buscar ações que não reproduzam os erros do passado e que sobreponham outras culturas numa relação de controle e domínio, através de acordos internacionais. Devemos aprender com a história, continuando nossa odisséia rumo a um processo de inter-relações culturais, plural, destacando, como fazemos, diversidades culturais que sempre estiveram vivas, dinâmicas e transformadoras, ocupando sua legitimidade territorial e, assim, afirmando suas tradições de povos autônomos para continuar seus caminhos, fortalecendo suas vozes.

Conforme Maturana (1999), o diálogo da relação pode ser visto a partir da sua história, do seu passado, a sua Ancestralidade, no ouvir de toda a ideia de religião. Somos

Linguajantes, ou seja, nos tornamos humanos porque operamos na linguagem, e os processos linguajares surgem por meio da interação, ou, conforme propõe, são resultado de coordenações consensuais. É preciso dizer que se sustenta no que se denomina de Educação Intercultural. Conforme Fleuri (2001, p. 6), “a relação intercultural indica uma situação em que pessoas de culturas diferentes interagem, ou uma atividade que requer tal interação”, afirmando que a ênfase está na relação intencional entre sujeitos de diferentes culturas. Na perspectiva intercultural, o diálogo deve permitir que cada um seja aceito como legítimo em sua forma de viver, o que implica em reconhecer que o sujeito das relações tem um corpo, uma alma e um espírito: no mundo de experiências e entendimento do interagir, participar, estar presente como expressão viva em todos os espaços da sociedade. Reconhecer este sujeito com estas condições implica afirmar durante um ato dialógico que um terceiro elemento aparece quando o diálogo empreendido realmente permite a troca, a interação, a ampliação de sentidos. Em outras palavras, implica reconhecer que durante uma relação de diálogo autêntico teremos a inclusão do terceiro termo, o que implica aceitar a lógica de um terceiro incluído, tal qual nos propõe Morin (2002, p. 2001), pois o que se quer mediante o diálogo intercultural é a construção de novas formas de pensar, de agir, de estar no mundo, uns com os outros. Nesta percepção, exige aceitar e reconhecer que um terceiro elemento ou um Nós surge, emerge, nasce da relação dialógica, tornando visível a alteridade. Lembramos, assim, com Edson Ponick (2005), que há conjugação verbal:

Eu
Sou **tu**
És **ele/ ela**
É **nós**
Somos **vós**
Sois **eles**
São **eu**

O teatro no Brasil

Ao trazer para esta reflexão a fala de Maturana (1997), “o diálogo da relação pode ser visto a partir da sua história, do seu passado, da sua Ancestralidade, no ouvir de todas as ideias de religação”, gostaríamos de lembrar que o teatro no Brasil surge, no século XVI, através dos jesuítas numa percepção antagônica à expressa acima, uma vez que a tradição teatral jesuíta utiliza suas práticas orais de evangelização como referencial predominante na construção de uma história de conversão dos índios.

Dramaturgias da Catequese

O teatro em terra brasileira nasceu em meados do século XVI como instrumento de catequese utilizado pelos jesuítas, como missionários. Era um teatro, portanto, com função religiosa e objetivos claros: evangelizar os índios e apaziguar os conflitos existentes entre eles e os colonos portugueses e espanhóis. O primeiro grupo de jesuítas a desembarcar na Baía de Todos os Santos em 1549 era composto por quatro religiosos da comitiva de Tomé de Souza, entre os quais, o padre Manuel de Nóbrega. O segundo grupo de missionários chegou à Província do Brasil dia 13 de julho de 1553 na comitiva de Duarte da Costa. No grupo do quadro de religiosos, estava o jovem José de Anchieta (1553-1597) então com dezenove anos de idade.

A tradição teatral jesuíta encontrou o gosto dos índios pela dança e pelo canto um solo fértil, e os religiosos passaram a se valer dos hábitos e costumes dos silvícolas – máscaras, arte plumária, instrumentos musicais - para as suas produções com finalidade catequética, hagiográficas (vidas dos Santos). Como toda espécie de dominação cultural, ela prescindiu de um conhecimento da cultura do dominado.

O teatro foi um método muito eficaz para a evangelização dos índios no Brasil. Podemos dizer com certeza que as primeiras manifestações cênicas são obras dos jesuítas. Começavam a pregar a palavra através de cantigas e poemas de fácil memorização e peças teatrais. Os primeiros anos de catequização no Brasil foram de estudos e aquisição da linguagem, cultura e costumes indígenas. O teatro que fizeram naquela época tinha intenção pedagógica e moral, destinado à catequização dos índios e à edificação dos brancos em certas cerimônias litúrgicas. E nenhuma outra forma se justificava mais que os autos aos intuitos catequéticos. O auto, então, passou a ser um instrumento precioso para atingir os objetivos pelos jesuítas e por Anchieta: moralizar os costumes dos brancos e converter os índios. As produções de obras chegaram a vinte e cinco, todas de tradição medieval com forte influência do teatro de Gil Vicente em sua forma e conteúdo nos últimos cinquenta anos do século XVI.

Teatro Anchietano

Em 1561, Nóbrega incumbiu Anchieta de encenar o auto *Na festa de Natal* em São Paulo. O jovem missionário da Companhia de Jesus, o grande *piáhy* (supremo pajé branco), como era chamado, viu a oportunidade de levar a sua fé e os mandamentos religiosos para a composição de autos sagrados, com partes líricas, musicais e com danças, inspirados na métrica de Gil Vicente e no ritual indígena, misturados com personagens que integravam a mitologia

cristã (santos, diabos e anjos), fatores esse que atuavam sobre o expectador desse teatro com vigoroso impacto. O índio não era, no entanto, apenas expectador desse teatro, mas também participava dele como ator, dançarino e cantor. Anchieta passou a misturar os costumes, máscaras, pinturas e elementos do cotidiano indígena aos seus autos educativos, nos quais se juntavam anjos e flores nativas, santos e bichos, demônios, além de figuras alegóricas, como o temor a Deus e o Amor de Deus.

Como não existiam locais destinados às representações teatrais, elas aconteciam nas praças, nas ruas e dentro do colégio e igrejas. Algumas encenações eram feitas na praia, utilizando a própria natureza como cenário. A partir de 1557 começa, então, uma incessante atividade teatral realizada em datas festivas e ocasiões especiais.

Anchieta teria aprendido a sistematizar em regras a língua dos índios, embora a primeira edição impressa da arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil somente tenha sido lançada em 1595. Quirício Caxa não deixa de enfatizar que Anchieta teria aprendido a língua da terra com muita facilidade, afirmando:

[...] aprendeu a língua da terra, pondo de sua parte, além da muita facilidade natural que Deus para isso lhe tinha dado, muita diligência e aplicação, com o grande desejo que tinha de ajudar as almas dos naturais que por falta de obreiros padeciam muitas necessidades espirituais. E tanto de raiz a aprendeu que não somente chegou a entendê-la e falá-la com toda a perfeição, e compor nela e trasladar as coisas necessárias para a doutrina e catecismos: mas veio a reduzi-la a certas regras e preceitos e compor arte dela, com que os nossos que aprendem a língua muito se ajudam (CAXA, 1988, p. 18).

No caso da língua indígena, o termo mais frequente empregado pelos missionários em relação a ela é o de torpe idioma, que, para João Adolfo Hansen, indica a falta de toda a virtude dos que a falam (HANSEN, 1993, p. 47) Assim era tratada, pois, a língua, como era dito, faltam signos para a enunciação da mais perfeita Verdade Bíblica. Ela é uma língua no qual não há a letra F, L e R, conforme repetido inúmeras vezes na documentação quinhentista, o que indicaria, naquela lógica, a ausência de Fé, Lei e Rei entre o gentil da América Portuguesa.

Assim, era preciso converter um torpe Idioma em língua capaz de enunciar a palavra de Deus. Era, portanto, uma tarefa que exigiria encontrar, na confusão e no vazio e na máxima imperfeição da oralidade tupi, o seu princípio unificador ou a memória difusa da “revelação” que se esconderia por traz da sua falta de escritura e de uma língua escurecida pelo mal. Entretanto, não bastava converter a língua do índio reencontrando sua verdadeira vocação para

a proclamação do verbo. Era preciso fazer o índio proferi-la, convertendo-o e transformando a suas ações no caminho do seu destino de salvação. Neste sentido, é bastante oportuna a análise de João Adolfo Hansen sobre o poema *Tupána kuápa*, presente no caderno de Anchieta. Em relação ao seu uso como meio de evangelização, Hansen afirma:

Levar o catolicismo para o índio nos termos descontextualizados da sua própria língua é uma estratégia extremamente eficaz que o subordina e integra em novas relações de poder. Na recitação do novo logo, o poema produz o destinatário como o eu de uma pessoa católica dotada de interioridade anímica. Assim o destinatário/ leitor ocupa o lugar do corpo imaginário do personagem “índio”, que aparece todo escrito em Tupi, mas respirando como um católico medieval, a mescla teológica-linguística captura o corpo do destinatário como veículo para falar da alma católica (...). Em seu tempo, o poema era recitado ou cantado por um índio ou por qualquer outro indivíduo que vinha a ser, no ato, simultaneamente índio ou católico (HANSEN, 2005, p. 35-36).

Do fragmento acima, chama a atenção a relação de controle e poder da língua nativa desqualificando e enfraquecendo a identidade oral cultural tupi, não bastando converter a língua, mas fazer deste corpo mero instrumento de expressão de ações religiosas. A “captura do corpo como veículo para falar da alma católica” identifica um tipo de experiência pedagógica e religiosa que poderíamos classificar como de controle disciplinar.

O Teatro Popular de Gil Vicente do Século XVI

Sem sobra de dúvida, o teatro de Anchieta tem muito do teatro Vicentino do século XVI. Gil Vicente (1456? - 1536?) estabeleceu o que se pode chamar estética do teatro popular. O teatro popular caracteriza-se por uma linguagem, temas e formas de encenações acessíveis ao povo, e às vezes com a sua direta participação. Na origem, constitui o teatro profano, oposto aos mistérios e milagres, manifestações do teatro religioso então predominante.

O Teatro Popular dos séculos XX e XXI

O teatro popular contemporâneo não deixa de expressar e dar continuidade a todo um processo que iniciou, no Brasil, há cinco séculos atrás: os fatos históricos são elementos propulsores para as mudanças e a dinâmica de sua contextualização. Ele trás, na sua essência, a influência do teatro Vicentino, que representava e encenava a realidade na rua, expressando a situação social, política e

teológica vigente. Indo mais longe, a origem do teatro de rua confunde-se com o próprio histórico do homem: seus rituais, o narrador de histórias, as festas populares, as relações do cotidiano. Hoje, apesar das semelhanças estruturais (a rua como palco de encenação, o personagem ganhando corpo e vida), temos, porém, outras formas de conteúdo: o olhar centra o foco na crítica social.

O teatro popular de rua atual encontra uma plateia repleta de diversidades humanas, de diferentes formas culturais que interagem, seja nas divisões sociais e econômicas, seja nas especificidades religiosas, ou mesmo nas especificidades étnicas, expressão autêntica de uma democracia. Ele trás para o seu fazer temáticas sociais com um olhar crítico e questionador; trás o sorriso, e a leveza de um corpo que se quer liberto. Trás temáticas que perpassam múltiplos referenciais e modalidades. Assim, a rua por ser polimorfa, do ponto de vista de sua ocupação teatral, cria possibilidades cênicas também polimorfas. Por estar em um espaço que pertence a todos, outro aspecto importante é a interferência que o espetáculo da rua recebe, pois enquanto os atores jogam para a plateia, esta, por estar no mesmo nível e em pé de igualdade, devolve para os atores, em uma troca dialética e “polilética”, que culmina na continuidade do espetáculo, que se constitui, ele próprio, em uma interface da cidade.

Em seu trabalho sobre o grupo Mambembe, Rubens Brito (2004, p. 17) observa que “a condição espacial é a essência do próprio teatro de rua”. Não há dúvida que uma das maiores especificidades do teatro de rua é o espaço em que se coloca, sendo possível utilizar a própria cidade como cenografia, isto é, o próprio prédio e todos os momentos circundantes podem vir a ser elemento cênico e, acrescentamos, educativo.

Teatro *Filhos da Rua* - A rua é a nossa aldeia

Frente a todos estes cenários e conceitos, e diante do entrelaçamento de fatos e acontecimentos históricos, que expressam uma continuidade de tempo, interligando-se em movimento circular como uma imensa ciranda de roda ou uma dança de um ritual mítico, a arte rompe tempo e espaço: os elementos que alicerçam o teatro popular de rua atual passam a compor uma outra construção. Através de elementos cênicos fortes e de uma corporalidade autêntica de sua própria história, a história do seu povo no canto e na dança, os *Filhos da Rua* querem libertar-se das amarras que velam seu direito de viver sua autonomia, de ocupar seu espaço na sociedade, de firmar sua identidade nas ruas de Salvador. Não precisamos voltar ao passado, ou viver o imaginário indígena de José de Anchieta. Salvador, das chegadas das caravelas, hoje, é o trio elétrico dos carnavais, de multidões de culturas, cantando filhos de Gandhi, Dodô e Osmar, Ivete Sangalo, a poesia de Gregório de Matos, o

canto de Dorival Caymmi, o Tambor do Olodum, a dança do Ilê Aye, a lavagem do Senhor do Bom Fim, as cirandas de roda, o bater do pandeiro, o Bumba meu Boi, os Ternos de Reis. Hoje, são os *Filhos da Rua*.

No auto *Na Festa de Natal*, encontramos a expressão viva dos *Filhos da Rua*, grupo do teatro popular coordenado pela Tupinambá Taynã Andrade, cujos ensaios são realizados no espaço de Cultura Tupinambá. Taynã é uma guerreira de traços firmes, de corpo ágil e pintado com jenipapo. Ela traz consigo a história de seu povo: guerreira, ativista, educadora e diretora teatral. A tupinambá Taynã é o exemplo vivo de lutas por direitos. Sua luta por direitos como cidadã e como nativa deve ser respeitada em todas as situações e lugares; a terra não pode ser de poucos, mas de trânsito de todos, cenários de nossa história, que habitavam os Tupinambás - a nossa casa, a nossa Mãe.

O Centro Cultural Tupinambá surgiu em 1998 em função, paradoxalmente, dos entraves para o desenvolvimento da cultura popular. A função é social, fomentando o interesse da comunidade pelas manifestações tradicionais populares, funcionando como “escola de teatro popular”, oferecendo diversas oficinas abertas e gratuitas à população, sendo também alvo de pesquisa no que se refere à cultura popular tradicional, à cultura nativa. Ele funciona como ponto de encontros para os coletivos que vêm de outros lugares, para debates, mostra de cinema, trocas de experiências e teatro de rua como modalidade. O Centro atende à rede pública de ensino, escolas particulares, espaços acadêmicos (Faculdades de Artes, Comunicação, Pedagogia e Letras da UFBA), entre outros. O grupo também participa do Movimento de Teatro de Rua da Bahia.

Auto de Natal

Como parte dos tradicionais festejos de Natal do Centro Histórico de Salvador, nos anos de 2011 e 2012, o auto de Natal trouxe às ruas do Pelourinho toda a riqueza e diversidade de nossa cultura popular. Intitulado *Entrada e Bandeira: A Rua É Nossa Aldeia*, o auto de Natal será apresentado por um coletivo de artistas e grupos de teatro de rua de Salvador, percorrendo em cortejo as ruas do Pelourinho em dezembro de 2011 e início de janeiro de 2012. As apresentações tiveram início no largo do Pelourinho, de onde os grupos artísticos convidados, acompanhados por uma bandinha de sopro e percussão, seguiram em procissão pelas ruas históricas, encenando o auto através de manifestações populares que contam a nossa história, como as cantigas de roda, o bumba meu boi, as folias de reis, o caboclo de lança, a burrinha, o trança fita. O cortejo seguiu cantando e encantando o público, até chegar à Praça da Sé, onde aconteceu a encenação final: o nascimento de Jesus.

Buscando valorizar nossas manifestações populares, seis grupos de Salvador e do interior da Bahia foram convidados para participar do auto de Natal que homenageou importantes fundadores de reisados de Salvador, tais como Dona Cila, do Terno dos Astros, fundado em 1963; Maria Ribeiro, do Terno das Flores, fundado em 1909; Aloísio Campos, do Terno da Terra, fundado em 1949; João Barreto, do Terno Rancho de Boi; Josefina Gomes, do Terno Estrela do Oriente; Antonio Pereira, do Terno da Lua; Silvano Francisco, do Terno Rosa Menina; e Sue Ribeiro, do Terno Alvorada.

Os grupos convidados participaram de oficinas de chapéus e fitas, maquiagem e confecção de estandartes, ministradas pela atriz, arte-educadora e coordenadora do Grupo de Teatro Popular *Filhos da Rua* Taynã Andrade Tupinambá. Como parte da homenagem aos reisados locais, os estandartes confeccionados nas oficinas foram estampados com o nome dos grupos e exibidos durante todo o cortejo do auto de Natal.

Com direção artística de Taynã Andrade Tupinambá, o Auto de Natal 2011 "Entradas e Bandeiras: A Rua é Nossa Aldeia" teve o apoio institucional da Fundação Cultural do Estado da Bahia e realização da Capim Rosa Chá Produções Culturais e Eventos.

Processos didático-pedagógicos

Na sequência das narrativas do processo de construção e afirmação cultural do povo nativo Tupinambá, tão bem expressas pela indígena Taynã Andrade em seu trabalho de teatro na rua em Salvador, desconstruindo o teatro como instrumento de domínio e de exercício da pedagogia catequética através dos autos, e a inexpressiva valorização da língua nativa, citada no texto por Hansen (1993, p. 47), apresentaremos a seguir as experiências didático-pedagógicas da primeira autora deste artigo na rede de ensino municipal de Cachoeirinha-RS, no intuito de colaborar através da educação, da mesma forma como a educadora Tupinambá Taynã, para a inversão completa daquela percepção de teatro do século XVI, afirmando a beleza das línguas nativas, valorizando seus saberes expressos nas suas manifestações estéticas (grafismo, dança, canto, artefatos), e trazendo o teatro para o cenário contemporâneo como elemento significativo e marcante na cultura oral para auxiliar neste propósito.

Ações pedagógicas na Escola Municipal de Ensino Fundamental Tiradentes

Assim, em 2009, juntamente com um coletivo de professores mais adiante descrito, a primeira autora começou

a desenvolver um projeto denominado *Ancestralidade Corporal Amorosa*, fruto de um trabalho pedagógico de sensibilização para as culturas nativas e para o conhecimento dos povos indígenas do sul, desenvolvido desde 2007.

No evento da Feira do Livro da Escola Municipal de Ensino Fundamental Tiradentes, realizamos nosso primeiro trabalho coletivo com a encenação teatral *Sonoridade Rupestre*, o ciclo da origem das palavras, desenvolvido pelos professores de Arte e Educação (professor Carlos Hettwer e professora Renata Camargo), de Educação Corporal (professora Helena Cunha), e de Língua Estrangeira (professor Dogomar González Baldi). A Escola de Ensino Fundamental Tiradentes, que compõe a Rede Municipal de Ensino de Cachoeirinha, é uma escola ciclada e segue todo um planejamento pedagógico diferenciado, correspondendo níveis do ciclo A10(s), A20(S), A30(S). As turmas da primeira autora eram as do turno da tarde, com as quais trabalhava com educação corporal juntamente aos alunos A11, A12, A13, A21, A22, A23.

A temática indígena era um assunto que permeava sempre estas classes, tendo em vista a intensa relação e envolvimento que ela tem com os coletivos indígenas de Porto Alegre e de Salvador. Aconteciam muitas conversas com os alunos a respeito das etnias do sul do Brasil; eram levados instrumentos, fotos, filmes, livros e revistas, e eram realizadas muitas atividades envolvendo a temática. Entre elas, principalmente, eram realizadas danças e audições de cantos, tanto do CD *Kanhgag Ag Vy Yma Mág Ki* como do CD guarani *Nande Reko Arandu*, quando eram enfocadas as diferenças entre os cantos étnicos. Eram muito prazerosas e alegres estas atividades, as quais os alunos adoravam. Trabalhar com a faixa etária de cinco, seis anos é especialmente gratificante para o professor: eles entram e se entregam à atividade, cantando no pátio, em volta da paineira, fazendo desenhos, pintando os grafismos corporais ou marcas patrilineares da cosmologia kaingang. Para os maiores, de oito e nove anos, era-lhes levado um conhecimento um pouco mais detalhado.

Nestas experiências didático-pedagógicas, foi muito interessante e importante a presença da comunidade kaingang de São Leopoldo (Aldeia Porfi), principalmente a participação do seu então cacique Darci, bem como sua vinda à escola para falar de sua cultura. Os alunos estavam muito curiosos; conheceram seu artesanato, seu canto, suas danças, sua cosmologia. Foi realizado um trabalho de pesquisa com os maiores a respeito da etnia kaingang, e na Feira do Livro de 2010, a primeira autora deste artigo organizou uma exposição sobre as etnias kaingang, com seus artefatos, e guarani, com 22 fotos do fotógrafo Paulo Koff, que retratavam os indígenas guarani de Riozinho. A exposição permaneceu dois dias na escola para que os dois

turnos a ela tivessem acesso. Foi um trabalho marcante, uma vez que, além dos alunos, pais e funcionários também a visitaram. Seu principal objetivo era o de ser uma mostra de cunho educativo, onde os visitantes além de poder conhecer os artefatos, recebiam informações sobre eles, podendo tocá-los. Foi, igualmente, uma exposição sensorial: os visitantes podiam sentir o cheiro do cipó (*mrur*), dançar e tocar os instrumentos musicais indígenas (maracá, apitos que emitem sons de pássaros, tambor, guizo de casco de cabra, pau-de-chuva).

Todo este envolvimento e acolhida, impulsionou a idealizadora do projeto e primeira autora deste artigo a fazer, no encerramento das atividades do ano com o evento da diversidade - 2010, uma peça de teatro sobre a cultura indígena guarani. Ela foi sonhada por sua idealizadora, visualizada no seu todo e apresentada a sua ideia para os demais colegas do grupo de ciclos e para a coordenadora pedagógica, Saionara Quintana, que a acolheu, dando total apoio para os ensaios. A equipe dos professores se reuniu para dividirem as ações. Os alunos escolhidos foram os do coletivo de professores envolvidos, e a turma convidada do turno da manhã foi a C33, com faixa etária de 13 a 15 anos.

Para dar prosseguimento ao projeto, sua autora apresentou ao grupo uma narrativa indígena para ser encenada: *A Lenda de Amor dos índios Brasileiros*. Ela trata do amor de Naipi e Peri, um amor proibido por ser Naipi prometida para a Cobra Grande, que protegia e governava a aldeia. Ao perceber que Naipi e Peri fugiam pelo rio Iguaçu, a Cobra Grande foi por baixo da água e com tamanha fúria agitou a água a ponto de formar uma enorme cachoeira. Sua ação fez com que a canoa virasse, tendo Naipi se transformado em uma pedra e Peri numa palmeira. Além disso, a ação da Cobra Grande transformou os rios Paraná e Iguaçu em uma enorme cachoeira, que recebeu o nome de Foz do Iguaçu.

O projeto trabalhou com os seguintes objetivos: proporcionar aos alunos o conhecimento da cultura guarani através de sua mitologia, propiciando um estado de sensibilização na produção teatral; buscar o envolvimento dos coletivos de alunos e professores; despertar a investigação das suas origens e ascendência indígenas junto com seu núcleo familiar. Igualmente, tivemos o privilégio de termos no grupo, como convidada especial, a artista plástica Belony Ferreira, que desenvolve um trabalho de pesquisa utilizando a argila nas suas diferentes texturas e cores como elementos de expressão e criação artística.

Metodologia: Apresentação da narrativa mitológica; leitura, conversação com as turmas envolvidas; trabalho com o grafismo indígena guarani através de imagens e artesanato, para a produção dos figurinos, criação do cenário; ensaios da peça na sala e no pátio; duração de dois meses.

A peça foi apresentada em 22 de novembro de 2011.

Ações Pedagógicas na Escola Municipal de Ensino Fundamental Granja Esperança

Demos continuidade à produção de trabalhos desenvolvidos nas escolas da rede pública de ensino de Cachoeirinha, sempre com o propósito de trazer novas possibilidades de construção e perspectiva do perceber as diversidades étnicas e culturais indígenas que se fazem presente na sociedade brasileira, e que transitam em inúmeros espaços da cidade, afirmando sua identidade cultural. Igualmente, o projeto sempre visou proporcionar o reconhecimento da presença de descendentes indígenas dentro das escolas.

Como a escola seriada Granja propõe, dentro do seu planejamento anual de pesquisa, de expressão artística e de leitura, sensibilizar e desenvolver ações educativas que promovam a valorização e a visibilidade destas etnias, sua regente bibliotecária, a educadora Carmen Camoretto, organizou uma exposição da etnia kaingang com artesanato, imagens e reportagens (material visual), trazendo para os alunos da escola sua identidade e afirmação cultural, valorizando os diferentes aspectos desta cultura e proporcionando uma apresentação da educadora corporal Helena Cunha com uma dramatização da mito-cosmologia kaingang (*A criação de tudo*), que utilizou a música *Kanhgàg Ag Vy Ymã Mág Kí* para trabalhar o ritmo, a dança e o significado desta narrativa e sua concepção dual do cosmos. Gostaríamos de expressar a riqueza deste material para o trabalho, uma vez que este CD priorizou o registro de expressões musicais relacionadas ao universo cultural dos *kófa* (velhos), aos cantos do *gufã* (tempo mitológico) e aos sons dos bichos do mato, cantados pelos adultos e crianças, relacionados às fases do ciclo de vida. São músicas criadas pelos seus antepassados para momentos do cotidiano ou de rituais, registrando os cantos de guerra referentes às antigas disputas ocorridas nos séculos XVIII e XIX. Da mesma forma, esse registro sonoro pretendeu ser uma contribuição de manutenção do idioma kaingang, como uma língua viva, que vem sendo efetivada, em diferentes intensidades, por seus falantes nativos e pelos professores kaingang.

Mitologia indígena Kaingang

“O mito da criação do sol e da lua explica o princípio da Natureza fértil e toda vida depende desta relação. O sol assume, simultaneamente, um papel de doador da vida e de causador de males, ou seja, possui aspectos bons e destrutivos” (KOCH, 2003, p. 03).

Em outro local, um dos autores deste artigo já escrevia que o dualismo kaingang, a princípio, “se caracteriza pela

existência de duas metades exogâmicas, patrilineares, complementares e assimétricas, designadas como Kamé e Kainru-kré” (BAPTISTA DA SILVA, 2002, p. 190). Entretanto, as patrimetades “representam apenas um aspecto – o sociológico – de toda uma concepção dual do universo”, na qual “todos os seres, objetos e fenômenos naturais são divididos em duas categorias cosmológicas, uma ligada ao gêmeo ancestral Kamé, e a outra vinculada ao gêmeo ancestral Kainru” (idem, p. 190).

E acrescenta:

O discurso kaingang, idealmente, costuma enfatizar com frequência a complementaridade entre as metades, de um lado, e entre sociedade e natureza, de outro, sublinhando as relações aparentemente simétricas entre opostos, no primeiro caso, e marcando a possibilidade de relação entre mundos concebidos diferentemente, no segundo caso (BAPTISTA DA SILVA, 2002, p. 192).

Assim, estas concepções estariam apontando para um princípio fundamental da sociocosmologia kaingang: a fertilidade da união de opostos ou a esterilidade da junção de princípios iguais (idem, p. 192).

As narrativas kaingang indicam que foram os gêmeos cosmológicos (mitológicos) que deram origem ao mundo social. Essas narrativas contam histórias e guiam as práticas kaingang: quem é descendente do gêmeo Kainru possui certas características físicas, psicológicas e grafismos específicos, o mesmo ocorrendo com os da metade Kamé. Desta maneira, Kainru é um ex-sol, lua, noite, corpo fino, frágil, feminino, com grafismo corporal fechado, redondo. Enquanto Kamé é sol, dia, corpo grosso, pés grandes, forte, masculino, com grafismo corporal aberto, com riscos compridos.

Deste modo, “a filosofia de estabelecer relações idealmente harmoniosas entre os opostos é uma das expressões mais marcantes do pensamento kaingang” (BAPTISTA DA SILVA, 2002, p. 198).

Seguindo a descrição dos procedimentos didático-pedagógicos, após a dramatização desta narrativa mitológica, que condensa a cosmologia dual kaingang, tendo o sol como Kamé e Lua como Kainru, e trazendo o seu significado para a turma através de uma conversa, foi colocada a faixa 2 (história da disputa entre o sol e a lua, por João Carlos Kanheró - Kasu) para os alunos ouvirem. Antes, o texto desta narrativa foi lido para a turma. Após, percorremos a exposição, por um túnel de sensibilização criado pela educadora Carmen, percebendo os materiais, fotos e textos. Fizemos uma roda na sala para tocar a música kaingang do CD *Kanhgág vy ymã mág ki*, faixa 3, utilizando os chocalhos. Depois, saímos para o pátio, convidando todos para tocarmos. Uma funcionária descendente de guarani

juntou-se a nós, e entramos nas salas das turmas maiores, proporcionando um momento de manifestação cultural para e pelos alunos. No encerramento do trabalho, foi feito um círculo no palco, agradecendo o sol (kamé) pela linda manhã que tivemos de alegria e sabedoria.

Conclusão

Diante destes cenários históricos que transitam no tempo e no espaço, Bahia e Rio Grande do Sul, podemos dizer que o trabalho desenvolvido pela Tupinambá e seu grupo teatral popular, e o teatro nas escolas do sul, mais especificamente na rede pública municipal de Cachoeirinha-RS, caracteriza-se como um teatro de afirmação e valorização das diferenças sócio-cosmológicas, constituindo-se como uma inversão no que diz respeito ao teatro jesuíta. Igualmente, os dois casos enfocados no artigo são um referencial de produção para um novo falar e olhar das culturas que se entrelaçam construindo um terceiro movimento. Sem a demonização de um teologismo sacralizado de dominação e intenções bem definidas, e tampouco sem deslegitimar a identidade das múltiplas culturas que compõem o cenário baiano, percebendo-o como um todo, vemos o teatro popular de rua tupinambá como uma gênese cultural (GRÜNEWALD, 2001, p. 200), que continua se processando e sempre se renovando e atualizando-se nos espaços modernos em que se posiciona.

Em ambos os casos descritos e analisados, utiliza-se o teatro de rua como instrumento riquíssimo de valorização da língua materna e de suas tradições orais, produzindo um encontro, propondo uma relação de trocas autênticas, uma interação e ampliação de sentidos, rompendo as amarras de um passado devocional, e emergindo com toda força varias tupinambá guerreiras num esforço permanente e coletivo de afirmar a sua legitimidade, em um corpo sensorial, através de sua voz, plena de significados e emoções.

Na percepção de novos encontros, e reencontros, fazendo vivas todas as culturas pertencentes aos espaços educativos mencionados ao longo deste artigo, sejam eles as escolas (produções didáticas) as festas de largo, nas praças, nas praias, as instituições, o congresso, apontamos e destacamos a força e a potência do teatro popular de rua para a afirmação das tradições orais indígenas, cantando na sua língua tupi, kaingang, guarani e todas as línguas nativas, que gritam: “escutem a nossa voz!”.

Referências

BAPTISTA DA SILVA, Sergio. Dualismo e cosmologia kaingang: o xamã e o domínio da floresta. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 8, n. 18. 2002.

BRITO, Rubens José Souza. **Teatro de rua - Princípios, elementos e procedimentos: a contribuição do grupo de Teatro Mambembe, SP**. Dissertação. Universidade Estadual de Campinas, 2004.

CAXA, Quirício. Breve relação da vida e morte do Padre Anchieta. In: VIOTTI, H. A. (org.). **Primeiras biografias de José de Anchieta**. São Paulo: Edições Loyola. [1598] 1988. p. 05-36.

KOCH, Ingelore S. (org). **Caderno do Comin: Parentes e Amigos unidos pela reconstrução da vida. A natureza como fonte e parceira do povo**. São Leopoldo/RS: Editora Sinodal, 2003.

FLEURI, Reinaldo Matias. Multiculturalismo e interculturalismo nos processo educacionais. In: Vera Maria Candau. (Org.). **Ensinar e aprender: sujeitos, saberes e pesquisa**. Rio de Janeiro: DP&A, 2000. p. 67-81.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azevedo. **Os Índios do Descobrimento: tradição e turismo**. Rio de Janeiro: LACED/ Dept. de Antropologia, Museu Nacional-UFRJ, 2001.

HANSEN, João Adolfo. "Sem F, sem L, sem R: cronistas, jesuítas e índios no século XVI". **Cadernos Cedex**, 30, 1993.

HANSEN, João Adolfo. "A escrita da conversão". In: Costigan, L. H. (Ed.). **Diálogos da conversão: missionários, índios, negros e judeus no contexto ibero-americano do período barroco**. Campinas-SP. Editora da Unicampi, 2005. p. 15-43.

MATURANA, Humberto. **Ontologia da Realidade**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997.

MATURANA; Humberto. **Emoções e linguagem na Educação e na política**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.

MORIN, Edgard. **O método 1. A natureza da natureza**. Porto Alegre: Editora Sulina, 2002.

MORIN, Edgard. **O método 4. As ideias: habitat, vida, costumes, organização**. Porto Alegre: Editora Sulina, 2001.

PONICK, Edson. **Alteridade**. São Leopoldo: edição do autor, 2005.

NOS CAMINHOS DA LITERATURA INDÍGENA GUARANI: CONTANDO OU ESCREVENDO?

Daniela Gebelucha (Professora PME/RS)

RESUMO

As dificuldades dos povos originários na produção escrita vêm sendo discutida recentemente por pesquisadores, antropólogos, professores e população indígena. Ainda que, em relação à literatura indígena, os estudos não sejam tão numerosos, sabe-se também que nela, a tradição e a identidade desses povos são passadas de geração para geração através da oralidade, que até então, mantêm-se vivas as narrativas. Por outro lado, tem-se a carência da escrita literária que registra as memórias, os mitos, as lendas e as crenças. O foco dessa pesquisa é a literatura dos povos indígenas no Rio Grande do Sul, mais precisamente os povos e coletividades Guarani, e como as narrativas desses povos permanecem ativas, através da tradição oral. Nosso objetivo é dialogar sobre a oralidade e a escrita dessas narrativas, e se essas estão sendo produzidas, para quem se dirigem. A pesquisa fundamenta-se nos estudos de narrativas, mais precisamente nos escritos sobre literatura indígena (COLLET; PALADINO; RUSSO, 2014; SILVA; GRUPIONI, 1995; GARCEZ; VIEGAS, 2005) que apresentam a importância dos saberes indígenas na contemporaneidade. Nossos resultados prévios indicam que, nos povos Guarani do Rio Grande do Sul, prevalece a tradição oral, havendo necessidade da expressão de etnosaberes como uma ponte de diálogo e interação cultural. Parece ser um caminho pouco conhecido entre o contar e o escrever, quem escreve e para quem escreve, como escreve e porque escreve literatura indígena. O modelo de literatura dominante no Brasil permanece centrado na tradição europeia. Entretanto, não garante que a literatura indígena deva ser assim formatada. Entendemos, pois, que a literatura indígena precisa ser compreendida como uma possibilidade de continuidade e de valorização da tradição, dos costumes, crenças e mitos dos povos e coletividades Guarani do Rio Grande do Sul.

