



# OBSERVATÓRIO

ITAÚ CULTURAL

ed. **22**

**MEMÓRIAS, RESISTÊNCIAS  
E POLÍTICAS CULTURAIS NA  
AMÉRICA LATINA**

*Povos, histórias e línguas  
apagamento de suas narrativas*

*Espaços pedagógicos  
reconstruções e diálogos de saberes*

*Políticas para o patrimônio  
material, imaterial. E o humano?*

O PROGRESSO

O PROGRESSO

A SALVAÇÃO

A SALVAÇÃO

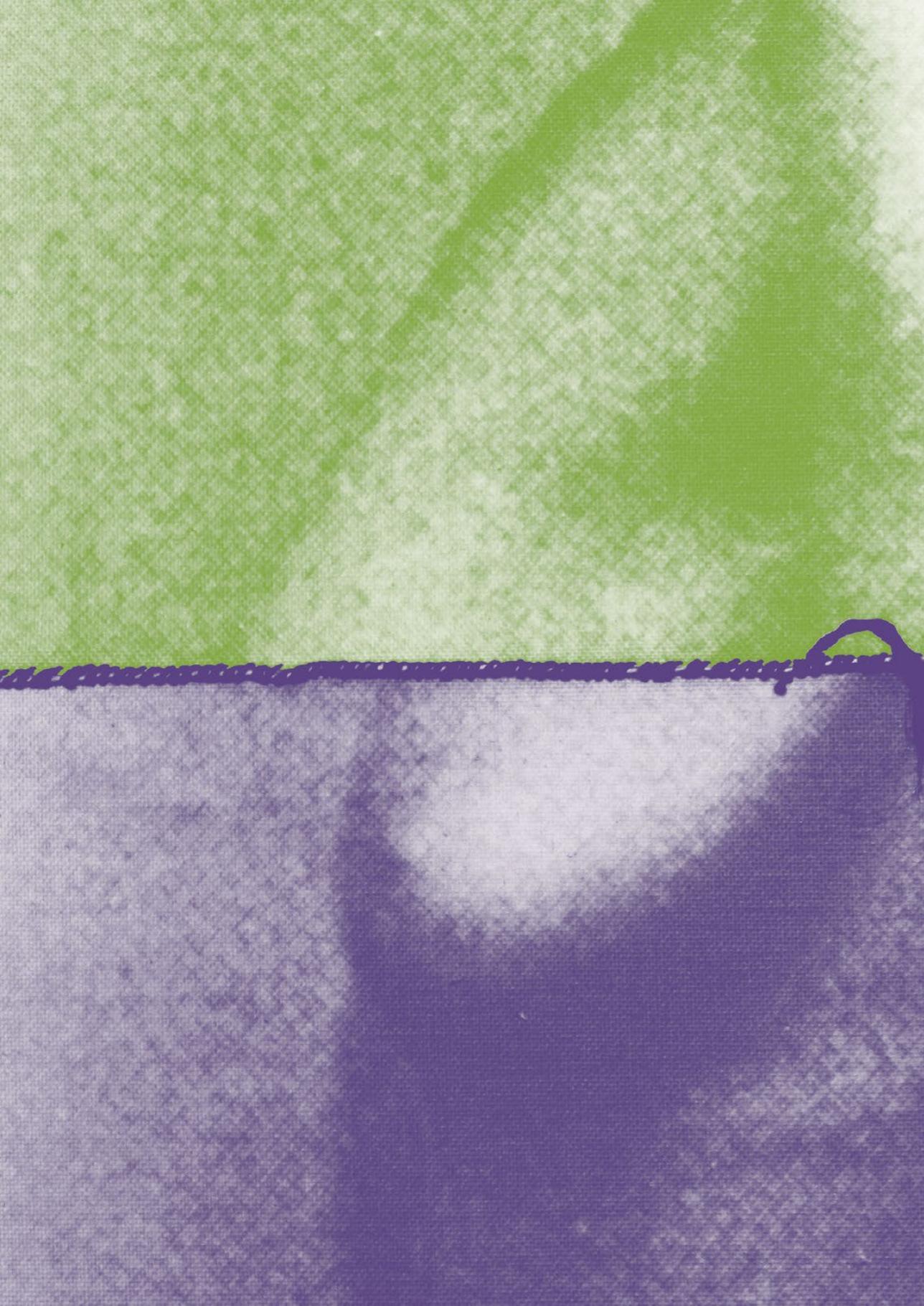
O AMOR PELA CIÊNCIA

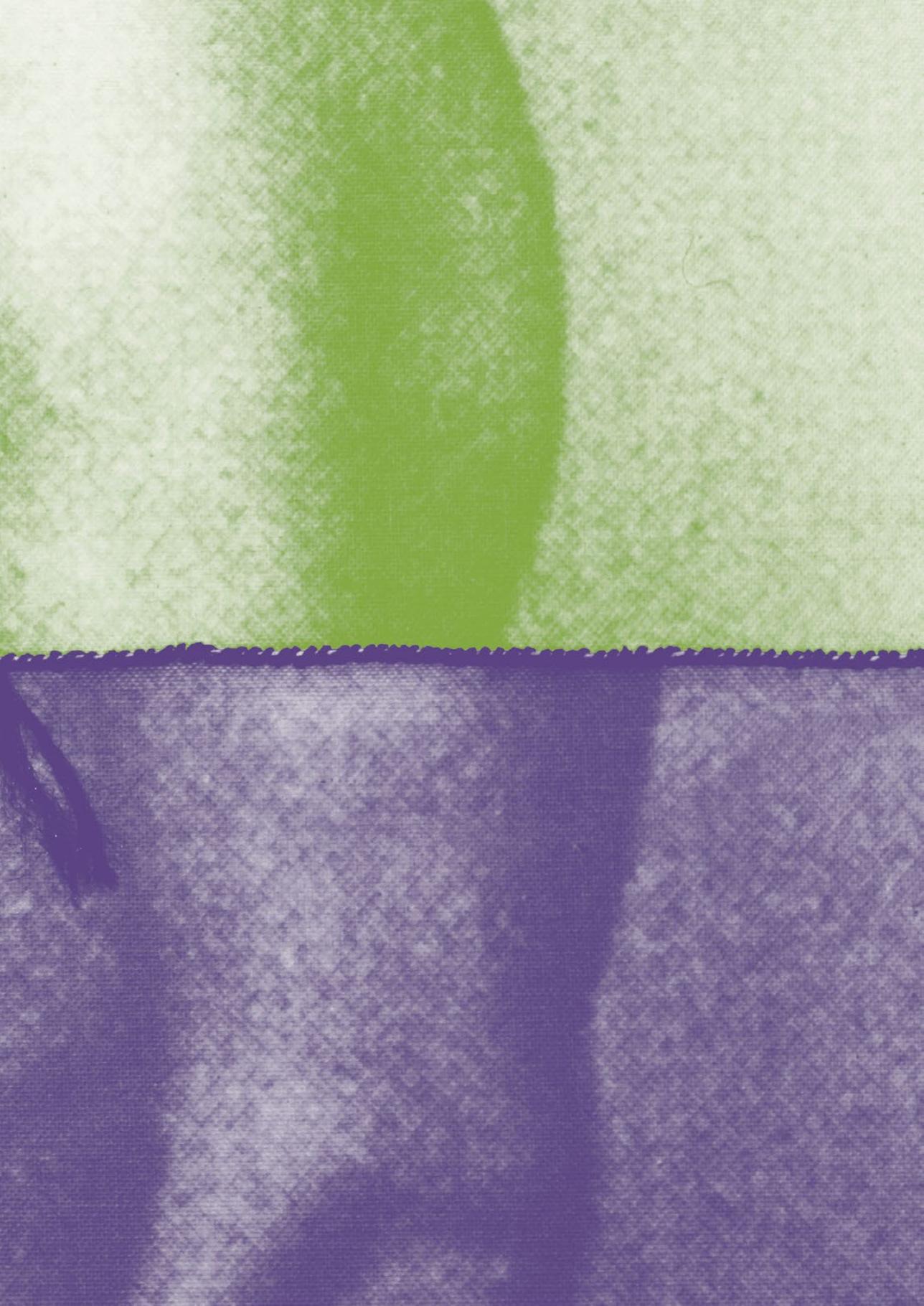
O AMOR PELA CIÊNCIA











Centro de Memória Documentação e Referência Itaú Cultural

---

Revista Observatório Itaú Cultural - N. 22 (maio/nov. 2017). - São Paulo :  
Itaú Cultural, 2007-.

Semestral

ISSN 1981-125X (versão impressa)

ISSN 2447-7036 (versão on-line)

1. Políticas públicas. 2. Política cultural. 3. Memória. 4. Patrimônio  
Material. 5. Patrimônio Imaterial

---

# expediente

---

## REVISTA OBSERVATÓRIO

### Conselho editorial

*Eduardo Ochi*  
*Eneida Labaki*  
*Karine Legrand*  
*Laércio Menezes da Silva*  
*Luciana Modé*  
*Marcel Fracassi*  
*Maria Inez Mantovani*  
*María Paulina Soto Labbé*

### Edição

*Zilda Márcia Gricoli Iokoi*

### Preparação de textos

*Carlos Costa e*  
*Duanne Ribeiro*

### Projeto gráfico

*Marina Chevrand/*  
*Serifaria*

### Design

*Marcella Jyo/Serifaria*

### Produção gráfica

*Lilia Goes (terceirizada)*

### Ensaio artístico

*Rosana Paulino*

### Ilustração

*André Toma*

### Supervisão de revisão

*Polyana Lima*

### Tradução

*Marisa Shirasuna*

### Revisão

*Rachel Reis*  
*(terceirizada)*

## EQUIPE ITAÚ CULTURAL

### Presidente

*Milú Villela*

### Diretor-superintendente

*Eduardo Saron*

### Superintendente

**administrativo**  
*Sérgio Miyazaki*

## NÚCLEO DE INOVAÇÃO/ OBSERVATÓRIO

### Gerência

*Marcos Cuzziol*

### Coordenação do

**Observatório**

*Luciana Modé*

### Produção

*Marcel Fracassi*

## CENTRO DE MEMÓRIA, DOCUMENTAÇÃO E REFERÊNCIA

### Gerência

*Fernando Araujo*

### Coordenação

*Eneida Labaki*

### Produção

*Eduardo Ochi*

## NÚCLEO DE COMUNICAÇÃO E RELACIONAMENTO

### Gerência

*Ana de Fátima Sousa*

### Coordenação editorial

*Carlos Couto*

### Coordenação de arte

*Jader Rosa*

### Curadoria de imagens

*André Seiti*

### Edição

*Duanne Ribeiro*

### Produção editorial

*Raphaella Rodrigues*

### Edição

*Duanne Ribeiro*

### Produção editorial

*Raphaella Rodrigues*

## GOETHE-INSTITUT SÃO PAULO

**Diretora São Paulo  
e América do Sul**

*Katharina von*  
*Ruckteschell-Katte*

### Programadora cultural

*Karine Legrand*

---



# aos leitores

---

Neste número 22 da *Revista Observatório Itaú Cultural*, desejamos rememorar as vertentes do pensamento latino-americano a partir de seus fundadores, oralistas, mestres das tradições ancestrais, intelectuais, políticos e literatos. Foram jovens militantes em busca de direitos, especialmente os relativos às liberdades que ao longo do século XIX se tornaram responsáveis por identificar com diagnósticos precisos os dilemas de um continente dominado por estruturas coloniais. Pelo processo de exploração das riquezas aqui existentes, os colonizadores dizimaram grandes contingentes populacionais nativos ou trasladaram de outros continentes povos deslocados para a escravidão, para a superexploração e para fazê-los produzir mercadorias destinadas às metrópoles.

Essas lutas prosseguem no século XXI, em busca de educação de qualidade e de direitos sociais ainda restritos em grande parte aos donos do poder e mesmo contra a violência dos aparatos policiais engendrados nas ditaduras. Também fazem parte deste volume pensadores contemporâneos convidados a apresentar suas análises a partir de prélicas e relatos, estudos complexos, cuja profundidade pode ser encontrada nas páginas que se seguem. Possibilita-se ao leitor um olhar do presente e seu recuo às origens das lutas anticoloniais ainda em curso nos diferentes níveis e territórios do continente latino-americano. Um dos estudos cuja relevância se impõe nesta publicação trata de modo crítico as formas da memória firmadas pelos registros baseados no patrimônio material,

em especial as edificações deixadas desde o passado colonial e as formas impostas pelas reformas no século XX.

Em “**Repovoar o patrimônio ambiental urbano**”, **Ulpiano Bezerra de Meneses** destaca a necessidade de integrar o humano nessa reflexão, pois o valor da análise desse campo se deve aos sujeitos que vivenciam e ressignificam o patrimônio. Para ele,

A chamada conservação integrada, surgida nos anos 1960/1970 numa Itália que ainda procurava cicatrizar suas feridas de guerra, colocou o habitante como protagonista (destinatário e agente) dos planos de urbanização e desenvolvimento. Ao mesmo tempo, o favorecimento das classes mais desguarnecidas era priorizado e se introduzia a necessidade de integrar, no planejamento urbano, todos os mais diversos componentes e atores presentes no território da cidade – capitalizados pela expressão de patrimônio ambiental urbano. Sem dúvida, a difusão do imperativo de conservação integrada produziu verdadeira revascularização do pensamento patrimonial em nível internacional e abriu perspectivas para aceitação da natureza social do patrimônio e de suas funções sociais, reforçadas com a obrigação da sustentabilidade.

Já **Pedro Diniz Coelho de Souza**, analisando a dimensão pública do patrimônio, afirma que:

As políticas públicas, muito embora na maioria dos casos busquem proteger o patrimônio cultural e respeitar o valor dado a ele pelas comunidades, dependendo de como

são elaboradas, podem contribuir para o distanciamento entre manifestação cultural e a comunidade. No caso do patrimônio imaterial – como iremos perceber com a *pi-rekua* no México –, essas políticas podem ser ainda mais desastrosas, sobretudo quando entra em jogo a questão da autenticidade da manifestação cultural.

**Odair da Cruz Paiva** destaca na sua análise do patrimônio, como exemplo, que

a Igreja dos Aflitos, no Beco dos Aflitos, no atual bairro da Liberdade, é daqueles entes urbanos aos quais não damos muita importância, apesar de ele representar um patrimônio da cidade. Trata-se do único remanescente edificado do antigo cemitério público criado no século XVIII e desativado nos anos 1880. Apresentada dessa forma, a igreja é um instituinte de memória que nos remete a uma ambiência cujas marcas não estão mais visíveis na paisagem urbana. Assim, tal construção condensa ao mesmo tempo elementos de memória, patrimônio e história.

Em segundo lugar, quero marcar que memória, patrimônio e história emergem, do ponto de vista social, de um ambiente de disputas, contradições, revelações e ocultamentos.