PALAVRAS CHAVE

Oralidade; Literatura indígena; Guarani.

Literatura indígena Guarani e a contemporaneidade

A partir de estudos de alguns teóricos que trataremos nesse artigo, podemos considerar que pensar literatura

indígena na conjuntura da contemporaneidade requer uma mudança de paradigma, a qual instaure nos sujeitos – indígenas e não-indígenas- uma nova postura diante da literatura brasileira. Essa necessidade vem ao encontro da comunicação entre a oralidade (povos originários) e a escrita (sistema europeu) estabelecidas ao longo do processo histórico.

Refletir sobre literatura indígena nas coletividades guarani do Rio Grande do Sul, cabe questionar: se há uma literatura indígena guarani, por que ela não é reconhecida diante da sociedade gaúcha, e por que não dizer, brasileira? Partindo da questão oral para a escrita, será que a oralidade não é também uma espécie de manter viva a literatura, ou será que é ameaçada pela condição da escrita?

No entanto, para uma história ser narrada precisa de um narrador, quem narra deixa transparecer ao ouvinte, não somente o seu conhecimento, mas o que transcende ao seu redor, não bastando somente à história, necessitando sensibilizar quem escuta através de memórias e experiências – vivências, e no caso guarani, os etnosaberes, que são passados de geração para geração, através das narrativas orais, saberes esses, que são milenares e que com o processo de (re) leitura vão sendo (re) significados às comunidades na contemporaneidade.

A finalidade neste processo de interação da narrativa dos povos guarani na sociedade constrói sentido diante do respeito à alteridade e aos saberes que se movem e transformam no mundo por meio da palavra, seja ela, falada ou escrita.

Diálogo entre oralidade e escrita

No contexto social entre oralidade e escrita, serão estabelecidos alguns diálogos pertinentes sobre as narrativas indígenas das coletividades guarani do Rio Grande do Sul, salientando que a literatura perpassa por um caminho de cultura oral e escrita. Caminhos distintos que em alguns momentos se cruzam. Esses cruzamentos favorecem o questionamento, a interpretação e possíveis apontamentos e variáveis.

Diante disso, pretende-se apontar em seguida, descrição dos conceitos e questionamentos referenciados na sua ordem: o ato de narrar (Cunha, 1998); fala e escrita (Clastres, 1990; Marchuschi, 2001; Bergamaschi, 2005).

Ato de narrar

O ato de narrar está expressamente ligado à experiência, e, através dela o sujeito dá sentido para sua existência num gesto de autenticidade.

Quando uma pessoa relata os fatos vividos por ela mesma, percebe-se que reconstrói a trajetória percorrida dando-lhes novos significados. Assim, a narrativa não é a verdade literal dos fatos, mas antes é a representação que deles faz o sujeito e, dessa forma, pode ser transformadora da própria realidade (CUNHA, 1998, p. 39).

Nesse sentido a narrativa tem a possibilidade de se fazer (re) leitura da realidade em que o sujeito se encontra, de forma a observá-la, (re) significá-la e posteriormente, transformá-la. Ou seja, a narrativa expressa idoneidade despertará no ouvinte a excelência do ato. O ato que fará com que ocorra a mudança. Sabe-se que no momento em que algo é narrado, sofre influências do ambiente e do modo de se fazer uma narrativa, pois no instante em que ela é narrada, institui-se uma nova realidade.

Fala e escrita das narrativas

Pensar em literatura na contemporaneidade é sempre um desafio, e principalmente, quando se trata de literatura indígena – oralidade e escrita - e na relação entre ambas diante das reflexões teóricas no cenário brasileiro – espaço político – que recebeu grandes influências da cultura europeia, nem sempre acompanhando as tendências literárias das coletividades guarani no Rio Grande do Sul.

O espaço escola é um dos locais de discussão literária, mas não é o único. Diante disso buscamos, na pesquisa e na leitura de alguns artigos, fundamentação que possibilitam o entendimento e as contribuições que estes, e suas reflexões, apontam na busca de uma (re) leitura das narrativas que atendam a identidade e a pluralidade cultural. Nessa busca por informações, nos deparamos com a oralidade, que para as coletividades guarani é uma linguagem que transcende, conforme Clastres (1990, p. 13), “[...] O desejo guarani de transcender a condição humana ultrapassou por sua vez a história e, conservando intacta sua força através do tempo, investiu totalmente no esforço do pensamento e de sua expressão falada”.

A cultura oral prevalece até os dias atuais nos povos originários. Ela manteve viva as narrativas, os mitos e as crenças desses povos através do “narrar” uma história, de uma geração para a outra, tornando autêntico o pensamento e os saberes guarani. Mas, é preciso pensar que, a oralidade é uma forma de comunicação, não somente nas coletividades guarani como também em outros povos. Atualmente, em escolas brasileiras, professores contam histórias para seus alunos, embora grandes partes dessas narrativas já estejam na forma de escrita.

Segundo Costa,

A técnica de comunicação mais utilizada pelo homem e também a mais antiga é a linguagem. A história da cultura se divide em três momentos: a oralidade primária, a oralidade secundária (escrita) e o advento da informática. Dessa forma a oralidade durante parte da história humana, foi a principal tecnologia intelectual utilizada para o processo de construção do pensamento [...].

A oralidade primária a que Costa se refere diz respeito à linguagem oral – aqui, narrativas indígenas – que através do acionamento dos sentimentos, o indivíduo (re) significa o que lhe está sendo narrado, mobilizando estímulos a fim de conservar em sua memória a experiência do significado, através da voz, tom, estilo e espaço – distância ou proximidade. Ou seja, a significância que o indivíduo dará para a narrativa que está sendo ouvida vai depender do ato da narrar – ação da história. A oralidade secundária dar-se-á pelo ato da escrita. Pode-se constatar que enquanto a oralidade primária ocorre pela audição, a oralidade secundária, pela visão - leitura de símbolos gráficos, e ambas, pela sensibilização de sentidos – auditivo e visual. Não trataremos neste artigo do advento da informática, embora seja relevante.

A literatura enquanto caminho percorrido e a ser desvendado utilize-se da comunicação através da linguagem, seja língua fala ou escrita, que segundo Marchuschi (2001), “as semelhanças são maiores do que as diferenças tanto nos aspectos estritamente linguísticos quanto nos aspectos sociocomunicativos (as diferenças estão mais na ordem das preferências e condicionamentos)”.

Embora, tenham suas diferenças as linguagens oral e escrita em algum momento se tocaram e se tocam, pode-se perceber isso pela trajetória de transposição da fala para a escrita, diante de sons produzidos para símbolos gráficos. As narrativas guarani e a própria expressão dos etnosaberes parecem ser pouco conhecidas na sociedade, e se o índio narra ou escreve, para quem faz isso? Diante dessa pergunta percebe-se que dificilmente as narrativas indígenas são narradas fora das coletividades. Será falta de interesse social pela cultura dos povos originários? Ou será uma imposição de uma sociedade eurocêntrica? Será que a narrativa indígena não está sendo coagida por um formato literário já pré-estabelecido?

Entretanto, sabemos que se existe a escrita, automaticamente, seja preciso a interação do leitor. O sistema gráfico é uma forma de registro de memórias, ideias, informações, etc, porém sabemos também que dentro das coletividades indígenas nem todos são leitores do sistema escrito. E talvez, semanticamente pudéssemos pensar que narrativas escritas sejam um modo de congelamento da língua, que em Bergamaschi (2005, p. 145), “[...] O fato de

escrever uma versão, não será um jeito de cristalizar na escrita, de fixar no papel, de imobilizar algo que é vivo, que é presente?”

Diante desse questionamento, dialogamos com Santos (2012) que reforça:

A narrativa oral nativa é dinâmica e incorpora acontecimentos do dia-a-dia do narrador e da comunidade a mitos de origem tradicionais, ao contrário das versões escritas das tradições ocidentais que tendem a focalizar o reforço dessas versões ao invés da incorporação ou adaptação de outras culturas ou de culturas minoritárias.

Observa-se que o guarani se vê e transcende na natureza pelo viés da linguagem, e sendo ela dinâmica, o narrador consegue relacionar com situações do cotidiano. E, por outro, lado temos uma dominação com fundo expressamente de poder – escrita.

Aplicabilidade metodológica

Através dos teóricos estudados a partir dos textos, pode-se dizer que os diálogos estabelecidos neste artigo vêm contribuindo para responder a questão inicial, que tem como proposição investigar a relação entre oralidade e a escrita na literatura indígena guarani. A pesquisa realizada é de cunho bibliográfico e que, por viés, dos conceitos, instauram-se conexões entre os teóricos, bem como, com a prática das narrativas literárias indígenas das coletividades guarani do Rio Grande do Sul em um contexto pós-moderno.

Considerações finais

Ao considerar este artigo e sua relevância, a partir da investigação da relação entre oralidade e a escrita na literatura indígena das coletividades guarani no Rio Grande do Sul percebe-se que a prática literária enuncia - na contemporaneidade - a necessidade de uma mudança de paradigma não só no sujeito como também na sociedade, mudança esta, que promova uma reformulação no pensamento que, diante da literatura indígena, pode-se perceber que a literatura indígena guarani fundamenta-se na oralidade e na tradição das coletividades.

Os textos e os pressupostos dialogam entre si, ancorando-se e encontrando-se em eventuais caminhos, e são um conjunto de provocações e questionamentos a cerca das dimensões, ora situado pelo viés da perspectiva do índio guarani – numa tentativa de imersão sujeito – o

índio guarani – objeto – cultura oral - no contexto social, ora a problematização situada pelo viés do observador não-indígena – numa tentativa de reproduzir nas comunidades indígenas as relações capitalistas de afirmação da cultura europeia. Quando se trata de literatura também não é muito diferente. Embora a mesma seja maleável, há resquícios do poder eurocêntrico sobre ela. Evidenciando - se, assim, como um dos pontos-chaves da questão da dicotomia – transcendentalismo (entre a oralidade que transcende) e o sistema gráfico (como controlador social).

Cabe assegurar também, que, a escola indígena é um dos espaços de construção literária, da oralidade primária e da oralidade secundária, em que as crianças guarani aprendem a literatura através não somente da oralidade, mas também, sobretudo, do uso do sistema gráfico, a escrita. Escrita essa, que proporciona a leitura de palavras na língua materna.

[...] desafio para os povos indígenas são as culturas que têm por base a oralidade, é a escrita como código a partir do qual a escola institui verdades e conhecimentos. O que significa traduzir a oralidade em escrita? Será possível comunicar a riqueza e a pluralidade das formas de expressão orais sem reduzi-las e empobrecê-las? Em função da tradução da oralidade para a escrita, e da tradução para a lógica ocidental, as culturas diferentes da ocidental passam a ser vistas como empobrecidas, menos complexas, pouco estruturadas e tantas outras afirmações que encontramos em documentos e textos acadêmicos (BONIN, 2008, p. 96).

Essas averiguações pressupõe que os caminhos da oralidade (experiência) e da escrita (tentativa de condensar sentidos), enredam-se para certos questionamentos: o que está no centro do processo, as relações de poder, tendo de um lado o eurocentrismo e de outro o poder de uma cultura milenar? Quem entende que por meio de ações que transcendem encontra uma forma equitativa de sobrevivência – pessoa – natureza? Por que a literatura indígena guarani, pelo viés da oralidade, ainda não há o seu devido reconhecimento e valorização? De que forma as narrativas indígenas guarani podem contribuir para a sociedade local e global?

Referências

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **Nhembo'e**: enquanto o canto permanece! Processos e práticas de escolarização nas aldeias Guarani. Tese de doutorado em Educação. Porto Alegre: Faculdade de Educação UFRGS, 2005.

BONIN, Iara Tatiana. Educação escolar indígena e docência: princípios e normas na legislação em vigor. **Povos Indígenas & Educação**. Porto Alegre: Mediação, p. 95-107, 2008.

CLASTRES, Pierre. **A fala sagrada**: mitos e contos sagrados dos índios Guaraní. Campinas: Papirus, 1990.

CUNHA, Maria Isabel. As narrativas como explicitadoras e como produtoras de conhecimento. In: _____. **O Professor universitário na transição de paradigmas**. Araraquara: JPM Editora, 1998. p. 37 - 46.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. **Da fala para a escrita**: atividades de textualização. São Paulo: Cortez, 2001.

SANTOS, Eloina Prati dos. **O refuncionamento da narrativa na ficção ameríndia contemporânea do Brasil, Estados Unidos e Canadá**. 2012. Disponível em: <www.revistas.unilasalle.edu.br>. Acesso em: mai. 2015.

SIMPÓSIO TEMÁTICO

MEMORIA COLECTIVA, PATRIMONIO CULTURAL Y RELATOS ORALES: HERRAMIENTAS PARA EL REGISTRO DEL PASADO Y LAS HERENCIAS SOCIALES

Coordinadora

Profa. Dra. María Laura Gili (Universidad Nacional de Villa María/Argentina)

RESUMO

Proponemos el Simposio “Memoria colectiva, patrimonio cultural e relatos orales. Herramientas para el registro del pasado y las herencias sociales” con el propósito de generar un espacio de discusión de conceptos y presentación de estudios que utilizan los relatos orales para reflexionar sobre la memoria colectiva y el patrimonio cultural. El relato oral en cuanto metodología de investigación, ofrece la posibilidad de observar la estrecha relación existente entre experiencia y narración de los hechos. Es el registro de la experiencia que conjuga la elaboración con la transmisión de lo vivido. La relación entre pasado, en cuanto acontecimiento; historia, como herramienta, y herencia social, hacen posible que surja y se haga más resistente la memoria colectiva. Ella es producto de un proceso social por el cual se construye sentido respecto del pasado y el presente de cada sociedad. Es al mismo tiempo elemento constitutivo y esencial de la identidad de una persona, de un grupo social, de una comunidad.

A EXPERIÊNCIA DA CLASSE OPERÁRIA NO CINEMA: UM RELATO SOBRE A PRODUÇÃO CINEMATOGRAFICA PELA PERSPECTIVA DA HISTÓRIA ORAL

Lucas Braga Rangel Villela (Udesc)¹

RESUMO

O seguinte trabalho apresenta um relato da experiência vivida durante o processo de entrevistas do Projeto “A experiência da classe operária no cinema” do Laboratório de Imagem e Som (LIS/Udesc), que visa a produção de um documentário. Tal audiovisual objetiva discutir de que maneira o cinema interpretou a experiência da classe operária no Brasil durante os anos de Ditadura Militar, salientando os dilemas em torno de suas condições de trabalho, as mobilizações grevistas durante os anos 1979 a 1981, sua organização sindical até a formação do Partido dos Trabalhadores. O intuito desse projeto de pesquisa e do atual trabalho é entender como o cinema atribuiu à classe operária um papel de agente histórico, como diferentes escolas cinematográficas abordaram a representação das greves e da força sindical por meio das entrevistas e dos documentários do conhecido Ciclo Operário de Cinema. A apresentação consta de entrevistas com Renato Tapajós, João Batista de Andrade, Roberto Gervitz, Adrian Cooper, Ismail Xavier, Marcos Napolitano, Reinaldo Cadernuto entre outros. Com isso, o trabalho pretende abordar a importância das entrevistas, tanto em seu aspecto discursivo quanto visual, de acordo com preceitos da história oral, como instrumento de formação de discurso histórico sobre a classe operária em um momento de censura política e social que foram os anos de ditadura militar.

Durante os anos finais da década de 1970, o Brasil passou por mudanças estruturais nos planos da política e da sociedade civil que foram determinantes para a eclosão de movimentos sociais grevistas na região da

¹ Doutorando em História do Tempo Presente (PPGH/Udesc).

Grande São Paulo, com destaque para as regiões do ABC Paulista, Osasco e a capital São Paulo. No meio dessas manifestações, a televisão fez o seu papel de inibir as imagens dos trabalhadores, de desvirtuar o real significado daquele fervor operário que ocupou as ruas e fábricas no Estado de São Paulo. Nesse contexto que surge as figuras dos documentaristas, que por intermédio de seus filmes narraram as experiências da classe operária em seu momento de luta, registrando imagens censuradas pelas emissoras de televisão, fortalecendo o imaginário operário para a luta e tornando-se objetos caros a memória social desse grupo de trabalhadores da Grande São Paulo.

O seguinte trabalho apresenta um relato da experiência vivida durante o processo de entrevistas com um grupo de cineastas e produtores de documentário que realizaram seus filmes durante o período de Ditadura Militar, especificamente as filmagens sobre as greves do BAC e São Paulo. Tal pesquisa faz parte do Projeto de Extensão *“A experiência da classe operária no cinema”* do Laboratório de Imagem e Som da Universidade do Estado de Santa Catarina (LIS/Udesc) e visa uma futura produção de um documentário sobre o tema. Essa produção, tanto escrita quanto audiovisual, objetiva discutir de que maneira o cinema interpretou a experiência da classe operária no Brasil durante os anos de Ditadura Militar, salientando os dilemas em torno de suas condições de trabalho, as mobilizações grevistas durante os anos 1979 a 1981, sua organização sindical até a formação do Partido dos Trabalhadores (PT). O intuito é entender como o cinema atribuiu à classe operária um papel de agente histórico, assim como compreender que diferentes escolas cinematográficas abordaram a representação das greves e da força sindical por meio de entrevistas e dos documentários que ficaram marcados como parte de um Ciclo Operário de Cinema. O corpo da pesquisa consta com entrevistas de cineastas, produtores e pesquisadores na área de cinema como Renato Tapajós, João Batista de Andrade, Roberto Gervitz, Rogério Côrrea, Adrian Cooper, Cláudio Kahns, Ismail Xavier, Marcos Napolitano, Reinaldo Cadernuto entre outros.

Dessa forma, podemos abordar a importância das entrevistas, tanto em seu aspecto discursivo quanto visual, de acordo com preceitos da história oral, como instrumento de formação de discurso histórico sobre a classe operária em um momento de censura política e social que foram os anos de ditadura militar. Quando proponho lidar com as entrevistas é de forma quase metalinguística, pois nos faz refletir por meio das entrevistas concedidas pelos depoentes a importância das entrevistas que foram coletadas por eles em seus audiovisuais.

O cinema brasileiro durante a década de 1960 passou por uma reformulação estético-ideológica, baseando-se

em movimentos de vanguarda cinematográfica tanto na Europa quanto nos Estados Unidos. Esses movimentos estavam pautados na transição de uma linguagem de narrativa clássica “*griersoniana*” para uma linguagem moderna, desconstrutivista, a do Cinema Novo. No campo do documentário, o Brasil até meados dos anos 1950, estava marcado pelo estilo clássico de documentário, tradição do cinema de John Grierson e da Escola Britânica de Documentário. O movimento conhecido como *Cinema Verdade* ou *Cinema Direto* constituiu o primeiro momento de ruptura no documentário brasileiro, dando origem a um estilo marcado pela crítica à encenação, a progressiva reflexividade, a câmera na mão, a preocupação da presença do cineasta.

No *Cinema Verdade*, o documentário deve “jogar limpo” e sempre revelar o caminho percorrido na composição de sua produção. Tal concepção estética populariza-se pelo aparecimento do som direto, através, inicialmente, do gravador Nagra. Através do som do mundo e do som da fala, o Cinema Verdade inaugura a entrevista e o depoimento como elementos estilísticos (RAMOS, 2005, p. 81-82).

Esse modelo estético de documentário surge também com o nome de *Cinema Direto*, da Drew Associates, entre 1960 e 1963, com participação de cineastas como Leacock, Maysles, Pennebacker, entre outros. Esse grupo acreditava em um cinema da observação, sem a intervenção do cineasta. Segundo Noel Carroll, o *Cinema Verdade* era a “mosca na parede, enquanto o *Cinema Direto* preocupa-se em ser a mosca na sopa” (RAMOS, p. 82). O *Cinema Verdade* inaugura uma nova ética dentro do documentário, a da reflexividade. Será dentro dessa ética que os cineastas brasileiros tentarão produzir os seus filmes.

O documentário brasileiro da década de 1960 deve ser pensado em sua correlação estreita com o horizonte cinemanovista. Tendo como expoentes Paulo César Saraceni e sua obra de 1959, *Arraial do Cabo*, e Linduarte Noronha que dirige *Aruanda*, filme sobre a festa do Rosário, em Santa Luzia do Sabugi, na Serra Talhada, alto sertão da Paraíba. Esses dois precursores possuem de forma reduzida a intensidade do estilo direto, ainda articulando a narrativa por uma voz *over*, explicativa, assertiva, e utilização constante de encenação. O que havia de diferente em *Arraial do Cabo* e *Aruanda* era a presença do povo, representado sem o patamar heroico, idealizado, mítico, que até então era apresentado no cinema brasileiro.

Outra tentativa de resposta ao modelo clássico foi o filme *Cinco vezes favela*, produzido pelo Centro Popular de Cultura (CPC) da União Nacional dos Estudantes do Rio de Janeiro entre 1961 e 1962, e constituído por cinco filmes de curta-metragem: *Um favelado*, de Marcos Farias, *Escola de Samba Alegria de Viver*, de Carlos Diegues, *Zé da Cachorra*, de

Miguel Borges, *Couro de Gato*, de Joaquim Pedro de Andrade, e *Pedreira de São Diogo*, de Leon Hirszman. A proposta era levar a conscientização popular de que o povo deveria tomar atitudes para a transformação social. *Cinco vezes favela* servia, dessa forma, para politizar o público.

Ao mesmo tempo, um grupo paulista possuía a proposta de realizar um *cinema direto*, mas baseado na escola documentarista argentina, principalmente através da figura de Fernando Birri, criador do Instituto de Cinematografia da Universidade do Litoral, em Santa Fé, Argentina. Muitos dos cineastas paulistas têm contato com Birri durante o fim dos anos 1950 e princípio dos anos 1960. Em 1963, Fernando Birri vem à São Paulo, e essa visita foi fundamental para definir os rumos de jovens cineastas como Herzog, Maurice Capovilla, Sérgio Muniz, Francisco Ramalho, Renato Tapajós e João Batista de Andrade. (RAMOS, 2005, p.90) Os documentaristas paulistas tiveram na figura de Thomas Farkas um catalisador de suas propostas estéticas e ideológicas. Entre setembro de 1964 e março de 1965, Farkas produz quatro médias metragens dentro das propostas de *Cinema Verdade: Viramundo, Memória do cangaço, Nossa escola de samba e Subterrâneos do futebol*. Dirigidos, respectivamente, pelo nordestino Geraldo Sarno, o baiano Paulo Gil, o argentino Manuel Horácio Gimenez e Maurice Capovilla. Farkas é o produtor isolado dos quatro médias e também fotógrafo de *Nossa escola de samba, Viramundo e Memórias do cangaço* (RAMOS, 2005, p. 90-91).

Para Fernão Ramos, a “particularidade do direto no Brasil pode ser caracterizada pela intensidade da presença da imagem do *outro popular*, seja nos documentários ligados à geração cinemanovista (Hirszman, Saraceni, Jabor, Joaquim Pedro), seja no grupo em torno de Farkas” (RAMOS, 2008, p. 330). O *Cinema Direto* brasileiro ainda está fortemente marcado pela visão documentarista da Escola Britânica de Documentário, da visão do filme como *púlpito*.

Púlpito para a catequese do mesmo de classe, para quem a narrativa enuncia as condições de vida do outro, a grande massa da população brasileira, clamando por soluções para o que chama de ‘problema brasileiro’ (*Maioria Absoluta, 1963*). O púlpito alto e com vista, de onde fala a *voz over* para a catequese política, é encontrado em obras chaves do direto brasileiro, como *Maioria absoluta, 1963; Viramundo, 1965; Subterrâneos do Futebol, 1965; A opinião pública, 1967*. Em menor escala, respiramos a convocação em *Memória do cangaço, 1964; O Circo, 1965*. Em *Nossa escola de samba, 1965*, está presente, mas a fala é popular e mais tranquila. Já *Integração Racial, 1963*, parece conseguir esquecer a catequese, entrando de cabeça na estilística mais solta do direto (RAMOS, 2008, p. 331).

No Brasil, a cinematografia sobre o movimento operário é praticamente inexistente antes dos anos 1970. A classe operária é representada em seu meio de trabalho, desde metade da década de 1920, dentro de uma linguagem institucional, de interesse do empresário. Essa assepsia diante do espaço fabril foi tema dos filmes de Jean Manzon e Carlos Niemeyer durante os anos 1960 – especialmente os realizados sob a produção do Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais (VILLELA, 2014; CADERNUTO, 2012).

Do mesmo modo, conforme afirma Rafael Rosa Hagemeyer, a classe operária fora das fábricas era representada no cinema também de forma ordeira, principalmente pertencentes as produções do período do Estado Novo, em cine-jornais produzidos pelo Departamento de Imprensa e Propaganda. O próprio Partido Comunista Brasileiro, em 1945, realizaram um cine-jornal sobre o Comício de Luiz Carlos Prestes no estádio do Pacaembu, em São Paulo, com a presença do poeta chileno Pablo Neruda. “A estrutura não difere em nada dos documentários do DIP. os trabalhadores nas arquibancadas, o líder desfilando em carro aberto acenando para a massa, sequencia seguida de um discurso e aclamação” (HAGEMEYER, 2014).

Os filmes produzidos no final dos anos 1970 na região da Grande São Paulo, foram classificados, segundo o conceito de Jean-Claude Bernardet, como “cinema de intervenção”.

O filme não capta o que é, mas gera intencionalmente uma situação específica, provoca uma alteração no real, e o que se filma não é o real como seria independentemente da filmagem, mas justamente a alteração provocada. No caso, a alteração é criada pela transmissão de informações ao entrevistado, e o que a filmagem pretende captar é a reação que essas informações motivam. [...] O real não deve ser respeitado em sua intocabilidade, mas deve ser transformado, pois o próprio filme coloca-se como agente de transformação. O que ele filma é essa transformação: o momento ideal a ser filmado é exatamente o momento da transformação, exatamente o momento em que o próprio filme transforma o real (BERNARDET, 2002, p. 75).

A ideia de intervenção vai além de dar voz ao povo, mas utilizar o documentário como um instrumento de transformação na consciência política e social, onde esses cineastas militantes forneceriam um contraponto à mídia hegemônica, que era a televisão, sobre as greves de 1978 a 1981. Esse cinema foi formado por cineastas como o membro do Centro Popular de Cultura, Leon Hirzsmann, e outros cineastas paulistas como João Batista de Andrade, Renato Tapajós, Rogério Correa, Roberto Gervitz e Lasar Segall.

Conforme o nosso objetivo no Projeto de Extensão, três filmes e seus cineastas ganham destaque: *Greve!* de João

Batista de Andrade, 1979; *ABC da Greve* de Leon Hirszman, 1979-1990; e *Linha de Montagem* de Renato Tapajós, 1982. Essa luta dos metalúrgicos do ABC contra as grandes montadoras de automóveis no final da ditadura militar tinha sua contraparte na disputa do “cinema documentário contra a televisão”. Luta esta contraditória em alguns aspectos, pois nas entrevistas realizadas tanto João Batista quanto Renato Tapajós destacaram a importância de suas produções televisivas no *Globo Repórter* na construção estética de seus documentários sobre as greves do ABC. Inclusive, essa interação com o mundo da televisão que permite uma particularidade que seria que algumas imagens utilizadas nos filmes são originais de captações de funcionários de emissoras de televisão, imagens essas que não foram autorizadas a serem cedidas mas que mesmo assim fizeram parte da produção tanto do *Greve!* quanto de *Greve de março*. João Batista de Andrade mantém o anonimato desses profissionais da televisão quando nos testemunho suas experiências:

Rafael: “E essas imagens? Essas imagens do filme, por exemplo, tem imagens que são recorrentes em outros filmes também... né?”

João Batista: “Esse aí pois é, isso é um segredo que todo mundo guarda. Isto é uma pessoa que tinha essas imagens e eu não posso dizer quem era. Essa pessoa cedeu algumas imagens...”

Rafael: “Tem umas imagens que tem, inclusive um problema na tela...”

João Batista: “/éé.. então, essa pessoa filmou um momento determinado ali, na porta do sindicato e na repressão, no paço então (R: “No paço, a repressão no paço”).. então só ele que tava lá... então aquelas imagens todos nós usamos. Eu usei, o Renato usou, o Leon Hirszman usou, todo mundo usou aquelas imagens, mas ninguém diz quem foi. Então, sem autorização dele eu não posso dizer, mas (risada!!).. uma hora eu vou perguntar pra ele se eu não vou poder dizer...”

Rafael: “Não é legal porque o Renato deu uma outra versão, que todo mundo filmava junto ... (João Batista: “Não, não é verdade isso aí”).

João Batista: “Era uma pessoa, um amigo, um conhecido e tal... que filmou.”

Rafael: “Então tem.. tem.. um quarto elemento aí que não é (JB: “ Tem!”) .. é nenhum de vocês três...”².

No campo do documentário, João Batista de Andrade diz inaugurar o “cinema de intervenção” em seu documentário *Liberdade de Imprensa* (1967), onde procurava confrontar as informações, as notícias vinculadas pela mídia hegemônica por meio do confronto de informações e na intervenção direta diante do testemunho dos entrevistados. Para João Batista, não bastava deixar o povo expressar sua opinião, porque, como diria Gramsci, o “saber popular” é formulado

² Entrevista cedida por João Batista de Andrade ao autor, no dia 9 de outubro de 2012 no Memorial da América Latina em São Paulo (00:49:25 – 00:56:32).

numa experiência prática e num processo de elaboração coletiva que pode conter alguma legitimidade, mas é ainda permeado por valores tradicionais, portanto esse saber precisa ser reelaborado pelos intelectuais e depurado de seus viéses ideológicos como uma vanguarda, para que amadureça suas percepções.

Nesse sentido, João Batista funcionaria como o intelectual-entrevistador que provoca seu entrevistado, querendo ao mesmo tempo apreender seu testemunho e elaborar uma discussão política e conscientizadora apresentando informações que o interlocutor desconhece, sendo levado a refletir e formular uma resposta diante da câmera do cineasta. Esse “cinema de intervenção”, segundo Jean-Claude Bernardet, confronta diversas vozes numa horizontalidade onde se promove um verdadeiro diálogo. Contudo, o crítico afirma que em *Greve*, João Batista de Andrade assume a postura do intelectual vanguardista, que guia por meio da narração em *voz over* uma leitura formalizada das imagens diegéticas e contradiz os próprios operários.

Os filmes de Rogério Corrêa, de Roberto Gervitz e de Renato Tapajós assumem uma postura política diferente. Segundo Rafael Rosa Hagemeyer, os cineastas consideram que na elaboração de seus documentários acabam por ter mais a aprender do que a ensinar aos trabalhadores operários. Permitem uma maior exposição de suas narrativas pessoais, e se cercam pela presença de uma legitimação da figura de um líder sindical que os guia no sentido de que elas efetivamente assessorem a construção do roteiro do filme. Durante as entrevistas realizadas com esses cineastas, mesmo que divergentes em suas abordagens como testemunhas, nos chamou a atenção a forma como cada um deles se relacionou primeiramente com o Sindicato. Rogério Corrêa teve contato com a história do movimento grevista do bairro de Perus no início dos anos 1960 ao trabalhar como assistente do filme de Maurice Capovilla, *O Jogo da vida* (1974). Renato Tapajós conheceu os sindicalistas no Museu Lasar Segall, em 1976, quando realizava um curso de cinema para o Sindicato de São Bernardo do Campo. Já Roberto Gervitz era estudante de sociologia da USP e foi contatado para realizar um documentário para a Oposição Metalúrgica de São Paulo em 1988 através do seu professor José Álvaro Moisés, que desenvolvia pesquisas sobre movimentos sociais urbanos.

Além dessas interlocuções entre o sindicalismo e o campo intelectual-cultural, seria pertinente mencionarmos o filme *Libertários* (1976), de Lauro Scorel Filho, produzido como parte do projeto de pesquisa *Imagens e história da industrialização*, da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) sob coordenação do professor Paulo Sérgio Pinheiro (HAGEMeyer, 2010). Vale ressaltar que o cineasta

Lauro Escorel Filho não se apresentou disposto a ceder entrevistas para nosso projeto de pesquisa, mesmo com certa insistência de parte da produção do filme – onde me incluía – que via nele um testemunho em potencial para entendermos a concepção de criação desse filme ensaio. Se não fosse a participação pertinente e prestativa de Paulo Sérgio Pinheiro a reflexão sobre o filme *Libertários* e a configuração de um arquivo sobre a história da classe operária durante um regime político que tanto abafava o movimento dos trabalhadores. Segundo Paulo Sérgio Pinheiro, o argumento basilar foi que “*não seria possível realizar uma história da industrialização, sem realizar uma história da classe trabalhadora*”. Apenas no filme de Cláudio Kahns, *Santo e Jesus, metalúrgicos* (1983), mesmo com as dificuldades da realização da mesma por problemas técnicos e problemas de interlocução entre o entrevistado e o entrevistador, foi possível documentar uma conversa entre um de seus representantes e um membro da diretoria do sindicato, a quem demandava imunidade sindical para os membros das comissões, o que o sindicalista considerava impossível em função da legislação trabalhista vigente.

Somente o filme *Linha de Mongagem* de Renato Tapajós registrou a organização da greve de 1980 e a segunda intervenção no Sindicato de São Bernardo do Campo, onde Lula e outros dirigentes sindicais foram presos. Lideranças essas que jamais retornariam ao sindicato, mas que possibilitaram que novas lideranças grevistas do grupo de Lula conseguissem vencer as eleições convocadas pelo Ministério do Trabalho, legitimando assim a figura de Lula e seus companheiros como líderes dos trabalhadores da região.

Leon Hirzsmann assume uma postura desviante diante dos outros cineastas. As filmagens de *ABC da Greve* foram iniciadas logo no início da greve em 14 de março de 1979, durante as gravações do longa-metragem *Eles não usam Black-tie* – adaptação da peça teatral de 1958 de autoria de Gianfrancesco Guarnieritão. Hirzsmann foi morar em São Paulo para realizar seu longa metragem e acabou se envolvendo pelos acontecimentos históricos na região de São Bernardo do Campo e desviou atenção e recursos de seu longa-metragem para a realização de seu documentário.