**Lucia Lippi Oliveira**, em “**Patrimônio cultural: caminhos e desafios**”, procura demonstrar todas as etapas relativas ao entendimento dos problemas patrimoniais e que

as pesquisas sobre o patrimônio começaram no âmbito da instituição de

preservação e só depois se desenvolveram no espaço acadêmico da universidade.

Só mais tarde – com as teses de doutoramento dos antropólogos José Reginaldo Santos Gonçalves, Antonio Augusto Arantes e Marisa Veloso, da socióloga Maria Cecília Londres Fonseca e da historiadora e arquiteta Márcia Chuva – pode-se dizer que tal tema foi legitimamente aceito no espaço acadêmico.

**João Marcus Figueiredo Assis**, em “**Arquivos: produções e reapropriações de sentidos**”, apresenta outro aspecto do significado do patrimônio, uma vez que as formas de organização e as sequências atribuídas aos documentos dão sentido a processos sob a luz que lhes é atribuída. Para o autor, os

documentos gradativamente ganham relevância quanto a esse aspecto organizador, a ponto de receber o qualificativo correspondente à prova. Por esse motivo, passam a ser encarados como equivalência da comprovação de atos administrativos ou legais, assim como portadores de garantia de direitos e deveres, especialmente em relação ao Estado.

Mas não se trata apenas de ressignificar o patrimônio para compreender o que somos e como somos latino-americanos. Faz-se ainda necessário retomar o pensamento crítico cuja inspiração decorre do texto seminal “Nuestra América”, de autoria do cubano José Martí, publicado na *Revista Ilustrada de New York* em 1º de janeiro de 1891 e, em 30 de janeiro do mesmo ano, na *Revista do Partido Liberal*, no México. Trata-se de um

manifesto que serviu e ainda serve aos princípios revolucionários de todo o pensamento libertário, constituído nos diferentes países que se formaram pós-independência – documento que tem sido revisto por inúmeros estudiosos dedicados a conhecer os processos de organização das lutas sociais, nos campos e nas cidades, e em defesa de princípios éticos e da igualdade entre os povos. Esses princípios destacaram valores sobre pessoas, assim como os referentes às terras e à natureza, ambas patrimônio e berço da humanidade, hoje extremamente ameaçadas pelo violento processo de mercantilização de suas riquezas, extraídas a uma velocidade impeditiva da própria capacidade natural de se recuperar.

Apresentam-se ainda pensadores que formularam críticas às distintas expressões do imperialismo e, desse modo, permitiram a construção de conceitos e propostas de unidade dos povos na luta por libertação e autonomia.

Nesse contexto, a crítica à condição colonial fez de nossa América um ponto de partida e de chegada para aqueles que lutam pela soberania dos povos do continente. Martí foi um desses pensadores que, ao separar a comunidade política da comunidade cultural, possibilitou um lugar para que o pensamento crítico demonstrasse como nossa revolução pôde deslocar-se do campo dos interesses pessoais em direção a reflexões que forjaram as estruturas de programas e projetos, capazes de demonstrar os novos modos constituídos na defesa de igualdades necessárias a uma integração do homem com a natureza.

Em simbiose com esse pensamento, o peruano José Carlos Mariátegui defendia

ser o Peru o lugar com os ingredientes das ancestralidades que forjaram relações com o poder, num processo de reciprocidade no qual o Deus Sol recebia as oferendas e as devolvia às comunidades nos momentos de escassez. Uma profunda e solidária relação entre o sagrado e a vida simples. Um reconhecimento equânime entre o indivíduo e a proteção divina.

Esse pensamento se faz presente no texto de **Elicura Chihuailaf Nahuelpán**, da Lof Comunidad Kechurewe, Luna de Verlon, remanescente de uma América que reúne a formulação conceitual elaborada por Martí. Trata-se de uma concepção centrada na ideia de um pacto político que reúna os diferentes grupos e culturas e formule um projeto de autonomia política capaz de libertar as colônias do jugo europeu.

Elicura compôs seu texto em 14 pré-dicas, todas elas destinadas a recuperar a harmonia existente entre os seres e a natureza, pois sua comunidade hoje se encontra ameaçada em sua sobrevivência. Na última pré-dica conclui:

É nesta época, agora, que temos de nos descolonizar e voltar à arte da conversa; é o que nos dizem as nossas Anciãs e os nossos Anciãos. No círculo do tempo, o nosso futuro é o passado pletórico de ar limpo, bosques, rios, pedras, pássaros, peixes, insetos, animais, seres humanos e estrelas. Um passado e um presente que também se nutriram de todas as transformações assumidas por todos os organismos vivos, na sua qualidade, como tal, para se adaptar – respeitando as regras da Natureza – e fazer parte de uma grande comunidade que, em sincronia,

continua respirando. Somente fios no grande tecido universal.

**María Paulina Soto Labbé**, por sua vez, em “**Memórias e futuros: provocações em (dis)senso**”, apresenta suas reflexões seguindo passos dessas veredas abertas por Martí, retomadas por todos os que se responsabilizam pela união em defesa da vida. Ao entrevistar **Hugo Achugar**, ela nos remete ao enorme conjunto de textos literários e acadêmicos que compõem o campo intelectual latino-americano com cânones do porte do entrevistado. María Paulina pergunta a Achugar se a literatura terá no mundo globalizado o papel que teve em momentos decisivos na história de *nuestra* América. A resposta nos parece central neste debate:

Não sei se a literatura e, em particular, o ensaio contribuíram para reconhecer particularidades identitárias no cenário da modernidade continental. Tampouco se a afirmação de Henríquez Ureña em 1925 – acerca da condição do intelectual e da prática do ensaio baseado na menor especialização profissional na Ibero-América em relação à Europa – era produto de uma realidade histórica circunstancial. Hoje em dia não parece necessariamente válida, ou soa como uma espécie de dependência neocolonial em relação à autocompreensão da realidade cultural do chamado Novo Mundo. Seja como for, no início do século XXI e em um cenário de globalização, a literatura e, em particular, o ensaio – como gênero ou escrita de conhecimento – continuam configurando um espaço de resistência

diante de modelos que aspiram a homogeneizar as regras da apresentação de ideias e conhecimentos.

Desse fragmento podemos perceber que os textos literários ou especializados nas estruturas disciplinares das ciências humanas permitem a circulação de críticas e projetos revolucionários em diferentes realidades, bem como possibilitam a sua apropriação por correntes que tentam tornar o continente espaço de programas capazes de incorporar os sonhos e as utopias trazidas das realidades ancestrais e não realizadas ainda hoje. Passado e presente em diálogo, na defesa das culturas, mas também do planeta e do hábitat das diversas espécies ameaçadas. Para esses intelectuais que viviam em países solapados pelo imperialismo em sua versão desagregadora por excelência, tornou-se necessário imaginar valores a ser refeitos, organização de vontades políticas a ser reunidas e, especialmente, expandir esses ideais como parte de uma nova moral no mundo que se abria no século XX. Em um dos sentidos de suas mensagens, referia-se José Martí às formas de governo:

onde quer que se governe, é preciso prestar atenção para governar bem; e o bom governante na América não é o que sabe como se governa o alemão e o francês, mas sim aquele que sabe de quais elementos está constituído seu país, e como pode guiá-los conjuntamente para chegar, por métodos e instituições nascidas do próprio país, àquele estado desejado, onde cada homem se conhece e cumpre sua função, e todos desfrutam da abundância que a

Natureza colocou para todos do povo que a fecundam com seu trabalho e a defendem com suas vidas<sup>1</sup>.

Seus conselhos seguiram novos rumos e aparecem com maior vigor em José Carlos Mariátegui, quando este escreve seus *Siete Ensayos de la Realidad Peruana*. Na obra, ele realiza uma análise profunda sobre os dilemas desta América, tomando como ponto central a presença de um sentimento e de uma vivência fortemente apoiados em práticas comunitárias e cooperativas, experiências oriundas do Ayllu, comunidades preexistentes à chegada dos espanhóis. O jovem peruano considerava o Peru o único país da América capaz de realizar a transição para o socialismo especialmente porque as comunidades resistiram e se mantiveram ativas mesmo com o processo de exploração colonial.

No plano internacional, o interesse atual por Mariátegui de algum modo é parte de um processo de revitalização da investigação e da reflexão marxista – por reencontrar, também nesse plano, as bases genuínas da vitalidade revolucionária do marxismo na própria obra de seus criadores. Essas resistências prosseguiram ao longo do século XX com as diversas formas de enfrentamento das ditaduras em diferentes realidades nacionais.

**Loreto F. López G.** destaca o período das ditaduras militares no Cone Sul em “**Memórias banais: recordando as ditaduras através dos medos cotidianos**”. Seu artigo corrobora os textos anteriores, uma vez que a violência imposta especialmente ao Chile e à Argentina deixou marcas profundas nos violados e naqueles que sonham com as liberdades. Rememoram-se os massacres

contra as populações nativas ocorridos no desdobramento das conquistas coloniais desde o século XVI. Chagas que não desapareceram, retornam e abrem clareiras a ser outra vez plantadas, num processo doloroso no qual medo e ódio permanecem como impedimento da democracia. Para Loreto,

As últimas ditaduras do Cone Sul latino-americano (Paraguai: 1954-1989; Brasil: 1964-1985; Chile: 1973-1990; Uruguai: 1973-1985; Argentina: 1976-1983) foram objeto de diversas análises que propiciaram uma compreensão das características adquiridas em cada país, de suas diferenças e semelhanças.

Pode-se verificar, pelo exposto, que as ditaduras cumpriram tarefas do colonialismo e do imperialismo ao submeterem povos e culturas a uma desagregação social profunda, abrirem grotões de pobreza e miséria, imporem poderes paralelos e perseguirem os opositores dos regimes. Os saldos desses períodos são incomensuráveis e se estendem a esferas que chegam a se constituir como verdadeiros apartheids sociais.

Em “**Narrativas de memória e violência. Alguns itinerários da literatura chilena das últimas décadas**”, **Gilda Waldman M.** procura mostrar como a memória da violência e da ditadura que em 1973 derrubou o governo de Salvador Allende impôs um silêncio nas manifestações culturais. A autora destaca que:

Durante os primeiros anos da ditadura e em um ambiente de violência repressiva e censura ideológica, a literatura passou por um processo de recolhimento.

A geração literária que tinha feito sua aparição pública durante a década de 1960 foi dizimada pelo golpe de Estado e pela repressão. Muitos escritores pertencentes a essa geração literária foram jogados na prisão ou condenados ao exílio. O “apagão cultural” promovido pelas políticas repressivas do governo militar conseguiu se impor na sociedade chilena por meio da força, da desarticulação política e do controle dos meios de comunicação.

Entretanto, mesmo cerceados por aparatos repressivos, os opositores da ditadura criaram uma literatura de resistência que acabou por produzir “vazos comunicantes” entre as expressões individuais e as lutas dos familiares que, em marchas e protestos, procuravam expressar sua revolta contra a violação das liberdades. Waldman destaca as lutas dos

familiares dos detidos, dos que se acorrentaram no antigo edifício do Congresso ou saíram em protestos com fotos dos detidos-desaparecidos (VIDAL, 1996, 1997), mas também nos bordados das serapilheiras (AGOSIN, 1996) ou na criação de redes culturais *underground* (BRAVO; GONZALEZ, 2009; CARREÑO, 2013).

Entretanto, foram as vozes dos novos jovens escritores (entre os quais se destacam Gonzalo Contreras, Jaime Collyer, Carlos Franz, Poli Délano, Ramón Díaz Eterovic, Ana María del Río e Pía Barros) aquelas que – privadas de pontes com as gerações anteriores (CÁNOVAS, 1997) e em um ambiente no qual a atividade literária fora restringida pelo exílio, pela censura,

pela escassa atividade editorial – buscaram e encontraram no conto novas formas de expressão literária e de resistência política que manifestassem a violência (toque de recolher, prisões secretas, crimes, tortura, medo, exílio, perseguições, lutas clandestinas etc.) e o clima social da época em um país cuja história havia sido subtraída coletivamente e que logo aprendeu a lição de se calar.

Gilda Waldman destaca o papel da literatura de testemunho, que desde 1975 fez com que os registros em primeira pessoa, as histórias de vida, permitissem a criação de um conjunto de textos importantes capazes de levar a público as memórias daqueles que viveram a violência e puderam expor de modo contundente o aparato repressivo, um dos momentos de sofrimento profundo imposto ao país por décadas, com consequências nefastas, mas que permitiu a realização de uma literatura capaz de transformar a linguagem e articular uma produção inovadora na forma e no conteúdo da arte no país.

**Pilar Calveiro Garrido**, do México, procura, em seu texto “**Desaparecimentos: das ‘guerras sujas’ à governabilidade neoliberal**”, destacar dois momentos nesse debate: a visão estadocêntrica dos anos 1970 e o neoliberalismo e reconfiguração do papel do Estado do início do século XXI. Para ela,

Todo Estado tem um núcleo violento que reside não apenas em sua capacidade coercitiva, mas também no direito. Violência estatal e direito não são opostos; ao contrário, eles se sustentam mutuamente. Como já o havia assinalado Walter

Benjamin (1991), a violência é ou a garantia para a conservação do Estado e do direito vigente ou o instrumento para a fundação de um novo Estado e de um novo direito que, por sua vez, legitima suas próprias violências. Contudo, Benjamin também faz notar que o direito em vigor, ao tentar monopolizar o uso da violência social, provavelmente não tenha outro propósito senão se defender a si mesmo como única ordem possível.

Mas torna-se necessário questionar: quais razões levaram à presença quase constante dos governos autocráticos em diversos países do continente latino-americano? De certo modo, o longo processo de libertação colonial se fez quase sempre pelas lideranças dos grupos instalados no poder, pelos mesmos mecanismos da conquista colonial: inicialmente impuseram sua presença pela força das armas, e pouco a pouco pelas estratégias de cooptação, de alianças de casamentos, religiosas, por acordos políticos baseados em compromissos para silenciar as lutas de libertação e por formas de surrupiar as memórias das revoltas e das conquistas. Tornava-se necessário a cada momento elaborar políticas de apagamento das memórias, tarefa realizada pela imposição do uso das línguas dos colonizadores e que provocou inúmeras perdas de saberes consolidados e ativos. **José R. Bessa Freire** nos diz que

Loukotka reuniu dados históricos e linguísticos para classificar as línguas indígenas da América do Sul e estabelecer o parentesco entre elas a partir da comparação de um léxico comum que sugere

uma mesma origem, permitindo diferentes graus de intercompreensão, o que serve de elemento de datação. As línguas ordenadas em famílias são, por sua vez, agrupadas em troncos linguísticos, quando possível. Essa abordagem permite formular hipóteses relevantes sobre os movimentos migratórios dos grupos étnicos a partir de um centro de dispersão inicial, assim como sobre as datas prováveis de expansão e ramificação desses movimentos.