A experiência das entrevistas realizadas demonstram que para compor os documentários, esses cineastas acabaram por tecer uma nova narrativa que entrava em oposição e, muitas vezes, supria a ausência de imagens que a mídia hegemônica da televisão não era capaz naquele momento de tensão política no Brasil. Tais filmes e seus relatos de produção nos permitem pensarmos sobre a perspectiva que a História Oral abre brechas para compormos narrativas que seriam de outras formas inarráveis, nos trazem informações que não compreenderíamos nos filmes

e nas imagens televisivas sem a interlocução de seus realizadores e, principalmente, nos orienta a tecer uma rede de sociabilidade de informações, relatos e memórias que se intermeiam pelas ações do tempo, do ego e da militância.

Entre essas relações de memória destaca-se o próprio conflito entre a memória televisiva e a memória dos cineastas. Certamente, a Rede Globo de televisão confortase em exprimir uma versão que eram minados pelas influências militares em sua programação e inclusive se desculpariam como, efetivamente, ocorreu no ano de 2014. Porém, como afirma Hagemeyer (2012), 1979 trata-se de um período em que não havia mais a censura prévia nos meios de comunicação e sim um receio quanto a permanência da concessão da emissora por meio do regime militar e dos seus associados patrocinadores, caso da Ford e da Volkswagen. Atualmente, as emissoras televisivas creditam seu discurso em uma imagem de “heróis da resistência democrática”.

No caso dos conflitos de memória entre os cineastas, vale lembrar o que dizia Maurice Halbwachs, onde a confiança na exatidão dos fatos é evocado em uma relação dialética entre o meio social e a própria consciência individual. Tal relação se dá, dessa forma, entre a *Comunidade de Sentidos* contra as *Lembranças Individuais*. Nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais nós estávamos envolvidos. É porque fazemos parte de um *eco social*.

Muitas das lembranças dos cineastas e de sindicalistas que participaram do movimento (casos esses presentes em demasia no filme *Linha de Montagem*) são construções de um grupo por meio de imagens, representações, imaginários, encenações, mesmo que não façam parte de lembranças recordáveis para si, mas em coletividade tais lembranças se concretizam e se solidificam.

Nesse sentido que refletimos sobre a essência do que seria uma *Memória Protética/Emprestada*. Uma memória produzida fora do sujeito por apropriações e seleções de memórias “em oferta”. Favorecem a empatia com experiências de outras pessoas, permitindo maior consciência social e politização com certos grupos sociais. Nas memórias de um grupo se destacam as lembranças dos acontecimentos e das experiências que concernem ao maior número de seus membros. O filme *Peões* (2002) de Eduardo Coutinho narra experiências de metalúrgicos ordinários que participaram das greves na região do ABC paulista, mas que não configuravam as lideranças políticas. As inserções de testemunhos nesse documentário é um exemplo claro dessas memórias em oferta que a classe operária fornecia aos seus correlatos. Muitos dos testemunhos eram pautados em experiências comuns aos trabalhadores e construções subjetivas de memórias que

não pertenciam aquele depoente em especial mas a sua *comunidade imaginada*.

Para Peter Gay, o discurso, seja ele qual for, é uma manifestação elaborada pelo *ego*, permeada por negociações constantes com a expectativa do *outro*, a imagem-de-si, suas defesas e justificações. Dessa maneira, as entrevistas favoreceriam, para alguns dos entrevistados, o momento de acertar as contas com o passado e, é nesse caso, que podem surgir as contradições de depoimentos, assim como os possíveis conflitos entre os entrevistados. Pelo pouco trabalho sobre o assunto, pode-se cair em testemunhos que conforme Janaína Amado aponta de “abordarem longamente assuntos da vida quotidiana, o que as leva a deslizarem, quase, imperceptivelmente para o poderoso elemento social do cotidiano, as fofocas”. Tal perspectiva deve ser evitada no momento da pesquisa.

A relação das imagens fornecidas pelos documentários com as imagens da televisão é reforçada pela observação de Andreas Huyssen, que alega que a partir dos anos 1980, em escala mundial, as imagens televisivas foram fundamentais para a ascensão de uma *cultura da memória*. A crescente exploração da memória pelos meios midiáticos colabora na expansão de preocupações relativas à memória na esfera pública:

Quaisquer que tenham sido as causas sociais e políticas do crescimento explosivo da memória nas suas várias subtramas, geografias e setorializações, uma coisa é certa: não podemos discutir memória pessoal, geracional ou pública sem considerar a enorme influência das novas tecnologias de mídia como veículos para todas as formas de memória (HUYSEN, 2000, p. 20-21).

E mais,

Não há nenhuma dúvida de que a longo prazo todas estas memórias serão modeladas em grande medida pelas tecnologias digitais e pelos seus efeitos, mas elas não serão redutíveis a eles. Insistir numa separação radical entre memória “real” e virtual choca-me tanto quanto um quixotismo, quando menos porque qualquer coisa recordada – pela memória vivida ou imaginada – é virtual por sua própria natureza. A memória é sempre transitória, notoriamente não confiável e passível de esquecimento; em suma, ela é humana e social (Idem, p. 37).

A televisão como um meio de comunicação de massa oferece uma compensação às frustrações e problemas que os trabalhadores encontram em seu dia a dia, expondo narrativas muitas das vezes ficcionais, burlando com o compromisso pela verdade e realizando uma redenção imaginária daquele sonho de ascensão social, de um

mundo em que o operário imagina como real, fazendo com que a realidade em sua volta se tornasse apenas um mundo de sacrifício a qual ele não necessitaria passar. As greves do final dos anos 1979 a 1981 junto com a atitude dos documentaristas que realizaram os documentários sobre o tema seriam, conforme análise do coordenador Rafael Rosa Hagemeyer (2012), uma resposta à crítica formulada por Glauber Rocha em *Terra em transe*, quando um líder sindical afirma não saber o que fazer a não ser esperar a ordem do presidente da República. Pois, no caso dos grevistas dos sindicatos do ABC Paulista e de São Paulo, os trabalhadores elaboraram quais seria suas demandas, suas representações imagéticas, pelas quais os cineastas deveriam colocar os seus erviços a prova realizando uma atitude de representar e divulgar politicamente a urgência da organização da desobediência coletiva, esta que foi minimizada pelas emissoras de televisão como forma de colaborar com o regime político e com as grandes empresas patrocinadoras que estavam em prejuízo diante das greves.

Referências

ABC da Greve: entrevista com o cineasta Leon Hirzsmann sobre documentário inédito. São Paulo: Cinemateca Brasileira, 1991.

BENJAMIN, Walter. **A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica.** Porto Alegre: L&PM, 2013.

BERNARDET, Jean-Claude. **Cineastas e imagens do povo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BUSETTO, Áureo. Imagens em alta (in)definição. In: GAWRIZEWSKY, Alberto (org.) **A Imagem em debate.** Londrina, PR: Ed. UEL, 2011.

CARDENUTO, Reinaldo. **Discursos de intervenção:** o cinema de propaganda ideológica para o CPC e o IPES às vésperas do golpe de 1964. Dissertação de mestrado da Escola de Comunicação e Artes. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2008.

_____. O golpe no cinema: Jean Manzon à sombra do IPES. In: MORETIN et alli. **História e documentário.** Rio de Janeiro: FGV, 2012.

FILMECULTURA. Os operários e a fábrica de Lumière. **Ministério da Cultura/Embrafilme**, n. 46, abr. 1986.

FORTES, Renata Alves de Paiva. **A obra documentária de João Batista de Andrade.** Dissertação de mestrado. Campinas, SP: Unicamp, 2007.

HAGEMEYER, Rafael Rosa. *Imagens e história da industrialização no Brasil: a pesquisa histórica e a produção do documentário Libertários*, de Lauro Escorel Filho (1976). **FRONTEIRAS, Revista Catarinense de História**. Florianópolis, n. 18, 2010.

JORGE, Marina Soler. **Lula no documentário brasileiro**. Campinas: Ed. Unicamp, 2010.

MEDEIROS, Alexandre Pedro, HAGEMEYER, Rafael Rosa. Da narrativa à identidade: as representações das greves do ABC paulista contidos no documentário *Peões*, de Eduardo Coutinho (2004). **ESBOÇOS, Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC**. Florianópolis, v. 19 n. 27, ago. 2012.

NAPOLITANO, Marcos. **1964: a História do Regime Militar Brasileiro**. São Paulo: Contexto, 2014.

ORTIZ, Renato. **A moderna tradição brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

RESENDE, Ana Cláudia de Freitas. **Globo Repórter: um encontro entre cineastas e a televisão**. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte, UFMG, 2005.

RIDENTI, Marcelo. **Em busca do povo brasileiro: do CPC à era da TV**. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SAMPAIO, Antônio Posidônio. **Lula e a greve dos peões**. São Paulo: Escrita, 1982.

SILVA, Maria Carolina Granato da. **A Greve no cinema e o cinema na greve: memórias dos metalúrgicos do ABC (1979-1990)**. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2008.

VILLELA, L. B. R., **15 Ramos do IPÊS: uma análise historiográfica dos documentários do Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais (1961-1964)**. Dissertação de Mestrado. Florianópolis: UFSC, 2014.

XAVIER, Ismail. *Progresso, disciplina fabril e descontração operária: retóricas do documentário silencioso brasileiro*. In: MORETIN et alli. **História e documentário**. Rio de Janeiro: FGV, 2012.

Filmografia

ABC da Greve (Leon Hirzsmann, 1979/1990). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2hhFk0cml6Y>

Eles não usam Black-tie. (Leon Hirzsmann e Gianfrancesco Guarnieri, 1981). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UzI2K1bDRog>

Greve! (João Batista de Andrade, 1979). Disponível em:
<https://www.youtube.com/watch?v=8p8Bwdnsooc>

Greve de março (Renato Tapajós, 1979). Disponível em:
<https://www.youtube.com/watch?v=APPAtIVseZE>

Linha de Montagem (Renato Tapajós, 1982). Disponível em:
<https://www.youtube.com/watch?v=5KA8TQEWS8I>

Peões (Eduardo Coutinho, 2002). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JEde0T13kF8>

CAMPANHA DE NACIONALIZAÇÃO EM ESTRELA/RSS: NARRATIVAS E MEMÓRIAS

Bibiana Werle (Udesc)¹

RESUMO

A Campanha de Nacionalização, projetada pelo governo varguista durante o Estado Novo (1937-1945), foi um dos momentos em que a contraposição entre “nós” e “eles” esteve presente na história do sul do Brasil. Elaborada para construir uma versão da identidade nacional brasileira, as ações “nacionalizantes” reprimiram diversas representações étnicas e culturais que não se enquadravam no perfil do genuíno brasileiro. No caso especificado neste trabalho, sobre os imigrantes alemães e seus descendentes, instituições teuto-brasileiras foram fechadas, pessoas foram perseguidas e o idioma alemão foi proibido em função da ameaça que esse grupo representava à unidade nacional. As narrativas obtidas através do método da história oral são importantes peças para compreender esta história num determinado povoado do Rio Grande do Sul.

Considerações iniciais

A nação, usando uma série particular de símbolos, mascara a diferenciação dentro de si mesma, transformando a realidade da diferença na aparência de similaridade, permitindo assim às pessoas se revestirem da “comunidade” com integridade ideológica. (GUIBERNAU, 1997, p. 92)

Este trabalho apresenta considerações sobre minha dissertação de mestrado realizada entre 2012 e 2014 na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, que investigou as memórias dos imigrantes alemães e seus descendentes em relação ao processo de “nacionalização” forçada desenvolvido durante o primeiro governo Vargas (1937-1945) no município de Estrela, no Rio Grande do Sul². A análise destas memórias, bem como seu entrecruzamento com

PALAVRAS-CHAVE

Memória; Imigração alemã; Estrela/RS.

¹ Doutoranda em História do Tempo Presente (PPGH/Udesc).

² O município de Estrela pertence à região do Vale do Taquari, que se localiza no centro-leste do estado do Rio Grande do Sul e passou a integrar o processo colonizatório de imigrantes alemães por via das colônias particulares que se estabeleceram na região a partir de 1853, de acordo com Ahlert; Gedoz (2001, p. 50-51). Durante o Estado Novo, o Alto Taquari abarcava os municípios de Estrela, Lajeado e Arroio do Meio. O Vale do Taquari engloba atualmente trinta e seis municípios do estado gaúcho.

demais fontes documentais do período, permite refletirmos sobre a maneira como o patrimônio cultural referente ao grupo étnico sofreu intervenção naquele período e, para além disso, compreendermos as maneiras como o grupo étnico se reorganizou para manter suas fronteiras étnicas através de novas ativações patrimoniais.

A Campanha de Nacionalização (CN), iniciada a partir do Decreto-Lei 383, de abril de 1938 de Getúlio Vargas, mas intensificada com o alinhamento brasileiro aos Aliados, em 1942, após o afundamento de navios brasileiros e a declaração de guerra entre Brasil e Alemanha na Segunda Guerra Mundial, traduzia-se através da intervenção do Estado em associações e instituições recreativas e culturais estrangeiras, em escolas comunitárias, na imprensa estrangeira e inclusive reprimindo o uso cotidiano da língua e proibindo reuniões de grupos étnicos. Ocorrida durante a ditadura varguista, a CN tinha como objetivo a difusão de uma versão acerca da identidade nacional brasileira e, entre as ideias que orientaram as ações do Estado Novo para “nacionalizar” os brasileiros, estava a de dissolver a possibilidade de formação de enquistamento étnico nas regiões de imigração, que eram marcadas por traços culturais característicos dos lugares de onde provinham os imigrantes.

A maneira autoritária como se efetivaram as ações “nacionalizantes” foi sentida de modo mais abrupto no Rio Grande do Sul. De acordo com os estudos de Valquíria E. Renk (2005) e Neide Almeida Fiori (2005) que pesquisaram a nacionalização do ensino nos estados do Paraná e de Santa Catarina, respectivamente, a intervenção através de uma legislação que restringia as escolas étnicas desenvolveu-se desde o início do século XX nestes estados. No caso paranaense, leis e decretos estaduais estimularam uma educação que despertasse o patriotismo e que exigisse o ensino em vernáculo desde 1917³, ano em que já constava o fechamento de quatro escolas estrangeiras. Quanto à anterioridade nas ações nacionalizantes, o estado catarinense não foi muito diferente pois, “[...] no decorrer da década de 1910, o estado de Santa Catarina já havia exercido liderança, no campo estadual e nacional, no que diz respeito à nacionalização do ensino” (FIORI, 2005, p. 107).

Há de se destacar, no entanto, o número expressivo de escolas fechadas em Santa Catarina no ano de 1938: quinhentas e cinco escolas primárias. Ao comparar os números lançados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), referentes ao ano de 1941, Fiori apresenta um quadro no qual Paraná e Rio Grande do Sul possuem um número inferior ao do estado catarinense no que tange ao fechamento das escolas. Uma explicação para este cenário, segundo Fiori, está na razão de que o estado paranaense foi receptor de “um grupo bem aquinhoado [de imigrantes

³ Leis e decretos (Paraná): 09/01/1917: Decreto estadual n° 17 – o ensino deveria despertar o patriotismo; 09/04/1920: Lei n° 2.005, escolas particulares estrangeiras são obrigadas a ensinar em vernáculo; 08/04/1922: Decreto estadual Lei n° 2.157 – exigência do ensino em vernáculo.

alemães] em termos de poder aquisitivo e teve um caráter acentuadamente urbano.” (FIORI, 2005, p. 118). Já o estado do Rio Grande do Sul, que contava com significativa proporção de imigrantes alemães, teve um número menor de escolas fechadas em virtude da articulada forma como as oposições político-partidárias se enfrentavam no estado. As diversas facções políticas gaúchas permitiriam um jogo de forças que tivesse melhores condições para “frear” o ritmo das ações nacionalizadoras. Assim, as oposições políticas e econômicas catarinenses, resultantes de apenas dois polos bem marcados – os *Ramos* e os *Konder* – enfraqueciam as lutas em torno das atitudes tomadas e permitem a Fiori apontar o modelo como a CN se implantou em Santa Catarina como “[...] todo poderoso, sem precisar fazer composição de forças ou conviver com oposição” (FIORI, 2005, p. 119).

Podemos dizer que essa articulação de forças de oposição na política estadual gaúcha, porém, não foi benéfica e nem pacificadora quanto à instituição das medidas da CN no estado. Tal organização política resultou uma Campanha que se efetivou de maneira inesperada pela população de descendência alemã, e as narrativas que analiso neste trabalho são testemunhas deste fato, como veremos em seguida. É importante ressaltar, entretanto, como afirma Lúcio Kreutz, que “[...] não se pode atribuir pura e simplesmente o fim da escola teuto-brasileira à Campanha de Nacionalização do Ensino” (KREUTZ, 2005, p. 85). A questão no Rio Grande do Sul foi que a CN precipitou tal processo, que vinha ocorrendo aos poucos.

Após o dez de novembro de 1937, quando decretado então o Estado Novo, a população imigrante do Rio Grande do Sul passou a sofrer intensamente com perseguições, delações, readequação de escolas e fechamento de associações culturais e religiosas, além da proibição, neste caso, da fala em idioma alemão. Representada por autoridades como J. P. Coelho de Souza, Secretário de Educação, e Aurélio da Silva Py, chefe de polícia estadual, a CN passou a efetivar-se em ação conjunta com delegados e subdelegados municipais, além da atuação dos “*deutscher fresser*”⁴, os “comedores de alemães”.

Narrando um passado

Para estudar o processo de nacionalização forçada no município de Estrela, as narrativas obtidas através das entrevistas realizadas sob a metodologia da história oral possibilitaram uma melhor compreensão sobre aquele momento histórico. A inexistência de um arquivo histórico no município teve como consequência uma busca intensificada por fontes que trouxessem aspectos referentes

⁴ “*Deutscher Fresser*” é tradução alemã que os entrevistados utilizam para a expressão “comedor de alemão” – eles seriam os delatores a quem os teuto-brasileiros deveriam ficar atentos durante a CN.

àquele período. Assim, além de documentos cedidos por moradores, como é o caso de um cartaz da época que proibia a fala nos idiomas alemão, italiano e japonês, também consegui encontrar documentos na Igreja Evangélica de Confissão Luterana do município, em arquivos históricos de cidades vizinhas e ainda a nas páginas de um jornal que foi salvaguardado pelo filho do antigo sócio do semanário. Somadas a essa documentação, a análise das narrativas dos entrevistados adquire sentidos que possibilitam novas chaves de compreensão sobre aquele processo histórico.

No processo de escrita da dissertação, organizei as falas dos entrevistados em alguns eixos temáticos a fim de tornar a leitura mais compreensível. Neste artigo, focarei a análise sobre o eixo que trata da proibição do idioma em si e da convivência dos imigrantes alemães e seus descendentes em instituições como as escolas, igreja e os bailes. As narrativas nos permitem observar como o final da década de 1930 e o início dos anos 1940 foram momentos de repressão e ao mesmo tempo resistência daquilo que podemos chamar de patrimônios culturais locais: o idioma, as associações culturais de cunho étnico teuto-brasileiro, e as festividades também de caráter teuto-brasileiro.

Ao narrar fatos do passado é importante ter em mente que o entrevistado os faz em relação ao presente, por isso que a ideia de traçar uma memória sobre a Campanha de Nacionalização requer considerar o que é falado justamente como uma narrativa, como uma representação do passado. Assim, como em outros trabalhos que se utilizam deste método, não cabe avaliar se o relato está certo ou errado, mas sim ponderar sobre quem fala, de onde fala, quando fala, para quem fala e observar ali as diferentes maneiras de se representar um passado. Como afirma Maria Paula Araújo:

Nos depoimentos não existe apenas uma relação entre memória e esquecimento, não se trata apenas de selecionar o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido, mas também como as coisas devem ser contadas ao entrevistador. Ou seja, a retórica é fundamental (ARAÚJO, 2012, p. 19).

Se tratando de pessoas que tinham mais de oitenta anos no momento da entrevista, as narrativas que compõem este trabalho se tratam de memórias relacionadas ao tempo da infância e juventude dos entrevistados, quando tinham entre onze e vinte e quatro anos em 1942⁵ - ano da intensificação da repressão aos teuto-brasileiros. Quando se refere às memórias de criança, Halbwachs afirma que a sensação de preocupação que atitudes de adultos podem transmitir diante de determinados fatos, faz a criança saber que tal situação merece ser retida: “Se nos lembramos, é porque sentíamos que à nossa volta todos se preocupavam

⁵ As entrevistas foram realizadas entre 2010 e 2011, no município de Estrela/RS.

com ele [o fato]. Mais tarde, compreenderemos melhor por quê” (HALBWACHS, 2006, p. 82). Podemos dizer, então, que os entrevistados se lembram de tais episódios porque se envolveram numa corrente mais ampla do pensamento coletivo, “num contexto de preocupações que devem ter surgido nele [neles] durante esse período” (HALBWACHS, 2006, p. 82).

Antes de partirmos para as análises, observamos o quadro abaixo, que se refere aos entrevistados, sua idade e ocupação no ano de 1942, (Quadro 1):

Quadro 1: Relação dos entrevistados

Nome	Idade em 1942	Ocupação em 1942
Serenita Ruschel	24	Dona de casa
Sonha Emília Balensifer	22	Dona de casa
Eugênio Noll	20	Estudante e ajudante do pai em uma fábrica de café
Helga Maria Schnorr	17	Dona de casa
Silvino Birck	16	Estudante
Álvaro Romualdo Noschang	15	Seminarista – atualmente é padre
Antônio Vítor Bohn	14	Estudante e cozinheiro de um professor – atualmente é pastor
Hertha Regina Birck	13	Estudante e agregada em uma casa de descendentes alemães
Eli Hart	11	Estudante

Fonte: Acervo da Autora (2013).

Intervenções, convivência e resistência dos teuto-brasileiros em espaços de sociabilidade

Durante a CN, uma das primeiras medidas adotadas pelos delegados municipais era a proibição do idioma alemão em si nas regiões marcadas pela imigração alemã. Em relação a essa intervenção ao idioma em Estrela, quando perguntados sobre as lembranças referentes a esse período, observei que os entrevistados mais idosos dificilmente estabelecem uma relação entre o contexto político nacional da época e a proibição em si. Enquanto que Serenita⁶, com 24 anos em 1942, expressa: “[...] prendiam muito os que falavam alemão. Simplesmente não podia falar alemão, só português.”; Eugênio compreende a questão como um problema local do município de Estrela: “Ora, [...] a questão muito foi daqui da localidade, não era em toda parte [...]”; e Dona Sonha lembra vagamente que foi na época do governo de Getúlio Vargas que ocorreu a proibição. Já os outros

⁶ Utilizo o primeiro nome para me reportar aos entrevistados.

entrevistados relacionam o contexto histórico da proibição em acordo com o regime político marcado pela repressão. A divulgação da proibição na cidade através de cartazes é lembrada por Silvino e Antônio Vítor, que narra:

Essa proibição veio com cartazes pra tudo que é lado, quando o Brasil entrou em guerra [estava escrito nos cartazes:] 'proibido falar em alemão, italiano e japonês' [...] eram colados em toda parte porque era ditadura e ninguém podia protestar (Veja cartaz na Figura 1).

Figura 1 - Cartaz colocado nos muros do município de Estrela proibindo o uso dos idiomas alemão, italiano e japonês



Fonte: Documento cedido por Flávio Jaeger, morador do município de Estrela.

As narrativas analisadas encontram, em muitos casos, semelhanças com aquelas observadas por Fiori (2005) em Santa Catarina. Situações inusitadas descritas pelas entrevistas concedidas no estado catarinense também aparecem na fala dos entrevistados no município de Estrela, e se referem às estratégias utilizadas pelos policiais e pelos delatores (os “deutscher fresser”) para espionar os “alemães”. Segundo os entrevistados, os delatores ficavam escondidos atrás de muros e matagais à espreita de uma ocasião: “Eles se preparavam, ficavam de tocaia”, diz, Eugênio. Os cuidados com estes “fiscais” eram grandes, por isso cabia aos “alemães” ficarem atentos – “Então a frase era: ‘está vindo um deutscher fresser’ [...] ó, da kommt ein deutscher Fresser”, afirma Helga.

Outra constatação feita por Fiori e que também é observada em Estrela refere-se justamente à articulação entre poder central e local. No caso catarinense, Fiori justifica esta situação pelo caráter oligárquico ligado ao poder dos “coronéis”. A autora coloca esta questão como sendo um diferencial da região sul do Brasil, devido à grande autonomia adquirida pelos policiais durante o Estado Novo. Citando a valorização da figura do inspetor, um agente a mais para vigiar os imigrantes, Fiori afirma que esta rede “Tratava-se, de fato, [de] uma verdadeira pirâmide

de poder em cuja base, em contato direto com os que devia inspecionar, estava o inspetor” (FIORI, 2005, p. 111).

No caso de Estrela, não encontramos nas narrativas a palavra inspetor, mas sim a palavra “fiscal”, ou então a menção à expressão “deutscher Fresser”, que seriam civis ajudantes da polícia, ou até civis que ganhavam dinheiro com delações. Quando perguntados sobre o porquê dessa participação dos civis, os relatos de cinco entrevistados se referem aos “lusos” como delatores em função da inveja que estes tinham da prosperidade que os “alemães” vinham obtendo na agricultura:

Era uma gente lusa que tinha muita raiva dos alemães, muita inveja. Então naturalmente aquela inveja deles desde o começo [quando os alemães chegaram ao Brasil] persistiu, porque os alemães vinham aqui, faziam agricultura e prosperavam, tinham casa bonita e tudo [...] e os outros queriam sombra e água fresca. Tinha gente que não era autoridade nem nada, mas iam denunciar. Nas estradas, se alguém dizia ‘guten morgen’, ao invés de bom dia, já chegava. Não precisava nem de testemunha, ia lá, denunciava e eram presos (Antônio Vítor).

Era, como eu posso te dizer, ciúmes, inveja. Os alemães estavam indo muito bem e eles, pra trás, né (Eugênio).

Graças aos estrangeiros que vieram pra cá que o nosso Brasil é fantástico, né. Apesar de tanta pilantragem e tudo, mas graças aos imigrantes que vieram de fora. Mas é o poder. Tem uma frase de Abraham Lincoln: ‘se queres conhecer o homem, dê-lhe o poder’, é uma coisa assim (Eli).

A lembrança do cuidado que se deveria ter com a fala em língua alemã também é referida quando os entrevistados falam dos bailes de *Kerb`s*⁷ e das missas e cultos que, segundo um comunicado oficial de 1939, as prédicas religiosas deveriam ser realizadas somente no idioma nacional. Tal determinação, segundo os entrevistados, trouxe dificuldades para aqueles que ainda não tinham aprendido a falar em português, principalmente os mais idosos, como é possível verificar na fala de Álvaro:

[...] E as pessoas idosas não sabiam falar português. E ali então também na Igreja, não se podia mais fazer sermão em alemão, tinha que ser em português. Já antes se falavam duas línguas, sermão em português e depois alemão. Daí por diante só português e as pessoas não entendiam mais nada, de modo que a própria catequese, evangelização, ficou muito prejudicada [...] porque as pessoas não entendiam o português, né.

⁷ Bailes considerados como típicos germânicos.

Antônio Vítor traz consigo a lembrança da fiscalização das igrejas, que era contada na roda de amigos do professor Eidt, onde trabalhava como cozinheiro:

Em Arroio do Meio na igreja eles entravam nos domingos pra ver quem tinha livro de reza em alemão e conforme a conversa lá [na casa do Eidt], ainda levavam junto [prendiam], se alguém protestava.

O patriotismo, que tomava conta também nas igrejas, é recordado por Silvino:

Cantávamos em alemão na Igreja. Depois foi mudado e a Igreja foi obrigada a botar a bandeira brasileira de um lado do altar e a outra do estado, algo assim. Mas tinha que ter, era obrigado a ter uma bandeira do Brasil, lá no altar.

As memórias dos tradicionais bailes de *Kerb`s*, em Estrela e nos municípios vizinhos, são bastante curiosas. Sete dos nove entrevistados contam histórias que ficaram sabendo sobre prisões em bailes. Os depoentes afirmam que, como as bandinhas tocavam músicas alemãs, a tática dos músicos era apenas tocar a base instrumental da música. Vejamos alguns causos contados nos relatos:

Os músicos eram espertos, pra que vão fazer confusão, era só bandinha. Banda não cantando não tem problema. [...] Mas não foi tão duro, terminou a guerra, terminou tudo (Eli).

Os rapazes iam com as gurias para casa e se escondia nas canas um policial, do lado da estrada. Quando eles passavam lá e ‘papapa’ em alemão, prendiam e o rapaz ali vinha de a pé até a cadeia. Dormia ali. [risos] No outro dia arrancava um dia de inço aí nas ruas, pagava o serviço, mas feito pela delegacia e não pela prefeitura (Silvino).

Nesta fala de Silvino, podemos observar claramente a maneira de atuação policial que discutimos anteriormente. Ela se dava às escondidas, de modo que os policiais se camuflavam próximo aos locais onde aconteciam os bailes para flagrar a utilização do idioma alemão em momentos propícios para isso: quando os imigrantes e descendentes estavam bêbados e sem controle do que e como falavam. Talvez seja possível deferir daí que os policiais “procuravam” momentos ideais para sua ação. Na fala a seguir, de Antônio Vítor, observamos que havia ocasiões em que a polícia acompanhava os “alemães” no próprio baile, fazendo com que a sensação de vigilância ocorresse inclusive nos momentos de divertimento:

[...] lá em Corvo só tinha um brigadiano, ele ia pros bailes também pra ver se ninguém falava alemão e [...] E esse alemão ficou muito faceiro no baile e umas que outras [bebidas] começou a cantar em alemão, ele tava um pouquinho ‘floriado’, né e começou a cantar em alemão. E o brigadiano foi lá e eles tinham uma espadinha curta e falou: ‘pára de cantar em alemão’ e ele não parou, aí [o brigadiano] bateu no rosto dele,

aí ele [o alemão] disse em português bravo: 'bate aqui também' [no outro lado do rosto]. Mas ficou preso ali até que terminasse o baile pra poder voltar com o caminhão. Eu não estava no baile porque era criança ainda, mas contaram essa história (pausa) [...]. Na volta pra casa do baile, ele [o alemão] não pode nem voltar pra casa dele, o caminhão passou na frente da casa dele, foi levado para Porto Alegre. Levavam para Porto Alegre os mais suspeitos [...] (Antônio Vítor).

Entrando no tema das alterações ocorridas no ambiente escolar, a maioria dos entrevistados mais jovens (Eli, Hertha, Antônio Vítor, Álvaro e Silvino) lembra que a proibição do idioma alemão ocorreu de modo abrupto e, além disso, o que também é interessante de ser observado nos relatos trata-se das falas sobre a hora cívica, que se tornou obrigatória nas escolas. Faço a observação aqui de que os entrevistados passavam pela fase de transição do ensino nos dois idiomas (alemão e português), para as aulas apenas em português. Essa situação está presente, por exemplo, na fala de Silvino:

Nos dois primeiros anos eu ainda escrevia em alemão, depois vieram as guerras e coisas e aí começaram a proibir. Aí cada um ganhou um livro em tradução, alemão para o português. E eu já escrevia em alemão tudo, e então foi uma coisa pesada. Foi de uma semana pra outra. O delegado daqui era muito rígido na época [...]. Foi uma transição meio rápida. A gente não sabia nada e não podia nem falar em alemão.

Herta recorda ainda da programação escolar acerca da hora cívica:

Na escola da Delfina também tinha hora cívica. Cantar o hino (pausa). Tinha uma hora de hora cívica por semana. Se iniciava com o hino e depois o professor explicava as coisas. Sobre o Brasil? Sim, a hora cívica era só sobre isso, o patriotismo. Iniciava com o hino nacional e o hino da bandeira [...] isso a gente sabia na ponta da língua.

Quando perguntados se tinham algo contra a hora cívica, todos os entrevistados expressavam que não, como podemos observar na fala de Antônio Vítor:

Não, o patriotismo funcionava bem, a hora cívica era toda em português: o hino nacional, o hino à bandeira, o hino da independência [...] 'já podeis da Pátria filhos' [...] aí nós não tínhamos nada contra.

Um caso de intervenção de uma fiscal da Secretaria da Educação foi relatado por Álvaro que conta a situação da seguinte forma:

E lembro então que veio uma fiscal da Secretaria da Educação para ver se ainda tinha livros alemães no colégio. O professor já tinha advertido: “não tragam nenhum livro em alemão”. E o professor também nos comunicou: “daqui pra frente não se pode dizer mais nenhuma palavra em alemão, né, e no recreio, não falem nenhuma palavra em alemão. Quem falar, me avisem, que eu vou dar um castigo pra não esquecer”. E o primeiro e o único que falou uma palavra em alemão foi o Souza [...] (risos) o Lauro, nosso colega. Nós estávamos em redor de um poço, aí ele disse o seguinte: “olha um ‘frosch’ [sapo, em alemão] (risos), pronto, então ele não pôde ir pro recreio no dia seguinte, né”.

Antônio Vítor ainda demonstra o perigo em que se encontrava quando viu o professor (em cuja casa trabalhava) ser preso: “Não me levou preso [o policial] porque eu era menor, se não naquele dia eu também ia junto. [...] De repente podiam ter me levado, porque na ditadura vale tudo né”.

Quando acham graça de determinadas situações, como é o caso do relato de Álvaro ao falar sobre o colega da escola que foi punido por falar em alemão, ou quando Silvino e Antônio Vítor contam as histórias de prisões nos bailes, podemos observar a questão dos “muitos tempos da memória” (PINTO, 1998). O distanciamento entre o acontecido e a narração do fato possibilita que, neste último momento, os entrevistados deem risadas do que contam, algo que provavelmente era visto com temor durante o tempo do acontecido.

Ao se referirem aos “lusos” como invejosos dos “alemães”, vemos que uma representação do alemão como trabalhador e agente do progresso da cidade é um fenômeno construído coletivamente entre os entrevistados. Esta também é uma maneira de observamos a questão de como a memória traz aspectos das formas de identificação de um grupo, como é o caso das identidades étnicas que, apesar de fundarem-se no ideal de um passado comum, são reelaboradas constantemente a fim de delimitar e defender suas diferenças em relação a outros grupos (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998).

Reorganização do grupo étnico a partir de ativações patrimoniais

Através das narrativas analisadas, podemos observar como a presença do narrador e, conseqüentemente, a transmissão oral das experiências, estão cada vez mais distantes de nós nos últimos tempos. A maneira como as pessoas vêm se comunicando atualmente, através dos meios virtuais, por exemplo, faz com que se diferencie tanto as formas de se narrar os fatos, como os sentidos agregados ao que era comunicado oralmente: as histórias

de famílias transmitidas de geração em geração são um exemplo das narrativas que dificilmente temos contato nos dias atuais, quando a diminuição do tempo da informação produz nos seres humanos a percepção de aceleração da história (NORA, 1993). Em função disso, a pesquisa que envolve a metodologia da história oral é recompensadora no sentido de que ouvir é também “sentir” o passado.

A utilização da metodologia da história oral neste trabalho permitiu a criação de fontes que possibilitam refletirmos sobre como a memória dos entrevistados representa um passado. As memórias narradas pelos senhores e senhoras que compartilharam suas memórias “do tempo de criança” se traduzem em momentos de transmissão de experiências que, em função da distância que o tempo nos leva em relação ao Estado Novo, se tornarão cada vez mais raros. Perderemos, aos poucos, a possibilidade de conhecer a memória daqueles que viram, ouviram e sentiram a intolerância étnica praticada pelos homens naquele período.

Simultânea a esta sensação de aceleração da história, no entanto, está o efeito desintegrador da sociedade contemporânea, que faz com que se proliferem os “lugares de memória” – museus, arquivos e memoriais com o objetivo de amparar o excesso de informação produzida, bem como para guardar a nossa memória (NORA, 1993). Atualmente, através da criação de rotas turísticas, percursos coloniais, e festas típicas, agentes contemporâneos da etnicidade permitem manifestações identitárias mas, ao mesmo tempo, aliam interesses políticos e econômicos a elas.

O município de Estrela pode ser pensado como cenário desta revalorização étnica. Roteiros que envolvem a culinária e arquitetura com traços germânicos, por exemplo, fazem parte de cinco projetos turísticos que envolvem a região: o “Caminhos da Forqueta”, a “Rota Germânica”, o “Roteiro Turístico Delícias da Colônia”, o “Tour Lajeado” e a “Rota Turística Trilhas e Memórias”, que está em fase de montagem. Além destes trajetos que revelam ao turista traços característicos da colonização alemã, Estrela também é sede do mais antigo Grupo de Danças Folclóricas Alemãs do Brasil, criado em 1964. Observamos, através do histórico do Grupo descrito em seu site oficial, que o mesmo foi criado justamente com o intuito de reintroduzir as danças típicas alemãs na sociedade local: “Os jovens da época não sabiam mais dançar valsas, polkas e schottisch. Aquelas danças antigas estavam se perdendo no esquecimento do tempo”⁸. Atualmente, o Grupo conta com 420 componentes, com idade entre três e oitenta anos, e realiza apresentações em âmbito nacional e internacional. O evento mais confirmado do Grupo, no entanto, é o Festival do Chucrute de Estrela⁹ que, desde 1965, é comemorado no complexo que envolve atualmente a *Maifest* (festa de aniversário do município), a *Park Chopp Fest* (festividade que envolve os jogos germânicos) e a *Brotfest* (a festa que enaltece o pão como alimento).

⁸ Histórico do Grupo Folclórico de Estrela, disponível no site: <<http://www.gruposfolcloricosdeestrela.com.br/>>. Acesso em: 01 jun. 2015.

⁹ No site oficial do Festival do Chucrute de Estrela, os turistas são convidados a participar do evento: “Venha viver a Alegria do mais tradicional Festival de Folclore Alemão do Estado do Rio Grande do Sul, animado com muita Música, Dança e Gastronomia Típica”. Disponível em: <<http://www.festivaldochucrute.com.br/>>. Acesso em: 17 dez. 2013.

Em maio de 2013, um jornal local reproduziu a fala do prefeito do município, ao ser questionado sobre as festividades, no que este respondeu: “Admiro os estrelenses pela paixão que têm pela cultura germânica. Observar toda essa gente que compareceu para prestigiar a abertura de nossa festa me dá muito orgulho”¹⁰. O informativo também discorreu sobre a programação do evento e anunciou: “Até o dia 26, a cultura alemã seguirá sendo cultuada por meio de músicas, dança e gastronomia típica”¹¹. Todas essas festividades que celebram uma suposta cultura germânica, fomentando a construção de uma identidade étnica, ratificam a ideia de que esta é dinâmica e constantemente reatualizada conforme o contexto histórico em que o grupo étnico é inserido.

Considerações finais

Analisar o período de repressão da cultura teuto-brasileira através das narrativas que relatam a proibição do idioma, o fechamento de escolas e de associações de caráter étnico num período como o Estado Novo, e refletir sobre a maneira como esse grupo étnico se reorganizou para que houvesse permanência desses traços culturais no tempo presente demonstra, além da resistência dos teuto-brasileiros, as formas de reorganização e reconstrução dessa identificação étnica através de novas ativações patrimoniais, como é o caso dos roteiros turísticos, da criação do Grupo Folclórico de Danças Alemãs, do Festival do Chucrute e demais festividades que ocorrem no município. Sendo a identidade étnica um processo de constante reelaboração de acordo com diferentes contextos históricos, assim como os processos de patrimonialização, entretanto, não podemos nos furtar da reflexão de que estas ativações patrimoniais contemporâneas no município obedecem não apenas uma nova ordem de tempo pautada numa aceleração da história e direcionada ao mercado turístico, como também na ideia de que o patrimônio cultural procura positivar os grupos aos quais se remete, harmonizando uma trajetória histórica nem sempre marcada por momentos festivos – como as narrativas sobre a Campanha de Nacionalização testemunham. No caso de Estrela, por exemplo, ao mesmo tempo em que o poder público apoia e enaltece estas festividades com a justificativa de estar valorizando e preservando a história local, o descaso sobre o patrimônio documental do município é patente na medida em que não fomenta a criação de um arquivo público no município e se exime do dever de salvaguardar a memória local.

¹⁰ “Começa a *Maifest* dos 137 anos”. **O INFORMATIVO DO VALE**, ano XLII, p. 4, 18 e 19 mai. 2013.

¹¹ Idem.

Referências

AHLERT, L.; GEDOZ, S. T. Povoamento e desenvolvimento econômico na região do Vale do Taquari, Rio Grande do Sul – 1822 a 1930. **Estudo e Debate**. Lajeado, ano 8, n. 1, p. 49-91, 2001.

ARAÚJO, M. P. Memória, testemunho e superação: história oral da anistia no Brasil. **Revista História Oral**, v. 15, n. 2, p. 11-31, jul./dez. 2012.

FIORI, Neide Almeida. A nacionalização do ensino em Santa Catarina: tempos de guerra e de controle político-cultural. **Fronteiras. Revista Catarinense de História**. Florianópolis, SC, n. 13, p.105-120, 2005.

GUIBERNAU, Maria Montserrat. **Nacionalismos: o estado nacional e o nacionalismo no século XX**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HESSEL, Lothar F. **O município de Estrela: história e crônica**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, Martins Livreiro, 1983.

KREUTZ, Lúcio. A nacionalização do ensino no Rio Grande do Sul: medidas preventivas e repressivas. **Fronteiras. Revista Catarinense de História**. Florianópolis, SC, n. 13, p. 65-89, 2005.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**. São Paulo, n.10, p. 7-28, dez. 1993. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/projetohistoria/downloads/revista/PHistoria10.pdf>>. Acesso em: 02 jul. 2013.

PINTO, Júlio Pimentel. Os muitos tempos da memória. **Projeto História**. São Paulo, n. 17, p. 203-211, nov. 1998.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade Seguindo de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo: UNESP, 1998.

RENK, Valquíria E. A nacionalização do ensino no Paraná. **Fronteiras. Revista Catarinense de História**. Florianópolis, SC, n. 13, p. 91-104, 2005.

EXÍLIO DA LÍNGUA ALEMÃ – HIBRIDISMO DE IDENTIDADES CULTURAIS ENTRE DESCENDENTES DE ALEMÃES EM JOINVILLE/SC

Taiza Mara Rauen Moraes (Univille)¹; Jade Grosskopf (Univille)²

RESUMO

A pesquisa é dirigida para a compreensão de fatores de mudanças em sujeitos que viveram sob a égide do período em que vigorou a Campanha de Nacionalização na Era Vargas. A problemática recortada abrange questões históricas, linguísticas e relacionadas às transformações e deslocamentos identitários referentes à preservação da germanidade entre seus descendentes, e a emergência de um aspecto mítico nessa relação. As investigações resultam do Grupo de Pesquisa Imbricamentos de Linguagens - Linha Patrimônio Cultural e Memória Social do MPCPS. O referencial linguístico é analisado a partir de ideologias que afloram conflitos demonstrando o hibridismo e a diversidade cultural como fatores preponderantes na contemporaneidade. A metodologia adotada foi a História Oral para a realização das entrevistas a um subgrupo do Programa Matura(i)dade da UNIVILLE – 2014, com perfil de descendência germânica. Os conceitos norteadores foram de Alberti (1990, 2003); Bakhtin (1986); Barthes (1989); Canclini (2008); Castilho (2013); Durkheim (1983); Eagleton (2011); Foucault (2002, 2010); Ricoeur (2007); Seyferth (1981).

O vivido e as possibilidades de pesquisa

Olhares sobre a adaptação sócio-cultural e linguística dos descendentes de imigrantes alemães em Joinville/SC se constituem como recortes de análise dos processos de hibridização ocorridos entre os falantes de línguas estrangeiras no Brasil, imposto pela visão nacionalista de estado da Era Vargas, entre as décadas de 1930 a 1940, período em que os sujeitos da pesquisa diante de uma imposição do estado tiveram que reconstruir e

PALAVRAS-CHAVE

Memórias; História oral; Deslocamentos identitários e linguísticos.

¹ Doutora em Letras (Ufsc). Professora do Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade e do curso de Letras da Univille (moraes.taiza@gmail.com).

² Acadêmica do curso de Psicologia da Univille (jadegrosskopf@hotmail.com).

rever os vínculos com a língua dos ancestrais. Portanto, abrir espaços de estudo da língua como fenômeno cultural, investigando aspectos híbridos compreendidos como “desterritorialização dos processos simbólicos” (CANCLINI, 2008, p. 284) possibilitam reflexões acerca de deslocamentos identitários. A análise é pautada em entrevistas e depoimentos sobre a imposição linguística pelo estado/nação, realizadas com doze descendentes de alemães de idade acima de cinquenta anos, integrantes do programa Matura(i)dade³.

A cultura demarca transições históricas vividas pela sociedade, que aqui não é compreendida como a somatória de indivíduos, mas como um sistema de coerções controladoras das ações individuais, e a linguagem sinaliza essas mudanças, por ser a expressão de um povo que se envolve numa filosofia que não é nem naturalista nem idealista. E são essas expressões e mudanças ao longo do tempo que podem cultivar a cultura ou desintegrá-la (EAGLETON, 2011).

Construções traçadas pelas memórias do vivido potencializam o passado, tornando-o mais concreto pelo registro da experiência do outro. Esses relatos de episódios vividos tornam a história mais próxima ao presente, mesmo que ela se apresente como fragmentos do passado. O sentido hermenêutico permite a compreensão das partes através do todo, e o inverso, possibilitando que a pesquisa não apenas seja criada a partir de um grande círculo, mas considerando também os pequenos círculos que registram os fluxos de determinada sociedade ou grupo (ALBERTI, 2003). Por esse viés, as interpretações sobre o hibridismo cultural e linguagem se imbricam, assim sendo, o estudo da cultura é associado ao estudo da linguagem.

Exílio da língua alemã – hibridismo de identidades culturais

A linguagem como fator identitário para os descendentes de alemães estabelecidos no sul do país, cidade de Joinville, analisada a partir da investigação das percepções de nacionalidade e de etnicidade, visa a compreensão de olhares que se mesclam entre esses descendentes sobre a língua e a cultura de seus ancestrais como fatores para realizar uma maior aproximação com o país de origem (SEYFERTH, 1981). Essa busca de identificação com a língua proporciona aproximação, ou a não identificação, repressão e afastamento – hibridismo. Processo desencadeado através das memórias transmitidas de geração em geração e também através da palavra falada, que comunica hábitos, valores e costumes. Aspectos evidenciados no relato de (E.E.B)⁴: “Quando pequena todos falavam o alemão comigo

³ Programa de extensão da Univille dirigido para a terceira-idade.

⁴ Entrevistas concedidas pelos entrevistados no período de outubro/2014. Seus nomes são identificados pelas iniciais.

e eu respondia em português (só eu nasci no Brasil) como estudava em colégio brasileiro e no interior de São Paulo me sentia discriminada por ser filha de alemães”. O depoimento registra a proibição do uso público da língua alemã pelo Estado nas décadas de 1930 e 1940 e as consequências sociais de um estado autoritário que assume o papel de articulador do pensamento social conceituado por Durkheim (1983, p.47) “[...] O Estado, ao menos no geral, não pensa por pensar, para construir doutrina e, sim para dirigir a consciência coletiva”.

Os relatos de 43% dos sujeitos apresentaram predominância dos costumes relacionados a intercâmbios/visitas de familiares aos domingos. O café com cuca, as conversas em alemão, o uso de trajes típicos pelos avôs, cantigas folclóricas aos domingos com os amigos. Ou seja, o dia de descanso semanal, o domingo, e as datas festivas, marcadas por encontros familiares, lembranças linguísticas e sabores gastronômicos. (E. M. B) rememora: “O bom era aquelas cucas gostosas que a minha avó fazia e o pão de fubá com cará aipim e batata doce, que delícia comer com mel e doce de laranja, tangerina e requeijão que avó fazia. Meus pais na época de natal enfeitavam os docinhos escondidos da gente, eles preparavam tudo, era uma alegria muito grande”. Assim sendo, as memórias proferidas podem ser associadas às reflexões de Barthes (1989), pois se constituem como discursos que ao não se definirem a partir do objeto da mensagem se reconfiguram em mito. Portanto, “a cuca, o pão de fubá de cará aipim e batata doce” deixam de ser simplesmente cuca e pão de fubá, produzidos para serem consumidos, passam a ser revestidos de um valor de afetividade familiar acrescidos à matéria. As falas, os registros orais são escolhidos/selecionados historicamente e ao não serem definidos por sua matéria são dotados de significação promovendo novos sentidos à realidade. Questões abordadas por Bakhtin (1986) e Foucault (2002), ao tratarem da coexistência de linguagens cultas e populares e do poder coercitivo/proibitivo demonstram que esses fatores interferem nas mudanças identitárias forçando deslocamentos de significados presentes no mundo contemporâneo. Esses deslocamentos e alterações são marcados pelas experiências únicas dos sujeitos em uma época repleta de conflitos.

No tocante, as alterações de língua e de costumes alemães para brasileiros, 57% dos participantes recordaram o momento histórico que deu início a essa mudança, de 1930 a 1945, período da Campanha de Nacionalização do Estado Novo, implantado na Era Vargas, relatando que a repressão linguística e cultural ocorreu quando ainda eram crianças, assim sendo essas marcas são de silenciamento das memórias linguísticas e culturais. A história e a língua que os identificam sofrem e sofreram hibridismos, conceito

adotado por Canclini (2008) para significar as mudanças de identidade, cultura, diferença e multiculturalismo, observados nos costumes alemães que se hibridizaram com os costumes brasileiros. Em meio a essas pressões aconteceram deslocamentos e transformações que marcaram a transição entre o sujeito e o objeto, e, em conjunto o deslocamento das memórias germanizadas que permaneceram num tempo passado como uma herança cultural. Assim, num novo contexto surge a construção de novas memórias marcadas pelo caráter histórico passado. Essas memórias enraizadas no passado repercutem na linguagem falada pelos descendentes de imigrantes. Com base na análise dos dados levantados, 14% dos participantes indicaram especificamente que quando criança a identidade linguística era o alemão. Outros 14% relataram que a língua portuguesa e a língua alemã eram usuais, ou seja, ocorria o compartilhamento de identidades linguísticas, reafirmado por Bakhtin (1992, p.44) “Cada época e cada grupo social têm seu repertório de formas e discursos que funcionam como um espelho refletindo o cotidiano”, que adotou o hibridismo linguístico como alternativa para imposição estatal. É comum, hoje, encontrar famílias em Joinville com uma expressiva representatividade étnica, cujos referenciais linguísticos, foram hibridizados ou substituídos pela língua portuguesa, uma ruptura entre aquilo que foi transmitido pelos pais e pelo que foi imposto pela nova sociedade cultural.

Linguagem oral como veículo da germanidade

A ideia de uma origem comum faz parte do termo germanidade, utilizado para representar um grupo de pessoas que possuem características étnicas e culturais compartilhadas, que, segundo Seyferth (1981, p.04) “é uma ideologia nacionalista, transformada ou modificada em ideologia étnica”. É um aspecto que os tornam singulares dentro de uma maioria que promove proximidade com aqueles que mantêm mesmos costumes. Porém, a ideia de germanidade, confunde cidadania com descendência étnica. A língua, os costumes, a cultura fazem parte de uma cidadania, mas não são critérios suficientes para tornar uma pessoa vinculada politicamente com o seu estado de origem. Já a linguagem oral é um veículo que proporciona mudanças e interações identitárias percebidas através dos relatos que reafirmam o hibridismo estabelecido entre os costumes alemães e brasileiros identificáveis em casamentos, no preparo do alimento e também no cumprimento de horário com rigidez. (T.K.) relata: “Casamentos, parceiros que não gostavam de estar com os parentes de origem alemã, isto distancia a família e se deixa de falar e aprender o alemão”.

Assim como (A.P.O.): “Nós encontramos dificuldades, pois era proibido falar o alemão, tinha pessoas que ficavam em baixo da nossa casa ou atrás da porta, para escutar o que nós estávamos falando, teve pessoas que foram presas por falarem em alemão”.

A proibição do uso da língua alemã em lugares públicos, a vigilância imposta pelas leis durante a Era Vargas demonstram o quanto a língua é referência de um grupo dentro da sociedade, e, a transmissão de ideologias e costumes através da mesma assumem um significado imensurável para aqueles que a utilizam, independente do modo como eram vistos por pessoas que não se identificavam culturalmente, “Lembro da minha insegurança em ir para a escola, pois só falava em alemão” (J.O.). Dessa maneira, o depoimento oral torna-se um modo de transmissão de ideias amplo e abrangente, repleto de significados sobre uma sociedade, contendo registros que respaldam a micro-história que segundo (ALBERTI, 1990) é um instrumento para a compreensão mais significativa da ação humana e das relações com a sociedade, redes de sociabilidade e contra poder. Questões reafirmadas por (FOUCAULT, 2010) ao abordar a história dos fenômenos a partir da soberania, gerando uma consciência histórica centrada na classe social, significando uma história de discurso de raças.

Deve-se também ressaltar que, os relatos orais podem se pautar na história oral ou na tradição oral. Fala-se aqui especificamente de história oral, que busca o testemunho de pessoas distintas dentro de uma comunidade a fim de conhecer os seus relatos de vivências passadas. Alberti (2003) abarca em seus textos a importância e a vivência única que é a história oral, seu dinamismo permite que o locutor embarque numa viagem junto com o interlocutor a fim de tornar mais próximo o mundo de experiências que o entrevistado possui. A história oral concentra-se no indivíduo, e é através dos movimentos do indivíduo que se conhece a sociedade. Essa busca de conhecer o macro-plano através do micro-plano auxilia na reconstrução das histórias de vida que não estão escritas, registradas, em nenhum lugar. Esses estudos, entrevistas tornam possíveis gerar novos olhares e abre espaço para que perspectivas de pessoas que nunca tiveram oportunidade de serem escutados e de terem suas falas emergidas de um determinado contexto em meio à grande história.

Lembranças do cotidiano

O discurso da memória através da história oral torna-se um discurso de lembranças,

A memória está no singular, como capacidade e efetuação, as lembranças estão no plural: temos *umas*

lembranças (já houve quem dissesse maldosamente que os velhos têm mais lembranças que os jovens, mas menos memória!) (RICOEUR, 2007, p. 41).

As lembranças do cotidiano vivido por esses descendentes juntamente com seus familiares foram evidenciados nas lembranças mais significativas sobre pais e avós associadas às situações em que eles utilizavam a língua alemã, e essas memórias vivenciadas subjetivamente são construídas num espaço coletivo que torna a história invariante em alguns aspectos, tornando-se parte da cultura e da própria vivência da pessoa que retém a memória. Apesar disso, com a modificação da fala e com a troca de interlocutores, a memória pode ser alterada ou até mesmo esquecida (POLLAK, 1992). As respostas dos descendentes de alemães englobam aspectos da linguagem em si e da importância que essa representava para seus pais e avós, “Era quando íamos visitá-los eles falavam, “sempre devagar” que significa “Immer langsam”. Gut morgen: bom dia, quando meu pai cantava para nós em alemão era lindo” (T. K.) e “Não entendia, mas sentia que era a língua materna deles, pois entendiam-se muito melhor naquela língua estranha do que na que eu usava (português)” (J. W. W.). Essas memórias registradas pela fala carregam o peso de uma carga emocional repleta de significados reprimidos que modificaram, no decorrer do tempo, como uma ação volitiva dos descendentes que buscam por intermédio das suas memórias, como os seus antepassados expressavam linguisticamente aspectos culturais germânicos.

Quanto ao contato com a língua alemã, 86% relataram ter parentes que falam a língua de modo fluente enquanto que 14% disseram não possuírem acesso cotidiano à língua, pois todos os parentes alemães já faleceram. Assim, o interesse pela língua alemã hoje é variado: “Comunicação e leitura” (J.W. W.), “Maior do que quando era jovem” (E.E. B), “Nenhum, não gosto da sonoridade da língua” (T.K.), os dados indicam que o contato direto com a língua reforça o seu valor social. A proibição do uso social da língua alemã, no Brasil no período nacionalista da Era Vargas (1930-1940), provocou nos descendentes nascidos no Brasil e falantes da língua portuguesa, a percepção de estranhamentos linguísticos, devido a dois fatores, a pouca vocalidade e sua introdução como segunda língua. Pois, apesar da primeira língua dos progenitores e ancestrais pertencer à mesma família linguística da língua portuguesa – indoeuropeia – se constituem como línguas de agrupamentos diversos. A língua alemã, vinculada ao grupo linguístico germânico é marcadamente gutural, com predomínio de consoantes, enquanto que a língua portuguesa, do grupo linguístico itálico, derivada das línguas românicas é marcadamente vocálica. Assim, devido ao choque linguístico muitas máscaras foram construídas e muitas hibridizações

silenciosas se alicerçaram, as mudanças que geraram a perda do contato com a língua alemã através da oralidade e marcaram vidas que hoje buscam retomar as tradições culturais de modo mitificado pelas memórias.

O duplo exílio

Os fragmentos de memória dos descendentes de alemães entrevistados anunciam um duplo exílio marcado pela perda linguística e pela perda cultural, pois as línguas caracterizam as sociedades que as falam, e são ativas enquanto essas sociedades mantêm sua cultura. O exílio primeiro, decorrente da imigração da Alemanha para o Brasil e da hibridação linguística e cultural na nova terra, foi agravado por uma imposição do estado brasileiro nas décadas de 1930 e 1940, que se impôs com um órgão que expressa um pensamento social e uma consciência social. Momento, em que hábitos culturais e linguísticos brasileiros foram impostos e as práticas culturais vinculadas às tradições germânicas só podiam circular isoladas e sigilosamente nos grupos familiares, devido à repressão estatal.

Os indivíduos entrevistados tonalizaram o passado com cores singulares que refletem emoções e idiossincrasias, registros do vivido, do experienciado tecidos num encadeamento de memórias do passado com as do momento presente, mitificando a cultura germânica. Desvelam em suas falas como as marcas políticas de um estado assumidamente nacionalista impõem rupturas. Assim, os fragmentos do vivido, os recortes memoriais do cotidiano determinam trajetórias que ultrapassam o biográfico e iluminam olhares sobre o coletivo.

Referências

ALBERTI, Verena. **História Oral – A Experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1990.

_____. **Ouvir Contar**: textos em história oral. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2003.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. 8 ed. Tradução de Rita Buongiorno e Pedro de Souza. Rio de Janeiro, Ed. Bertrand do Brasil S.A., 1989.

BAKHTIN, Michael. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. São Paulo: Hucitec, 1986.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Ed. EDUSP, 2008.

CASTILHO, Ataliba T. de. Como as línguas nascem e morrem? O que são famílias linguísticas? **Projetos de Pesquisa Linguística**. São Paulo, 2013. Disponível em: <http://www.museudalinguaportuguesa.org.br/files/mlp/texto_36.pdf>. Acesso em: 30 mai. 2015.

DURKHEIM, Émile. **Lições de Sociologia: a Moral, o direito e o Estado**. Trad. T. A. Queiroz. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1983.

EAGLETON, Terry. **A idéia de cultura**. 2 ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

FOUCAULT, Michael. **A ordem do discurso**. São Paulo: Ed. Loyola, 2002.

_____. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, nº.10, 1992. Disponível em: <http://reviravoltadesign.com/080929_raiaviva/info/wp-gz/wp-content/uploads/2006/12/memoria_e_identidade_social.pdf>. Acesso em: 25 mai. 2015.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução de Alain François et al. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

SEYFERTH, Giralda. **Nacionalismo e identidade étnica**. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1981.

HISTÓRIA ORAL E ARQUEOLOGIA: POSSIBILIDADES E LIMITES DAS FONTES ORAIS NA PESQUISA ARQUEOLÓGICA

Fernanda Mara Borba (Univille)¹; Graciele Tules de Almeida (Univille)²;
Dione da Rocha Bandeira (Univille)³

RESUMO

Este trabalho busca discutir o uso das fontes orais nas pesquisas arqueológicas em âmbito acadêmico e de contrato, problematizando a interdisciplinaridade do campo e as possibilidades e limites entre a história oral e a Arqueologia. Tida como uma ciência que busca compreender o passado com foco na materialidade elaborada pelas interações humanas, a Arqueologia torna as fontes orais indispensáveis a partir do momento que a prática possibilita ao arqueólogo o acesso às informações não publicadas, às memórias relacionadas ao patrimônio arqueológico, e também, promove a interação entre pesquisadores e as comunidades onde estão localizados os sítios arqueológicos. Desta forma, partindo da noção de que a cultura material é ao mesmo tempo resultado e também facilitadora de relações sociais, a utilização das fontes orais na pesquisa arqueológica permite a leitura das entrelinhas oriundas da relação entre indivíduos, sociedade e a cultura material. Esse trabalho faz parte das discussões do Grupo de Estudos em Arqueologia e Cultura Material, associado ao Grupo de Pesquisa Estudos Interdisciplinares de Patrimônio Cultural da Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE.

Introdução

A arqueologia tem como interesse e investigação a materialidade das ações humanas, sendo essa também um fator revelador das relações sociais e simbólicas inerentes à sua existência. Além disso, tem em sua origem

PALAVRAS-CHAVE

História oral; Patrimônio cultural; Arqueologia.

¹ Mestre. Universidade da Região de Joinville (fernanda.soet@gmail.com).

² Mestranda. Universidade da Região de Joinville (gracitules@gmail.com).

³ Doutora. Universidade da Região de Joinville (dione.rbandeira@gmail.com).

a interdisciplinaridade como método, pois no intuito de viabilizar a reflexão e a discussão de temas relacionados ao estudo da cultura material, a pesquisa arqueológica adota metodologias, muitas vezes, compartilhadas com outras ciências e que na prática se tornam essenciais para o acesso a informações que não estão publicadas. Nesse artigo busca-se discutir o uso das fontes orais nas pesquisas arqueológicas tanto em âmbito acadêmico como de contrato, com o objetivo de problematizar a prática com foco na interdisciplinaridade do campo, apontando as possibilidades e limites entre a história oral e a Arqueologia.

O uso das fontes orais para o estudo arqueológico torna-se indispensável a partir do momento que a prática possibilita o acesso às memórias relacionadas ao patrimônio arqueológico e promove a interação entre pesquisadores e as comunidades situados no entorno dos sítios estudados. A investigação no campo da arqueologia envolve diferentes momentos e esse exercício exige do arqueólogo o domínio de práticas oriundas de outras áreas do conhecimento, como a Cartografia, a Geologia, a Etnologia e a história oral, entre outros.

Considerando a ausência de tempo – igualmente comum na pesquisa – ou ainda a falta do domínio metodológico, o uso da história oral geralmente é subestimado, utilizando-a como instrumento para localização de sítios e vestígios, na forma de levantamento de informações orais, sem levar em conta esta ferramenta como uma importante fonte para o estudo. Ao tratar a história oral na Arqueologia como parte da pesquisa e fonte de análise, busca-se a compreensão da sua amplitude, auxiliando igualmente na mediação das relações sociais e do acesso às pessoas, suas impressões, intenções e interpretações sobre o patrimônio arqueológico e a sua complexidade.

Nesse sentido, a discussão da relação entre a prática estabelecida no contexto da pesquisa arqueológica e o uso das fontes orais se faz tão importante, revelando possibilidades, mas também limitações, contribuindo com o campo em questão.

As fontes da pesquisa arqueológica: questões sobre a prática

A pesquisa arqueológica adota em sua prática diversas metodologias que contribuem com o exercício de recuperação e análise dos vestígios deixados por grupos no passado em determinados espaços e tempos. Cada vez mais vê-se o aprimoramento das técnicas e métodos utilizados pelos arqueólogos no intuito de fornecer o maior número de informações sobre um dado sítio, privilegiando

as interpretações sobre grupos e contextos. Segundo Meneses,

A arqueologia pretende ser um estudo de sistemas socioculturais. Não é estudo de objetos, de coisas, mas da estrutura de funcionamento de sociedades. Trata-se, porém, em geral, de sociedades cujo ciclo de vida se encerrou, e, em geral, de sociedades iletradas, sociedades que não tinham registros escritos. O acesso a esse sistema sociocultural se dá, então, por intermédio das coisas físicas, dos restos materiais que esses sistemas socioculturais em funcionamento deixaram (MENESES, 1980, p. 5).

Nesse sentido, apesar da disciplina arqueológica não fornecer um método único de investigação, deve-se levar em consideração que o objetivo da prática é a recuperação, em parte ou totalmente, de vestígios relacionados a um determinado grupo, que detinha, de forma organizada, sua manifestação social, cultural e simbólica, não se tratando apenas de elementos aleatoriamente dispostos e sem nexo. Nesse processo de recuperação de vestígios e sentidos, o profissional entra em contato com três tipos de referências: a fonte oral, a escrita e a evidência material, em ordens diversas, segundo definição do pesquisador. Considerando a essência da pesquisa em arqueologia, a evidência material será a referência mais utilizada e que receberá maior atenção durante o estudo, considerando sua relação direta com o objeto em análise.

A oralidade, por sua vez, compõe a revisão de diferentes literaturas e tem fundamental importância nessa fase ao marcar o início da pesquisa, fornecendo informações imprescindíveis para o pesquisador oriundas de estudos realizados anteriormente. Muitas vezes, o profissional encontra dificuldade em trabalhar com esse tipo de fonte por não expressar a habilidade e a familiaridade com os arquivos e o manuseio das fontes próprias do ofício do historiador. O que leva a considerar o depoimento do informante apenas como um instrumento para localização de sítios e vestígios, sem considera-lo, muitas vezes, como produção de conhecimento para o estudo. Mesmo em manuais de arqueologia são raras as menções à utilização das fontes orais, da mesma forma, os trabalhos não citam de que maneira os sítios foram encontrados ou a comunidade do entorno percebe estes no seu cotidiano.

As fontes orais na pesquisa arqueológica: possibilidades e limites

A história oral é uma ferramenta metodológica que auxilia o trabalho do pesquisador na captação das memórias a partir de lembranças individuais e coletivas, orientando o processo de relembrar o passado através dos relatos e

das interpretações, contribuindo para a compreensão de aspectos do passado, da memória social. Ela surge como uma fonte histórica que, muitas vezes, concede espaço àqueles que não faziam parte da oficialidade, contada a partir dos documentos históricos. Conforme Freitas (2006, p. 50), “a História Oral privilegia, enfim, a voz dos indivíduos, não apenas dos grandes homens, como tem ocorrido, mas dando a palavra aos esquecidos ou ‘vencidos’ da história”. Além disso, a história oral abrange um conjunto de procedimentos que vão além da entrevista, como a busca por informações com a elaboração de um roteiro para a entrevista, a entrevista em si, a transcrição, a análise e o armazenamento, entre outros.

Na Arqueologia, as possibilidades de utilização da metodologia da história oral são variadas e apresentam uma gama de fatores positivos no contexto da pesquisa arqueológica. O primeiro ponto em questão seria a construção conjunta do conhecimento e a divulgação do patrimônio arqueológico de forma colaborativa, por meio da troca de saberes entre pesquisadores e comunidades. Nesse ínterim, também destaca-se o estabelecimento de uma relação de proximidade com a comunidade do entorno do sítio ao qual o pesquisador pretende acessar. Segundo Jacques:

Os arqueólogos, em suas pesquisas de campo, têm muito a aprender com a oralidade, que mostra alguns sentidos da cultura material; esta, por sua vez, diz respeito às pessoas hoje, e não só a um passado distante. Ainda, os artefatos e vestígios, associados a outros objetos e imagens, remetem a uma identidade própria das pessoas do local, que tem a ver com os seus saberes e fazeres, suas casas, suas histórias e suas visões de mundo (JACQUES, 2013, p. 19).

Além das informações sobre os vestígios e os sítios, a utilização das fontes orais pode fornecer informação referente às diversas ocupações que habitaram o espaço no entorno e também nas áreas dos sítios ao longo do tempo, bem como apresenta o presente e a apropriação do espaço pela comunidade. A história oral faz com que a Arqueologia se aproxime das pessoas através dos relatos, evidenciando a experiência pessoal cotidiana dos indivíduos em relação à cultura material.

Em relação a história oral no contexto de pesquisas arqueológicas, a sua metodologia pode ser vista como um fator de entrave e limitação do processo investigativo, por exigir em sua prática, procedimentos específicos que, muitas vezes, a pesquisa, principalmente de contrato, não dispõe. A falta de contato com a metodologia da história oral também tende a prejudicar a realização das entrevistas, pois a ausência de um roteiro organizado com foco no estudo, interrupções ou a ausência de equipamentos de gravação

e o comando da entrevista na mão do entrevistado, entre outros, colaboram para um resultado não desejado.