Mas esses mecanismos linguísticos dispensavam particularidades históricas desnecessárias para a preservação das línguas. Desse modo, várias formas de enfrentamento aos poderes constituídos tornavam homogêneas as lutas sociais. Essas unificações permitiram unidades imaginadas que não se realizaram. Criaram ideologias que serviram aos Estados, e não às liberdades. Para Bessa Freire as línguas esvaziadas de conteúdo histórico tornam-se obsoletas ou permanecem mortas; desse modo, aceleram o processo de sua dissolução pelo não uso. Considerar nesse estado essas línguas como se fossem mortas arrasta para o *cemitério* experiências históricas que desaparecem paulatinamente do vivido. Este passa então a incorporar elementos da cultura imposta pelos processos de dominação.

Vozes silenciadas aparecem também neste volume a partir de uma experiência inovadora de jovens estudantes que, ameaçados pelo projeto governamental de fechar 94 escolas em São Paulo – projeto esse que aumentaria o número já excessivo de alunos em salas de aula –, ocuparam inicialmente em 2015 escolas em diferentes pontos da

capital paulista e tomaram as ruas demandando alterações no projeto e constrangendo o Poder Público a ceder aos apelos de professores e pais, e especialmente ao protagonismo juvenil que de modo responsável realizou um movimento extremamente organizado e venceu as autoridades por mais de dois meses de mobilização.

**Jonaya de Castro**, em “**A reorganização está em discussão**”, apresenta um texto em forma de reportagens com destaque para as ocorrências diárias registradas pelos jovens estudantes e publicadas na imprensa ao longo de todo esse período. A tenacidade, a clareza dos objetivos e as responsabilidades de cada um nesse processo fizeram com que uma nova consciência juvenil fosse demonstrada tanto aos poderes constituídos quanto aos responsáveis pelo funcionamento das escolas na cidade de São Paulo, com projeções aos demais estados da federação.

Mestre **Alcides de Lima Tserewaptu**, em sua vida pessoal e em sua relação com a ancestralidade iniciada no Catupé Cacundê, em continuidade com a capoeira, nos fala dos caminhos percorridos em defesa da memória e da cultura de seu povo. Para ele,

A ancestralidade não é desvinculada do corpo; aliás, este é um elemento muito importante para expressá-la. Podemos, então, considerar que o corpo também é o lugar dela, sendo o principal instrumento de resistência das práticas de tradições orais. Consideramos a possibilidade de levar na memória e em nosso próprio corpo determinado inventário e de tornar a prática como presença, como certa matriz a continuar a tradição.

Por meio da cultura ele realiza dois movimentos em busca dessas ancestralidades: participa de pesquisas para colher relatos e material sobre o jongo em diversos estados brasileiros e, há 12 anos, ensina capoeira no Amorim Lima, escola estadual em São Paulo, por meio de uma metodologia criada em escolas portuguesas, como a Escola da Ponte. Essa metodologia integra atividades em espaços sem paredes, sem regência de aulas por disciplina específica e com a participação ativa dos estudantes mais avançados em auxílio aos iniciantes. O trabalho do mestre aproxima-se daquele realizado por etnólogos, uma vez que, ao encontrar grupos resilientes, ele registra e insere esses conhecimentos no trabalho feito sobre a cultura e as religiosidades africanas, e ensina a jovens e crianças o valor ético e moral dessa cultura que, pelo jogo, fortalece corpo e mente em oposição ao racismo e em defesa da solidariedade e do amor pela arte que liberta.

Nesse sentido apresento minha reflexão sobre as profundas alterações nas cidades onde o urbanismo desapareceu e deu lugar à hegemonia das edificações destinadas ao complexo modelo de cidade verticalizada imposto em espaços restritos, destruindo a cidade-moradia para a formação da cidade do capital, consequência decorrente dessas alterações e das políticas restritivas à conservação dos centros históricos. Em **“A cidade prende e a arte liberta: reflexões sobre os diferentes tempos históricos”**, destaco a ocupação cada vez mais numerosa dos sem-teto nos espaços embaixo de viadutos, em áreas deterioradas e nos chamados locais da “Cracolândia”. Entretanto, essa cidade que expulsa e persegue

os pobres tem sido tomada por movimentos em busca de alternativas de reintegração daqueles que vivem em circunstâncias dramáticas – pessoas que foram empurradas para os liames da desagregação rumo à Cracolândia. Nesse campo algumas formas de solidariedade aparecem, como o Teatro do Faroeste, experiência cultural capaz de unir pela arte as políticas de reintegração dos desgarrados; entre elas, vale destacar formas de acolhimento como a organização não governamental De Braços Abertos, política pública que procura garantir aos usuários de crack a recomposição de uma moradia e, a partir dela, o retorno a alguma atividade de trabalho. Com isso, é pela iniciativa dos próprios usuários que pouco a pouco eles podem se libertar do vício.

Desse processo, a cidade tem vivenciado novos registros de seus personagens em disputas pelo direito à cidade, como nas marcas da pichação em que jovens das periferias assinam edificações e mostram sua presença no urbano. Encontro também locais de acolhimento a artistas que procuram reverter a deterioração das edificações para que a vida urbana possa romper com a contradição entre ser lugar de liberdade e ser conectada diretamente aos aparatos repressivos e à violência policial. Os grafiteiros, por meio da arte de rua, têm sido responsáveis por dar ao cinza do concreto a cor de uma arte resiliente que devolve a alegria aos espaços desprezados. As imagens recuperaram formas e delas surgiram as narrativas daqueles que comunicam a poesia vinda das periferias. Assim, contra a cidade que prende, pouco a pouco verificou-se um movimento para a arte que liberta.

Mais recentemente, esses artistas uniram a consciência ambiental à arte, ao compor jardins verticais nos edifícios e protegê-los com carrancas do candomblé, num mosaico de signos e cores que nos fazem reconhecer as figuras protetoras pelos caminhos.

Caminhos percorridos por povos que buscam proteção diante dos desastres ambientais, como nos mostra **Pierre Michel Jean** em “**Migração haitiana: uma forma de resistência à pobreza**”, artigo que destaca de que maneira governantes, como alternativa ao enfrentamento da pobreza, estimularam ao longo de séculos os seus habitantes a partir. Ele assim apresenta sua reflexão:

a Organização Internacional de Migrações (OIM), em seu caderno migratório número 6 do ano de 2014, reporta que a maior parte dos migrantes haitianos desse primeiro período foi recrutada ou ficou interessada pelo Brasil por causa dos coites. A maioria dos primeiros haitianos que chegaram ao Brasil morava anteriormente na República Dominicana, ou ao menos passou por lá em algum momento. Depois, os que ainda viviam no país os seguiram. Estes transitaram pelo Equador e então pelo Peru até finalmente atingirem o Acre, no Brasil. Uma rota pela Colômbia era também utilizada para acessar o Brasil pelo estado do Amazonas.

Apesar desse estímulo, torna-se necessário hoje agregarmos a essa reflexão o terremoto de 2010 que destruiu parte significativa das moradias, matou multidões e obrigou um grande contingente populacional a

deixar o Haiti. Outro abalo no ano de 2016 matou um grande número de pessoas e tornou o abandono um movimento cada vez mais naturalizado nos dias de hoje. Desse modo, crescem nas várias cidades daquele país os dilemas da pobreza – e, com os deslocamentos para o Brasil, as dificuldades de acolhimento desse grande número de pessoas aumentam a quantidade de desabrigados na cidade de São Paulo, forçando a saída desses imigrantes para o Sul e o Centro-Oeste do país.

**Enrique Saravia**, em “**Colômbia: os resíduos da guerra. Pós-conflito e reparação simbólica**”, aborda as dificuldades de superação de 50 anos de guerrilha, a mais longa desta América.

Os acordos anteriores e os esforços para conseguir a paz e a reconciliação levantaram a necessidade de encontrar formas de evitar novos conflitos e principalmente de consolidar a convivência harmônica dos cidadãos.

Reparar os prejuízos tangíveis é simples. Pagam-se os danos: a discussão partirá da comprovação das perdas e do montante financeiro que as compensar. Essa operação foi realizada por sucessivos governos e constitui parte importante dos novos acordos.

Entretanto, o dinheiro não alivia as feridas nem devolve filhos, irmãos, esposos... Nem cura os profundos traumas provocados pelas operações de guerrilheiros, paramilitares e Forças Armadas.

De modo equivalente, mas com uma dramaticidade extremamente profunda, **Álvaro Restrepo** nos brinda com o texto “**Dor**

**de mátria (no país dos cegos)**". Esse desabafo, escrito num momento muito difícil para os colombianos, nos coloca em contato com uma violência que não aparece como tal. Uma violência tecida por um processo dito democrático: o plebiscito chamado para legitimar o acordo de paz mediado pelo presidente da Colômbia, Juan Manuel Santos (Prêmio Nobel da Paz em 2016), um acordo obtido pelo esforço magistral empenhado em reconstruir as relações sociais no país depois de 50 anos de luta entre a guerrilha das Farc e os governos sucessivos em todo esse período. De um lado, a maioria que não compareceu às urnas; de outro, a velha oligarquia corrupta de Alvaro Uribe, que se utilizou dos meios de comunicação e confundiu os eleitores, clamando pelo medo a que não respondessem, pois legitimariam os guerrilheiros mencionados como assassinos a ser perdoados se o sim fosse aprovado. Restrepo assim se refere ao episódio:

No dia 26 de setembro de 2016, numa comovedora cerimônia em Cartagena das Índias, cidade em que moro há 22 anos, e na presença de dignitários da comunidade internacional, foram assinados os "acordos para uma paz estável e duradoura", acontecimento que nunca imaginei presenciar em vida...

Ante o mundo, hoje não somos sequer motivo de chacota; somos motivo de choro, como estampou recentemente um artigo do *New York Times*, o país mais patético do mundo, uma vergonha planetária para a espécie humana: 300 mil mortos, 50 mil desaparecidos, 8 milhões de vítimas (deslocadas, mutiladas, violadas) não foram suficientes

para que saíssemos em massa para votar e dizer basta! a tanta demência e *sim aos acordos, sim à cordura, sim à dignidade, sim ao luto compartilhado.*

Boa leitura,

**Zilda Márcia Gricoli Iloki**



## Nota

- 1 MARTÍ, José. *Nossa América* – antologia. Tradução Maria Angélica de Almeida Trajber. São Paulo: Hucitec, 1983. p. 194-201.

## UM OLHAR DE FORA

América Latina. Essa expressão serve para designar um subcontinente composto de diversos países cuja língua oficial é o espanhol ou o português. Só pelo fato de que as línguas aqui usadas são europeias, dos colonizadores, e de que elas definiram a denominação oficial desses países, fica claro quanto determinante é a questão da história e da memória. De fato, não somente a denominação, mas também os livros didáticos das escolas e das universidades ou as histórias contadas nas línguas indígenas que vão desaparecendo sugerem que a história *oficial* desses países tenha iniciado somente com o processo de colonização e parecem revelar que a sua herança cultural tem pouco mais do que 500 anos.

No entanto, essa visão vem se transformando drasticamente há alguns anos. A emancipação em relação ao “Ocidente” e os processos de descolonização que ocorrem desde o fim das ditaduras levaram a um novo grau de consciência em que as culturas indígenas – e também as de origem africana no Brasil – e seu legado são redescobertos e suas tradições e seus conhecimentos passam a ser revalorizados pelas instituições e pelos agentes culturais na região.

O **Goethe-Institut** na América do Sul vem se dedicando a essa transformação de diversas formas, procurando tornar fértil

para o futuro o diálogo entre os “mundos”. Esse é o foco do projeto Episódios do Sul<sup>1</sup>, que questiona o viés eurocêntrico que permeia a sociedade e sua cultura. Com esse projeto, buscamos fomentar discursos imanentes do sul e levantamos perguntas que procuramos problematizar com conhecimentos indígenas e não ocidentais, já que as respostas europeias não satisfazem mais. Os Episódios do Sul abordam temas globais, como migração, racismo, xenofobia, populismo, radicalização política e relação com o passado histórico. Resta saber se essas novas ou até mesmo as antigas abordagens culturais contribuem para a produção do saber, para a sua transmissão e para a sua aplicação na prática.

Explorar esses temas e fomentar novos discursos é o papel das instituições culturais. As divergências entre norte e sul na expressão de protesto através da música (Episódio Massa Revoltante); as características das migrações sul-sul em relação às migrações sul-norte (Episódio Novas Diásporas); o desafio de democratizar e descolonizar os museus e fazer com que eles envolvam a sociedade ao seu redor (Episódio Museal); a legitimação em classificar uma obra de arte, determinar se uma pintura de um artista europeu com formação acadêmica vale mais que uma obra esculpida num tronco de árvore por um artista ameríndio (Episódio Conversas com

Objetos)... O que essas questões têm a ver com o legado ou a relação que se estabelece com o passado na América do Sul? Cada um dos Episódios do Sul estimula uma reflexão para desenhar formas legítimas de se relacionar com nossa herança e com nossa própria cultura. É interessante ver como a arte em suas diversas formas passa a ter um papel crucial e até catalisador. Não é à toa que nos atuais museus de cunho histórico o público se depara com vários experimentos artísticos que tratam da ditadura ou a retratam.

Almeja-se então formular novas perguntas, muito mais do que novas respostas. Claro que a história não surge da soma de todos os pontos de vista, mas também não deveria surgir de um único. A história necessita de perspectivas múltiplas que podem ser alcançadas através de novos formatos de aproximação, de pesquisa e de questionamento. Por exemplo, o Episódio Conversas com Objetos, no qual se estabelece um diálogo entre uma plateia e uma obra de arte, é uma tentativa de dar voz a pontos de vista diversos e de forma democrática. Lindo seria se a relação com a história pudesse ser também tão democrática e aberta em qualquer lugar. A relação com a história é sempre ao mesmo tempo uma relação com o futuro. Trabalhar essas questões nunca foi tão urgente e necessário quanto hoje.

O **Goethe-Institut** se associou ao Itaú Cultural para a presente edição da *Revista Observatório* no intuito de dar voz aos protagonistas, testemunhas e pensadores de seus próprios territórios. Queremos deixar ecoar os diversos pontos de vista latino-americanos, perceber o quanto eles se assemelham e o quanto eles podem divergir a partir de cicatrizes semelhantes. Queremos permitir que os saberes transpassem as fronteiras físicas, sociais, culturais, imaginárias.

#### **Katharina von Ruckteschell-Katte**

Diretora do Goethe-Institut São Paulo e diretora para a América do Sul

#### **Karine Legrand**

Programadora Cultural do Goethe-Institut São Paulo



#### **Nota**

- 1 Projeto do Goethe-Institut que abrange debates, pesquisas, programas de intercâmbio e produções artísticas e acadêmicas.