Um ponto crucial que envolve a questão do tempo e a utilização da metodologia proposta pela História Oral, principalmente na Arqueologia de contrato, se relaciona à submissão do projeto de pesquisa às exigências éticas e científicas, segundo as Diretrizes e Normas Regulamentadoras de Pesquisa definidas pelo Conselho Nacional de Saúde, através da Resolução n. 196 de 1996. O pesquisador deve recorrer ao Comitê de Ética, tendo em vista que o mesmo se constitui como um órgão disciplinar deliberativo, consultivo e educativo com a finalidade de "defender os interesses dos sujeitos da pesquisa em sua integridade e dignidade, contribuindo para o desenvolvimento da pesquisa dentro dos padrões éticos consensualmente aceitos e legalmente preconizados". Outro componente estabelecido pelo Comitê Nacional de Ética em Pesquisa é o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) que tem como objetivo esclarecer e proteger o sujeito da pesquisa, assim como o pesquisador, que por este meio manifesta seu respeito à ética no desenvolvimento do trabalho (COEP, 2009).

Além da clareza junto à comunidade da importância do que está sendo feito e os objetivos da pesquisa, buscando o acesso às informações, busca-se, ao final da entrevista, coletivamente ou individualmente, uma reflexão avaliativa e a transcrição das entrevistas. Durante esse processo, faz-se necessário analisar a forma como foi realizada a entrevista, o local escolhido, como o entrevistado se relaciona com o espaço, outras pessoas se envolveram na entrevista, quais foram as dificuldades, o nível de envolvimento do entrevistado e etc. Na transcrição, deve-se atentar para procedimentos que norteiam este processo como a questão da manutenção da originalidade do depoimento na transcrição, pois ao transcrever a entrevista para o papel, depara-se com a discordância verbal, erros de linguagem e outros que podem ser corrigidos com atenção para não descaracterizar o relato coletado. Pois,

é nossa preocupação ser o mais fiel possível ao que foi gravado, dando mais importância ao conteúdo e menos à forma, entendida como estilo. Isto não significa que deixamos de retirar das transcrições as redundâncias e vícios de linguagem, em comum acordo com os depoentes (FREITAS, 2006, p. 98).

A transcrição, após ser finalizada, deve ser encaminhada ao depoente juntamente com todos os termos exigidos, com a finalidade de garantir o direito de uso do material coletado. Nesse sentido, deve-se igualmente atenção com a solicitação e o preenchimento dos formulários para a autorização dos usos da entrevista. A preocupação consiste no fato de que os sítios arqueológicos, muitas vezes, estão

localizados em propriedades privadas e que as informações concedidas podem atrair “caçadores de tesouros” ou mesmo a perda do uso indiscriminado de um determinado espaço, considerando que a exploração de sítios reconhecidos é uma prática proibida. Assim, pesquisadores igualmente podem sofrer com a desconfiança de proprietários que não participam da pesquisa com receio de que o profissional busca outros valores, que não o arqueológico. Ainda nesse sentido, se relacionam as impressões e credences pautadas principalmente no misticismo e na relação com os mortos, podendo a entrevista não ocorrer devido ao respeito aos antepassados. Mas, literalmente, são “os ossos do ofício”.

Considerações Finais

Ao refletir sobre a perspectiva do uso das fontes orais na pesquisa arqueológica percebe-se que a história oral como metodologia possibilita o acesso à memória das comunidades envolvidas com os vestígios arqueológicos. Mas também às populações localizadas no entorno de sítios, facilitando a aproximação entre os arqueólogos e as pessoas ligadas com o patrimônio arqueológico, contribuindo para a construção do conhecimento científico de forma colaborativa.

Desta forma, o uso das fontes orais proporciona um olhar arqueológico mais abrangente e transformador, pois se a Arqueologia tem interesse no estudo da cultura no passado, a história oral contribui para o resgate através das reminiscências e da memória dos indivíduos envolvidos com a cultura material no presente.

Referências

FREITAS, Sonia Maria de. **História Oral**: possibilidades e procedimentos. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.

JACQUES, Clarisse Callegari. Os Sentidos da Cultura Material e da Memória no Cotidiano das Famílias da Comunidade Quilombola de Cinco Chagas do Matapi. **LAP – Revista de Arqueologia Pública**. Campinas n. 8, dez. 2013.

MENESES, Ulpiano Bezerra de. “Memória e cultura material: documentos pessoais no espaço público”. **Seminário Internacional sobre Arquivos Pessoais “Documentos pessoais no espaço público”**. Rio/São Paulo: CPDOC/FGV-IEB/USP, 1997.

_____. “O objeto material como documento”. **Aula ministrada no curso “Patrimônio cultural: políticas e perspectivas”**. IAB/CONDEPHAAT, 1980.

REGIMENTO INTERNO COMITÊ DE ÉTICA DE PESQUISA COM SERES HUMANOS – COEP. Joinville: Univille, 2009.

THOMPSON, Paul. **A Voz do Passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

MEMORIA HISTÓRICA Y HERENCIA SOCIAL

María Laura Gili (UNVM/Argentina)¹

RESUMEN

El relato oral en cuanto metodología de investigación, ofrece la posibilidad de observar la estrecha relación existente entre experiencia y narración de los hechos. Es el registro de la experiencia que conjuga la elaboración con la transmisión de lo vivido. La relación entre *pasado*, en cuanto acontecimiento; *historia*, como herramienta, y *herencia social*, hacen posible que surja y se haga más resistente la memoria colectiva. Ella es producto de un proceso social por el cual se construye sentido respecto del pasado y el presente de cada sociedad. Es al mismo tiempo elemento constitutivo y esencial de la identidad de una persona, de un grupo social, de una comunidad.

Introducción

El trabajo es parte de una investigación en que nos proponemos registrar con enfoque histórico-antropológico, los elementos constitutivos del potencial cultural histórico local de una ciudad histórica del centro-este de la provincia de Córdoba, Villa Nueva, cuyo relato histórico la sitúa en los inicios del proceso colonizador y como eje regional en el Camino de Postas del periodo independentista. Lo hacemos a partir del registro del circuito e itinerario histórico urbanístico, el relevamiento de sitios históricos, de expresiones musicales populares en bandas de música locales, del archivo histórico, la Casa de la Cultura, relatos orales de historiadores, personalidades y vecinos sobre la historia local. Entendemos el patrimonio histórico cultural y los bienes culturales, materiales y simbólicos que lo conforman, en términos de un *patrimonio integral* (*sensu* MARTINI, 2008). Relevado con investigación interdisciplinaria, permite reconocer los pasados múltiples, visibilizar los aspectos ocultos de la narrativa histórica

PALABRAS CLAVES

Relatos orales; Memoria colectiva; Patrimonio cultural; Interculturalidad.

¹ Instituto Académico Pedagógico de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Villa María/Argentina.

sobre las *herencias sociales* (*sensu* ROCCHIETTI 2008) en sus expresiones de cotidianidad, costumbres, estilos de vida, etc. Aborda antecedentes históricos de la ciudad de Villa Nueva, conceptualizaciones básicas sobre los relatos orales en la historiografía, su valor para el registro de la memoria oral y la reconstrucción de los elementos constitutivos e institucionalizados de los bienes culturales inmateriales. Finalmente señalamos aspectos destacados en la memoria histórica villanovense.

LA historia oral y la memoria colectiva como herramientas para el registro del pasado. La ciudad de Villa Nueva

La ciudad de Villa Nueva, situada en la Pedanía Villa Nueva, antiguo Paso de Ferreyra, posta del Camino Real, en la Cuenca del Tercero Abajo, es una localidad del centro-este de la provincia de Córdoba, cuyo relato histórico la sitúa en los inicios del proceso colonizador y como eje regional en el Camino de Postas del periodo independentista. El relato histórico actual, manifiesto en el itinerario histórico urbanístico realizado por la Junta de Historia Municipal, resalta dicha situación y la urbanización de finales del siglo XIX e inicios del XX, momento de crecimiento económico del poblado junto al tendido del ferrocarril y el avance en la región del modelo agroexportador que cerró la sociedad de frontera, desplazó las sociedades indígenas del territorio nacional y abrió las puertas a la inmigración.

Observamos como principal problema de investigación que las representaciones sobre la historia local, tensan por proyectar un imaginario moderno sobre su conformación social, invisibilizando su diversidad social constitutiva y el pasado criollo de la región, presente en formas de cotidianidad, expresiones artísticas-musicales, arquitectura tradicional.

La ciudad cuenta con un circuito histórico realizado por la Junta de Historia sobre la base del inventario patrimonial anteriormente citado. Cuenta con veintitrés lugares históricos; se inicia por el Parque Hipólito Irigoyen y finaliza en el Puente Vélez Sarsfield o Puente Viejo. El Parque Hipólito Irigoyen es considerado el lugar fundacional del poblado. El historiador local Armando Fonseca da cuenta que, en octubre del 1600, Juan de Ávila y Zárate tomó posesión de estas tierras ubicadas a ambos márgenes del río desde Yucat a La Herradura (FONSECA 2010). Juan de Miranda fundaba, en 1658, la estancia San Francisco. En 1770, allí se radicaría la Posta del Paso del Ferreira, punto más accesible para vadear el río.

El inventario y registro de las construcciones y espacios patrimoniales más significativos de la ciudad, fue dispuesto por ordenanza municipal:

El municipio regula y coordina planes urbanísticos y edificios que tiendan al desarrollo urbano en armonía con la conservación del patrimonio histórico, arqueológico, cultural, artísticos y paisajístico de la ciudad (Ordenanza N° 1543/09, Municipalidad de Villa Nueva).

A su vez, en su Art.1) declara:

[...] Patrimonio Histórico y Arquitectónico Municipal a las construcciones y/o edificios que por su antigüedad, uso, significación sociocultural, y/o diseño estructural, existan en la Ciudad de Villa Nueva... (Art. 1, Ordenanza N° 1543/09, Municipalidad de Villa Nueva).

Trabajamos con el registro de la memoria oral; esta supone indagar en la memoria colectiva las formas de la identidad local, sus relatos y vaivenes; el imaginario social, sus representaciones y formas de construcción e institucionalización de lo social. La relación entre pasado, en cuanto acontecimiento; la historia, como herramienta, y la *herencia social*, hacen posible que surja y se haga más resistente la memoria colectiva. El relato oral ofrece la posibilidad de observar la estrecha relación existente entre experiencia y narración de los hechos. El relato es el registro de la experiencia que conjuga la elaboración con la transmisión de lo vivido. La representatividad del relato de los sujetos se vincula a la lectura que el investigador realice del mismo en función de una temática específica. La entrevista y el relato obtenido es también producto de la interacción entrevistador-entrevistado. El primero, al establecer y proponer los temas a abordar: recuerdos familiares, trabajo, orígenes familiares, escuelas, amigos, diversión, etc. El entrevistado, por socialización, por haber compartido la tradición de su lugar, es depositario de la tradición oral de sus antecesores. En el relato de cada sujeto aparecen las visiones compartidas por su grupo de pertenencia, aquellas tradiciones y lecturas de la realidad que se acumulan y sedimentan en torno a narrativas nuevas y viejas, formas propias de verse y narrar la propia comunidad.

La historia de vida, el relato oral, es testimonio de una realidad distante en tiempo y espacio; al ser registrada adquiere valor documental, se vuelve objeto de estudio e interpretación. La memoria colectiva es producto de un proceso social por el cual se construye sentido respecto del pasado y el presente de cada sociedad. Es al mismo tiempo elemento constitutivo y esencial de la identidad de una persona y de un grupo social. El recuerdo histórico legitima la identidad de un grupo aunque es conocido que el olvido forma parte de la memoria (MILOS, 2005: 87).

La memoria, en cuanto producción de significados sobre el pasado, se vuelve objeto de estudio. Los actores sociales construyen representaciones acerca del pasado

que pueden volverse hegemónicos o bien permanecer en niveles subalternos de la cultura. Ellas crean procesos de interpretación que dotan de sentido las propias historias (BADENES, 2006: 50). El pasado colectivo se reorganiza en el plano simbólico y así es resultado de reapropiaciones y dotaciones de sentido otorgadas por diferentes actores en distintos momentos.

La herencia social y su registro

Trabajar con las formas de la *herencia social*, entendidas como un cumulo de experiencias populares, de saberes y formas de hacer, representadas en la cultura material y en la memoria social, implica dar relevancia a la memoria histórica como forma de representación cultural y fuente de investigación y registro. La memoria individual se vuelve así sostén y manifestación de relaciones sociales y memorias colectivas, fragmentos de un pasado lejano (SCHOLZ DE ANDRADE KERSTEN, 2006).

El patrimonio *integral* es la memoria colectiva que engloba la suma de manifestaciones de la acción humana y que constituyen la base de diferenciación de cada sociedad (GILI 2007). Las representaciones que la gente se hace sobre el pasado le dan forma también a su presente. Nos preguntamos ¿Cómo se percibe la historia local en el relato de historiadores locales? ¿Qué aspectos son visibilizados e invisibilizados en la narrativa histórica local, en los relatos orales de los historiadores locales y los vecinos de la ciudad, en su itinerario histórico urbano, sobre la propia historia? ¿Cuál es la mirada actual sobre los bienes culturales, materiales y simbólicos, de Villa Nueva de los vecinos de la ciudad, sus historiadores y su itinerario histórico-urbano? ¿Qué tópicos son los más revalorizados como constitutivos de su herencia social y cultural? Nuestras unidades de recolección de datos son el archivo histórico, entrevistados (historiadores locales; vecinos de la ciudad vinculados a actividades culturales como expresiones musicales tradicionales de cuarteto, tango, folclore; oficios tradicionales como la soguería; la educación, etc.).

Se trata de recuperar relatos orales de los pobladores de la ciudad, para analizar en ellos, las representaciones presentes y ausentes de la historia social de la ciudad. El enfoque metodológico que aplicamos se desenvuelve a partir de tareas de investigación que tienen en cuenta el registro de sitios históricos, la utilización de fuentes de orales (entrevistas en profundidad, historias de vida) realizadas a los vecinos de la ciudad; trabajo con fuentes escritas primarias y secundarias. En cuanto fuentes construidas en la interacción entrevistado/entrevistador, los testimonios orales permiten incorporar el punto de vista

de la gente común sobre los acontecimientos del pasado. Y recuperar, así, los hechos que forman la trama oculta de la memoria colectiva.

Las transformaciones urbanas y territoriales de las últimas décadas hicieron perder los iconos y referencias de las ciudades y con ellos, su valor simbólico. Sin embargo, hay formas de *resistencia inercial de las identidades urbanas* (CICCOLELLA, 2009), por ejemplo con la recuperación del patrimonio arquitectónico, de la memoria territorial, contribuyendo a generar escenarios urbanos híbridos.

Los circuitos históricos diseñados en base a la arquitectura tradicional, escolar, industrial, re-creativa de la ciudad, es decir, sobre los lugares significativos del conjunto urbano, generan articulación, encuentro, conectividad, le dan orden a la ciudad y le aportan espacios de encuentros de sociedades distintas, de diferentes tiempos y momentos históricos. Generan espacios de *transtemporalidad* (CARRIÓN, 2010) donde confluyen espacios, tiempos y sujetos patrimoniales distintos. Allí la sociedad se visibiliza y se representa. Allí también se dan las disputas por la herencia cultural, por las formas que toma el patrimonio histórico-cultural con la transmisión generacional.

En un marco de *interculturalidad*, concepto relevante en las ciencias sociales de las últimas décadas que otorga visibilidad a la diversidad cultural, oculta la fuerte disparidad socioeconómica que las políticas neoliberales provocaron en las bases sociales, afectando particularmente a los sectores más empobrecidos y en ellos a las poblaciones indígenas y afrodescendientes. La interculturalidad es un concepto producido en las últimas décadas en el marco del avance de las políticas económicas monetaristas de la Escuela de Chicago de 1950 y su versión neoliberal (*sensu* ACHILI, 2006). Entre los aspectos que incidieron en su formación se pueden hacer notar la transformación socioeconómica y política en las formas actuales del neoliberalismo, acentuando la especulación financiera, la concentración del capital con desindustrialización, desempleo, exclusión del mercado laboral y empobrecimiento de amplios sectores de trabajadores.

La práctica intercultural apunta a desarmar toda forma de dominación, discriminación y racismo. Es así, una filosofía de la coexistencia en contextos pluralistas que permite valorar la diversidad de saberes y conocimientos. Su reflexión permite avanzar hacia formas de conciencia colectiva incluyentes. La educación intercultural bilingüe, tiende a mejorar la calidad educativa empleando para ello la cultura y la lengua propias de los niños indígenas que asisten a las escuelas en las comunidades nativas (PRADA RAMÍREZ, 2011). Ella procura, además de disminuir los índices de repetición y deserción en las escuelas, fortalecer su identidad étnica y desarrollar la autoestima de los

estudiantes indígenas. Sin embargo, la aplicación de estas políticas en los gobiernos latinoamericanos de finales del siglo XX, produjo el debilitamiento del rol del Estado como garante de derechos sociales. Se incrementó la fragmentación social con un fuerte individualismo competitivo, incluidas las políticas educativas, con el desprestigio de las prácticas educativas escolares por ineficaces y falta de calidad (*sensu* ACHILI, 2006). Ello incentivó la retirada del Estado de la educación para promover, en su reemplazo, comunidades educativas de padres, alumnos y educadores gestando sus propias formas, descentralizando el sistema. En realidad, fue una falsa democratización que abandonó a su suerte a los sectores más desprotegidos.

Aspectos destacados en la memoria histórica villanovense

Entre los relatos orales que registramos a vecinos trabajadores de la ciudad, resaltamos en esta ocasión aspectos que ponen en relieve la memoria territorial a partir de oficios, juegos y festividades, asociados a vivencias cotidianas en los espacios urbanos destacados por el relato oficial de la ciudad de Villa Nueva, Córdoba, reflejado en su circuito histórico. Entre ellos, al recordar el oficio de albañil de su abuelo inmigrante, doña Teresa, maestra, expresa:

TP: ...entonces ayudo a hacer las torres de la iglesia y en los... en los en los papeles que se encontraron entonces esta el nombre de él como este albañil entonces figura el nombre de él acá y el vino y también de Italia era Suizo Italia no no era de la parte norte de Italia, mi abuela era, y este...
[...] Y acá en el cementerio de Villa Nueva tenemos un panteón que todos dicen que lo hizo mi papá también decía, mi abuelo que es todo redondeado así como si fueran este las sepulturas pero redondas así... (TP 2012).

Don Hugo, trabajador rural jubilado, tropero y soguero, menciona los alrededores de la ciudad, la periferia en sus espacios de trabajo: la Feria de Scaglia donde trabajara entre 1960 y 1970 como tropero; la fábrica de leche Nestlé; la fábrica de Pólvora y Explosivos. Al referirse al espacio céntrico de Villa Nueva, la Plaza Capitán de los Andes y las escuelas Bartolomé Mitre y República de Bolivia, donde había cursado hasta tercer grado, el Sr. H.S. expresa: "Yo voy poco a la plaza, alguna vez... pero, hace más o menos tres años fui... no se podía caminar... que bárbaro!" (por los carnavales) (HS 2012).

Sobre los entretenimientos relata las carreras de caballo de los días domingos en la zona rural aledaña a Villa Nueva, La Herradura y Sanabria:

HS: Ahí era lindo en Sanabria, por las fiestas... había carreras... como a mí me gustaba correr a caballo... [...] era livianito. Si... amansaba y también hacia eso... [...] Y tenía un campo en Cárcano, también. Y es ese tiempo, mire, ahí, don José Cañas y don Borsatto, me acuerdo, si no se hacía carrera de, de... caballos... corrían ellos, de a pie! [...] (H.S. 2012).

Expresan, de esta manera, las múltiples vivencias condensadas en los espacios urbanos y la arquitectura asociada a la cotidianeidad.

Finalmente, la gestión del patrimonio en relación al territorio urbano es relativamente reciente en Latinoamérica. La tradición por la preservación del patrimonio urbano transformo las áreas céntricas en *ciudad histórica* y *patrimonio monumental*, en centros a renovar (CORREA *et al* 2010). Ello género que:

[...] las áreas centrales fueran vistas más como una suerte de ficción museística pletórica de edificios de gran valor, antes que como un espacio de vida y cultura en permanente cambio (CORREA *et al* 2010).

La ciudad evidencia una multiplicidad de transformaciones que se traducen en problemas metodológicos y técnicos al momento de su registro (SCHÁVELZON, 1991), topografía, momentos constructivos, tipologías de materiales, viviendas urbanas, entre otros. Es, también, una construcción donde los diversos actores que la habitan se disputan la apropiación del espacio urbano o determinados espacios: espacio físico, social o simbólico. Los dos últimos poseen imaginarios y representaciones sobre el pasado que se van construyendo históricamente en la ciudad o sobre ella.

Conclusión

El pasado *múltiple* de la ciudad y región, emerge en formas de expresión tradicionales, en arquitectura tradicional, en fiestas populares, en costumbres que testimonian la presencia de las distintas maneras en que la ciudad fue habitada. El carácter integral, social, participativo y dinámico que se observa en la construcción del patrimonio cultural queda reflejado en las *identidades urbanas*, visibles en los circuitos históricos-urbanos, en su patrimonio arquitectónico, en la memoria territorial, contribuyendo a generar escenarios urbanos híbridos, procesos sobreimpuestos que suman territorios heredados. El relato oral de los vecinos es fuente de información y registro de las múltiples vivencias condensadas en los espacios urbanos, asociados a la cotidianeidad; a los lugares vividos, trabajados, celebrados. El concepto interculturalidad otorga

visibilidad a la diversidad cultural, oculta la fuerte disparidad socioeconómica que las políticas neoliberales provocaron en las bases sociales, afectando particularmente a los sectores más empobrecidos y en ellos a las poblaciones indígenas. Se neutralizaron, de esta manera, los nexos reales que atraviesan procesos sociopolíticos y escolares, profundizando la fragmentación social.

Agradecimientos

A Don Hugo, Don Julio, Doña Teresa por su amabilidad y predisposición al contarnos sus experiencias. A la Municipalidad de Villa Nueva y su Secretaria de Cultura.

Referencias

ACHILI, E. Escuela e interculturalidad. Notas sobre la antropologización escolar. En AMEIGEIRAS, A. y JURE, E. (Comp.) **Diversidad cultural e interculturalidad**. Editorial Prometeo. Buenos Aires, 2006.

CARRIÓN, F. El Centro Histórico como proyecto y objeto de deseo. En **Actas del X Congreso Internacional CICOP: rehabilitación del patrimonio arquitectónico y edificación. Perspectivas contemporáneas y nuevas dimensiones del patrimonio**. Chile, 2010.

CICCOLELLA, P. Transformaciones recientes en las metrópolis latinoamericanas. En FERNÁNDEZ CASO, M. y GUREVICH, R. (coord.) **Geografía. Nuevos temas, nuevas preguntas. Un temario para su enseñanza**. Editorial Biblos. Buenos Aires, 2009.

CORREA, J. Y HAYAKAWA, J. Patrimonio y territorio: (des)encuentros con lo local. En **Actas CICOP**. Chile, 2010.

FONSECA, A. **Caminos de Postas**. Inédito, 2010.

GILI, M. L. El conflicto y la tensión manifiesta en los códigos de ética de los arqueólogos por legislar sobre los bienes culturales. En OLMEDO y RIBERO (comp.). **Debates actuales en Arqueología y Etnohistoria**. Ed. UNRC. Río Cuarto, 2007.

MARTINI, Y. Museos: de la relación público, objeto y contenido en un marco histórico. En ROCCHIETTI, Ana M., MARTINI, Yoli y AGUILAR, Yanina (comp). **Patrimonio cultural. Perspectivas y Aplicaciones**. Ed. UNRC. Río Cuarto, 2008.

MILOS, P. Memoria e historia en el Chile de hoy. **Memoria e Historia. Seminario Internacional en homenaje a Myrna Mark**. Guatemala, 2005. p. 79-113.

ORDENANZA MUNICIPAL N° 1543/09. Municipalidad de Villa Nueva, Córdoba, 2009.

PRADA RAMIREZ, F. Saberes y aprendizajes en el pueblo Tsimane. Proyecto Eib Amaz. Infoem Final. Gran Consejo Chimane Proeib-Andes. Universidad Mayor De San Simón. Unicef. Gobierno De Finlandia. Comunicación personal, 2011.

PEREYRA, L. **Villa Nueva y la Provincia en la época rosista (1835-1852)**. Ediciones CC. Villa Nueva. Córdoba, 2012.

ROCCHIETTI, A. M., MARTINI, Y. AGUILAR, Y (Comp). **Patrimonio cultural. Perspectivas y Aplicaciones**. Ed. UNRC. Río Cuarto, 2008.

SCHAVELZON, D. **Arqueológica histórica de Buenos Aires. I La cultura material porteña de los siglos XVIII y XIX**. Ediciones Corregidor. Buenos Aires, 1991.

SCHOLZ DE ANDRADE KERSTEN, M. **A Lapa e o Tropeirismo**. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Total Editora Ltda. Curitiba, 2006.

NEM LÁ, NEM CÁ DE UM LUGAR SEM LADOS: MEMÓRIAS DE BRASILEIROS E URUGUAIOS NA FRONTEIRA DE JAGUARÃO-RIO BRANCO

Mariana de Araujo Isquierdo (Univille)¹; Francisca Ferreira Michelin (Ufpel)²

RESUMO

A fronteira Brasil-Uruguai tem sido noticiada como um local onde a hibridação ocorre no fluxo de fronteiras diluídas. Extensão do sul do estado do Rio Grande do Sul, é uma fronteira longa: a mais extensa da Região Sul do Brasil. Se estende por 985km desde a tríplice fronteira Brasil-Argentina-Uruguai a oeste até a foz do Arroio Chuí, ponto extremo Sul do Brasil; Nela, localizam-se seis pares de cidades, uma em cada lado. O estudo sobre a legislação de fronteira indica um tratamento controlado, que no presente é executado pelo Conselho de Defesa Nacional. A ingerência deste órgão permite-lhe, inclusive, mudar concessões e autorizações. Contudo, o vazio populacional desta fronteira longe está de ser vácuo de sentidos e expressões, tampouco são os limites geopolíticos que decidem onde acaba o Brasil e inicia o Uruguai e vice-versa. São os habitantes desses lugares que o fazem, dentro de um princípio que Latour (2001) chama de “experimentos coletivos”. Os mecanismos que regulam as relações dos sujeitos nas fronteiras podem estar conectados por articulações flexíveis que permitam a emergência de territórios polêmicos. E neste ambiente, a diversidade gera potência cultural e a fronteira passa a ser o não-lugar, difuso, miscigenado, que permite esse traslado constante. Segundo as definições de Patrimônio Cultural Imaterial, disponíveis na Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial da UNESCO podemos classificar essa formação cultural na fronteira do Brasil-Uruguai como tal. Dessa forma, o presente trabalho, tem como objetivo compreender, principalmente através de entrevistas, essa formação cultural e indentitária tão cheia de particularidades, tendo como objeto de estudo, brasileiros e uruguaios residentes nas cidades de Jaguarão e Rio Branco.

PALAVRAS-CHAVE

Fronteira; Patrimônio; Identidade cultural.

¹ Mestranda em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Ufpel (mariisquierdo@hotmail.com).

² Doutora em História (PUC/RS). Docente da Ufpel (francisca.michelon@ufpel.edu.br).

Introdução

A fronteira entre o Brasil e a República Oriental do Uruguai possui características bastante peculiares. São cerca de 1000 km de uma fronteira seca, ou seja, uma fronteira totalmente demarcada pela ação humana, sem grandes acidentes naturais para separar esses dois países. Seis cidades brasileiras fazem divisa com cidades uruguaias (Figura 1) – Santana do Livramento/Rivera – separadas por uma praça binacional; Quaraí/Artigas separadas pelo Rio Quaraí e ligadas pela Ponte Internacional da Concórdia; Jaguarão/Rio Branco separadas pelo Rio Jaguarão e ligadas pela Ponte Internacional Barão de Mauá; Barra do Quaraí/ Bella Unión separadas pelo Rio Quaraí e ligadas por uma ponte ferroviária; Chui/Chuy – separadas pela Avenida Internacional; Aceguá/Aceguá – separadas por uma rua.

Figura 1 - localização das cidades uruguaias que fazem divisa com o Brasil



Fonte: Disponível em: <<http://www.guiageo-americas.com/mapas/uruguai.htm>>. Acesso em: jun. 2015.

Entre essas cidades daremos destaque para as cidades de Jaguarão e Rio Branco. A região é considerada como o primeiro povoamento na zona de fronteira. Onde, em 1802, Manuel Marques e Sousa, as margens do Rio Jaguarão, fixou acampamento, com a finalidade de expandir as terras portuguesas. Em um dos lados do rio estavam os portugueses, do outro os espanhóis.

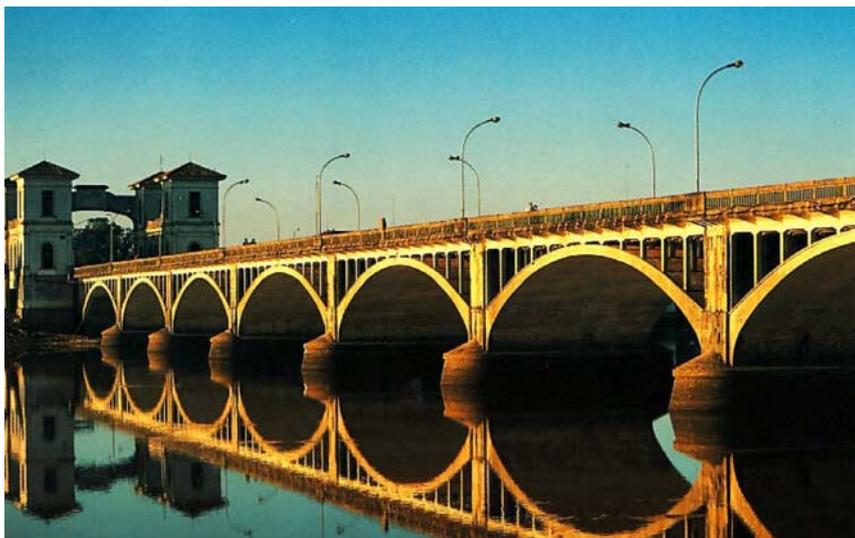
As cidades têm uma produção arquitetônica bastante semelhante, que mistura influências dos países colonizadores, Portugal e Espanha. Entretanto, na cidade de Jaguarão a influência luso é mais evidente.

Em 1927 se inicia a construção da ponte que, até os dias atuais, é o principal meio de ligação entre as duas cidades. Segundo Roberto Martins Duarte, foi constatado o desejo de construção de uma ponte, sobre o Rio Jaguarão, desde 1875. No decorrer dos anos muitas ideias foram lançadas a fim de sua construção (DUARTE, 2002, p. 264). Somente em 1918 é assinado um acordo entre os dois países, onde a liquidação de uma dívida do Uruguai com o Brasil, seria dada através da construção da tão desejada ponte.

Foi a primeira construção entre os dois países, sendo considerada um marco na aproximação política, econômica e cultural do Brasil e do Uruguai e, principalmente, das duas cidades que ela une. Além disso, após a sua inauguração, em 1930, passou a ser o caminho mais curto entre a capital do estado, Porto Alegre, e Montevideú.

A ponte recebeu o nome de Ponte Internacional Barão de Mauá (Figura 2) em homenagem ao financiador da dívida que possibilitou a construção da ponte, Irineu Evangelista de Sousa, o Barão de Mauá. Em maio de 2011 foi tombada pelo IPHAN³ e é considerada, desde 1977, Monumento Artístico Nacional pelo Uruguai. Atualmente atende como Patrimônio Binacional, recebeu recentemente, o Certificado de Patrimônio Cultural do Mercosul, tornando cada vez mais próxima a relação entre os dois países.

Figura 2: Ponte Internacional Barão de Maurá



³ Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Fonte: Disponível em: <<http://rgaimoveis.com.br/site/wp-content/uploads/2014/02/ptjagu03.jpg>>. Acesso em: jun. 2015.

Limite e fronteira

Antes de qualquer estudo relacionado aos povos residentes em zonas fronteiriças é imprescindível um maior entendimento dos conceitos de limite e fronteira. Conceitos estes bastante elucidados no livro “A Fronteira” de Tau Golin (2011).

Segundo o autor limite é “a linha divisória entre Estados limítrofes” (GOLIN, 2011 p. 10). Essa linha se tornou, de certa forma, imprescindível após a criação do Estado Moderno pois, é através dela, que é possível manter uma unidade politico-territorial. Segundo Machado:

Limite é um fator de separação, pois separa unidades políticas soberanas e permanece como um obstáculo fixo, não importando a presença de certos fatores comuns, físico-geográficos ou culturais (MACHADO apud GOLIN, 2011, p. 11).

Em contrapartida, fronteira “é interpretada como uma faixa ou zona existente nos dois lados da linha divisória e de difícil precisão” (GOLIN, 2011 p. 14). É uma zona que compartilha a mesma história de formação e com características geográficas, muitas vezes, sem distinção nenhuma. O que gera uma influência direta na forma de subsistência dos povos ali fixados e uma formação cultural muito próxima. Segundo Golin:

Na verdade, limite e fronteira são antinômicos: ora acentuam os aspectos geopolíticos e macroeconômicos típicos da soberania nacional e sua segurança, ora se insinuam como espaço de contato entre comunidades limítrofes, os ditos espaços transfronteiriços (GOLIN, 2011, p. 17).

Uma breve contextualização da formação da fronteira Rio Grande do Sul – República Oriental do Uruguai

Os atuais limites do estado do Rio Grande do Sul e da República Oriental do Uruguai só foram definidos de fato em 1851, através do Tratado de Limites, revisado em 1909, pelo Tratado da Lagoa Mirim. Até então, esses territórios, passaram por vários domínios.

As disputas de terra se iniciaram no ano de 1494, através do Tratado de Tordesilhas – realizado entre os reinos de Portugal e Espanha. Entretanto, devido a falta de precisão dos equipamentos da época, Portugal e Espanha não entraram em um acordo com relação ao território que ficaria para cada um dos reinos. Se inicia então, uma disputa de terras.

Em 1680 é fundada, pelos portugueses, a cidade de Colônia do Sacramento. A fixação dos portugueses as

margens do Rio da Prata acabam por gerar uma série de conflitos, onde ambos os reinos consideravam-se com direito a posse do território em questão.

A fim de resolver esses conflitos, em 1750, é assinado o Tratado de Madri. Nele fica determinado que Colônia do Sacramento passe a ser propriedade dos espanhóis e os Sete Povos das Missões, dos portugueses.

Em 1761 o tratado é rompido, fazendo com que Colônia do Sacramento volte aos domínios portugueses e os Sete Povos das Missões aos espanhóis. Em 1763 os territórios portugueses são invadidos, em mais um conflito que dura até 1777 com a assinatura do Tratado de Paz de Santo Ildefonso, paz que só será mantida até 1801 quando uma tropa portuguesa, comandada por Manuel Marques e Sousa sai com intuito de expandir as terras lusitanas.