---

**9.** Aos leitores

*Zilda Márcia Gricoli Iokoi*

**20.** Um olhar de fora

*Goethe-Institut São Paulo*

*Katharina von Ruckteschell-Katte*

*Karine Legrand*

## **1.** MEMÓRIAS ORIGINAIS: ORALIDADES E APAGAMENTOS

**29.** Oralitura no azul da memória

*Elicura Chihuailaf Nahuelpán*

**34.** As línguas indígenas na América Latina: políticas públicas e esquecimento

*José R. Bessa Freire*

## **2.** MEMÓRIAS POLÍTICAS: ENTRE INTERFERÊNCIAS, TRAUMAS E NOVAS SUBJETIVIDADES

**45.** Arquivos: produções e reapropriações de sentidos

*João Marcus Figueiredo Assis*

**56.** Memórias banais: recordando as ditaduras através dos medos cotidianos

*Loreto F. López G.*

**68.** Desaparecimentos: das “guerras sujas” à governabilidade neoliberal

*Pilar Calveiro Garrido*

**80.** Colômbia: os resíduos da guerra. Pós-conflito e reparação simbólica

*Enrique Saravia*

## **3.** MEMÓRIAS RECRIADAS: NARRATIVAS ARTÍSTICAS DE LEMBRANÇAS SILENCIADAS

**91.** Narrativas de memória e violência. Alguns itinerários da literatura chilena das últimas décadas

*Gilda Waldman M.*

**106.** Brasil é braseiro

*Georgette Fadel*

**116.** Dor de mãe  
(no país dos cegos)

*Álvaro Restrepo*

## **4.** MEMÓRIAS DAS CIDADES OU SIMULACROS DE HISTÓRIAS: O TANGÍVEL E O INTANGÍVEL EM DISPUTA

**123.** Memória, patrimônio e cidade

*Odair da Cruz Paiva*

# sumário

---

**132.** A cidade prende e a arte liberta: reflexões sobre os diferentes tempos históricos  
*Zilda Márcia Gricoli Iokoi*

## 5. ESPAÇOS PEDAGÓGICOS E A CONSTRUÇÃO DE NOVAS RESISTÊNCIAS

**143.** A reorganização está em discussão  
*Jonaya de Castro*

**153.** Eu e minha ancestralidade: o encontro de saberes  
*Alcides de Lima Tserewaptu*

## 6. MEMÓRIAS E FUTUROS: PROVOCAÇÕES EM (DIS)SENDO

**167.** Entrevista  
*María Paulina Soto Labbé entrevista Hugo Achugar*

## 7. POLÍTICAS PARA O PATRIMÔNIO: O DESAFIO DE INCORPORAR O HUMANO

**183.** Patrimônio cultural: caminhos e desafios  
*Lucia Lippi Oliveira*

**196.** Repovoar o patrimônio ambiental urbano  
*Ulpiano T. Bezerra de Meneses*

**208.** Patrimônio cultural, políticas culturais e protagonismo social: experiências no Peru, no México e no Brasil  
*Pedro Diniz Coelho de Souza*

## 8. DESTERRITORIALIZAÇÃO DE RESISTÊNCIAS: O HAITI ESTÁ AQUI

**237.** Migração haitiana: uma forma de resistência à pobreza  
*Pierre Michel Jean*

## 9. SEMINÁRIO

**249.** Relatoria livre: Seminário Memórias, Resistências e Políticas Culturais na América Latina, realizado nos dias 16 e 17 de março de 2017  
*Jonaya de Castro*

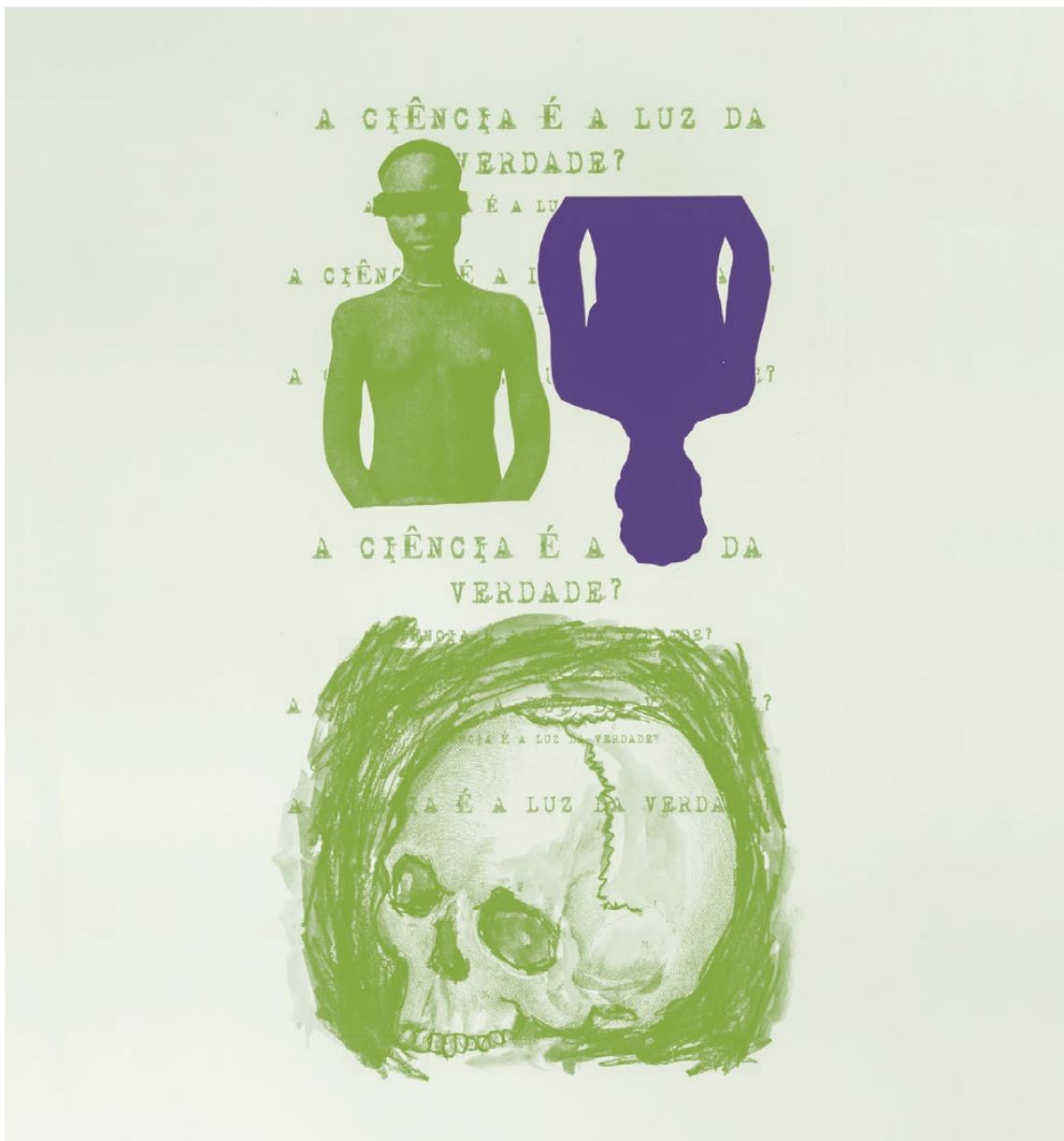
**260.** A memória traumática: impactos e dilemas  
*Ulpiano T. Bezerra de Meneses*  
[conteúdo on-line]





**ROSANA PAULINO**  
(São Paulo, 1967)

*Sua produção tem como foco questões sociais, étnicas e de gênero, destacando-se a discussão sobre o local simbólico social ocupado pelas mulheres negras no Brasil.*



É doutora em artes visuais e bacharel em artes pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA/USP). Possui obras no Museu de Arte Moderna de São Paulo (MAM/SP), no Museu de Arte da Universidade do Novo México (UNM), nos Estados Unidos, e no Museu Afro Brasil, em São Paulo, entre outras instituições. Participou de diversas exposições no Brasil e no exterior e sua obra tem sido objeto de vários estudos acadêmicos, livros e revistas. Saiba mais em [rosanapaulino.com.br](http://rosanapaulino.com.br).





# **OBSERVATÓRIO** ITAÚ CULTURAL



# 1.

## MEMÓRIAS ORIGINAIS: ORALIDADES E APAGAMENTOS

---

### 29. ORALITURA NO AZUL DA MEMÓRIA

*Elicura Chihuailaf Nahuelpán*

### 34. AS LÍNGUAS INDÍGENAS NA AMÉRICA LATINA: POLÍTICAS PÚBLICAS E ESQUECIMENTO

*José R. Bessa Freire*

# ORALITURA<sup>1</sup> NO AZUL DA MEMÓRIA

Elicura Chihuailaf Nahuelpán

1. O meu povo diz que somos filhos e filhas da Mãe Terra. Que, assim como a nossa Mãe vive sob a influência de Kvyen, a Lua, e de Antv, o Sol – que a privilegiam com as chamadas Estações do Ano –, cada um de nós também é habitado por todas elas, apesar de sempre uma predominar sobre a outra. Assim, quando uma pessoa é caracterizada por sua formalidade, diz-se que ela é regida pela Lua dos Surtos Frios, o Inverno; se for alegre, é regida pela Lua do Verdor, a Primavera; se for apaixonada, é regida pela Lua dos Frutos Abundantes, o Verão; se sua atitude frequente for de nostalgia, diz-se que ela é regida pela Lua dos Surtos Cinzentos, o Outono.
2. Chove, garoa, amarela o vento na memória da minha infância e da minha velhice. A dupla condição que nos rege em toda a nossa existência. Itrofill Mogen/Biodiversidade: todos, sem exceção, a integridade sem fragmentação da vida está nos falando da sabedoria das nossas Anciãs e dos nossos Anciãos.

Lembra-se de que somos apenas uma pequena parte do universo, abraçados pela dualidade da sua energia, à qual nos abraçamos? Porque somos irmãos e irmãs das estrelas e do cisco do maior e do menor ser vivo ainda não nomeado que nos olha a todo instante desde o aparentemente invisível e que nos nomeia e nos pede para nomeá-lo para finalmente olhar-se e olhar-nos – frente a frente – a partir das flores no jardim que são os nossos pensamentos...

Mas existem também aqueles seres vivos que estavam e desapareceram, e aqueles que só assomam das suas estações para nos lembrar que a palavra *saudade* nos espreita escondida na ação predatória de uns poucos que acoitem a nossa Terra com a sua cobiça e o seu egoísmo.

3. Pewmaymi? Pewmatuymi? Sonhou? Pergunta-me a chuva. O que você sonhou? E procuro uma resposta nos dias em que começo a vislumbrar

as primeiras imagens da minha infância à beira da fogueira da *ruka*, a casa de família na nossa comunidade, em Kechurewe.

Em que momento, pergunto-me, fiquei consciente dos relatos dos meus avós, dos cantos da minha tia Jacinta e do perfume do pão assando na cinza quente? E das mãos curadoras da minha mãe e do meu pai? E da água da mamadeira transformando-se em neblina no centro do fogo ou brilhando nos pequenos recipientes do mate que animava a conversa?

4. Relembrando esses dias, pergunto a mim mesmo: aqui no sul há algo mais profundo que o silêncio depois da chuva? Há algo mais evocatório que o assobio do vento deslizando entre as cornijas de uma casa de madeira? A Casa Azul assobradada construída sobre essa colina abraçada pelo arvoredo e pela proximidade verde-azulada do bosque que ouço respirar. Qual é a sua palavra, o seu pensamento? Diz-me ao lado do silêncio da noite.

Não sei, não sei. Só posso dizer que tive o privilégio de nascer e crescer no diálogo constante entre a nossa tradição e a chamada “modernidade”. Vendo e ouvindo a partir da plenitude da natureza. Sou o caçula de cinco filhos (três homens e duas mulheres). Elicura significa pedra transparente; Chihuailaf, bruma pairando sobre um lago; Nahuelpán, tigre, puma.

Os meus pais se conheceram em Temuco nos anos 1930, participando da luta organizacional dos estudantes mapuches. Ambos, como todos os jovens mapuches daquela época, tinham saído para o exílio da cidade. Alguns eram excepcionalmente bilíngues, como a minha mãe (uma das esposas do meu avô materno era espanhola); outros, como o meu pai, não sabiam nada do castelhano e enfrentavam sofrimento inimaginável – a poucos quilômetros das suas comunidades – em outro país classista e excludente (para não dizer racista) como foi e continua sendo este país ainda chamado Chile.

5. À noite ouvíamos os cantos, os contos e as adivinhações na beira da fogueira, respirando o cheiro do pão assado por minha avó, minha mãe ou minha tia Maria, enquanto o meu pai e o meu avô – Lonko/Chefe da comunidade – observavam com atenção e respeito. Falo da memória da minha infância, e não de uma sociedade idílica. Lá, parece-me, aprendi o que era a poesia. As grandezas da vida cotidiana, mas, acima de tudo, os seus detalhes, a centelha do fogo, dos olhos, das mãos.
6. Falo dessa época em que ainda não existiam as florestas com os seus plantios de eucalipto e pínus nos arredores da nossa comunidade e nas comunidades limítrofes. O ano de 1970 se aproximava. As estações eram mais definidas e nítidas do que hoje. As tempestades elétricas caíam com

frequência, principalmente no verão. Era um verdadeiro espetáculo que, na sua dualidade, nos presenteava a natureza: relâmpagos que iluminavam o céu e as árvores; trovões que faziam as casas e os corações tremer; raios cujo serpentear chicoteava a quietude do ar quente ou a agitação da ventania desencadeada. Era a vida na sua expressão nativa. A vida.

7. As árvores sobre as quais caía algum raio costumavam arder por vários dias, pois quase sempre a descarga elétrica consumia suas raízes... Uma vez, debaixo de uma forte tempestade que durou meio dia, corri até o estuário para ajudar as minhas tias Maria e Jacinta, que haviam saído para buscar água fresca. Quando acabei de passar pelo primeiro trecho da baixada da colina, o bosque foi iluminado por um relâmpago; então veio o estrondo de um trovão sobre as nuvens, mais parecendo uma explosão seguida por um estalo – e depois por um ligeiro silêncio – sobre a copa de um enorme carvalho. Da sua folhagem assomou-se o raio desenhando seu zigue-zague perfeito ao longo do tronco robusto até desaparecer entre a pastagem existente em torno dele. Mortalmente ferido, o carvalho titubeou um instante. Como um homem muito alto e corpulento que tenta dar um último passo, começou a queixar-se, ranger, até cair em colapso, fazendo o chão tremer, irremediavelmente partido em dois. Ao começar a se partir, como grossas linhas de sangue, sua seiva brotou

de sua polpa rosada. Pareceu-me que aquele fluido era a vertente sobre a qual navegavam mesas, cadeiras, casas, caires, berços, caixões...

8. Fico emocionado com o som da chuva no telhado da casa, o seu brilho nas folhas das árvores. Os invernos, contudo, estão se tornando cada vez mais secos. No ano passado quase não choveu, e a neve foi mínima na área onde está a nossa comunidade. Crescem as plantações de eucalipto e de pínus que estão secando os rios subterrâneos. Plantações que, conseqüentemente, vêm diminuindo o volume dos estuários e danificando as nossas florestas porque cortam o ciclo das chuvas. As empresas florestais estão apagando as Palavras.