Após um ano de muita dificuldade de abastecimento, em 1802, a tropa resolve fixar acampamento as margens do Rio Jaguarão. O rio facilitava o contato com Rio Grande, facilitando assim o abastecimento e a comunicação dos soldados. A partir daí se deu o início da formação do que seria hoje a cidade de Jaguarão.

Em 1812 foi criada a Freguesia de Espírito Santo de Jaguarão e, em 1832 a então freguesia é elevada a município, com a formação da câmara de Vereadores no ano seguinte. Finalmente, em 1855, elevada a cidade.

A vida na fronteira

A população formada na fronteira possui uma identidade cultural própria, onde a cultura de dois países distintos em aspectos fundamentais como a língua, acaba por se misturar de tal forma que, muitas vezes, tais indivíduos não conseguem nem definir de onde vem os seus costumes. Acabam não se sentindo nem de um lado nem de outro, e sim, no meio de algo distinto. Tal sentimento fica bastante evidente no trecho que finaliza o ensaio do escritor gaúcho Vitor Ramil, denominado a estética do frio: “Somos influência de três culturas, encontro de frialdade e tropicalidade. Qual é a base da nossa criação e da nossa identidade se não essa? Não estamos à margem de um centro, mas no centro de uma outra história” (RAMIL, 2004).

Toda essa zona de contato entre as cidades de Jaguarão e Rio Branco foi intensificada após a inauguração da Ponte Internacional Barão de Mauá, em 1930. A partir de então, foi vencida a barreira natural que separava as duas cidades, possibilitando que seus habitantes às vivam como uma única cidade. Esse fator é fundamental na formação dessa identidade cultural híbrida citada por Sandra Jatahy Pesavento:

Se a fronteira cultural é transito e passagem, que ultrapassa os próprios limites que fixa, ela proporciona o surgimento de algo novo e diferente, possibilitado pela situação exemplar do contato, da mistura, da troca, do hibridismo, da mestiçagem cultural e étnica (PESAVENTO apud MARTINS, 2002, p. 37).

De acordo com Hall (2003) as identidades nacionais se constroem, principalmente, em cima de uma identidade cultural. Entretanto, como construir uma identidade nacional onde a cultura a é binacional? Será isso algo possível?

Com o objetivo de compreender melhor essa formação cultural existente nas cidades de Jaguarão e Rio Branco, realizarei meu projeto de pesquisa, principalmente, utilizando como ferramenta entrevistas semiestruturadas. Nelas serão abordados temas como: tradições; expressões orais; práticas sociais comuns; como enxergam o espaço; como se enxergam dentro desse espaço; características do modo de vida.

Considerações finais

Nessa fronteira de intenso trânsito em focos populacionais, o cotidiano das pessoas tem sido marcado pela hibridação, pela qual uma identidade difusa se constrói. As fronteiras diluídas entre o estado do Rio Grande do Sul e o Uruguai nos seis pares de cidades que formam os pontos de encontro dos dois países sugerem uma cultura peculiar, permeada pelos “experimentos coletivos” que elaboram um território simbólico que não se apresenta nem como aproximação, nem como distanciamento, mas de um novo lugar, cuja condição, nem sempre evidente, é a de miscigenação. São estes pressupostos que darão rumo ao trabalho de história oral a ser feito com uma amostragem da população das cidades de Jaguarão-Rio Branco. Entende-se que para tornar a amostragem elucidativa do processo que se deseja plasmar, os indivíduos entrevistados devem, ou melhor é que tenham, uma formação familiar híbrida e/ou que vivam o trânsito entre as duas cidades como característica do seu cotidiano, por exemplo, que sejam pessoas que residem em um lado da fronteira e trabalhem/estudem no outro ou, até mesmo, que tenham família em ambas as cidades. O foco principal serão os indivíduos que tenham tido a sua formação de tal modo, e, assim, permitam que se possa analisar o seu cotidiano e nele perceber a forma como se dá a sua percepção do lugar onde se encontra, de si e dos demais. Que se possa ver como os residentes dessa fronteira a entendem e, principalmente, como eles se vêem dentro desse espaço.

Referências

ALBERT, Verena. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro. Editora da FGV, 2004.

ARNONI, Rafale k. **A tradição das marcas de gado nos Campos Neutrais, RS/ Brasil**. Pelotas: Programa de Pós Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural. UFPel, 2013.

DUARTE, Roberto M. **A ocupação do espaço na fronteira Brasil-Uruguay: A construção da cidade de Jaguarão**. Barcelona: Escola Tècnica Superior D'arquitectura, Universitat Politècnica de Catalunya, 2001.

ENSSLIN, Lidiane C. **Ecletismo Arquitetônico em Jaguarão: um estudo**. Porto Alegre: Programa de Pós Graduação em Arquitetura. UFRGS, 2005.

FAGÚNDEZ, Ariel S. R. **Ni de acá, ni de allá: memória e identidade de filhos de imigrantes uruguaios residentes em pelotas**. Pelotas: Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Instituto de Sociologia e Política. UFPel, 2011.

GOLIN, T. **A Fronteira**. Porto Alegre: L&PM, 2011.

GONZÁLEZ, ANA M. S. **Memorias de la diáspora: narrativas Identitárias de los uruguayos en brasil (1960-2010)**. Porto Alegre: Programa de pós-graduação em historia. PUC-RS, 2011.

HALL. S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 8 d. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

LUCENA, Marta Gomes. **Territorialidade de fronteira: uma contribuição ao estudo da questão fronteiriça Brasil-Uruguai no contexto do Mercosul**. Rio de Janeiro: Programa de pós-graduação em Desenvolvimento, agricultura e sociedade. UFRRJ, 2011

MATOS, Everton C. **Brasil e Uruguai: uma dívida que virou ponte**. Uruguaiana: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. PUC-RS, 2008.

PESAVENTO, Sandra J. Além das Fronteiras. In: MARTINS, Maria H. (org.). **Fronteiras culturais: Brasil – Uruguai – Argentina**. São Paulo: Atelie Editorial, 2002.

PUCCI, Adriano Silva. **O Estatuto da Fronteira Brasil-Uruguai**. Brasília: FUNAG, 2010.

RAMIL, Vitor. **A Estética do Frio: conferência de Genebra**. Porto Alegre: Satolep, 2004.

WEBER, Regina. Estudos sobre imigrantes e fontes orais: identidade e diversidade. **História Oral**, v. 16, n. 1 (2013). Disponível em: <<http://revista.historiaoral.org.br/index.php?journal=rho&page=article&op=view&path%5B%5D=270&path%5B%5D=301>>. Acesso em: 24 out. 2014.

RÁDIO E MEMÓRIA: OUVINTES E SUAS LEMBRANÇAS SOBRE A PRIMEIRA RÁDIO DE IMPERATRIZ/MA

Nayane Cristina Rodrigues de Brito (Uepg)¹

RESUMO

A Nova História a partir da Escola dos Annales estabelece um novo paradigma para estudar os acontecimentos. Logo, se reconhece que os documentos oficiais não são os únicos capazes de recuperar a trajetória dos homens. Verifica-se que a história tem na memória uma fonte que a alimenta e permite a evidência de fatos individuais e coletivos. As memórias traduzidas em palavras oferecem ao presente as narrativas de sete ouvintes sobre a história da Rádio Imperatriz, intrinsecamente relacionada às trajetórias de vida de cada um. A emissora localizava-se no município de Imperatriz a sudoeste do estado do Maranhão. Através da história oral os sete personagens, pelas entrevistas, selecionaram fragmentos que eles consideram dignos de serem lembrados e da maneira como foram lembrados. As entrevistas além de informações trazem em si olhares, gestos e instantes de emoções. Utilizou-se também pesquisa bibliográfica e análise documental. O artigo confirma a evocação de imagens através do rádio na mente desses ouvintes e a relação de companheirismo proporcionada por meio das escutas. As histórias representam as relações estabelecidas entre os ouvintes e a emissora através dos conteúdos transmitidos e, por vezes, contato pessoal com os comunicadores.

PALAVRAS-CHAVE

Ouvintes; Rádio Imperatriz; Memórias.

O passado através da história oral

O rádio revolucionou a sociedade brasileira no século XX. Autoridades políticas, militares e algumas pessoas da elite puderam acompanhar as transmissões de estreia da radiofusão no Brasil com o discurso do presidente da época Epitácio da Silva Pessoa, durante as comemorações do centenário da independência em 07 de setembro de 1992 (FERRARETO, 2000).

Inicialmente o alto custo dos aparelhos receptores impossibilitava o acesso da maioria da população ao

¹ Mestranda. Universidade Estadual de Ponta Grossa (brito.n.c.r@hotmail.com).

rádio. A partir da década de 1930 ele torna-se mais popular, os avanços tecnológicos e os investimentos no meio o tornaram acessível e hoje é um dos meios de comunicação mais popular do mundo.

Os dados históricos sobre o rádio no Brasil estão registrados em livros, artigos, revistas, entre outras bibliografias e documentos que fazem parte dos 93 anos do rádio brasileiro, uma história cerceada de lacunas. Ainda são poucas as pesquisas sobre o meio se comparado a outros meios de comunicação.

O historiador francês Paul Veyne (1971, p. 21), a partir de seus estudos argumenta que “a história é a narrativa de acontecimentos verdadeiros. Nós temos desta definição, um facto deve preencher uma só condição para ter a dignidade da história: ter acontecido realmente”. Veyne (1971) propõe o estudo do não-acontecimento, termo designado sobre a análise do que ainda não se conhece, da busca para decifrar uma enorme extensão de fatos ignorados.

Pesquisar sobre rádio é sempre um grande desafio, é constante a busca por áudios que possam corroborar na elaboração da trajetória das emissoras ou análises de programas, e quase sempre a busca resulta em emissoras que descartam os áudios, textos, ou seja, não guardam a memória da rádio.

Ao estudar sobre a Rádio Imperatriz, a primeira emissora legalizada da cidade de Imperatriz, pouco se encontrou sobre ela na bibliografia local, obteve-se alguns documentos sonoros, fotografias e recortes de jornais. Documentos insuficientes para a elaboração do livro-reportagem-história *Ondas da memória: a pioneira Rádio Imperatriz*, para conclusão do curso de Comunicação Social com habilitação em Jornalismo. Obra que originou este artigo.

Diante dessa realidade e para contar essa história, que por vezes não teve espaço na história tradicional, o uso da memória através da história oral surge como uma fonte histórica trazendo outros olhares sobre a história, uma vez que “o passado é uma construção e uma reinterpretação constante tem um futuro que é parte integrante e significativa da história” (LE GOFF, 2003, p. 25).

Esse é um procedimento metodológico que busca materializar as memórias a fim de preservá-las. Ao refletir sobre o assunto Delgado (2006, p. 50) destaca que “as potencialidades da metodologia da História Oral, que tem na memória sua principal fonte informativa, são infindáveis, permitindo ao historiador, a seu critério, a adoção de abordagens históricas”. Na perspectiva de Montenegro (2007) ao lado do que a escrita e a imagem registram, existe outra visão dos acontecimentos através da memória, uma vez que, a história oficial está nos livros e nos documentos, nos filmes e nos discursos de dirigentes.

Foi a partir da Escola dos Annales com a concepção de História Nova, que os historiadores passaram a estudar os acontecimentos baseados em novos paradigmas. Por muito tempo se estudou apenas a história dos heróis, das guerras, políticas, sociedades e economias dos grandes impérios através apenas dos documentos escritos.

A fonte oral passa a ser um documento que traz representações sobre determinado fato, no caso deste estudo, a trajetória da Rádio Imperatriz a partir da memória de 31 entrevistados, mas destacamos neste artigo apenas os trechos de falas dos sete ouvintes que contribuíram para a pesquisa. São eles: Amadeu Conceição Dias, Antonia Francisca de Carvalho, Edmundo Ramalho, Luiz Maia da Silva, Maria da Cruz Lopes Sousa, Maria José Matos de Aquino e Raimundo Dantas de Oliveira.

Realizaram-se entrevistas temáticas, um tipo de entrevista própria da História Oral, “que se refere a experiências ou processos específicos vividos ou testemunhados pelos entrevistados” (DELGADO, 2006, p. 22). Assim, os roteiros de entrevistas e as informações obtidas foram pautados pelo tema Rádio Imperatriz. Os sete ouvintes foram entrevistados em abril de 2011, as narrativas foram gravadas em gravador digital, transcritas na íntegra e posteriormente analisadas.

Durante as entrevistas busquei resgatar detalhes de ambientes, histórias curiosas, descrições físicas, as tecnologias utilizadas na rádio, entre outras informações. Foi solicitado que eles buscassem em seus arquivos fotografias, matérias, documentos, tudo que remetesse a emissora, elementos que ajudam a ativar a memória.

O ato de lembrar torna-se um ato comunicacional a partir de memórias individuais e coletivas. Halbwachs (2006) enfatiza que a memória individual e a memória coletiva mesclam-se no ato de falar de si, de rememorar suas lembranças, seu passado, ao reconstituir seu fazer enquanto indivíduo e ser social.

Para Benjamin (1994, p. 223) “O cronista que narra os acontecimentos, sem distinguir entre os grandes e os pequenos, leva em conta a verdade de que nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história”. Os narradores a partir de seus locais de fala trouxeram a tona fatos que permitiram compreender a trajetória da emissora pioneira da cidade de Imperatriz. Thompson (1992, p. 17) estima que a História Oral:

[...] pode dar grande contribuição para o resgate da memória nacional, mostrando-se um método bastante promissor para a realização de pesquisa em diferentes áreas. É preciso preservar a memória física e espacial, como também descobrir e valorizar a memória do homem. A memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos (THOMPSON, 1992, p. 17).

A recuperação da história da Rádio Imperatriz, que recebeu pouca atenção nos últimos anos, é um despertar de acontecimentos a partir da coleta dos depoimentos daqueles que vivenciaram as experiências radiofônicas da emissora, que conviveram de alguma forma com aqueles momentos, relatando o que ocorreu.

Este estudo também aborda a trajetória do ouvinte e sua relação com a emissora. Ao valorizar as narrativas, as falas foram transcritas respeitando a variação linguística de cada entrevistado.

Nas ondas da memória

Na década de 1970, Imperatriz se apresentava como um local promissor para investimentos, com uma localização privilegiada na pré-Amazônia Oriental, entre os estados do Tocantins, na época Goiás, e o Pará. No final dessa década se encerrava o ciclo da madeira e logo começaria a corrida pelo ouro no garimpo de Serra Pelada. Coutinho (1994, p. 154) destaca que “entre os anos 70 e 80 o comércio de Imperatriz, que já era avultado, fazia-se sentir forte e promissor...”.

Foi nessa época que o carioca Moacyr Spósito, advogado e radialista que morava em Fernandópolis, no estado de São Paulo, decidiu lutar pela concessão de um canal radiofônico AM em Imperatriz. Ele foi incentivado por Edison Lobão – ex-ministro de Minas e Energia –, pelo então senador Henrique de La Rocque Almeida² e também pela notícia de que a cidade dava bons frutos. A concessão, com o apoio político, foi obtida pelo empresário junto ao Ministério das Comunicações.

Os imperatrizenses aguardavam ansiosos pela instalação da primeira rádio legalizada do município. Na época, os meios de comunicação locais eram apenas o jornal impresso *O Progresso* e havia a retransmissora da Rede Globo, a *TV Imperatriz*, Canal 4. Os dois veículos noticiaram a chegada da Rádio Imperatriz. Um dos ouvintes da emissora, Amadeu Conceição Vieira recorda que todos comentavam sobre a instalação da rádio:

Até teve gente aí pela cidade que ficou queixoso com Edison Lobão, porque disse que tanta gente aqui na Imperatriz competente e ele foi trazer de São Paulo, num é? Mas foi o que ele achou que dava certo, veio e deu certo mesmo.

Maria da Cruz Lopes Sousa, ou ainda, Fifi, no ano 1978, era uma jovem de 20 anos. Desde a infância era encantada pelo rádio, seu companheiro de todos os momentos e lugares. Na época, atenta aos acontecimentos da cidade, ficou logo sabendo que Imperatriz ganharia uma emissora de rádio. Ela ouviu um anúncio pelo carro de som, uma Brasília verde,

³ Atuou como advogado, jornalista e político brasileiro. Entre os anos de 1954 e 1974, foi deputado federal pelo estado do Maranhão, senador da República pelo mesmo estado, de 1975 a 1982, e ministro do Tribunal de Contas da União, de 1980 a 1982.

de Clodomir Guimarães, mais conhecido como Corró, que no futuro seria locutor da emissora radiofônica. O automóvel saiu pelas ruas do município informando à população que em breve seria inaugurada uma emissora de rádio local.

Em casa e na companhia do seu rádio, Fifi ouviu a primeira transmissão da emissora, que foi ao ar em um sábado, precisamente em 28 de outubro de 1978.

Eu lembro assim de quando começou, a rádio entrou no ar, eu ouvi a voz do doutor Moacyr Spósito “Bom dia Imperatriz, bom dia Rádio Imperatriz e bom dia meus ouvintes da Rádio Imperatriz de Imperatriz - Maranhão, estou botando essa rádio no ar, mas eu não sou o dono, o dono são vocês que são os ouvintes, vocês é que manda”. Aí ali entrou outros *locutor*, outras *palavra*, só música, música, música, carta e mais carta, recebia carta de todos os lugares.

No município de Senador La Rocque, a 25 quilômetros de Imperatriz, Raimundo Dantas de Oliveira, conhecido como “Raimundo da Marinete”, em um certo dia, sintonizando o rádio, encontrou um novo canal AM: “A gente ligou e achou uma outra sintonia na AM quando o radialista dizia: ‘Esta é a Rádio Imperatriz’”. Raimundo da Marinete ficou surpreso ao saber que em Imperatriz, local de difícil acesso para ele, existia uma emissora de rádio.

Antonia Francisca de Carvalho, também passou a acompanhar a emissora. Sem energia elétrica, ela morava com o esposo em uma fazenda na zona rural, em um povoado chamado 1.700, cerca de 30 quilômetros distante de Imperatriz. Antonia ficou sabendo da novidade pelo padrão.

Ele falou que já tinha inaugurado e se a gente quisesse ouvir essa daqui a gente *podia* mudar. Mudar pra Rádio Imperatriz, que ficava *mais de perto*. A partir de então nós *colocamo*, *sintonizemo*, sei lá como é que fala, e a gente ficou sempre participando *das programação* da Rádio Imperatriz.

Comumaprogramaçãoquecontemplavaentretenimento e jornalismo a emissora chegava a vários municípios da Região Tocantina – que abrange os estados do Maranhão, Pará e Tocantins. O quadro inicial de funcionários da rádio foi formado, em sua maioria, por pessoas oriundas de outros locais, como Roberto Chaves e Manoel Cecílio, de Belém; Paulo Roberto, de Goiânia; Marcelo Rodrigues, de São Luís, entre outros.

Antes de completar quatro anos de funcionamento ocorreu um incêndio que destruiu praticamente todas as instalações da rádio. Houve uma mobilização geral por parte dos funcionários, ex-funcionários e amigos. Assim, menos de 48 horas depois do ocorrido, a emissora voltou ao ar apenas com programas musicais e um dia após seu

retorno passou a transmitir a programação completa em outra edificação. Quanto à causa do incêndio na rádio, alguns afirmam ter sido gerado por um curto-circuito. Outros, que foi criminoso.

Convém mencionar a incerteza dos ouvintes quanto ao retorno da rádio após o incêndio. Como foi o caso de Raimundo da Marinete.

Eu já era ouvinte quando a rádio pegou fogo. O povo falou assim: “Será que a Rádio Imperatriz não vai mais para o ar? Tão bom que era...” Quando ela voltou a funcionar aí, pronto, foi outra admiração.

A Rádio Imperatriz inaugurou o radiojornalismo na cidade com a proposta de pautar o município a partir dos eventos locais, esportes, política e polícia. Com essa proposta jornalística, a emissora trouxe para sua programação representações sobre a cidade, construindo, assim, um diálogo com seus ouvintes. Aproximou-se deles, o que resultou na confiança e credibilidade do veículo. A emissora de rádio construiu para seu público uma visão de modernidade, o jornalismo enquanto elo da cidade com seus acontecimentos e com os cenários nacionais.

A partir da oralidade dessas testemunhas é possível verificar a escuta radiofônica dos programas jornalísticos. Na visão de Graziela Bianchi (2010, p. 94) “É na construção de sua trajetória com o rádio que o público vai adquirindo hábitos, vai estabelecendo usos e desenvolvendo competências radiofônicas”. Assim, a partir do acompanhamento da programação da rádio os ouvintes relataram suas lembranças sobre o jornalismo transmitindo.

O jornal tocava uma musiquinha que você sabia que era o jornal. Se eu tivesse comendo lá na cozinha na hora do jornal, vinha com meu prato pra perto do rádio pra ouvir. Eu ficava sabendo o que *tava* acontecendo, ficava informado (Raimundo Dantas).

Tinha o jornal do meio-dia, todo dia eu ouvia. Porque naquele tempo não era todo mundo que tinha condição de possuir uma televisão. A gente ouvia as notícias *tudim* meio-dia em ponto (Maria da Cruz).

Me parecia ter um caráter independente quanto às denúncias. Parecia não ser muito ligado a um determinado segmento político. Permitia essa participação popular. Parecia ser independente e as pessoas ouviam bastante até aparecerem concorrentes (Luiz Maia).

Após a morte de Moacyr Spósito os filhos assumiram a direção da emissora, três meses depois, especificamente no dia 15 de abril de 2005, a Rádio Imperatriz, com sua linha editorial, foi ao ar pela última vez. A emissora passou a fazer parte do Sistema de Comunicação Cidade Esperança,

da Assembleia de Deus. Todo o acervo de discos, os transmissores, equipamentos, tudo foi entregue aos novos administradores.

No ato de rememorar a história da emissora as memórias individuais e coletivas dos entrevistados trazem ao presente suas percepções a partir de seus lugares de fala. Isso porque no processo de transmissão de informações, “nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós tivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós” (HASBWACHS, 2006, p. 30).

Narradores e as memórias da Rádio Imperatriz

O rádio, como um meio de comunicação, faz parte do cotidiano de grande parte da população mundial. Por exemplo, dos ouvintes citados, que acompanhavam a Rádio Imperatriz. O relato dos narradores evidencia que havia uma sintonia do público com a emissora. A rádio era acessível para quem desejasse conhecer suas instalações. Tanto que vários ouvintes decidiram ver de perto como funcionava a emissora.

As narrativas apresentam uma visão da rádio a partir dos seus protagonistas. O historiador Paul Thompson defende a adoção de fontes orais na tentativa de uma reconstituição mais realista do passado.

O que nos permite fazer da história uma atividade mais democrática, já que tudo será construído a partir das próprias palavras daqueles que vivenciaram e participaram de um determinado período, mediante suas referências e também o seu imaginário (THOMPSON, 1992, p. 18).

Na sequência do texto acompanhamos sete personagens, sete histórias que representam vidas, contextos e memórias ligadas à Rádio Imperatriz.

“Lá só tinha o rádio”

Miliana. É por esse pseudônimo que todos conhecem Antônia Francisca de Carvalho. Durante muito tempo, ela e o marido trabalharam em fazendas. Ele, vaqueiro; e ela, dona de casa. Quando a emissora foi fundada, eles moravam em uma fazenda no povoado 1.700. Sem energia elétrica, o único meio de comunicação que lhes permitia ficar informados era o rádio.

Marcelo Rodrigues, Aldeman, Corró, Compadre Paulo: são alguns nomes lembrados por Antônia. Ela não tinha um programa favorito, gostava de todos. Quando começava a

programação da emissora, às 5h, ela e o esposo já estavam acordados. Tinham que despertar cedo para tirar o leite das vacas e depois vender. O radinho de pilha acompanhava o vaqueiro até o curral.

Não tinha energia, não tinha televisão. Lá só tinha o rádio. Se você quisesse assistir alguma coisa tinha que ir *pro* rádio. A gente sabia que *tava* chegando o programa daquela pessoa e corria *pro* rádio pra assistir, pra ouvir pelo menos a fala daquelas pessoas.

Longe da cidade, esta foi a forma que eles encontraram para saber o que estava acontecendo em Imperatriz. “A gente ficava todo mundo alegre porque *tava assuntando* o movimento da cidade”.

Uma das características do rádio é a sensorialidade. Ele evoca imagens na mente dos ouvintes. Conforme destaca Mcleish (2001, p. 15): “Ao contrário da televisão, em que as imagens são limitadas pelo tamanho da tela, as imagens do rádio são do tamanho que você quiser”.

Um casarão com muito movimento. Era assim que ela imaginava a rádio, mas quando foi visitar o local percebeu que tudo era bem diferente dos seus pensamentos:

Quando a gente chegou lá, uma coisinha. Não tinha todo aquele movimento. Eu admirei porque pensava que era assim, um casarão. Aí *eles fica* na sala pequena e dali sai tantas coisas importantes que a gente ouve. Onde pega o rádio a gente assiste em todo canto daquela coisinha pequena que é.

Miliana conheceu muitos locutores e desejava saber, além do nome dos profissionais, quem e como eram eles. Os conhecidos diziam que ela era importante, porque os locutores citavam o seu nome na emissora. “Eu ia pra roça *mais essa Fifi, nós ficava* plantando arroz, plantando tudo enquanto nós *tava* com o rádio lá na cabeça de um toco *suntando* o programa deles *na maior galera cum nós*”.

Sertanejo é sua música favorita e as poucas cartas que enviou para a emissora foram para pedir esse estilo musical. Antônia Carvalho nasceu em Campo Sales, no Ceará, em 11 de setembro de 1941. Após morar alguns anos em Imperatriz - hoje - com netos, optou por viver com o esposo longe do barulho da cidade, em uma chácara próxima ao município de Governador Edison Lobão, distante de Imperatriz aproximadamente 32,5 quilômetros. A Rádio Imperatriz está viva em suas lembranças. “A gente sente falta demais. Aquilo ali era um divertimento pra quem *tava* lá dentro do mato”.

Local de encontro

Uma menina de 13 anos na recepção da Rádio Imperatriz. Foi achada na Avenida Bernardo Sayão, anunciava Corró. Ao ouvir, o vizinho foi buscá-la. Era Maria José Matos de

Aquino, sempre chamada de Zezé. Na época, trabalhava em um armazém. Ao sair do trabalho em direção à sua residência, foi surpreendida por um grupo de mulheres que, após solicitarem ajuda para encontrar um endereço, a sequestraram. Ela não sabe qual foi o motivo, mas lembra que na época havia muito tráfico de órgãos. Por sorte, uma das mulheres a conhecia e pediu às outras que a liberassem, pois sabia que ela ajudava a mãe em casa. Por isso, a menina deveria ficar viva.

Apenas algum tempo depois desse episódio, foi que Zezé passou a ser ouvinte fiel da Rádio Imperatriz. Logo que começou a trabalhar em uma loja de roupa. Antes, ela ouvia a rádio apenas aos finais de semana, pelos rádios dos vizinhos, porque em casa ela não tinha o aparelho. Na loja foram instaladas caixas de som ligadas a um rádio e era possível ouvir de todos os cantos do estabelecimento.

Para ela, alguns programas da rádio passavam uma sensação de romantismo, principalmente os apresentados pela locutora Perpétua Marinho. Por trabalhar próximo à emissora, ficou amiga de alguns locutores, como Manoel Cecílio, Perpétua e Aquiri Kristian e foi conhecer os departamentos da rádio, em circunstâncias diferentes da primeira vez em que esteve no local.

Era bem simples. Eu tinha curiosidade de saber como é que eles conseguiam fazer aquele programa, intervalo, como é que eles faziam com a participação do público. As coisas *era manual* ainda. Quando alguém pedia uma música tinha que pegar um LP, era meio corrido, eu ficava só olhando.

Um dos pontos que admirava era a solidariedade dos locutores ao solicitarem, no ar, ajuda a quem necessitava de um remédio, consulta, passagem, e tantas outras demandas. “Ela passava essa afinidade pras pessoas, tinha essa questão social. Mobilizava e ajudava as pessoas. Um meio de comunicação que ajudou muita gente, principalmente os locutores que *fazia* um programa mais popular”.

Assim que começou a trabalhar na Comissão Pastoral da Terra (CPT), aproximadamente em 1985, Zezé deixou de acompanhar a programação da emissora, pois o trabalho estabelecia que ela viajasse para as cidades vizinhas.

Por meio da Rádio Imperatriz, Maria José conheceu várias músicas e aguçou a sensibilidade de ouvir. Na época da entrevista, ela não ouvia rádio. Para Zezé, o perfil dos programas mudou de forma que não a agrada: “Hoje você não ouve música, ouve barulho. Você não escuta aqueles momentos que a Rádio Imperatriz oferecia, cada quadro era um momento. Hoje é o dia todinho as mesmas músicas”.

“Sem o rádio, eu não passo”

Amadeu Conceição Vieira perdeu a visão em 1981. Foram 17 anos lutando contra o glaucoma. Em Teresina, se submeteu a duas cirurgias, mas os médicos nunca o enganaram. Diagnosticaram que ele seria um deficiente visual. Aos poucos, Vieira deixou de enxergar o mundo pelos olhos e começou a “ver” com o auxílio dos sons.

Lavrador durante muitos anos, não parava em casa. Mesmo ocupado, vez e outra ouvia a Rádio Imperatriz. Quando a emissora foi fundada, ele lembra que as pessoas comentavam sobre a chegada da rádio na cidade. Cego e sem trabalhar, Amadeu tentava se acostumar com aquela situação, mas foi complicado.

Aos 83 anos, na memória estão marcadas datas significativas para ele: “A rádio entrou em 1978 e eu *caberei* de perder a visão em 1981”. Homem de poucas palavras, pensativo em alguns instantes, mostra-se convicto ao afirmar que o rádio passou a fazer parte do seu dia a dia, “quando eu parei de trabalhar, aí eu não largava um rádio. Até dizia assim: eu posso passar o dia sem comer, mas sem o rádio, eu não passo”.

A Fazenda do Corró, Canta Nordeste e o Jornal 890 eram os seus programas favoritos. Vieira acompanhava a programação quase toda, inclusive o noticiário. “Eu gostava das notícias. O jornal eu não perdia, quando era pra acontecer um evento era anunciado. Eu gostava, ainda hoje eu gosto”.

Antes da Rádio Imperatriz, Amadeu ouvia as rádios Clube do Pará e a Nacional, mas, segundo ele, às vezes, havia falha na transmissão. Assim, passou a ouvir apenas a rádio local e destaca que tanto o som como a programação da emissora eram bons.

Natural de Lagoinha, Ceará, por meio da emissora Amadeu conquistou várias amizades, como a de Fifi e Miliana. Ainda hoje eles mantêm contato. E não foram apenas amizades, mas principalmente diversão. “A rádio representou pra mim uma alegria, porque eu não enxergava. Não via mais nada. Daí o meu divertimento era o rádio”.

Amadeu continua ouvindo as emissoras locais, porém sente falta da Rádio Imperatriz. “A gente sente saudade porque foi a primeira, pioneira aqui. Trabalhou muitos anos e a gente ficou naquela lembrança, naquela saudade”.

Ouvinte desde a inauguração

Edmundo Ramalho afirma que estava na emissora no dia da inauguração. Chegou ao prédio por volta das 9h e a primeira voz que ouviu foi a de Roberto Chaves. Não tem lembranças de ter havido uma comemoração durante

aquele dia. Mas ele recorda que as pessoas estavam todas em casa ouvindo a rádio, querendo saber da novidade, porque, segundo ele, antes só “tinha os carros de som e as bocas falantes no pau no alto”.

Pelo boca a boca ficou sabendo que Imperatriz ganharia uma emissora de rádio. Ele considera que a Rádio Imperatriz contribuiu para a implantação, na Universidade Federal do Maranhão (UFMA), do curso de Jornalismo, em 2006. Pois, segundo ele, foi depois da rádio que houve o “*big bang* da comunicação” na cidade. “Muita gente ouvia e muita gente se deliciava *cum* essa rádio”.

Edmundo acredita que a emissora colaborou de várias formas com a cidade: “O crescimento da cidade em si, a estrutura *num* tinha. Essa rádio colaborou demais para a aquisição de mão de obra para essas indústrias madeireiras. E melhoria também na segurança”.

Pertinho do ouvido

Em 1981, quando o bancário e professor do curso de História da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), Luiz Maia, chegou a Imperatriz, verificou que o cenário estava marcado por uma política conservadora. O modo de produção predominante era a indústria madeireira, mas também havia muito plantio de arroz e milho, realizado de maneira primitiva, com a prática de queimadas. Isso porque a zona rural era mais ampla.

O que mais o admirou na Rádio Imperatriz foi a participação popular, pois, de acordo com ele, a emissora que ouvia no Ceará não estimulava a relação com o público. Para o professor, uma das funções dos meios de comunicação é cumprir o papel de informar. “A Rádio Imperatriz, o que a gente sentia é que ela realmente cumpria esse papel”.

A admiração pelo rádio é hereditária, seu pai era um amante da radiodifusão. Luiz Maia cresceu ouvindo emissoras radiofônicas. Por ser um meio que chega a todos os lugares, tanto na zona urbana como na rural, o bancário acredita que o rádio leva mais vantagem que a televisão: “Pela capacidade de colocar pertinho do ouvido, no escuro ou no claro, na madrugada e com a televisão é mais difícil. Ele é mais aconchegante. A gente se sente mais parte dele ou ele da gente”.

O professor foi um ouvinte esporádico, gostava de *A Fazenda do Corró* pela sua característica de interpretar o cotidiano do sertanejo. O jornalismo era outro item que ele apreciava. “Ela denunciava problemas da cidade e passava esse recado para os poderes envolvidos”.

Para o historiador, a identidade da emissora era o seu caráter popular, por falar a linguagem da população. E, nesse sentido, buscava ser facilmente compreendida. Essas

características a diferenciam das rádios atuais. “Ela parecia muito mais próxima das pessoas. Havia uma interação maior porque ela era exclusiva”.

“Participava só cantando”

No início da entrevista Maria da Cruz chorou ao lembrar-se do amigo Corró, falecido em 2011. Ela acompanhou a programação da emissora desde a inauguração. A partir daí tornou-se uma das fãs da rádio. Mandava cartas, visitava, recebia locutores em sua casa e, de onde estivesse, ligava para matar a saudade dos amigos locutores.

Mas antes ela imaginava que ninguém poderia entrar naquele recinto. Até que um dia resolveu arriscar, chegou à recepção e explicou que queria conhecer as instalações da rádio e conheceu.

A partir daí, a cada visita, Maria da Cruz levava um acompanhante, ouvintes que tinham vontade de conhecer a emissora, mas havia a vergonha de irem sozinhos, ou mesmo desconheciam onde ficava a sede da rádio.