A música das palavras, gesto e som que nos presenteia a nossa Mapu Ñuke Mãe Terra, diz o nosso povo. Nas palavras respira o canto da água, do vento, dos pássaros, dos insetos, dos animais; o colorido e a dança das flores, dos pastos, dos fungos, dos arbustos, das árvores; seus aromas, suas formas, suas texturas que partilham – no silêncio e na contemplação – as pedras e as pessoas, dizem os nossos mais velhos.

9. No meio do vento que fazia ranger a nossa casa de madeira, comecei a ler especialmente a narrativa chilena e todas as revistas e os livros aos quais tive acesso. Textos que despertaram a minha curiosidade, a minha necessidade de me assomar a espaços desconhecidos.

Porque o mundo é como um jardim, disseram-nos e continuam nos dizendo. Cada cultura é uma flor delicada que precisa ser cuidada para não murchar, para não desaparecer, porque, se alguma chega a murchar ou a se perder... todos nós perdemos. Às vezes, elas podem nos parecer semelhantes, mas cada uma tem o seu perfume, a sua textura, a sua forma, a sua tonalidade particular. E, embora as flores azuis sejam as nossas favoritas, o que seria de um jardim enfeitado somente com elas? É a diversidade que confere o alegre colorido a um jardim (reencanta o mundo, e todas as culturas o enriquecem ou não existe reencantamento nem enriquecimento algum, dizia o nosso avô).

10. O nosso avô, que, parece-me, sempre manteve um equilíbrio natural entre a conversa, o silêncio e a contemplação, tinha a capacidade fundamental de escutar, mas também de perguntar. Qualidades que lhe deram destaque como Lonko e Weupife/Orador. Assim andou pelas comunidades do nosso território chamado Gulumapu/Araucanía, parte do nosso país Mapuche invadido pelo Estado do Chile, e também no Puelmapu/Terreno do Leste, invadido pelo Estado argentino. Arraigado e viajante, andou por muitas partes disseminando a sua Palavra.
11. Para dizer também a minha Palavra, abri um dia um caderno e comecei uma conversa comigo mesmo. Uma escrita que nunca teve sequer a menor

intenção de se transformar em livro. Nisso, parece-me, prevaleceu a minha experiência de ter conhecido os livros como algo alheio, da alteridade, como dizem hoje, pois os escritos que conheci na minha primeira infância, na minha comunidade, eram textos que não falavam do nosso mundo mapuche. E que – embora tenham me chamado atenção e me interessado profundamente – não expunham a diversidade dos nossos pensamentos e, por isso mesmo (percebi mais tarde), não eram de autores ou autoras mapuches. Como disse, os livros nos chegaram tal como chegaram os tratores, as bicicletas, as vitrolas. Essa impressão inicial prevaleceu em mim até hoje, apesar de já ter publicado 15 obras de minha autoria e eu continue a ser um leitor regular, embora sempre – e principalmente – leitor do grande livro da Natureza, do grande livro dos Sonhos.

12. A vida é espírito, energia que se dispersa e se extingue a doer no presente da vigília diária, mas a se reconstituir e se confortar no futuro e no passado que habita no infinito dos Pewma/Sonhos; naqueles premonitórios, os sonhados no instante fronteiro que une o final da noite com o início do amanhecer. Por isso os Pewma são tão importantes para a nossa cultura e para todas as culturas nativas do mundo e também para as culturas ocidentais. Embora estas tenham se esquecido de se perguntar todas as manhãs: Sonhou? O que você sonhou?

13. Agora o meu espírito e o meu coração estão agitados porque sentem pena ao constatar a realidade de como o nosso caudal de palavras turvou; o seu colorido de jardim diverso; o seu movimento de lagarta imperceptível.

“Avança o incêndio dos bosques nativos”, contam as notícias. São milhares de hectares consumidos pelo fogo; milhares de animaizinhos e aves mortos ou deslocados; milhões de insetos extintos...

Na dualidade do mundo, o lado duro da face da realidade. A violência indescritível de uns poucos que estão mutilando a linguagem, a língua da Natureza: o nosso pensamento. Esta é, digo a mim mesmo, a precariedade verdadeira e mais nefasta: o esquecimento, a desmemória.

14. Esta época parece ter se esquecido de que todos os seres humanos – sem exceção – são provenientes de culturas nativas, de povos aborígenes, com sua bela brancura, negritude, amarelise e morenidade, e que, por isso mesmo, todos os idiomas foram aprendidos a partir do escutar a natureza, a Terra e o infinito. Por isso a fala começa com o lampejo das onomatopeias que tecem a oralidade muito antes da escrita.

É nesta época, agora, que temos de nos descolonizar e voltar à arte da conversa; é o que nos dizem as nossas Anciãs e os nossos Anciãos. No círculo do tempo, o nosso futuro é o passado pletórico de ar limpo, bosques, rios, pedras, pássaros,

peixes, insetos, animais, seres humanos e estrelas. Um passado e um presente que também se nutriram de todas as transformações assumidas por todos os organismos vivos, na sua qualidade, como tal, para se adaptar – respeitando as regras da Natureza – e fazer parte de uma grande comunidade que, em sincronia, continua respirando. Somente fios no grande tecido universal. **obs**



### Elicura Chihuailaf Nahuelpán

Oralitor, poeta e ensaísta. Algumas obras: *En el País de la Memoria*; *De Sueños Azules y Contrasueños*; *Recado Confidencial a los Chilenos*; *La Vida Es una Nube Azul*; e *La Tierra Sueña en Azul*. Parte de seu trabalho foi traduzida para vários idiomas. Alguns prêmios: Melhores Obras Literárias, do Conselho Nacional do Livro e da Leitura (poesia e ensaio); Prêmio Municipal de Poesia de Santiago; e Prêmio Nacional de Poesia Jorge Teillier.



### Nota

- 1 Escrita ao lado da oralidade.

# AS LÍNGUAS INDÍGENAS NA AMÉRICA LATINA: POLÍTICAS PÚBLICAS E ESQUECIMENTO

José R. Bessa Freire

*Este artigo apresenta um mapa das línguas na América Latina no século XVI, cujo destino foi traçado pelas coroas ibéricas, que identificaram, entre elas, algumas “línguas gerais” adotadas na catequese, na comunicação interna e nas relações de trabalho. Centenas de línguas foram extintas com os deslocamentos linguísticos derivados desse período. Após a independência, os países adotaram o português ou o espanhol como idioma nacional. Os discursos políticos, que excluíam os indígenas e suas línguas, só começaram a mudar recentemente no contexto internacional de reconhecimento da diversidade linguística.*

## Introdução

O que aconteceu com as línguas indígenas na América Latina nos últimos cinco séculos? Quais mecanismos levaram a maioria delas ao desaparecimento do mapa, substituídas por línguas ibéricas? Como certos idiomas, que alcançaram o prestígio conferido pela escrita alfabética, se consolidaram em detrimento das línguas indígenas de tradição oral? Por que, no âmbito histórico, algumas línguas são extintas e outras são expandidas, ganhando novos falantes e novas funções? O declínio ou a expansão das línguas se devem mais a características internas do que a fatores extralinguísticos? Qual é o papel, nesse processo, das políticas públicas que definem seus usos e suas funções? Quantas línguas foram silenciadas para que o espa-

nhol e o português se tornassem hegemônicos? O que perdemos com tal silenciamento? Quantas línguas indígenas do século XVI vigoram no século XXI e que futuro é delineado para elas?

Respostas têm sido esboçadas no campo interdisciplinar da história social da linguagem, que trabalha a documentação histórica com conceitos e noções da sociolinguística – disciplina que ganha consistência a partir dos anos 1960-1970. No plano teórico, aborda a língua em sua relação dinâmica com a sociedade, percebendo como indivíduos e grupos se servem dela para controlar outros grupos ou resistir ao controle deles; para mudar as relações sociais ou combater as mudanças; para afirmar ou apagar identidades; e, também como estratégia, para viabilizar ou dificultar um projeto econômico. Conceitos como

“política de línguas”, “línguas em contato”, “bilinguismo”, “multilinguismo” e “deslocamento linguístico” são usados para dar inteligibilidade ao destino das línguas (MORENO, 2009).

Discutiremos neste texto algumas linhas gerais da trajetória das línguas indígenas na América Latina, apresentando uma perspectiva histórica das políticas públicas e dos deslocamentos linguísticos causados por elas, bem como uma conclusão acerca dos novos rumos observados no tratamento recente dado pelos Estados nacionais às línguas minorizadas. Destacaremos especialmente os aspectos compartilhados por vários países.

### O mapa das línguas indígenas

Na chegada de Colombo eram faladas mais de 2 mil línguas na América do Sul, e a maioria delas consta no inventário do linguista tcheco Cestmir Loukotka (1895-1966). Seu trabalho, ao longo de 30 anos – em arquivos, bibliotecas e museus nacionais de países europeus e americanos, assim como em acervos universitários, paroquiais, cartoriais e particulares –, originou uma obra de

referência publicada pela Universidade da Califórnia, que contém um mapa da América do Sul com a localização das línguas (LOUKOTKA, 1968).

Loukotka reuniu dados históricos e linguísticos para classificar as línguas indígenas da América do Sul e estabelecer o parentesco entre elas a partir da comparação de um léxico comum que sugere uma mesma origem, permitindo diferentes graus de intercompreensão, o que serve de elemento de datação. As línguas ordenadas em famílias são, por sua vez, agrupadas em troncos linguísticos, quando possível. Essa abordagem permite formular hipóteses relevantes sobre os movimentos migratórios dos grupos étnicos a partir de um centro de dispersão inicial, assim como sobre as datas prováveis de expansão e ramificação desses movimentos.

Outra fonte, considerada o “maior documento etnográfico brasileiro”, é o *Mapa Etno-Histórico*, elaborado em 1942-1944 por Curt Nimuendaju (1981). Nesse trabalho metucioso de cartografia das línguas, o autor classifica as famílias linguísticas, localiza-as no mapa do Brasil – usando como referência o traçado dos rios – e marca os dados

**Quantas línguas foram silenciadas para que o espanhol e o português se tornassem hegemônicos? O que perdemos com tal silenciamento? Quantas línguas indígenas do século XVI vigoram no século XXI e que futuro é delineado para elas?**

demográficos e a extensão territorial de cada grupo, diferenciando as línguas faladas das extintas. O *Mapa* registra 1.400 grupos indígenas em mais de 500 rios, com 972 referências bibliográficas, e em muitos casos anota datas e a direção das migrações. Trata-se, portanto, de um mapa em movimento, com questões relevantes sobre o destino dos grupos e de suas línguas.

Loukotka e Nimuendaju documentaram a diversidade de línguas e famílias linguísticas nos Andes, no Chaco, no Caribe, na floresta tropical, no Brasil central e no litoral, entre as quais se destacam quéchua, aimará, araucano, chibcha, aruaque e caribe, além dos troncos tupi e macro-jê com suas famílias. Todas elas foram objeto das políticas das coroas ibéricas, que, desde o período colonial, interferiram no seu destino por meio da participação decisiva dos missionários.

A diversidade de línguas na América hoje latina foi logo percebida como obstáculo ao projeto colonial. No México, prejudicava “o comércio, o sistema de alianças, a influência política” (HEATH, 1986, p. 19). Na Colômbia, era “geradora de inúmeros conflitos” (PACHÓN; BENAVIDES; CORREA, 1997, p. 101). Nos Andes, “dificultava a comunicação, o comércio, o transporte, a defesa, a guerra etc.” (TORERO, 1974, p. 87). No Grão-Pará, a diversidade era tal que o Rio Amazonas foi denominado “Rio Babel”. Nessa situação,

[...] para o colono mandar e o índio obedecer, para o missionário ensinar, disciplinar e cristianizar, colonos e missionários tinham duas alternativas: ou tentar aprender a infinidade de línguas ou adotar uma

língua de comunicação regional (FREIRE, 1983, p. 45).

O poder colonial “padronizou” as decisões políticas, visando controlar tal diversidade de línguas. As diferentes instâncias de atuação no processo de ocupação territorial identificaram dois tipos linguísticos: de um lado, línguas particulares ou locais de grupos demograficamente restritos, que compartilhavam espaço geográfico; de outro lado, línguas gerais, que permitiam a comunicação interétnica entre falantes de diferentes línguas particulares (FREIRE, 2008, p. 127).

### As línguas gerais

As denominadas “línguas gerais” haviam se formado como resultado de um processo de natureza socioeconômica, vinculado à formação de uma rede de comércio com intercâmbio de produtos. Trata-se de língua de comunicação interétnica, usada em uma zona multilíngue por falantes de idiomas particulares, que não a têm como materna. Sua expansão extrapola os territórios de origem de uma região, alcançando uma dimensão suprarregional (RODRIGUES, 1996).

Na América pré-hispânica, as línguas gerais já funcionavam nas sociedades estruturadas em Estados – os impérios asteca e inca – que desenvolveram políticas destinadas a controlar a diversidade étnica e linguística dos territórios por eles conquistados. Os grandes polos localizados na Mesoamérica e na região andina, dominados por grupos detentores do poder político e econômico regional, oferecem evidências

de que esses processos implicam decisões de ordem linguística.

No primeiro caso, a diversidade linguística do México pré-hispânico foi controlada pela sociedade *mexica* (também chamada asteca), por meio de conquista e aliança com quatro grupos étnicos falantes de *náhuatl*. Essa língua imposta a outras etnias era usada na comunicação, especialmente para pagar tributos, tornando-se o

idioma oficial para o comércio, a jurisprudência e a economia permitindo que os astecas mantivessem uma comunicação eficaz dentro de seus extensos territórios e entre os diversos povos (HEATH, 1986, p. 21).

Já a diversidade do mundo andino foi dominada pelos incas, que haviam conquistado outros grupos, estruturando quatro *suyos*, ou reinos. Um meio de controle da máquina administrativa de vastas extensões territoriais foi a língua quéchua. A variedade dessa língua, que funcionava como língua geral, foi instrumentalizada pelo núcleo de poder (TORERO, 1974). Na Colômbia, o chibcha, ou muisca, era “a língua desses nativos, a qual chamam de geral, porque a entendem todos”, mas havia também outras línguas gerais, como o siona, nos rios Putumayo e Napo, e o maipure, na fronteira colombo-venezuelana (PACHÓN; BENAVIDES; CORREA, 1997, p. 147).

Os administradores coloniais perceberam desde cedo esse quadro, o que determinou a escolha de línguas gerais como língua de catequese e de comunicação interna. Como observou Meliá (2010, p. 19):

Diante da grande variedade de línguas, até mesmo os defensores das línguas indígenas admitiram a conveniência de se adotar línguas mais gerais, que já existiam e abarcavam extensas áreas geográficas, muitas vezes formadas por impérios hoje desaparecidos. Não apenas o quechua, o aimara, o náhuatl, o chibcha, mas também o mapuche, o tupi e o guarani cumpriam tais funções.

No caso das duas colônias lusas na América – Brasil e Grão-Pará –, os jesuítas encontraram embriões de línguas gerais, frutos de uma rede de troca intertribal de produtos que funcionava antes do contato com o europeu. Duas delas foram escolhidas como línguas de catequese, porque possibilitavam a comunicação entre os falantes de diferentes línguas tupis: o tupi paulista do litoral, no Estado do Brasil, e o tupinambá, no Estado do Grão-Pará. A elaboração de gramáticas e dicionários e a escrita alfabética nessas duas línguas fazem parte da estratégia de catequese nas aldeias criadas pela coroa, para onde eram levados falantes de diferentes línguas, que forneciam a força de trabalho aos colonos. Em seus relatos, cronistas e missionários se referem ao tupinambá como a “língua geral” ou a “mais geral”, ou ainda “a mais usada” ao longo de todo o litoral. Esse termo genérico não pode ser confundido, porém, com a expressão lexicalizada *língua geral*, que acabou se impondo para dois referentes distintos e precisos: de um lado, a língua irradiada com as bandeiras paulistas; de outro, a língua que se consolidou na Amazônia. Para distingui-las, Rodrigues (2002) denominou a primeira de língua

geral paulista (LGP) e a segunda de língua geral amazônica (LGA), conhecida também como *nheengatu*.

### O deslocamento linguístico

Foram essas línguas gerais de base indígena – e não as europeias – as primeiras línguas de comunicação interna que viabilizaram o processo colonial, sendo seu uso disciplinado por legislação. A natureza do Estado é determinante nessa questão, segundo Anderson (1983), que diferencia políticas de línguas dos reinos dinásticos de políticas formuladas pelos Estados nacionais modernos, incluindo aqui as dinastias que adquiriram “*cunho nacional*”.

No primeiro caso, Anderson situa as medidas das coroas ibéricas que adotaram línguas gerais de base indígena para a comunicação interna, reservando às línguas latinas a função de língua administrativa de contato com a metrópole. Mais que ao interesse político de “impor sistematicamente a língua às diversas populações submetidas ao dinasta”, essa decisão obedeceu a outros interesses. O ponto de vista nacionalista estava descartado, já que a legitimidade do rei nada tinha a ver com a condição nacional. Anderson observa com propriedade que Portugal e Espanha formularam suas políticas não com o objetivo de “hispanizar” ou “portugalizar”, mas fundamentalmente de converter “pagãos” e “selvagens”. A motivação – ele diz – é mais religiosa que geopolítica ou, em outros termos, o político se manifestava por

meio do religioso. A catequese pode, então, ser abordada como importante instrumento de reprodução das línguas, equivalente ao papel das escolas nas sociedades modernas (ANDERSON, 1983, p. 51-55, 88). O modelo de Anderson não destaca as motivações de ordem econômica, que devem, no entanto, ser consideradas, pois para acionar a força de trabalho indígena, indispensável à reprodução do sistema colonial, fazia-se necessário o uso de uma língua de comunicação que naquele contexto era função das línguas gerais.

No segundo caso estão as decisões dos modernos Estados nacionais, cujo antecedente, no caso do Brasil, é a legislação pomalina da segunda metade do século XVIII. Para justificar a oficialização do português,

ela proibiu a língua geral com o “argumento” de que era “diabólica”. Tais medidas foram intencionais, planejadas, produtos de um maquiavelismo consciente, à semelhança do que ocorrera na Europa

diante da ascensão de grupos com reivindicações linguísticas ante o Estado constituído. Essa ideologia linguística predomina nos séculos XIX e XX.

### A hegemonia das línguas românicas

Com a independência, os Estados nacionais que se formaram na América Latina herdaram problemas não resolvidos de natureza linguística. As línguas gerais, cuja expansão havia reduzido drasticamente a diversidade, podiam agora ser descartadas, depois de seu uso ter contribuído para

**Foram essas línguas gerais de base indígena – e não as europeias – as primeiras línguas de comunicação interna que viabilizaram o processo colonial, sendo seu uso disciplinado por legislação.**

a extinção de muitas línguas particulares. Dessa forma, elas serviram historicamente de ponte para a adoção do português ou do espanhol como língua nacional, o que foi consagrado pelas Assembleias Constituintes do continente no século XIX, que naturalizaram essas línguas latinas como “línguas da cidadania”, mas silenciaram significativamente sobre os direitos linguísticos dos indígenas. Tratava-se agora de consolidar a hegemonia de uma língua românica adotada como língua nacional no processo de construção de uma ideia de nação. A escola, o jornal, o livro – e depois, no século XX, também o rádio e a televisão – passam a desempenhar já no período republicano o papel anteriormente atribuído à catequese.

O jesuíta João Daniel, que testemunhou o uso da palmatória por missionários no Grão-Pará, em meados do século XVIII, para reprimir as línguas particulares faladas por mulheres indígenas, documenta essa mudança de atitude:

Se o que se pretende nos índios é civilizá-los, e fazê-los gente, este fim só, ou mais depressa e com mais facilidade se consegue com a língua portuguesa, do que com a linguagem dos índios (FREIRE, 2011, p. 54).

O processo ocorrido no Brasil representa o que aconteceu nos demais países, com ritmos e intensidades diferentes. A imposição do português é registrada na avaliação das escolas do estado do Amazonas feita em 1861 pelo poeta Gonçalves Dias, nomeado visitador das escolas públicas de primeiras letras. Depois de observar escolas nos rios Negro e Solimões, ele concluiu que elas não

funcionavam porque os alunos falavam a língua geral e não entendiam a língua usada pelo professor – o português. Apesar desse diagnóstico, o poeta recomenda a continuidade do uso do português em nome da unidade nacional, pois “a vantagem da frequência das escolas estaria principalmente em se desabituar da Língua Geral, que falam sempre em casa e nas ruas, e em toda parte” (FREIRE, 2011, p. 136).

Os Estados nascentes não só expulsam da nacionalidade as línguas indígenas como declaram guerra contra elas, avaliando-as como línguas pobres, inferiores, atrasadas, negadoras da modernidade, capazes de colocar em risco a unidade nacional. A “ignorância natural” dos indígenas só pode ser superada com a adoção de uma língua latina. As línguas indígenas, banidas das escolas, enfrentam o discurso oficial que insiste na eliminação da diversidade, como registra a fala emblemática de Paulo de Frontin, que presidiu a abertura oficial das comemorações do IV Centenário do Brasil, em 1900:

Os selvícolas, esparsos, ainda abundam nas nossas majestosas florestas e em nada diferem dos seus ascendentes de 400 anos atrás; não são nem podem ser considerados parte integrante da nossa nacionalidade; a esta cabe assimilá-los e, não o conseguindo, eliminá-los (1900, p. 187).

### Os novos rumos

Os discursos políticos que excluíam os indígenas e suas línguas só começam a mudar a partir do simpósio que reuniu representantes de 19 nações sul-americanas em Barbados, em 1971, entre os quais



O PROGRESSO DAS NAÇÕES

O PROGRESSO DAS NAÇÕES

A SALVAÇÃO DAS ALMAS

A SALVAÇÃO DAS ALMAS

O AMOR PELA CIÊNCIA

O AMOR PELA CIÊNCIA



lideranças dos povos pré-colombianos. Os movimentos indígenas organizados em diferentes países passam a reivindicar direitos linguísticos, interferindo nas Assembleias Constituintes e nas novas constituições, no contexto internacional que lhes era agora cada vez mais favorável. Os Estados nacionais assumem decisões de organizações supranacionais que defendem a diversidade linguística, como a Carta Europeia sobre Línguas Regionais ou Minoritárias (1992), a Declaração Universal dos Direitos Linguísticos de Barcelona (1996), a Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT) (2003), e a Declaração Universal para a Promoção da Diversidade Cultural, da Unesco (2005).

Uma vez mais o caso do Brasil é ilustrativo. O Censo do IBGE de 2010 contabilizou pela primeira vez, de forma sistemática, a existência de 274 línguas faladas em território nacional, reduzidas pelos linguistas a 180, considerando que muitos casos auto-declarados no Censo são variações de uma mesma língua. Elas são faladas hoje por grande parte dos 896.900 indígenas que vivem em suas terras ou nas cidades, mas apenas 11 dessas línguas têm acima de 5 mil falantes. Por isso, elas foram consideradas “línguas moribundas” ou, numa avaliação menos pessimista, “anêmicas”.

A intenção das constituições nacionais foi injetar sangue novo nessas línguas. No Brasil, a Constituição de 1988 deu a base legal para a nova Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), que instituiu um sistema de escola indígena bilíngue, intercultural, específica e diferenciada, incluindo pela primeira vez a língua indígena

no currículo, usada na alfabetização de seus alunos. Diversas universidades públicas criaram mais de 30 cursos de licenciatura intercultural para formar professores indígenas, que atuam em 2.698 escolas frequentadas por 205.871 alunos, segundo o Censo Escolar do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas (Inep) de 2008.

No plano das políticas linguísticas, cabe destacar ainda que em muitos países as línguas indígenas foram declaradas patrimônio cultural nacional. No caso do Brasil, foi criado em 2010 o Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL) para “identificar, documentar, reconhecer e valorizar as línguas portadoras de referência à identidade, à ação e à memória de diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”. Além disso, cinco municípios decretaram línguas indígenas como cooficiais. Articulada com o INDL, a cooficialização representa notável avanço em defesa da diversidade e da patrimonialização das línguas indígenas como bem cultural do Brasil, respondendo positivamente ao alerta, feito pela Unesco, para a necessidade de frear o desaparecimento do patrimônio linguístico da humanidade.

Talvez ainda seja cedo para avaliar os resultados de tais políticas, tanto para o Brasil como para os demais países da América Latina, onde a maioria da população desconhece a existência e a importância de tal diversidade. Considerando as relações assimétricas entre as línguas nacionais e as demais, existe a possibilidade de que a escola indígena promova um bilinguismo de transição, que uma vez mais provoque um deslocamento para o monolinguismo em língua portuguesa. 



### José R. Bessa Freire

Professor da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio) e da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Professor de licenciatura intercultural na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), na Universidade do Estado do Amazonas (UEA) e na Universidade Federal do Amazonas (Ufam). Doutor em letras e ex-professor em três universidades peruanas. Desenvolve pesquisas em história social da linguagem. É autor da obra *Rio Babel: a História das Línguas na Amazônia* e organizou *Políticas de Línguas no Novo Mundo, Línguas Gerais: Política Linguística e Catequese na América do Sul no Período Colonial*, além de escrever artigos em revistas especializadas de países como Peru, Colômbia, Equador, Venezuela, México, França, Alemanha, Itália e Japão.



### Referências bibliográficas

- ANDERSON, B. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1983.
- FREIRE, J. R. Bessa. *Rio Babel. A história das línguas na Amazônia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Eduerj, 2011.
- \_\_\_\_\_. Nheengatu: a outra língua brasileira. In: STOLZE LIMA, I.; CARMO, L. do (Ed.). *História social da língua nacional*. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 2008.
- \_\_\_\_\_. Da “fala boa” ao português na Amazônia brasileira. *Amerindia: Revue d’Ethnolinguistique Amérindienne*. Paris, n. 8, p. 39-83, 1983.
- FRONTIN, P. *Livro do centenário (1500-1900)*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1900.
- HEATH, S. *La política del lenguaje en México: de la colonia a la nación*. México: Instituto Nacional Indigenista, 1986.
- LOUKOTKA, C. *Classification of South American Indian languages*. Los Angeles: UCLA, Latin American Center, 1968.
- MELIÁ, B. *Pasado, presente y futuro de la lengua guarani*. Asunción: Ceadu, 2010.
- MORENO, F. *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*. Barcelona: Ariel, 2009.
- NIMUENDAJU, C. *Mapa etno-histórico*. Rio de Janeiro: Fundação Nacional Pró-Memória; IBGE, 1981.

- PACHÓN, X.; BENAVIDES, E.; CORREA, F. (Ed.). *Lenguas ameríndias*. Condiciones sociolingüísticas en Colombia. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1997.
- RODRIGUES, A. D. As línguas gerais sul-americanas. *Papia*, revista de crioulos de base ibérica. Brasília, v. 4, n. 2, p. 6-18, 1996.
- \_\_\_\_\_. As outras línguas da colonização do Brasil. In: CARDOSO, S. et al. (Org.). *Quinhentos anos de história linguística do Brasil*. Salvador: Secretaria de Cultura e Turismo do Estado da Bahia, 2006.
- TORERO, A. *El quéchua y la historia social andina*. Lima: Universidad Ricardo Palma, 1974.

# 2.

## MEMÓRIAS POLÍTICAS: ENTRE INTERFERÊNCIAS, TRAUMAS E NOVAS SUBJETIVIDADES

---

### 45. ARQUIVOS: PRODUÇÕES E REAPROPRIAÇÕES DE SENTIDOS

*João Marcus Figueiredo Assis*

### 56. MEMÓRIAS BANAIS: RECORDANDO AS DITADURAS ATRAVÉS DOS MEDOS COTIDIANOS

*Loreto F. López G.*

### 68. DESAPARECIMENTOS: DAS “GUERRAS SUJAS” À GOVERNABILIDADE NEOLIBERAL

*Pilar Calveiro Garrido*

### 80. COLÔMBIA: OS RESÍDUOS DA GUERRA. PÓS-CONFLITO E REPARAÇÃO SIMBÓLICA

*Enrique Saravia*

# ARQUIVOS: PRODUÇÕES E REAPROPRIAÇÕES DE SENTIDOS

João Marcus Figueiredo Assis

*O status de prova em atos legais e administrativos foi paulatinamente sendo atribuído ao arquivo e a seus documentos, por meio de um trabalho de naturalização da função dos documentos, forjado no contexto de elementos positivistas em campos como a história e a arquivologia. Contemporaneamente esses mesmos campos abrem espaços para a crítica a essa naturalização dos arquivos e para a valorização de elementos antes rejeitados, como o papel das memórias e das identidades, além do reconhecimento do espaço das subjetividades.*

## Verdade e significado

Os arquivos acompanham a história humana pelo menos desde a invenção da escrita e da descoberta de seus usos administrativos, econômicos, rituais e políticos (SILVA; RIBEIRO; RAMOS, 2002). Devido à sua relevância social, são estudados por diferentes áreas do saber, como a história, a arquivologia, a sociologia e a antropologia, com diferentes expectativas, interesses e perspectivas.

Um dos elementos primordiais dos arquivos se refere ao seu poder organizador dos vários registros sobre as ações humanas. Os documentos gradativamente ganham relevância quanto a esse aspecto organizador, a ponto de receber o qualificativo correspondente à prova. Por esse motivo, passam a ser encarados como equivalência da comprovação de atos administrativos ou legais, assim como portadores de garantia de direitos e deveres, especialmente em relação ao Estado.