Corró era um dos locutores que sempre visitava Fifi. Aliás, esse apelido foi ele que deu a ela. Sempre que chegava a encontrava na janela e lhe deu a alcunha em homenagem a uma personagem de novela, que ficava na janela fofocando. Mas ela deixou bem claro que não é fofoqueira.

Comumente o público participa de um programa radiofônico e inicialmente cumprimenta com um bom dia, boa tarde ou boa noite e logo depois solicita uma música. No entanto, Fifi tinha um modo peculiar de participar. Ao atender o telefone, o radialista se surpreendia com ela cantando alguma música.

Fifi agora acompanha outras emissoras radiofônicas, e continua a ser conhecida da maioria dos locutores da cidade. “Muitas pessoas a gente conheceu *através* dessas amizades que a gente fez na Rádio Imperatriz e continua esse caminho, esse laço, esse jardim que nunca vai deixar de brotar”.

Sintonia fiel

Ouvinte fiel, Raimundo da Marinete esteve na emissora várias vezes e, sempre que partia, carregava consigo cartas e muitos recados de vizinhos e até de moradores de povoados próximos ao seu. “Você visitava a rádio sem nenhuma burocracia, era bem recebido”.

Durante alguns anos, Oliveira teve uma caminhonete e na traseira estava estampado o nome Marinete Pantaneira. O transporte era um meio de trabalho, ele transportava as pessoas para as cidades vizinhas. Assim, Raimundo Dantas de Oliveira se tornou Raimundo da Marinete.

Raimundo aprecia música sertaneja e de repentistas. Por isso, gostava muito dos programas *Canta Nordeste* e *A Fazenda do Corró*. Também ouvia o *Jornal 890*. Por gostar de rios, ficava atento ao noticiarem alguma informação sobre o Rio Tocantins.

Durante uma noite, nos sonhos de Oliveira ele se viu em uma rádio como locutor. O ouvinte deseja que o sonho ainda se torne realidade. Raimundo da Marinete continua ouvindo as emissoras radiofônicas de Imperatriz. É um ouvinte que acompanhou boa parte da trajetória da Rádio Imperatriz. “Eu sinto saudade, porque eu aprendi a acordar às 5 horas da manhã. A primeira coisa que eu ia era direto no botão do rádio. Já *tava* sintonizado naquele lugar”.

Com toda a sabedoria dos seus 55 anos, especula sobre o motivo de terem vendido a emissora “E você sabe: quando um chefe de casa morre é a mesma coisa de quebrar a cumeeira da casa. A cumeeira da casa quebrou, o telhado vem pra baixo. Então venderam a Rádio Imperatriz”.

Considerações finais

As lembranças individuais de cada entrevistado se cruzaram e ganharam uma dimensão coletiva ao rememorem a Rádio Imperatriz. Foi a partir da história oral que “despertaram-se” memórias sobre a emissora. São novas versões da história, que privilegia não apenas os documentos escritos, mas dá voz e vez aos mais variados protagonistas da história, neste estudo aos sete ouvintes da rádio.

Assim, a trajetória da Rádio Imperatriz foi construída a partir dos fragmentos que os entrevistados selecionaram para serem recordados. Datas, nomes de programas e fatos ocorridos foram lembrados e ao mesmo tempo perdidos em algumas memórias.

As narrativas marcam o lugar que a rádio representava na vida de cada ouvinte. As histórias de vida desses narradores estão ligadas a história da emissora, ela tornou-se a companheira do cotidiano, o divertimento diante da escuridão, espaço para diariamente estarem informados e deixou saudades.

Ultrapassou-se o limite do imaginário proporcionado pela escuta da rádio para uma relação mais próxima com os locutores. Pelas memórias materializadas durante as narrativas nota-se a confiança depositada nas atuações da emissora junto aos ouvintes.

Referências

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 7. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BIANCHI, Graziela. **Mediatização radiofônica nas memórias da recepção**: marcas dos processos de escuta e dos sentidos configurados nas trajetórias de relações dos ouvintes com o rádio. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação). Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2010.

BRITO, Nayane Cristina Rodrigues de. **Ondas da memória**: a pioneira Rádio Imperatriz. Imperatriz: Halley S.A., 2014.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **História Oral**: memória, tempo, identidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

FERRARETO, Luiz Artur; KOPPLIN, Elisa. **Rádio no ar**. Sagra-De Luzzato, 2000.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Tradução Bernardo Leitão. 5. ed. Campinas, SP. Editora da UNICAMP, 2003.

MCLEISH, Robert. **Produção de rádio**: um guia abrangente de produção radiofônica. São Paulo: Summus, 2001.

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

THOMPSON, Paul. **A Voz do Passado**: história oral. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. 2. ed. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1992.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**. Tradução de Antonio José da Silva Moreira. Edições 70. Lisboa –Portugal: 1971.

Entrevistas

AQUINO, Maria José. Imperatriz – MA, abril de 2011. Entrevista concedida à Nayane Cristina Rodrigues de Brito.

CARVALHO, Antonia Francisca de. Imperatriz – MA, abril de 2011. Entrevista concedida à Nayane Cristina Rodrigues de Brito.

DIAS, Amadeu Conceição Dias. Imperatriz – MA, abril de 2011. Entrevista concedida à Nayane Cristina Rodrigues de Brito.

RAMALHO, Edmundo Ramalho. Imperatriz – MA, abril de 2011. Entrevista concedida à Nayane Cristina Rodrigues de Brito.

SILVA, Luiz Maia da. Imperatriz – MA, abril de 2011. Entrevista concedida à Nayane Cristina Rodrigues de Brito.

SOUSA, Maria da Cruz Lopes Sousa. Imperatriz – MA, abril de 2011. Entrevista concedida à Nayane Cristina Rodrigues de Brito.

TILTAP E ULLASPIEGEL: O UNIVERSO MÍTICO DE DESCENDENTES DE IMIGRANTES POMERANOS NA SERRA DOS TAPES/RS

Cristiano Gehrke (Ufpel)¹

RESUMO

Inserido dentro de um estudo mais amplo, no qual nos propomos a analisar o cotidiano de imigrantes de diferentes origens étnicas estabelecidos na Serra dos Tapes no sul do Rio Grande do Sul, este trabalho se propõe a falar sobre o universo mítico, em especial a análise de dois seres fantásticos, a citar as figuras do *Tiltap* e do *Ullaspiegel*, que povoam o imaginário de descendentes de imigrantes de origem Pomerana que habitam o território rural da região estudada. Neste trabalho, denominamos “seres fantásticos”, aqueles cuja origem não pode ser precisada, bem como sua existência nunca foi comprovada. São caracterizados por apresentarem características pouco críveis. Uma mescla de ficção com realidade. Esta investigação fez o uso quase que exclusivo de fontes orais. Foram realizadas um total de doze entrevistas, nas quais, além de versar sobre a temática analisada no presente estudo, os depoentes narraram fatos relacionadas sobre o seu cotidiano, nos mais diversos aspectos. A justificativa para a realização deste estudo, decorre pelo total ineditismo do tema, bem como a grande importância que tais narrativas possuem no grupo estudado. Visando descortinar um importante capítulo da história do imaginário deste grupo de imigrantes e de seus descendentes, nos propomos a analisar algumas das manifestações culturais de caráter imaterial, que são transmitidas somente através da oralidade de geração em geração, a mais de 150 anos e que estiveram sob o véu do esquecimento da historiografia até o presente momento.

¹ Doutorando em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Ufpel. Bolsista CAPES.

Introdução

Inserido dentro de um estudo mais amplo, no qual nos propomos a analisar o cotidiano de imigrantes de diferentes origens étnicas estabelecidos na Serra dos Tapes, no sul do estado do Rio Grande do Sul, este ensaio se propõe a falar sobre o universo mítico, em especial a análise de dois seres fantásticos, (*Tiltap* e *Ullaspiegel*), que povoam o imaginário de descendentes de imigrantes de origem pomerana que habitam a território da região estudada.

A justificativa para a realização deste estudo, decorre pelo total ineditismo do tema, bem como da grande importância que tais narrativas possuem no grupo estudado. Visando descortinar um importante capítulo da história do imaginário deste grupo de imigrantes e de seus descendentes, nos propomos a analisar algumas das manifestações culturais de caráter imaterial, que são transmitidas somente através da oralidade, de geração em geração, há mais de 150 anos e que estiveram sob o véu do esquecimento da historiografia até o presente momento.

Neste trabalho, denominamos “seres fantásticos”, aqueles cuja origem não pode ser precisada, bem como sua existência nunca pode ser comprovada. São caracterizados por apresentarem características pouco críveis. Uma mescla de ficção com realidade, mas que, conforme pode ser percebido pelos relatos, exigem respeito por parte de toda a população, que tem conhecimento de sua existência, independente de sua idade.

Esta investigação fez o uso quase que exclusivo de fontes orais. Apoiados em uma metodologia que tinha como principal objetivo entrar em contato com o universo dos seres fantásticos que povoam o imaginário de descendentes de origem pomerana na Serra dos Tapes. Para tanto, realizamos um total de doze entrevistas, nas quais, além de versar sobre a temática analisada no presente estudo, foram abordadas questões relacionadas as suas práticas cotidianas, nos mais diversos aspectos.

A história oral é uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história contemporânea. Tal método surgiu em meados do século XX, e consiste basicamente na realização de entrevistas gravadas, com pessoas que possam oferecer alguma informação sobre o tema que se pesquisa. Esta nova forma de pesquisa histórica resultou em mudanças importantes tanto nos conteúdos, como na concepção do que é uma fonte de pesquisa (ALBERTI, 2000).

O relato costuma ser a apresentação oficial de si, que varia conforme o contexto em que é obtido. São expressões altamente subjetivas e pessoais (PORTELLI, 1996). Desta forma, a maneira como é feita a abordagem e a identificação do entrevistador podem influenciar no conteúdo do depoimento.

Os depoimentos foram coletados dentro do contexto de produção de fontes para a pesquisa de doutoramento na Universidade Federal de Pelotas que estamos realizando e foram conduzidos no dialeto pomerano, que até hoje é falado na região. A tradução para o português foi efetuada no momento da transcrição dos relatos.

A escolha dos entrevistados obedeceu critérios simples. Foram priorizados moradores da zona rural do município, que se identificassem como sendo pomeranos e que tivessem mais de 60 anos.

Antes de darmos início ao estudo propriamente dito, se faz necessário a redação de um breve histórico sobre o processo de formação da comunidade estudada, bem como a conceituação do que entendemos como sendo pomeranos.

Imigração na Serra dos Tapes

Até iniciar a segunda metade do século XVIII, a região denominada Serra dos Tapes era um vasto território coberto de matas, habitado apenas por alguns grupos indígenas, com economia baseada na caça e na pesca (ARRIADA, 1994). Após a assinatura do Tratado de Santo Ildefonso (1777), a posse do território gaúcho foi assegurada pela coroa portuguesa (MAESTRI, 2010), iniciando desta forma a concessão de sesmarias, que tinham como objetivo fortalecer, ocupar e explorar o estado.

Com a divisão do território, a região começou a ser povoada. O surgimento das primeiras Charqueadas², e o consequente aumento da demanda de mão-de-obra escrava para atuar nestes estabelecimentos, fez com que a região e mais especificamente a cidade de Pelotas, tivesse um crescimento vertiginoso em poucos anos.

Este crescimento possibilitou que muitos filhos de charqueadores e pecuaristas estudassem em outras cidades e países (MAGALHÃES, 1993) e, com o seu retorno, voltassem com ideais abolicionistas.

Além disso, o surgimento de uma série de leis que anunciavam a futura extinção do trabalho escravo³, impôs a necessidade de buscar novas possibilidades para a produção de alimentos, uma vez que a economia da cidade girava em torno da produção do charque. Este foi um dos fatores que levou à criação de colônias de imigração no espaço rural do município (ANJOS, 2006).

Além desta necessidade interna, a região central e serrana que havia recebido os primeiros imigrantes no Rio Grande do Sul estava ficando saturada, e, com o forte crescimento das correntes migratórias, tornou-se necessária a busca de novos territórios (MANFROI, 2001). Este crescente interesse pela colonização se deu também devido à criação da Lei de Terras, que possibilitava, através

² Para mais informações consultar Magalhães (1993).

³ Lei Eusébio de Queirós (1850), Lei do Ventre Livre (1871), Lei do Sexagenário (1885), e por fim, a Lei Áurea (1888).

da venda dos lotes, a obtenção de grandes lucros, por parte dos proprietários (MAESTRI, 2000).

O município de Pelotas, que no século XIX vivia no auge da produção saladeiril, cujos empreendimentos se concentravam nas margens do Arroio Pelotas, tinha, assim, grande parte do território em situação de relativo abandono. Muitas terras não eram adequadas nem à pecuária, nem à monocultura, devido ao grande número de cursos d'água e ao declive acentuado de certas regiões (ULLRICH, 1999).

Visando a posterior comercialização destes lotes, os latifundiários promoveram a demarcação/ocupação de grandes faixas destas terras localizadas na Serra dos Tapes (ANJOS, 2006).

No sentido de diversificação das atividades econômicas, criou-se, em 1858, a primeira colônia de imigrantes fundada por iniciativa particular no município de Pelotas, a chamada Colônia São Lourenço, sob administração do empresário Jacob Rheingantz e do estancieiro José de Oliveira Guimarães e que foi colonizada majoritariamente por imigrantes de origem germânica.

O sucesso do empreendimento, fez com que em 1884 a colônia se emancipasse de Pelotas, formando o município de São Lourenço do Sul. Uma vez que esta iniciativa mostrou resultados positivos, foram criadas nos anos sucessivos mais de 100 colônias entre particulares e oficiais, conforme afirma Leila Fetter (2001) em seu estudo sobre a região.

São Lourenço foi considerada uma das primeiras e mais frutíferas colônias particulares da região. Em seu atual território, mantém-se preservada grande parte da sua configuração étnica original, na qual se destaca uma série de traços culturais que diferenciam aqueles habitantes do restante da população, e o que faz com que sejam reconhecidos (e se reconheçam) como um grupo portador de uma identidade étnica. São os chamados pomeranos.

A alcunha de pomeranos é atribuída aos povos oriundos de uma região que estaria localizada ao norte dos atuais territórios da Alemanha e da Polônia, junto ao Mar Báltico. Dentre suas principais características estavam a utilização de um dialeto próprio, o pomerano, bem como práticas animistas, onde aparecem elementos pagãos pré-cristãos, além de outras práticas culturais. Esta região, foi marcada por uma série de conflitos pela posse de seu território e o seu "desaparecimento" ocorreu ao longo da história de forma gradual, sendo acelerado pós 2ª Guerra Mundial.

Uma vez em solo brasileiro, estes imigrantes permaneceram de certa forma isolados nas colônias, seja pela distância dos núcleos coloniais dos centros urbanos, seja pela dificuldade linguística, isso fez com que passados mais de 150 anos da chegada dos primeiros imigrantes, muitos costumes, práticas e rituais se mantivessem preservadas.

Posto isto, faremos em seguida, a identificação e uma breve análise sobre a possível origem de dois dos seres fantásticos citados nos relatos, bem como abordaremos aspectos relacionados à propagação de tais narrativas míticas, que pelo que foi averiguado, são oriundas do continente europeu e vieram na “mala” dos imigrantes aqui chegados no final do século XIX.

O primeiro os seres analisados será o chamado *Tiltap*. Em seguida analisaremos os relatos relacionados com o *Ulenspegel*.

Tiltap

Tiltap é um ser fantástico que habita o imaginário dos descendentes de imigrantes pomeranos e é uma das lendas que fazem parte da cultura deste povo.

Esta figura foi referida no estudo empreendido por Joana Bahia (2001) com o grupo de pomeranos do estado do Espírito Santo, o que comprova que a sua existência acompanha o imaginário de todo o povo que partilha a mesma origem.

Na comunidade por nós estudada, o senhor Bruno Gehrke nos dá uma descrição detalhada deste ser. De acordo com o entrevistado, sua existência nunca pode ser comprovada pelo simples fato de o mesmo nunca ter existido.

O *Tiltap* ao qual se referem os pomeranos pode ser comparado ao Gambozino português, ao *Wolpertinger* alemão e ao *Jackalope* norte americano, que da mesma forma são animais mitológicos, cuja origem seria um cruzamento de diferentes espécies.

Na Alemanha, mais precisamente, nas regiões sul e sudoeste, existe o chamado *Wolpertinger*. No Deutsches Jagd- und Fischereimuseum (Museu Alemão de Caça de Pesca) de Munique, está em cartaz (desde 2013) uma exposição intitulada “*Mit dem Wolpertinger leben*” (A vida do *Wolpertinger*), que traz informações sobre este ser mítico.

Na mostra, conhecemos o animal que teria hábitos furtivos, e seria de bastante difícil captura, cuja origem teria ocorrido através de um cruzamento de uma doninha, uma ave, um roedor, um coelho e um veado, onde cada um destes animais teria dado uma característica à criatura mitológica.

Descrito como “*Ein Kartoffel fresser*” (um comedor de batatas) e com características físicas que poderiam variar de um coelho com chifres usando uma bengala, até uma ave com garras e dentes. Além disso, são identificados na exposição, outros locais onde a criatura (ou uma semelhante) existiria.

A exposição é ilustrada com imagens realistas do artista Hans Reiser, e conta com uma sala escura, na qual o visitante é convidado a “pescar” o *Wolpertinger*.

Figura 1: *Wolpertinger*, no Deutsches Jagd- und Fischereimuseum. Autor Hans Reiser



Fonte: Disponível em: <<http://www.jagd-fischerei-museum.de>>. Acesso em: jun. 2015.

Conforme o relato de Magali Jeske, a lenda do *Tiltap* seria uma maneira de “pregar peças”, “enganar” pessoas tolas e ingênuas e se divertir à custa delas. Geralmente a existência deste ser era contada para as crianças, que acreditariam com mais facilidade neste ser imaginário, mas vários adultos também eram iludidos e supostamente acreditavam na existência do mesmo.

O *Tiltap* era na verdade uma invenção, sua existência nunca pode ser comprovada. Atualmente, o termo *Tiltap* ou *Dilldap* é muitas vezes empregado para se referir a uma pessoa burra, tola ou ingênuo.

Existem uma série de histórias sobre a existência deste ser, bem como de tentativas que teriam sido empreendidas para a captura do mesmo. A senhora Magali em seu relato, destaca que as pessoas eram levadas a acreditar na existência do *Tiltap*. Quando alguém o duvidava, os seus amigos lhe pregavam peças, com o objetivo de fazer com que esta pessoa acreditasse naquilo que lhe era narrado. A entrevistada lembra de casos em que objetivavam capturar tal criatura, quando uma pessoa, escondida e previamente posicionada em um local privilegiado ficava batendo em uma lata, com o objetivo de fazer com que a história da existência do animal se tornasse crível e que alguém se prontificasse a capturar o mesmo.

Era então escolhido dentre o grupo, um que seria o responsável pela captura, este deveria ficar posicionado, com um saco aberto, visando capturar o animal, quando o mesmo tentasse empreender a fuga. Os demais participantes do grupo em meio a uma grande algazarra eram os responsáveis pelo direcionamento da “fera” até o local onde estaria posicionado o caçador, o qual deveria estar munido com um saco.

A posição do caçador, obrigatoriamente deveria ser em meio à mata, próximo a alguma fonte de água. A captura da fera somente poderia ocorrer com a utilização de um

saco, posicionado próximo ao chão. Desta forma, enquanto um dos participantes da brincadeira ficava batendo em uma lata, fazendo-se passar pelo *Tiltap*, o “caçador” ficaria com o saco aberto, esperando o momento em que o animal pulasse para dentro deste saco, e fosse assim capturado.

Normalmente aqueles que faziam a algazarra, bem como o “batedor”, voltavam para casa pouco tempo depois de iniciada a brincadeira, deixando o “caçador” sozinho no local, até o momento em que ele se desse conta de que tudo não teria passado de uma brincadeira, o que em alguns casos demorava bastante, conforme nossos entrevistados.

Os entrevistados lembram-se de passagens bastante divertidas envolvendo a caçada do animal. De acordo com Bruno, a sua captura deveria obrigatoriamente ocorrer em noites de lua cheia, momentos em que a fera sairia da sua toca e a sua captura seria mais fácil. O entrevistado lembra o nome do senhor Siefried S.⁴ que era considerado um “caçador oficial de *Tiltaps*” da região, devido a sua grande ingenuidade. Por tal motivo, seus amigos e vizinhos sempre lhe pregavam peças.

Bruno lembra, que em certa oportunidade teriam solicitado a Siefried que o mesmo fosse munido com um saco, até um local que ficava próximo a um arroio, em um terreno com um acentuado declive com o objetivo de capturar a fera e que só poderia retornar no momento em que pegasse a criatura, enquanto seus companheiros ficariam no topo buscando afugentar o animal para que o mesmo pudesse ser capturado.

Em determinado momento, estes teriam soltado uma melancia que seguiu rolando em direção ao senhor Siefried que, devido à escuridão e os gritos de seus companheiros, acreditou que se tratava do *Tiltap* e foi com o saco tentar capturar a criatura, contudo, devido à escuridão, ocorreu um erro de cálculo do mesmo e este foi atingido pela melancia ficando desacordado em decorrência do choque provocado.

Bruno Gehrke lembra ainda que em determinada data, na casa comercial da família Timm em Picada Esperança, 3º Distrito de São Lourenço do Sul/RS, um grupo teria prendido um pato dentro de uma caixa. Como na época não existia luz elétrica, solicitaram que o mesmo senhor Siefried fosse, com muita cautela, sentir a maciez do pelo do *Tiltap*, que teria sido capturado no dia anterior, mas que tomasse muito cuidado, passando somente um dedo, muito de leve na pelagem do animal, para não assustá-lo, nem ser atacado. O personagem citado ainda está vivo e até hoje, é conhecido por todos pelo cognome *Tiltap*.

Percebemos assim, que a lenda, era na verdade uma forma de pregar peças nos amigos e nas crianças, uma forma de diversão, numa época em que eram escassas as formas de lazer, principalmente noturnas.

⁴ Omitiu-se o sobrenome do personagem, a pedido dos entrevistados, visando não causar nenhum tipo de constrangimento.

Questionado da origem desta lenda, os entrevistados não souberam responder, acreditando que a mesma teria vindo juntamente com os imigrantes, o que condiz com a realidade, uma vez que a lenda também é conhecida no Velho Continente, conforme exposto anteriormente.

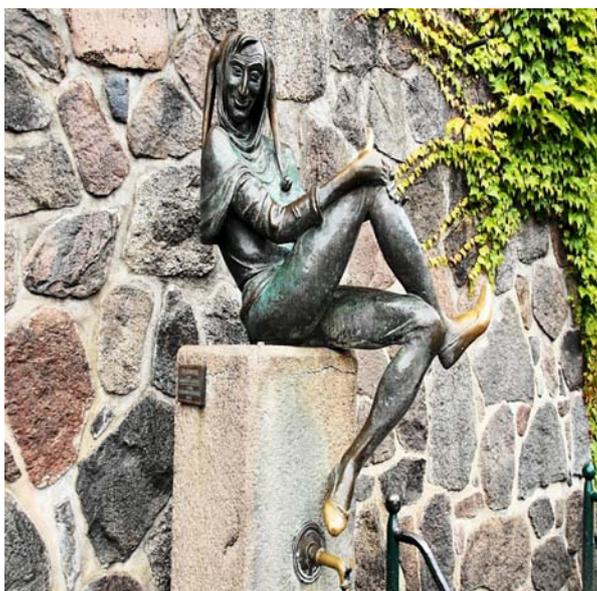
Ullaspiegel

Ullaspiegel como é chamado no dialeto pomerano, ou *Eulenspiegel* como é conhecido na Alemanha é um popular personagem do folclore alemão, cuja história foi trazida ao Brasil pelos primeiros imigrantes de origem germânica.

O personagem é particularmente popular na cidade de Mölln em Lauenburg, estado de Schleswig-Holstein no norte da Alemanha, que de acordo com o site de turismo da cidade, é conhecida nacionalmente como “*Die Eulenspiegellstadt*”, ou seja, “A cidade do *Eulenspiegel*”.

Existindo inclusive no centro da referida cidade, uma fonte onde podemos ver a estátua da lendária figura.

Figura 2: *Der Till Eulenspiegel Denkmall*, na cidade de Mölln, na Alemanha.



Fonte: Acervo do Autor, 2010.

Já na cidade de Schöppenstedt, localizada no distrito de Wolfenbüttel, estado da Baixa Saxônia, também na Alemanha, está localizado o *Eulenspiegel-Museum*, cujo objetivo é tornar conhecida a simpática e lendária figura literária, que vem inspirando artistas e escritores durante mais de cinco séculos⁵.

A tradução literal do termo *Ullenspiegel/Eulenspiegel* seria “Coruja de espelho”. Conforme o histórico disponível no site turístico da prefeitura de Mölln, o *Till Eulenspiegel* foi um

⁵ Mais informações poderão ser obtidas diretamente no site da instituição: <<http://www.eulenspiegel-museum.de/>>.

crítico dos problemas da sociedade medieval, da nobreza e clero corruptos.

Evidências de sua existência real são difíceis de serem estabelecidas, mas sua figura é extremamente popular. Sendo inclusive, realizado na cidade de Mölln, o "*Eulenspiegel Festspiele*", uma grande festa popular, que acontece a cada três anos na *Marktplatz* da cidade, e que tem por objetivo principal divulgar a cultura local aos visitantes.

A referência mais antiga ao mito do *Till Eulenspiegel* aparece no livro do romancista Hermann Bote, em 1510. O livro fala sobre as piadas obscenas feitas pelo personagem tido como um malandro, um andarilho, que sempre ridicularizava as pessoas. O mesmo teria nascido no ano de 1300 na cidade de Kneitlingen, e falecido no ano de 1350 em um hospital na cidade de Mölln. O personagem teria viajado para outros países da Europa, tais como Itália e Polônia, antes de retornar à Alemanha onde veio a falecer.

Conforme o site da Prefeitura de Mölln, o livro de Bote é composto de 96 histórias sobre o filho de um agricultor, cujas brincadeiras em grande parte eram uma maneira de infringir, de forma tola e ao mesmo tempo engraçada e divertida, as ordens e desejos de seus mestres. Ele teria vingado o tratamento injusto que ele e sua família recebiam, de modo incrivelmente simples, mas ao mesmo tempo eficaz.

A obra de Hermann teria um grande tom de crítica social frente à realidade camponesa medieval. Seu personagem zombaria dos cidadãos complacentes, pessoas supersticiosas, arrogantes e principalmente da nobreza corrupta e do clero secular. Em resumo, ele falaria verdades através de piadas.

A sua denominação teria uma relação direta com a ciência dos erros que podemos cometer e das vaidades das quais devemos nos despir, conforme quando nos olhamos num espelho.

Em 1895, o compositor Richar Strauus, compôs um poema sinfônico denominado *Till Eulenspiegels lustige Streiche* (As alegres travessuras de *Till Eulenspiegel*) que tornou a lenda amplamente conhecida, sendo divulgada até os dias atuais.

Joana Bahia (2001, p. 54) cita a lendária figura, como estando presente no imaginário social da comunidade por ela estudada no Espírito Santo, mais precisamente no município de Santa Maria do Jetibá, mas não aprofunda a sua análise sobre a mesma.

Já na comunidade de pomeranos em São Lourenço do Sul, ora por nós estudada, a lenda do *Ullaspiegel* é bastante popular e conhecida por todos, especialmente pelas crianças.

Questionados sobre como se caracterizava e como era representada a figura do *Ullaspiegel*, os entrevistados relatam que seria uma figura caracterizada com um

chapéu com grandes abas e que proporcionaria diversão às pessoas. Era uma figura da qual todos riam. A troça ocorria tanto pelas atitudes de pessoa quanto pelas roupas que ela usaria, neste caso, roupas bastante coloridas.

Ullaspiegel era na verdade um adjetivo, um apodo pelo qual eram conhecidos os “engraçadinhos” e bem como aquelas pessoas que não sabiam se vestir conforme a ocasião e que usariam roupas extravagantes ou chamativas demais.

Podemos de certa forma, relacionar esta figura com o chamado “bobo da corte” que era caracterizado como sendo uma espécie de palhaço, cuja função era proporcionar divertimento aos monarcas.

Algumas considerações

A realização deste trabalho se deve basicamente ao fato de que muitas destas histórias estarem presentes na memória de um grande número de pessoas da região. Estas histórias fazem parte do imaginário destes colonos. Histórias, algumas trazidas pelas imigrantes do Velho Continente, como por exemplo, o *Tiltap* e o *Ullaspiegel*. Além destes dois seres apresentados neste ensaio, existem uma série de outros, muitos com origem também em solo europeu, já outras, aprendidas em solo brasileiro por influência dos outros grupos, o que possibilitou trocas culturais.

Estas histórias eram contadas em momento de lazer, nas reuniões de amigos que ocorriam aos sábados à noite, nas visitas entre parentes aos finais de semana. Numa época em que as opções de lazer eram menos diversificadas do que as que se apresentam nos dias de hoje, e que os meios de comunicação em massa como rádio e televisão eram inexistentes ou eram artigos de luxo, a reunião e a partilha de histórias era uma ótima forma (se não a única) de socialização.

O partilhar de histórias, proporcionava momentos de descontração, além de no fundo, podermos perceber que tais histórias trazem algumas das esperanças, os medos (fantasmas, lobisomem, criaturas mitológicas) que mesmo não se tendo comprovação material de sua existência, mereciam ser respeitadas, conforme fica claro no relato de Bruno Gehrke, quando aborda o caso de um cético, que dizia não acreditar neste tipo de histórias e que acabou falecendo em decorrência de um susto, ao ir no cemitério durante a noite.

Fica claro também, que estas histórias, algumas vezes são contadas como uma forma de fazer com que as pessoas pensassem em suas ações, tal como ocorreu no relato do senhor Antonio Aldrighi, que teria tomado atitudes condenadas pela sociedade ao enviuar, entregando seus

filhos a outras pessoas e pensando em casar novamente, com isso, o espírito da sua falecida esposa teria voltado para impedir o mesmo de efetivar tais planos, ou seja, as histórias envolvendo eventos de ordem sobrenatural, funcionariam de certa forma, como um inibidor de relações/ atitudes tidas, por tais grupos, como sendo “erradas”.

Estão presentes também, no imaginário deste grupo, histórias que remetem à riquezas escondidas nas casas mais antigas, principalmente naquelas que teriam pertencido a fazendeiros ou grandes, que de acordo com nossos entrevistados, teriam sido muito ricos, donos de escravos e que passados muitos anos de suas mortes, estariam “avisando” os atuais proprietários da existência de tais tesouros escondidos na propriedade.

Estas últimas, já são histórias mais recentes, cuja origem está diretamente relacionada com os contatos interculturais com os vizinhos, mas podemos de certa forma, relacionar tais histórias, com ambos os mitos apresentados neste trabalho, que fazendo uso de criaturas, cuja existência não pode ser comprovada, objetivam educar a população para que questões relacionadas ao sobrenatural sejam respeitadas.

Mesmo que em muitos dos casos estas histórias já não são levadas a sério, que a existência destes seres já está descartada, a propagação de tais histórias continua da mesma forma como ocorria a 150 anos atrás, ou seja, os mitos são propagados através da oralidade pelas gerações mais velhas para as novas, contudo, percebemos que a sua propagação para as novas gerações está cada vez mais limitada, basicamente em função do relativo abandono que a utilização do dialeto pomerano vem sofrendo na comunidade estudada.

Referências

ALBERTI, Verena. **Indivíduo e biografia na história oral**. Rio de Janeiro: CPDOC, 2000.

ANJOS, Marcos Hallal dos. **Estrangeiros e Modernização: a cidade de Pelotas no último quartel do Século XIX**. Pelotas: Ed. Universitária/Ufpel, 2000.

ARRIADA, Eduardo. **Pelotas - Gênese e Desenvolvimento Urbano (1780 - 1835)**. Pelotas: Armazém, 1994.

BAHIA, Joana. **O tiro da bruxa. Identidade, magia e religião na imigração alemã**. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

FETTER, Leila Maria Wulff. **A colonização ocorrida na área rural de Pelotas na segunda metade do século XIX**. Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento social. UCPEL: Pelotas, 2002.

MAESTRI, Mário. **Os senhores da serra**: A colonização italiana no Rio Grande do Sul (1875-1914). Passo Fundo: EDUPF, 2000.

MAESTRI, Mário. **Breve história do Rio Grande do Sul**. Passo Fundo: EDUPF, 2010.

MAGALHÃES, Mario Osório. **Opulência e Cultura na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul**: um estudo sobre a história de Pelotas (1860-1890). Pelotas: Editora da UFPel/Livraria Mundial, 1993.

MANFROI, Olivio. **A colonização italiana no Rio Grande do Sul**: implicações econômicas, políticas e culturais. Porto Alegre: EST. Editora, 2001.

PORTELLI, Alessandro. A Filosofia e os Fatos: Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. Palestra proferida em 23 de agosto de 1996, no Departamento de História da UFF. **Tempo**. Rio de Janeiro, vol. 1, n. 2, p. 59-72, 1996.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre ética na História Oral. In: PERELMITEL, Daisy. Ética e História Oral. **Projeto História**. PUC-SP. São Paulo, 1997.

ULLRICH, Carl Otto. As colônias alemãs no sul do Rio Grande do Sul. **História em Revista**. Publicação do Núcleo de Documentação Histórica da Ufpel, nº 5, dezembro de 1999.

VANINI, Ismael Antônio. Crescei e multiplicai-vos: o papel da mulher no projeto imigratório (Serra Gaúcha - 1890 - 1950). **Fazendo Gênero 9**: diásporas, diversidades, deslocamentos, 2010. Disponível em: <<http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/>>. Acesso em: 22 dez. 2011.

**PÔSTERES:
RESUMOS E ARTIGO**

MEMÓRIA E SABERES: UM RECORTE DA CULTURA MATERIAL DOS MORADORES REMANESCENTES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE SÃO ROQUE, PRAIA GRANDE/SC

Rafael Jose Nogueira (Univille); Gabriela Mariane dos Santos Carmo

RESUMO

O presente projeto de pesquisa contempla a comunidade quilombola na atual comunidade São Roque (Vale da Pedra Branca), localizada na divisa entre os municípios de Praia Grande no Estado de Santa Catarina e Mampituba, Rio Grande do Sul. A história da comunidade remonta ao período das incursões tropeiras do século XVIII, no chamado “Caminho de Tropas”. Posteriormente, durante o século XIX, o Vale da Pedra Branca serviu de caminho e refúgio para escravos que fugiam de seus senhores, tornando-se assim o quilombo na atual comunidade São Roque, onde se instalaram e passaram a manifestar sua cultura e tradição; e utilizando a agricultura para sua subsistência. Neste contexto, o projeto de pesquisa tem como objetivo utilizar a metodologia da história oral para a análise dos saberes e da memória da comunidade, logo tendo os descendentes de escravos como os próprios autores e protagonistas de suas histórias. A história oral, segundo Meihy, é uma metodologia moderna usada para “a elaboração de documentos, arquivamento e estudos referentes à experiência social de pessoas e grupos”. Uma vez que os saberes e memória na comunidade serão transmitidos por meio de oralidade e tendo em vista o êxodo presente na comunidade, bem como, toda a aculturação que os descendentes vêm sofrendo ao longo dos anos, pode-se perceber a necessidade de preservação do patrimônio imaterial dos descendentes do quilombo de São Roque.