Os documentos fazem parte da vida cotidiana do cidadão. Somos introduzidos e conduzidos na esfera pública por meio dos documentos (certidão de nascimento, casamento, divórcio, óbito, entre vários outros). Por meio do desenvolvimento e aprimoramento da burocracia estatal, os documentos e os arquivos por ela compostos ganham força argumentativa em processos de legitimação do Estado diante dos cidadãos, a ponto de Weber (1974) afirmar que os arquivos e sua papelada são instrumentos fundamentais do Estado moderno. Suas características probatórias e as atribuições de veracidade e neutralidade suplantam todas as demais em função da naturalização do uso legítimo da força física ou simbólica pelo Estado (BOURDIEU, 2010). Mesmo a história, como campo de estudos que se utiliza relevantemente dos arquivos, rendeu-se a essa força e, à sua maneira, também a legitimou.

Foi preciso o desenvolvimento de teorias e métodos voltados para a crítica documental

para que esse instrumento de legitimação pudesse ser questionado e relativizado quanto à sua naturalização e à sua imputação de neutralidade. Buscamos aqui levantar argumentações dos campos da história, das ciências sociais e da arquivologia que nos ajudem a evidenciar a força simbólica dos documentos e dos arquivos nesse processo legitimador. Dessa forma pode ser possível encararmos o processo manipulador de construção da naturalidade e da neutralidade dos arquivos e de seus documentos.

### Valor material e simbólico dos arquivos

Henry Rousso (1996) afirma que desde o surgimento do historiador profissional, no século XIX, o arquivo não mais deixou de pautar os debates historiográficos. Por outro lado, ressalta que o desenvolvimento da história vai aproximar os historiadores dos métodos próprios das ciências sociais, como a entrevista. Destaca ainda o aparecimento de uma história do tempo presente, que coloca novas questões para o trabalho do historiador.

Essas configurações vão apontar para novos caminhos e encruzilhadas pelos quais os historiadores poderão seguir. Entretanto, as novas vias conduzem a tensões conceituais e metodológicas. O autor se refere ao contato com a memória por meio do diálogo com os testemunhos vivos do passado, a “memória dos atores” (ROUSSO, 1996, p. 85). A partir desses fatores, os debates sobre os arquivos serão reconfigurados.

Outro ponto veio trazer mais incertezas e modificações quanto ao uso dos arquivos pelos historiadores: os questionamentos sobre as condições necessárias para que

esses estudiosos falem sobre o passado ao mesmo tempo que se veem envolvidos no atendimento a exigências que se voltam para uma história factual.

Essa relação aparentemente dicotômica pode muito bem conduzir a um falseamento do estatuto dos arquivos, como se os documentos – oficiais – se contrapusessem aos testemunhos vivos. A argumentação de Rousso visa demonstrar quanto as duas fontes se aproximam em diversos aspectos. Como formas de interpelar aspectos do passado, só se tornam fontes uma vez acionadas pelo objetivo do pesquisador. Sejam elas escritas, orais, filmográficas etc., é o historiador quem lhes dirige as questões. Não seria a fonte a conduzir a pesquisa, mas sim o investigador. Estimulado pelo seu objeto, ele direcionará a investigação das fontes e as questionará dentro do que lhe interessa conhecer.

Outro aspecto destacado por Rousso é o fato de a maior parte das fontes produzidas *para e nos* arquivos não subsistir ao tempo. Seja por catástrofes naturais, pela ação humana deliberada ou não, pelo desuso, pela necessidade, aproximadamente 90% ou mais dos documentos arquivísticos se perdem, afirma o autor. Essa “falta” nos mostra um dos aspectos do “abismo” que se coloca entre o pesquisador e a produção das fontes documentais. Isso é o que ele vai identificar como vestígios. Estes não apontam apenas para a mínima parte documental que sobra, mas também para o que se perdeu no tempo. Dessa forma, o pesquisador pode tomar consciência da necessidade de ficar alerta para o “fetichismo do documento” (ROUSSO, 1996, p. 90), ou seja, o engano advindo da interpretação de que o documento

teria algo a dizer independentemente do que sobre ele se questiona.

Existe um abismo entre aquilo que o autor de um documento pôde ou quis dizer, a realidade que esse documento exprime e a interpretação que os historiadores que se sucederão em sua leitura farão mais tarde: é um abismo irremediável, que deve estar sempre presente na consciência, pois assinala a distância irreduzível que nos separa do passado, essa “terra estrangeira” (ROUSSO, 1996, p. 90).

Como terra estrangeira, o passado não pode ser compreendido em sua inteireza pelos viajantes ou visitantes. O autor termina seu texto refletindo sobre a necessidade de ampliação das fontes e de sua conceituação, bem como de interrogar constantemente as possibilidades concretas de condução da investigação histórica. Questiona ainda se o amplo acesso aos arquivos permite ao investigador alcançar por si mesmo o passado. Por outro lado, Rousso pergunta se a carência de fontes arquivísticas privaria o investigador de abordar algum aspecto do passado.

Le Goff (1996, p. 535), seguindo o mesmo raciocínio de Rousso, afirma que não é o conjunto do que existiu no passado que irá sobreviver. Isso se dará por escolhas, feitas pelas forças do tempo, da natureza ou mesmo pelas forças humanas, como as escolhas dos historiadores.

Podemos nos perguntar, porém, sobre os processos que fizeram do documento arquivístico uma fonte privilegiada de pesquisa a partir especialmente de seu caráter probatório ou afirmativo da verdade factual.

Le Goff desenvolveu sua argumentação em torno do binômio “documento/monumento”, termos indissociáveis na era moderna e contemporânea.

Seu texto clássico sobre esse assunto demonstra o desenvolvimento histórico dessas duas formas materiais da memória coletiva e da história, o monumento e o documento. Segundo o autor, monumento deriva da palavra latina *monumentum*, que se refere à produção de um sinal que tem como objetivo ser recordado pelas gerações futuras. Portanto, o “monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação, por exemplo, os atos escritos” (LE GOFF, 1996, p. 535).

Já o termo *documentum* derivaria de *docere*, ensinar. Conforme o autor, essa acepção evoluiu para o significado de prova, sendo a palavra amplamente utilizada na terminologia jurídica.

O documento que, para a escola histórica positivista do fim do século XIX e do início do século XX, será o fundamento do fato histórico, ainda que resulte da escolha, de uma decisão do historiador, parece apresentar-se por si mesmo como prova histórica. A sua objetividade parece opor-se à intencionalidade do monumento. Além do mais, afirma-se essencialmente como um testemunho escrito (LE GOFF, 1996, p. 536).

Há um lento e gradual triunfo do documento sobre o monumento como categoria de construção da memória coletiva e da história. O autor apresenta vários vestígios desse processo. Esses vestígios, observados

em registros feitos ao longo dos séculos, demonstram como os termos e os usos foram se confundindo com o passar dos anos. O sentido de documento como prova vai submetendo o sentido de memória. Le Goff afirma que, com a escola positivista, o documento triunfará, identificando-se, na perspectiva do historiador positivista, com o texto. A partir desse triunfo, o recurso ao documento escrito será indispensável.

A Escola dos Annales<sup>1</sup> contribuiu sensivelmente para modificar o entendimento acerca do que vem a ser documento. Sua concepção se distancia do estrito recurso ao documento escrito, ampliando-se para incluir um vasto cabedal de registros elaborados ou destacados pela ação humana.

No escopo dessa contribuição da Escola dos Annales, Le Goff também identifica outro movimento, qual seja, o da crítica aos documentos. Isso permitiu entender os registros como um binômio indissociável, assumindo tanto o caráter de documento (prova) quanto o de monumento (memória). O autor destaca ainda que é a utilização pelo poder o elemento que transforma o documento em monumento. Afirma também que a crítica ao documento deve ser feita entendendo-o como monumento.

O documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de força que aí detinham o poder. Só a análise do documento enquanto monumento permite à memória coletiva recuperá-lo e ao historiador usá-lo cientificamente, isto

é, com pleno conhecimento de causa (LE GOFF, 1996, p. 545).

Le Goff finaliza seu texto identificando que documento é monumento, sendo o resultado de arranjos conscientes ou inconscientes, tanto da história quanto da época e da sociedade que o produziu. Por outro lado, encontra também fundamento nas sociedades que deram continuidade à sua

existência e à sua manipulação, mesmo que como consequência do silêncio sobre ele. A crítica histórica será responsável pelo desvelamento de seu caráter de documento/monumento, demonstrando seus significados múltiplos e os poderes que o produzem e que por ele se constituem ou se sedimentam como poder.

### **Novas reflexões para o campo dos arquivos**

A cultura ocidental encontra-se intimamente arraigada a critérios de racionalidade, autenticidade e veracidade, e isso é especialmente projetado nos documentos. Nesse ponto estão os limites entre os campos de estudos sobre os arquivos, a arquivologia e as ciências sociais, uma vez que essas últimas se interessam por processos sociais que carregam em si maneiras de “forjar” o real também pela manipulação, pela entrada da subjetividade, pelas construções identitárias e memorialísticas diversas vezes intensamente distantes da formalidade esperada. A arquivologia é uma disciplina construída no bojo do positivismo do século XIX, e mesmo nos dias atuais parte de sua

**Há um lento e gradual triunfo do documento sobre o monumento como categoria de construção da memória coletiva e da história**

teorização e de seus procedimentos técnicos ainda é proveniente do encontro com esse pensamento.

Uma das contribuições das ciências sociais que nos parece relevante discutir quanto ao caráter de não naturalidade e neutralidade dos arquivos são os estudos sobre a memória coletiva ou social. Esses estudos advêm dos investimentos de Maurice Halbwachs (1990), discípulo de Emile Durkheim. Suas análises diferem dos estudos realizados até então, que conduziam as reflexões sobre a memória a partir de seu caráter psicológico ou subjetivo. Com a teorização sobre as diferenças entre as “representações sociais e as representações coletivas” (DURKHEIM, 1970), Halbwachs compõe sua argumentação sobre o caráter social da memória. O autor abre caminho para um vasto e profícuo campo de estudos.

As pesquisas sobre a memória não parecem afetar imediatamente a área arquivística, o que pode ser observado pelo insuficiente número de publicações por parte de arquivistas. As inúmeras reflexões acadêmicas sobre o assunto da memória coletiva nos arquivos são produzidas por historiadores ou cientistas sociais (ARTIÈRES, 2001; NORA, 1993; SAYÃO, 1996; ASSMANN, 2011; RICOEUR, 2007; entre outros nomes).

Entretanto, a corrente de pensamento denominada arquivística pós-moderna passa a se interessar pela discussão acerca do caráter de construção memorialística e das possibilidades de constituições identitárias por meio de documentos de arquivo. Essa vertente questiona o acento único ou quase exclusivo do valor probatório dos documentos. Expoente mais celebrado e criticado

dessa vertente arquivística é Terry Cook (2007, 2010, 2011a, 2011b). Suas investidas buscam relativizar a centralidade do caráter de prova do documento no pensamento arquivístico contemporâneo, em especial em uma arquivística positivista.

Como um mero exemplo de trabalhos recentes, devemos começar com o influente historiador e filósofo francês, Michel Foucault, que em 1969 explorou a exata arqueologia do conhecimento, demonstrando que os padrões discursivos no documento de arquivo, ou em todo um sistema de classificação de informações, refletem o poder das estruturas do criador de registros e que uma nova epistemologia baseada na teoria social contextual se fazia necessária para substituir o positivismo científico de historiadores antigos (e arquivistas) (COOK, 2011b, p. 620-621).

Em entrevista à revista *Ciência da Informação e Documentação* (2012), Cook apresenta suas ideias sobre a arquivologia contemporânea, distinguindo os documentos de arquivo como construções sociais e identificando os arquivistas como seus principais produtores. O autor reafirma o caráter positivista de determinadas concepções dessa área de estudos e destaca ainda a influência da história das ideias para o desenvolvimento de suas análises críticas.

Por que insistimos em ser percebidos como guardiões de documentos antigos, quando estávamos na verdade a moldar o arquivo. Ao invés de *manter* arquivos, nós *fazemos* arquivos. E esse foi o principal

momento de virada para mim: nós, como uma profissão, somos tão obcecados em cuidar do *produto* (o documento, o mapa, a fotografia) que negligenciamos o *processo* (a função de registrar ou administrar ou a atividade por trás da confecção de mapas, fotografias, ou correspondência), incluindo o processo de arquivar o arquivo (COOK, 2012, p. 144, grifo do autor).

Esse ponto de virada na percepção marca um embate em desenvolvimento que envolve agora os próprios produtores dos arquivos, e não mais somente historiadores e cientistas sociais. Esse aspecto é relevante, pois aponta para a dinamicidade concernente às possibilidades de desnaturalização do pensamento sobre os documentos de arquivo, o que deve influir também nas próprias aplicações técnicas.

Cook argumenta que há uma diferenciação a ser observada: ele se refere ao arquivo no singular e ao arquivo no plural. A primeira proposição leva em conta os arquivos como uma metáfora, um discurso, um símbolo, como manifestação de um poder. A segunda proposição, por sua vez, busca compreender o arquivo em sua singularidade, ou seja, os arquivos como realidade concreta.

Entretanto, estes estudiosos somente prestaram atenção nas pessoas reais (os arquivistas) que trabalham em instituições reais (os arquivos – observe a palavra em plural) e no fato de que os arquivistas mudam no tempo e no espaço, com suas próprias suposições, crenças, teorias, estratégias, metodologias e procedimentos profissionais e disciplinares

que, continuamente, dão forma à natureza do documento arquivístico e dos arquivos (COOK, 2010, p. 153-154).

O caráter múltiplo e diverso dos arquivos deve motivar especialmente as construções analíticas dos próprios arquivistas. Estes devem se entender como protagonistas na construção material e referencial dos arquivos e necessitam produzir uma “voz de dentro” (COOK, 2010, p. 154). Tal perspectiva identifica as transformações ocorridas no papel dos arquivistas ao longo dos séculos, deixando gradualmente de percebê-los como simples guardiões ou protetores de documentos do passado para então localizá-los como mediadores ativos e conscientes de seu papel de formadores da memória coletiva da sociedade. Memória essa que tem propósitos variados, como o de proteção da cidadania, do cidadão e dos direitos humanos<sup>2</sup> (COOK, 2010, p. 154-155).

Mark Greene (2007) é outro autor cuja reflexão busca compreender a função dos arquivos na era pós-moderna. Apresenta a força do reconhecimento dos documentos como valor probatório. Porém, esse caráter não deixa espaço para que se possam revelar outros aspectos ou características tão relevantes quanto o valor probatório. A argumentação de Greene (2007, p. 146) questiona a influência do “paradigma *recordkeeping*”, o qual pretende se apresentar como o único válido no pensamento arquivístico. Esse paradigma é relativizado e confrontado pela proposta do “paradigma arquivístico”, como apontado pelo autor.