PALAVRAS-CHAVE

Patrimônio cultural imaterial;
Memória; História oral.

MEMÓRIAS SOBRE A RESISTÊNCIA A DITADURA CIVIL-MILITAR EM JOINVILLE (1964-1985)

Emily Dalcin; Fabiana Bezerra da Silva (Univille)

RESUMO

Esta comunicação expressa em formato de pôster visa abordar e analisar relatos de resistência contra a ditadura civil-militar brasileira, em especial a praticada em Joinville. Os relatos analisados foram produzidos por meio da metodologia da História Oral, a partir de um projeto desenvolvido na disciplina de História do Brasil República, no quarto ano do curso de História da Univille. Além do estudo historiográfico sobre o período ditatorial brasileiro (1964-1985), foi realizada uma entrevista com o Sr. Edgar Schatzmann, muito conhecido em Joinville por ter participado de movimentos de resistência contra a ditadura, de greves, da organização e da difusão do então clandestino Partido Comunista na cidade. De maneira geral, percebemos que a memória do entrevistado registra e expressa subjetivamente fatos e versões históricas bastante discutidas pela historiografia do período, destacando-se nas narrativas de Schatzmann a forte repressão do Estado contra as pessoas que pensavam e se associavam ao comunismo.

PALAVRAS CHAVES

Resistência; Ditadura civil-militar; Joinville.

NARRATIVAS SOBRE A HISTÓRIA DO HANDEBOL NO RIO GRANDE DO SUL

Jamile Mezzomo Klanovicz (Ufrgs)

RESUMO

Esta pesquisa tem por objetivo resgatar a história do handebol no Rio Grande do Sul, desde o seu possível surgimento até os dias atuais. Foram poucos os registros encontrados até o presente momento, sendo necessário recorrer a outros tipos de fontes de pesquisa. Assim, a história oral está sendo utilizada como metodologia do estudo, pois essa metodologia se utiliza de fontes orais construídas por meio dos depoimentos cedidos pelos sujeitos selecionados, constituindo assim as fontes da pesquisa. Até o presente momento foram realizadas sete entrevistas, com sujeitos que fizeram parte ou conhecem a trajetória ou possuem algum envolvimento com a modalidade. A partir da construção dessa versão da história do handebol no Rio Grande do Sul, alguns fatos foram selecionados para discussão desse trabalho. É possível identificar indícios de lugares onde a prática possa ter iniciado bem como os sujeitos responsáveis por esse movimento, além das pessoas envolvidas na organização da modalidade. Sendo assim, foram selecionados dois eixos temáticos para o aprofundamento da análise em questão. O primeiro discute o surgimento da modalidade no Rio Grande do Sul, e como ocorreu o envolvimento dos entrevistados com a mesma, e o segundo a visibilidade adquirida pelo handebol no estado desde o seu surgimento. Após realizadas as entrevistas várias são as informações levantadas, as quais colaboram para a construção e preservação da memória.

PRESERVAÇÃO DA HISTÓRIA ORAL: CONHECENDO O ACERVO DO LIS

Lucas Mendes; Júlia Espindola Paredes; João Manoel Nunes de Souza (Udesc)

RESUMO

No Laboratório de Imagem e Som (LIS), localizado no Centro de Ciências Humanas e da Educação (FAED) da Universidade do Estado de Santa Catarina (Udesc), vem se desenvolvendo um projeto de extensão intitulado “Conhecendo o Acervo do LIS”, com uma proposta interdisciplinar que envolve os cursos de História e de Biblioteconomia dessa faculdade. Apresentam entre seus objetivos a identificação e a catalogação das produções audiovisuais elaboradas ao longo de seus 10 anos de funcionamento. Está voltado a disponibilização desta produção e a consulta pela comunidade acadêmica a partir da elaboração de um repositório. Destacando-se como uma atividade interdisciplinar, o projeto permite a interação de distintas abordagens para o desenvolvimento de metodologias de preservação e o uso deste conhecimento como ferramenta de aprendizagem.

PALAVRAS-CHAVE

Preservação; História oral; Repositório digital.

PROJETO MEMÓRIAS: ARQUIVOS HISTÓRICOS NA NUVEM

Ivan Rodrigo Rebuli (Seed/PR)

RESUMO

Neste pôster, pretende-se relatar a experiência do uso das tecnologias de informação e de comunicação na educação, com recursos de armazenamento digital em nuvem e a pesquisa-ação participativa no trabalho com arquivos históricos estimulando a colaboração e o protagonismo juvenil dos educandos. A proposta inicial era organizar o material iconográfico (fotografias impressas) que formavam o acervo do Colégio. Após o levantamento das fontes de pesquisa e apresentação do projeto aos alunos, o trabalho de organizar e salvar a memória e a identidade local alcançou o envolvimento da comunidade e tornou-se mais aberto e coletivo. Decidida à metodologia preliminar e o planejamento da estrutura do projeto, as ações se concentraram na produção de pesquisas e interações socioculturais que possibilitaram a organização de um acervo físico e digital, armazenando fontes primárias e compartilhando conteúdos em sites, blogs, canais de vídeo e redes sociais. Até a década de 1980, os álbuns de fotografia e fitas de VHS cumpriam o papel de guardar a história e memória de espaços de socialização como das escolas, igrejas e associações. A diferença é que hoje, no século XXI, com os recursos da tecnologia, o armazenamento digital de imagens e vídeos, as ferramentas de edição e comunicação tornaram o trabalho mais fácil de ser compartilhado e compreendido. Inaugurado em 1999, o Colégio Estadual Prof.^a Maria Helena T. Luciano está situado no balneário Shangri-lá, município de Pontal do Paraná, litoral do Paraná. Iniciada a direção da Prof.^a Patrícia Marques Gregório em 2012, propôs-se um trabalho para organizar fotografias antigas do colégio, dos alunos e da comunidade, reconstruindo a trajetória da instituição, incentivando a aprendizagem dos alunos através da colaboração, da pesquisa e da construção da identidade local. As atividades aconteceram no contra turno, uma vez por semana, em espaços como a biblioteca, a sala de multimeios e o laboratório de informática. Inicialmente para alunos do Ensino Médio. Propostos os objetivos, os alunos optaram por áreas de atuação num primeiro momento, alternando mensalmente as responsabilidades e tarefas no seu grupo de trabalho. Tal metodologia permitiu que todos desenvolvessem as habilidades em diferentes níveis. Os alunos

PALAVRAS-CHAVE

Tecnologias na educação;
História oral na escola;
computação em nuvem.

investigaram as evidências, reproduziram fotos, documentos e vídeos a partir de entrevistas com os educadores, pais e moradores, ex-alunos, recuperando fontes que permitiram refazer o percurso da escola e da comunidade, criando mecanismos de identidade sociocultural, cidadania e trabalho colaborativo em grupo. Avaliadas as potencialidades dos educandos e suas expectativas de trabalho de pesquisa e aprendizado, o método escolhido pelos participantes foi à pesquisa-ação colaborativa. Divididos em grupos, através de oficinas temáticas os alunos tiveram oportunidade de desenvolver atividades diferentes a cada semana. Desde a pesquisa, levantamento de hipóteses, registro e catalogação de documentos e arquivos digitais, entrevistar fontes para o trabalho, editar vídeos, criar e publicar informações e intensa participação como colaborador. O trabalho propôs a criação de acervo digital a partir do material pesquisado pelos estudantes com criatividade em produzir materiais consistentes e que contem a história da escola desafio era criar diferentes maneiras de divulgar e conquistar mais conteúdos relacionados às diferentes áreas do conhecimento. A forma de aprender tornou-se diferenciada para os alunos, que participaram do processo desde o planejamento até a execução, gerando um aspecto de coletividade. Outro objetivo desenvolvido foi o pensamento crítico, foram estimulados a pensar e levantar temas (sejam eles de perspectiva histórica e/ou sociais) explorados e vivenciados em campo. Visando a segurança das informações e o melhor armazenamento do material pesquisado e organizado, os alunos utilizaram o conceito de computação em nuvem (cloudcomputing) como principal ferramenta para solucionar seus problemas uma vez que, o fator ambiental (litoral/maresia) inviabilizava as ações de arquivamento (inclusive com perda total de documentos históricos), neste caso o uso da tecnologia possibilitou a superação das limitações.

PIBID-HISTÓRIA: UMA EXPERIÊNCIA COM ADIONOVELAS E RELATOS FICTÍCIOS

Pedro Romão Mickucz (professor PMJ/SC); Beatriz Rengel (Univille)

RESUMO

A indústria cultural possui a característica de evidenciar – mesmo sem o intuito de fazê-lo – aspectos da sociedade na qual ela se insere. Por exemplo, a imprensa escrita, na primeira metade do século XX, representava um importante meio de disseminação de informações para a sociedade da época. Contudo, com o advento do rádio e, conseqüentemente, com as novelas radiofônicas, outras formas de comunicação e, não menos importante, passaram a transmitir tais aspectos. As novelas radiofônicas, permitem o diálogo constante entre o presente e o passado, e a articulação de conteúdos históricos com uma narrativa até então desconhecida pelas novas gerações. Desta forma, utilizando das novelas radiofônicas como ferramenta de ensino de História, interdisciplinarmente na dinâmica da sala de aula, é possível abordar temas como 2ª Guerra Mundial e Era Vargas que estão inseridos nos programas de ensino das séries finais da rede municipal de Joinville. As narrativas ficcionais tornam-se possível, quando a interdisciplinaridade permite a ampliação de estudos, e figuras linguísticas são incorporadas em narrativas historiográficas. Com base nisso, presente trabalho aborda então, atividades realizadas pelo Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência - PIBID, na Escola Municipal Prof. João Bernardino da Silveira Junior, com alunos do 9º ano de Ensino Fundamental. Buscou-se apresentar diferentes formas de produzir e compor narrativas históricas; conhecer conceitos de sonoplastia e radionovelas; estimular o desenvolvimento corporal e oral dos alunos diante de colegas, gravadores e câmeras; produzir material digitalizado com as narrativas orais ficcionais com temática voltadas a 2ª Guerra Mundial e a Era Vargas. Títulos como: A Caçada, Fugitivos, A história da família Hansel, Os exilados, Paloma, Um amor platônico e Verlorenen Tranen abordam temas relacionados ao nazismo e ao nacionalismo brasileiro. Os resultados foram obtidos na oficina organizada pela graduanda em História pela Univille, Beatriz Rengel. O material produzido foi divulgado numa exposição intitulada "PIBID-JB: Abordagens multimidiáticas da II Guerra Mundial e Era Vargas".

UM OLHAR SOBRE A DITADURA CIVIL-MILITAR EM JOINVILLE (1964-1985)

Catarina Kortmann Osik; Felipe Buttke (Univille)

RESUMO

Neste trabalho, a ser apresentado sob o formato de pôster, trataremos dos resultados de uma atividade realizada na disciplina de História do Brasil República, no quarto ano do curso de História, da Univille. Tivemos a oportunidade de interagir com um dos temas mais discutidos na atualidade brasileira, qual seja: as manifestações que vem ocorrendo em todo território nacional, ora contra ora a favor os eventos históricos ocorridos no contexto da ditadura civil-militar brasileira (1964-1985). Além do estudo historiográfico sobre esse período, produzimos uma entrevista, com base na metodologia da História Oral, com o Sr. João Antonio Schmitz, de 82 anos, que vivia durante este período na cidade de Joinville, Santa Catarina. Assim, nesta comunicação, para além de discutir as memórias e as vivências do entrevistado, também analisamos suas visões de cidade, em especial suas subjetividades frente aos eventos civil-militares do período de 1964 a 1985. Por fim, salientamos que conhecer o passado por meio da escuta da voz daqueles que o viveram foi uma das melhores maneiras de estudarmos as representações históricas sobre a ditadura civil-militar, em especial a que ocorreu em Joinville.

PALAVRAS-CHAVE

Memória; Ditadura civil-militar; Cidade; Joinville; História oral.

MEMÓRIA E DITADURA CIVIL-MILITAR: UMA REFLEXÃO SOBRE A CIDADE DE JOINVILLE E SUA INTEGRAÇÃO NAS DINÂMICAS NACIONAIS E INTERNACIONAIS

Evelise Laube Neumann (Univille)

RESUMO

Em 31 de março/1º de abril de 1964 o Brasil sofria uma reviravolta política que instala o regime ditatorial civil-militar brasileiro com base em uma doutrina de segurança nacional, que terá seu fim somente em 1985. As décadas de 1960 e 1970, no entanto, são marcadas pela bipolarização mundial nos moldes da Guerra Fria. Nesta conjuntura os Estados Unidos buscam uma presença efetiva na América Latina, bem como no Brasil. Apoiado nas elites nacionais e locais, os Estados Unidos buscam a expansão do sistema econômico capitalista. O golpe civil-militar surge, então, para resguardar estes interesses econômicos macroestruturais. Para legitimar essa ruptura política o Brasil elegeu um inimigo interno poderoso, o comunismo. E sobre este inimigo potente edifica uma estrutura de Terror de Estado aliado à ideia de Contra Insurgência, desse modo, a repressão e a ação violenta do estado autoritário está proporcionalmente ligada ao índice de sua recusa e oposição. Nas décadas de 1960, 1970 e 1980 Joinville, seguindo as tendências nacionais, apresenta um progresso industrial e econômico considerável e, ideologicamente, é considerada uma cidade tranquila, apresentando compromisso com o trabalho e o desenvolvimento nos níveis nacional e local. Mas como incorporar Joinville, uma cidade considerada por muitos tranquila, a um regime autoritário de segurança nacional com base no terror de estado? Pode-se apontar a cidade de Joinville como uma cidade que soube, por meio de suas elites, incorporar os ideais da “Revolução”, do perigo comunista, da dinâmica social do trabalho, do desenvolvimentismo e dos valores morais e “democráticos” do movimento. Desse modo, fica amortecida a participação popular, bem como a oposição à ordem vigente. Amortecida, mas não inexistente. Em Joinville esta contestação é localizada, mas não constitui ameaça ao controle estatal e, portanto, não necessita

da implantação de uma dinâmica repressora mais perceptível, sendo comum o desconhecimento da repressão na cidade pela construção de uma dinâmica de estabilidade social. Concluindo, a oposição ao regime e à organização social vigente é localizada, não havendo a necessidade, em Joinville, de uma repressão institucional mais evidenciada, já que os objetivos econômicos e políticos locais estavam protegidos. Porém, é importante salientar que a cidade de Joinville está em consonância com a organicidade expressa em nível nacional para o período. O movimento de guerra interna contra o comunismo que vem a ocorrer no Brasil respinga em Joinville pela perseguição ao Partido Comunista. Desse modo, o Terror de Estado característico do período é escasso na cidade de Joinville, mas não inexistente. Diante dessa dinâmica estrutural entende-se o porquê da negação da repressão e da censura por boa parte da população que vivenciou o período. A massa popular pouco percebia estes fatos por conta da organicidade do estado em sua dinâmica de repressão e, também, pela localização e minoria que consistiram os movimentos de resistência na cidade de Joinville.

MEMÓRIA DA DITADURA CIVIL-MILITAR BRASILEIRA EM CORUPÁ/SC

Joice Leticia Jablonski (Univille)¹

RESUMO

Este artigo resulta de um projeto acadêmico promovido pela disciplina de História do Brasil República, ministrada no quarto ano do curso de Licenciatura em História, da Universidade da Região de Joinville (Univille) e busca interpretar/analisar as memórias de pessoas que viveram o período da ditadura civil-militar brasileira na cidade de Corupá (1964-1985), situada na região nordeste do estado de Santa Catarina. De maneira geral, as reflexões aqui socializadas desdobram-se do estudo historiográfico sobre o referido período, bem como da interpretação histórica da narrativa de memória elaborada por um ex-prefeito do mencionado município (narrativa essa coletada por intermédio da metodologia da história oral). Verticalizando o debate sobre os conteúdos dessa entrevista foi possível perceber a forma como o entrevistado entendeu, viveu e atuou politicamente na cidade de Corupá durante tal período e, além disso, compreender suas representações de cidade e, em especial, a relação da região de Corupá com eventos históricos/políticos recorrentemente analisados pela historiografia que trata do período 1964-1985.

Em virtude dos 50 anos do golpe militar no Brasil, bem como dos atuais “protestos” e pedidos por intervenção militar, o período de 1964-1985 e seus acontecimentos passam mais do que nunca a fazer parte da pauta das discussões atuais.

Como lidar com um período cercado de histórias, memórias e marcado por dois “lados”: o regime e seus opositores. Em que patamar, interpretar, por vezes julgar e classificar, por exemplo, torturadores e guerrilheiros? Estas são apenas algumas das questões “mal resolvidas” da ditadura civil-militar que influenciam diretamente o ofício do pesquisador e professor de História.

O período de 1964 a 1985 é um muito traumático na trajetória nacional, é um período marcado por um regime de

PALAVRAS-CHAVE

Ditadura civil-militar; Memória; História oral.

¹ Graduanda em História pela Univille (joicejablonski@gmail.com).

exceção, regido por uma Doutrina de Segurança Nacional, pautada na violência e no controle de estado, expressos na repressão frente a movimentos de resistência.

Aliada a Doutrina de Segurança Nacional, e todas as violações de direitos decorrentes da criação de inimigos da nação, ainda temos um processo de abertura configurado como uma transição conduzida pelos militares, desde a Lei da Anistia (1979) até as eleições indiretas (1985), processo no qual não há uma ruptura, devido a tais circunstâncias o período torna-se ainda mais traumático a partir do momento em que se considera que não houve punição alguma aos crimes cometidos pelos militares.

Com o fim do regime militar pouco se falou sobre a impunidade aos torturadores, esta é uma discussão, talvez a mais tensa, que volta a tona através do pedido da OAB para revisão da Lei da Anistia em 2008, centrada principalmente no que tange as torturas praticadas.

Com o processo de abertura política e de forma mais abrangente após o fim da ditadura civil-militar foram produzidas obras memorialistas que já denunciavam os crimes cometidos por militares sob as ordens do regime, falando de torturas, mortes e desaparecimentos, situações, principalmente no que tange aos desaparecimentos, não esclarecidas até hoje.

A questão de fatos não esclarecidos se amplia também em decorrência da discussão da abertura dos arquivos da ditadura, alguns documentos já foram abertos, mas há muitos ainda que a sociedade desconhece, principalmente a documentação interna das Forças Armadas e os documentos do Sistema Nacional de Informação, aqui podemos questionar: porque o acesso a tais documentos ainda não é e nem tão breve será de acesso público?

Em razão de arquivos ainda não abertos algumas análises historiográficas se pautam basicamente nos documentos já disponíveis e em memórias, porém, alguns historiadores produzem seus trabalhos na perspectiva do que a abertura dos arquivos dos “porões da ditadura” poderão revelar, assim, em alguns casos as análises são realizadas baseadas muito mais em hipóteses do que em fontes, com a esperança de que a abertura dos arquivos seja a resposta e a solução de todas as dúvidas e indagações.

Tomando como base o fazer do historiador nesse contexto de tensões atuais acerca do período militar, podemos questionar um posicionamento da historiografia que por vezes se manifestou e se manifesta numa posição condenatória, querendo punir o mal causado, tal tendência pode comprometer muito a nossa prática, uma vez que são produzidas análises generalizantes e simplistas, como por exemplo, buscar entender a sociedade no período apenas a partir das vítimas e dos perpetradores.

Essas tendências historiográficas que também podem ser entendidas como dificuldades expressam o papel do historiador e do conhecimento histórico, por vezes superestimado, a partir do momento em que existem dificuldades em se lidar com diferentes leituras de passado, parece ser conferida à História uma missão reparadora; o que acarreta novamente o debate entre História e Memória.

Em virtude de todas estas questões, falar de ditadura militar no Brasil é, portanto, sempre algo muito complicado principalmente se considerar que se trata de um período da história recente, muitas pessoas que viveram o período ainda estão vivas, sejam elas as “vítimas” ou os “perpetradores”. Assim, falar de ditadura civil-militar é falar de memórias, memórias tendenciosas, por vezes tristes de recordar, mas, acima de tudo, memórias distintas.

Depois de um bimestre realizando leituras, discussões e atividades acerca da historiografia e historicidade do período militar, surge um desafio: realizar uma entrevista, de acordo com a metodologia da história oral com uma pessoa da região de Joinville que havia vivido o período da ditadura. Inicialmente, uma atividade fácil e empolgante, até o momento em que percebi que nem todos viveram a ditadura militar conscientes de que estavam envolvidos em uma ditadura.

Atentos a questão dos debates sobre a relação História-Memória e as novas produções históricas referentes ao período, a entrevista oral objeto deste trabalho será tratada da perspectiva de análise de um entendimento e uma vivência durante o regime, contextualizados com o que se entende como fatos históricos e historiografia já convencionalizada.

Este trabalho tornou-se um desafio, pois, para minha entrevista quis buscar algum morador da minha cidade: Corupá/SC, para tanto comecei uma busca incessante por alguém que tivesse algo a falar sobre a vida na cidade, durante o período. Conversei com várias pessoas que hoje tem a idade para que no período estivessem vivendo a juventude e início da vida adulta, mas, ter vivido no período não significa necessariamente viver o período, as pessoas tinham a idade ideal, deviam ter memórias sobre a ditadura, mas, não as tinham. Perguntei-me: como alguém poderia desconhecer uma situação como essa, eram pessoas que não queriam falar? Que não queriam lembrar? Não, eram pessoas que não tinham conhecimento e/ou consciência do que de fato estava acontecendo no Brasil.

Um sentimento de revolta me consumia, como podiam as pessoas não saber o que estava acontecendo? Refleti sobre a realidade do município hoje: a inexistência de movimentos sociais, participação nula da população nos debates políticos, pouca autonomia em relação às cidades vizinhas. Então comecei a fazer uma análise do período: a localização de Corupá, os meios de comunicação, a censura, a importância da cidade, sua oposição ao regime e pouco a pouco, embasada nos estudos de textos e debates percebi que havia mais motivos do que poderia imaginar

para Corupá praticamente desconhecer a ditadura.

Mas, alguém deveria saber algo, então parti para o caminho mais comum: os prefeitos do período, uma vez que se entende que quem administra tenha conhecimento de seu entorno. Dos prefeitos de Corupá durante a ditadura civil-militar, apenas um ainda é vivo: Sr. Oto Ernesto Weber, que administrou o município de 1974 a 1977.

Poderia ter seguido os rumos de minha entrevista a partir da análise de quem viveu sem necessariamente ter conhecimento sobre a ditadura, algo que teria um grande valor também, pois, retrata o que por vezes desconsideramos: as diferentes representações de quem viveu o mesmo período, a partir disso as respostas para a pergunta central “Porque não havia o entendimento de se estar em uma ditadura?” poderiam tornar-se também um fascinante objeto de análise. Mas, queria acreditar que havia alguém que podia me falar algo sobre a ditadura militar em minha cidade.

Fiz o pedido ao Sr. Oto e ele prontamente me atendeu. Senhor Oto Ernesto Weber nasceu em 08 de julho de 1944, em Corupá, filho de vereador, desde cedo esteve presente nas discussões políticas da cidade. Candidatou-se pela Arena a vereador e posteriormente a prefeito, governando de 1974-1977. Sr. Oto possui técnico em Contabilidade, montou um escritório na cidade e exerce a profissão até hoje. Ainda prestou serviço militar no ano de 1963, fato que ele mesmo aponta como essencial para conhecimento dos fatos nacionais.

Quando questionei se ele tinha conhecimento de que em 1964 o Brasil passava a ser governado por militares ele disse que sim e atribuiu parte deste conhecimento por ter servido no exército em 1963 e existirem medidas internas que faziam com que os soldados estivessem sempre prontos para um possível chamado, eles desconfiavam que algo estava sendo planejado.

É interessante destacar que quando Sr. Oto fala dos acontecimentos de 1964 e também de algumas questões posteriores o termo utilizado é Revolução. Este termo refere-se diretamente a auto propaganda que o regime perpetuou e que os militares defendem ainda hoje. Pensar o uso da palavra Revolução, Golpe ou ainda qualquer outra designada para nomear o acontecido em 31 de março de 1964 é interpretar diretamente conceitos e significados, será a toa que os militares difundiram sua ação como Revolução? Chamar de Revolução configura-se também como a garantia de uma interpretação favorável da massa.

A fala do Sr. Oto: “sou pela ordem, pela disciplina, pela ética, pela moral porque aonde que existe isso a coisa funciona” é muito característica de um grupo civil que quis e de certa forma auxiliou na manutenção do regime, em nome dos ideais da Revolução.

Difundi-se que a “Revolução brasileira de 31 de março de 1964” – o nome oficial do golpe político-militar – tinha o firme propósito de estabelecer uma autêntica ordem democrática, fundada na luta contra a corrupção, no combate à subversão e às ideologias contrárias às tradições do nosso povo, toda manifestação de oposição tendia a ser enquadrada numa dessas três faltas graves. (CODATO, 2004). Nestes pontos destaca-se que o regime criou a figura

de um inimigo nacional: “o comunista”, este ameaçando a ordem, a ética, a moral e os bons costumes, assim, os militares salvaram o país de uma revolução comunista, e todas as suas ações refletem-se no objetivo de assegurar os valores anteriormente listados.

A discussão anterior fica também muito bem expressa em outra fala do Sr. Oto:

O Exército acho que foi bom, foi necessário e moralizou as coisas, lógico, regime militar é regime militar, era linha dura, não tinha liberdade, aí não se olhava se ele era duma religião doutra religião, se exercia uma função de um padre ou advogado ou enfim o que que era, se ele tinha errado ele era punido, né? (WEBER, 2015).

O entrevistado demonstra claramente a questão da defesa dos valores e necessidade de atitudes a fim de alcançar o ideal de nação, mas, ao mesmo tempo sabia que se tratava de uma situação onde não há liberdade nem direitos garantidos, mas, mesmo assim, considera que foi necessário e enfatiza que era punido quem tinha errado. Mas o que seria errar? Dentro da Doutrina de Segurança Nacional, errar seria ir contra o regime em qualquer aspecto, se opor, é a partir daí que surgem os denominados pelo regime de “subversivos”.

Não há como falar da ditadura militar sem estudar como ela se constitui enquanto ditadura, sem pensar em sua estruturação a partir dos Atos Institucionais, que foram os mecanismos pelo qual o regime deu continuidade a “Revolução” e se estruturou de fato como regime militar, um regime de exceção.

A decretação dos atos e em especial do AI-5, foram resultado de um processo tanto interno quanto externo ao regime. Os militares defenderam os AIs, como a única forma de resolver os problemas da situação nacional, mas, para a sociedade seu significado foi apenas um: não havia mais nenhuma garantia de direitos.

Quando pergunto ao seu Oto se ele se lembra das decretações dos Atos e o que pensa sobre, ele responde:

Eles foram necessários sim para moralidade da administração. Foram necessários só que foram severos, eles óia, tem cada, o ato número 5, aquele foi tremendo, mas, são circunstâncias, que nem uma família: se tem algum fato ali de alguma pessoa que dentro da família também cria problemas acho que o próprio, os chefes da família ali eles devem tomar umas atitudes as vezes bem extremas com pessoas que querem anarquizá-los (WEBER, 2015).

Sua fala é carregada de consciência do que realmente significaram estes atos, mas, ao mesmo tempo transparece um conformismo e uma aceitação: “foram necessários”, “são circunstâncias”, ainda, podemos perceber a

comparação que ele realiza em relação à família, em seu depoimento percebem-se traços de um discurso tradicional e conservador amplamente promulgado no período.

O Sr. Oto participou ativamente da política de 1967 a 1977, inicialmente como vereador e após como prefeito, um período da ditadura destacado por duas características específicas: o milagre econômico e a repressão dos “anos de chumbo”, quando questionado sobre a influência destes dois aspectos no município de Corupá ele afirma ser nula. Apesar de afirmar que no período em que foi prefeito (1974-1977) ter enfrentado graves dificuldades financeiras na administração pública, culpa apenas seu antecessor pela má situação, pois, segundo ele não era influência dos efeitos distorcidos do dito “milagre econômico”.

Muitas pessoas em distintas regiões do Brasil ainda classificam o período militar como um período de prosperidade financeira, e a defesa da situação econômica do município pelo entrevistado segue necessariamente esta perspectiva. Durante o regime o discurso desenvolvimentista pautava-se no slogan “desenvolvimento e progresso”, um desenvolvimento expresso na ordem, pautado apenas nos dados aparentes de crescimento do PIB, mas que, por detrás dos números esconderam um processo desenvolvimentista de exclusão, onde uma minoria que já possuía grande acesso aos bens foi beneficiada.

Em qualquer interpretação sobre ditaduras, em especial sobre a ditadura civil-militar no Brasil há que se falar em repressão, para alguns uma repressão configurada pelo controle de estado, para outros pela violência, a repressão ainda por vezes é tratada dentro de um dualismo: vítimas e perpetradores.

Em relação à repressão Sr. Oto diz que tinha algumas informações sobre torturas que estavam acontecendo a nível nacional e cita que em Corupá especificamente, apenas membros do então “Clube dos 11” precisaram ir a Curitiba prestar esclarecimentos ao Exército, por terem feito circular boatos de que envenenariam o abastecimento de água do município. O Sr. Oto deixa bem claro que fora o fato do “Clube dos 11” não há outro exemplo de repressão no município. Em relação ao “Clube dos 11”, o entrevistado afirma que desconhecia quem dele participava e como se articulavam na cidade e o que de fato ele era, o que relatou refere-se apenas a informações que circularam na cidade em relação aos acontecimentos.

Essa ausência de ações repressivas em Corupá pode ser explicada inicialmente pela distância geográfica e política dos acontecimentos no eixo Rio-São Paulo-Brasília, mas principalmente pela inexistência de movimentos de resistência à ditadura relevantes na cidade, uma vez que para haver repressão, em geral, precisa acontecer uma oposição que se configure como passível de ser interpretada

como ameaça a ordem nacional e seus ideais. A questão da resistência à ditadura civil-militar é algo que ainda necessita de uma pesquisa mais ampla.

Em decorrência da repressão ocorrem as prisões, torturas, desaparecimentos, mortes e exílios, das informações do entrevistado em relação a tais aspectos vale destacar sua interpretação dos exílios: “os que tiveram uma situação com problemas fugiram, se mandaram, desertaram do nosso país, hoje estão de volta e alguns estão lamentavelmente no poder e quem sabe, todos nós sabemos em que país hoje nós estamos.” É interessante o uso pelo entrevistado da expressão “desertaram”, pois, novamente ficam explícitos nessa fala os ideais de nação. Este trecho do depoimento do Sr. Oto me faz recordar das próprias propagandas do regime no período, como, por exemplo: “Brasil, ame-o ou deixe-o”, como se exilar-se significasse uma falta de sentimento pátrio.

Ainda, no trecho da entrevista anteriormente citado, fica implícito na fala do entrevistado o perfil dos desertores, eram justamente os subversivos, aqueles que se apresentam contrários aos objetivos da nação, a missão da Revolução. Interessante também é perceber que o Sr. Oto aponta os líderes remanescentes da oposição ao regime militar que hoje estão no governo como os responsáveis pela situação que o Brasil enfrenta atualmente.

Por vezes Sr. Oto compara a situação que o país vive hoje com os fatos que estavam acontecendo em 1964 e apesar de ser dizer contrário ao regime militar vê hoje uma ditadura como solução aos problemas nacionais:

Vou ser sincero, ele foi necessário [...] sou contrário, pessoalmente minha opinião: contrário ao regime militar, mas eu vejo hoje que quase seria necessário pela moralidade da nossa nação brasileira. [...] Pessoalmente se me disserem: és a favor do Exército? Eu digo: não! Mas, em certo ponto, em certas circunstâncias torna-se necessário, porque a bagunça é grande (WEBER, 2015).

Em certos momentos, as respostas do Sr. Oto não foram aquilo que eu esperava ouvir de um dos poucos homens estudados, ativos e políticos em meio à sociedade corupaense, mas, a entrevista reflete necessariamente a representação, o contexto de quem viveu um período e hoje se vê rememorando-o, como o Sr. Oto mesmo disse ao final da entrevista: “aquela vivência como a de hoje pra mim é, foi, uma continuidade, uma transformação de um período para um outro”. Quem hoje lê, vê, pesquisa sobre a ditadura civil-militar brasileira nunca entenderá realmente o que significou esse processo e sua transformação.

Todo o percurso que culminou na realização da entrevista caracterizou-se por um processo de aprendizado, mas, ao final o que me marca é a certeza de que ainda valorizamos

muito pouco nossa democracia e nossa liberdade. Depois de todo esse percurso o que me angustia é não poder responder: como garantir que “ditadura nunca mais”?

Uma vez que decepciona ouvir um jovem nascido na democracia pedir intervenção militar, muito mais me aflige ouvir de alguém que viveu o regime militar acreditar que o caminho para solução dos problemas atuais do Brasil se encontra em uma ditadura e não na democracia. Para que servem nossas memórias então?

Referências

CODATO, Adriano Nervo. O golpe de 1964 e o regime de 1968: aspectos conjunturais e variáveis históricas. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 40, p. 11-36, 2004.

FICO, Carlos. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 24, n. 47, p. 29-60, 2004.

_____. A negociação parlamentar da anistia de 1979 e o chamado “perdão aos torturadores”. **Revista Anistia Política e Justiça de Transição**. Brasília, v. 4, p. 318-333, 2011.

PADRÓS, Henrique Serra. Repressão e violência: segurança nacional e terror de Estado nas ditaduras latino-americanas. In: FICO, Carlos et alli (orgs). **Ditadura e Democracia na América Latina: balanço histórico e perspectivas**. RJ, Ed da FGV, 2008.

SOUZA, Sirlei de. Movimentos de resistência em tempos sombrios. In: GUEDES, Sandra P. L. de Camargo (org.). **Memórias de (I)migrantes: o cotidiano de uma cidade**. 2 ed. Joinville: Editora da Univille, 2005. p. 193-243.

Entrevista

WEBER, Oto. **Entrevista conceida a Joice Letícia Jablonski**. Corupá, mai. 2015 (Acervo do LHO/Univille).