Greene apresenta uma proposição de arquivo e de documento que possa englobar

as duas dimensões (prova e memória) de maneira equilibrada. Esse debate parece ter afetado pouco a consciência arquivística estadunidense, mas tem se revelado de considerável significado para as arquivísticas canadense, australiana e sul-africana, e diria respeito ao próprio sentido de existência dos arquivistas. Profissionais desses países estão receosos das limitações impostas pelo valor probatório dos documentos como preocupação precípua da arquivologia. O valor memorialístico ou cultural, nesse sentido, seria secundário em relação ao valor probatório.

Greene distingue o “significado” como componente do documento tanto quanto seu valor de prova. Significado – da mesma forma que memória, necessidade e valor – é um elemento subjetivo do documento, mas não menos importante ou válido que o valor de verdade ou de prova, uma vez que também estes não estão a salvo de ser acompanhados de subjetividade e são passíveis de carregar inverdades. “O paradigma arquivístico não persegue verdades universais ou objetividade absoluta, mas sim um consenso ativo e factível em contextos concretos” (GREENE, 2007, p. 205, tradução nossa)<sup>3</sup>.

Ao final de seu artigo, o autor, tomando de empréstimo a fala de outro arquivista, Eric Ketelaar, tenta identificar a que se propõe o paradigma arquivístico com base no pensamento pós-moderno, ou seja, que o arquivo seja um depósito de significados e que estes possam ser desconstruídos e reconstruídos, interpretados e usados outras vezes. Greene termina afirmando que há “mais força no significado do que nos

procedimentos administrativos” (GREENE, 2007, p. 207).

### Considerações parciais

Parece-nos que o que está em jogo quando se reflete sobre os limites propostos e impostos pelo valor unilateral de prova do documento arquivístico é a unilateralidade apresentada pelo critério do poder estatal ou empresarial, principais produtores de documentos administrativos, probatórios e “legais”. Podemos aqui pensar nos vínculos dessa proposição com a valoração dada ao poder (governamental, estatal, econômico, político, ideológico) como atribuição aos documentos/monumentos (LE GOFF, 1996, p. 545).

Gutiérrez (2008), tratando da memória apresentada até então por meio de arquivos e coleções (exomemória), identifica-a com uma lógica de demarcação que precisa ser superada. Essa exomemória só encontraria espaço a partir de classificações dogmáticas esgotadas diante das transformações sociais.

Os fundamentos de uma concepção ocidental baseada na veracidade e na neutralidade dos arquivos tradicionais que nos rodeiam encontram-se, portanto, carentes de sustentação. Talvez seja necessário pensar a partir das elaborações críticas sobre arquivos e documentos, visando chegar a concepções mais próximas da complexidade do mundo contemporâneo, que está em intensa transformação. Os anseios de construções de memórias, identidades, significados e relações sociais horizontalizadas afrontam concepções que tentam reafirmar a neutralidade dos arquivos e seus registros. **OBS**

**O caráter múltiplo e diverso dos arquivos deve motivar especialmente as construções analíticas dos próprios arquivistas.**



### João Marcus Figueiredo Assis

É arquivista e sociólogo, mestre em memória social e documento pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio) e doutor em ciências sociais pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro (Uerj). Fez estágio pós-doutoral em antropologia social no Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (MN/UFRJ). Docente do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Unirio. Líder do grupo de pesquisa Cultura Documental, Religião e Movimentos Sociais (Cdoc-Arremos). Desenvolve pesquisas relacionadas a arquivos eclesiais, religião e movimentos sociais, religião e ditadura, arquivos e direitos humanos e sociologia da religião. Organizador do livro *Cidadania, Movimentos Sociais e Religião*.

---



### Referências bibliográficas

ARTIÈRES, F. Arquivar a própria vida. *Estudos Históricos*: revista da Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, n. 21, p. 9-34, 2001.

ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação*. Formas e transformações da memória cultural. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

COOK, Terry. Entrevista. *InCID: R. Ci. Inf. e Doc.*, Ribeirão Preto, v. 3, n. 2, p. 142-156, jul./dez. 2012.

\_\_\_\_\_. Imposturas intelectuales o renacimiento profesional: posmodernismo y práctica archivística. *Tabula* – Asociación de Archiveros de Castilla y León (Acal), Salamanca, n. 10, p. 83-108, 2007 (ejemplar dedicado a: Combates por la memoria. Archivística de la posmodernidad).

\_\_\_\_\_. Liberdade de informação. *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, p. 245-256, jan./jun. 2011a.

\_\_\_\_\_. Panoramas del pasado. Archiveros, historiadores y combates por la memoria. *Tabula* – Asociación de Archiveros de Castilla y León (Acal), Salamanca, n. 13, p. 153-168, 2010 (ejemplar dedicado a: Innovar o morir. En torno a la clasificación).

\_\_\_\_\_. The archive(s) is a foreign country: historians and archivists, and the changing archival landscape. *The American Archivist*, v. 74, p. 600-632, fall/winter, 2011b.

DURKHEIM, E. *Sociologia e filosofia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1970.

- GREENE, Mark A. La fuerza del significado: la misión de los archivos en la era posmoderna. *Tabula* – Asociación de Archiveros de Castilla y León (Acal), Salamanca, n. 10, p. 195-212, 2007 (ejemplar dedicado a: Combates por la memoria. Archivística de la posmodernidad).
- GUTIÉRREZ, Antonio García. *Outra memória é possível: estratégias descolonizadoras do arquivo mundial*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- ROUSSO, Henry. O arquivo ou o indício de uma falta. *Estudos Históricos: revista da Fundação Getúlio Vargas*, Rio de Janeiro, n. 17, p. 85-91, 1996.
- SAYÃO, Fernando. Bases de dados: a metáfora da memória científica. *Ciência da Informação*. Brasília, v. 25, n. 3, p. 314-318, set./dez. 1996.
- SILVA, Armando M. da; RIBEIRO, Fernanda; RAMOS, Júlio. *Arquivística*. Teoria e prática de uma ciência da informação. Porto: Edições Afrontamento, 2002. v. 1.
- WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.



## Notas

- 1 A Escola dos Annales foi um movimento historiográfico surgido na França durante a primeira metade do século XX. Esse movimento colocou em questão a historiografia tradicional e apresentou novos e ricos elementos para o conhecimento das sociedades.
- 2 Cook entende que há quatro paradigmas pelos quais os processos arquivísticos podem ser entendidos: **evidência, memória, sociedade, comunidade**. Os três primeiros teriam ainda como centro a instituição e o arquivista em processo de abertura para as demandas sociais. O quarto paradigma, mais atual, teria como proposta a constituição de arquivos mais holísticos, democráticos, inclusivos e que levem em consideração a ação do cidadão. Para além dos arquivos institucionais, há uma gama de documentos remanescentes de várias comunidades e que

podem lançar luzes relevantes sobre processos sociais. Em vez de retirá-los da gerência dos cidadãos, estes deveriam ser capacitados a fazê-los, gerando um modelo mais democrático, participativo e inclusivo (COOK, 2012).

- 3 Texto original: “El paradigma archivístico no persigue verdades universales u objetividad absoluta sino un consenso activo y factible dentro de contextos concretos”.

Ontem descobri que algo estranho  
cresce dentro de meu corpo



Os médicos vão me operar em breve.

## MEMÓRIAS BANAIS: RECORDANDO AS DITADURAS ATRAVÉS DOS MEDOS COTIDIANOS

Loreto F. López G.

*No Cone Sul, principalmente no Chile e na Argentina, as memórias das violações dos direitos humanos tornaram-se memórias hegemônicas sobre as ditaduras. No entanto, a lembrança desse período vai além das experiências de perseguição e do medo da ameaça de morte que caracterizam as narrativas das vítimas. Nossa proposta é avançar no conhecimento de memórias fundamentadas na experiência do medo de pessoas diferentes das vítimas. Seriam memórias banais, pouco estudadas, que poderiam oferecer visões do passado que hoje não dispõem de discursos legitimadores.*

**A**s últimas ditaduras do Cone Sul (Paraguai: 1954-1989; Brasil: 1964-1985; Chile: 1973-1990; Uruguai: 1973-1985; Argentina: 1976-1983) foram objeto de diversas análises que propiciaram uma compreensão das características adquiridas em cada país, de suas diferenças e semelhanças. Entre as últimas está a prática do terror estatal, cujo objetivo foi desarticular grupos opositores e irradiar o medo sobre a população como meio de controle social (CORRADI; WEISS FAGEN; GARRETÓN, 1992; KOONINGS; KRUIJT, 2002; RONIGER; SZNAJDER, 2006; RAFFIN, 2006).

Cada um à sua maneira, após o fim das ditaduras os regimes democráticos tiveram de lidar com o passado repressivo. No caso chileno, o Estado adotou as recomendações da justiça transicional para enfrentar o legado das violações dos direitos humanos<sup>1</sup>.

A sociedade civil, por sua vez, desenvolveu diversas ações destinadas a denunciar os crimes cometidos pela ditadura e a procurar reconhecimento público para as experiências das vítimas, que até então haviam sido negadas e silenciadas.

Tanto as iniciativas estatais quanto as civis ajudaram a configurar um espaço público para o debate sobre as versões legítimas do passado recente, no qual a memória emergiu como problema central – realidade reforçada pela prisão do ditador Augusto Pinochet em Londres, na Inglaterra, em 1998, acontecimento que fortaleceu a irrupção e o tempo da memória (WILDE, 1999, 2014; WINN, 2014).

A disponibilidade de testemunhos e a presença de ações públicas de recordação, como comemorações, construção de monumentos e memoriais, recuperação de recintos de detenção e produção de documentários, permitiram que fossem

abordados diversos problemas da relação entre presente e passado, o que, por sua vez, promoveu o desenvolvimento de um campo de estudo das memórias coletivas. Ao centrar-se nas narrativas das experiências de vítimas de violações dos direitos humanos, foi possível também o engajamento público contra o esquecimento, o que contribuiu para a consolidação do terrorismo de Estado como memória histórica dominante ou hegemônica sobre o passado recente (DA SILVA CATELA, 2010, 2013; WINN, 2014), em oposição às memórias que consideram o golpe e a ditadura um feito heroico e salvador (STERN, 2009). Dessa maneira, as memórias do terrorismo de Estado, caracterizadas por visões trágicas do passado, teriam se transformado em “memórias fortes” (TRAVERSO, 2011), que obtiveram visibilidade e reconhecimento, sendo apoiadas por instituições e, em algumas ocasiões, inclusive pelo Estado.

Contudo, o posicionamento público das memórias do terrorismo de Estado dificultou a expressão de memórias que não necessariamente remetem a situações-limite – representadas pelas violações dos direitos humanos ou pelos sofrimentos decorrentes de violência direta – e que poderiam mostrar relações mais diversas e complexas entre a sociedade, o regime ditatorial e o medo que este suscitou na sociedade.

No Cone Sul, ocorreram incipientes abordagens de experiências divergentes daquelas sofridas pelas vítimas de violações dos direitos humanos e que conferiram visibilidade a memórias pouco valorizadas. Trata-se de estudos que ampliam as visões sobre o passado recente por meio de categorias mais genéricas de sujeitos como “o resto da sociedade” (CAVIGLIA, 2006a, 2006b) e os “cidadãos comuns” (GÓMEZ; MARÍN; YULI, 2007); ou de estudos que focam aqueles que teriam sido espectadores da violência exercida pelas ditaduras contra seus perseguidos, tais como os chamados “espectadores de ações repressivas no espaço público” (ÁGUILA, 2008) ou “vizinhos de recintos de detenção e tortura” (FARÍAS, 2016; BERTOTTI, 2012; DURÁN, 2012; MENDIZABAL et al., 2012).

Às abordagens anteriores soma-se o interesse por outros grupos específicos, como os trabalhadores de instituições públicas, sobre os quais foram executadas estratégias de controle social por meios burocráticos, como a chamada “rede ABC”, utilizada pela ditadura uruguaia para conseguir a “depuração política e ideológica” da máquina do Estado<sup>2</sup> (LUBARTOWSKI, 2001). Ou o “atmterrorismo burocrático” (MONTECINO, 2013) exercido *sobre e entre* altos funcionários da Universidade do Chile por meio da execução de sumárias sanções

administrativas como “políticas de micro-terror” destinadas a enquadrar as condutas e os pensamentos da comunidade.

Tais abordagens possibilitam um olhar mais diverso sobre o passado recente, que não apenas amplia o campo de memórias analisadas, como também se detém em elementos menos estudados da relação entre regimes ditatoriais e sociedade civil. O exercício do terror e da atemorização permanece sempre presente, mas adquire características diferentes das descritas em pesquisas centradas nas violações dos direitos humanos, em que prevalecem ameaça de tortura, morte e desaparecimento.

Paradoxalmente, os estudos centrados na experiência das vítimas não consideram o conjunto da sociedade, ou seja, o principal destinatário da mensagem do terror elaborada pelas ditaduras por meio de suas estratégias repressivas. Neste sentido, a sociedade teria sido a “primeira prisioneira” dos campos de concentração, no intuito de conseguir sua imobilização e seu aniquilamento graças ao “conhecimento pela metade” elaborado sobre os campos (CALVEIRO, 2006).

Diríamos que as experiências traumáticas das vítimas diretas da violência e de seus próximos não conseguem abranger as relações mais complexas entre a sociedade e a ditadura. Nessa relação, o medo, mais que uma ameaça externa às pessoas, também poderia ter sido uma forma de conformismo social e “submissão tranquilizadora a uma ordem autoritária” (VEZZETTI, 2003, p. 167). O temor teria plasmado atitudes objetivando uma obediência voluntária; assim, a ausência de dissidência durante os primeiros anos da ditadura argentina não poderia ser

colocada simplesmente como expressão do temor (LUCIANI, 2009).

Isso porque as facetas sociais e públicas do terror, representadas pelos crimes de lesa-humanidade, teriam convivido com formas menos dramáticas e extremas de controle (ÁGUILA, 2008), disseminadas na sociedade e muitas vezes encarnadas em ações de “autopatrulhamento” da própria população com a finalidade de se ajustar à nova ordem ditatorial e procurar formas de autoproteção (PASTORIZA, 2009).

A partir de uma visão crítica, Vezzetti chegou a afirmar que a imagem

de uma sociedade majoritária e permanentemente aterrorizada diante de uma violência estendida na vida cotidiana é, basicamente, uma construção retrospectiva, que veio alimentar a virada para uma disposição opositora quando a ditadura já estava derrotada; e, sobretudo, promoveu a tranquilizadora crença de que nada podia ser feito diante de um poder que teria transformado completamente a cena cotidiana em um gigantesco campo de concentração (2003, p. 170).

Isso teria se transformado depois em uma memória dominante e forte do período, em detrimento de outras versões possíveis do passado ou “memórias fracas”, que, segundo Traverso (2011), às vezes contestam as memórias fortes ou apontam visões diferentes, eclipsadas por aquelas mais legitimadas e consagradas oficialmente. Estas também poderiam ser consideradas “memórias subterrâneas”, mantidas em silêncio por não disporem de uma escuta social que as legitime no âmbito do dizível (POLLAK, 2006); ou

“memórias difusas”, que não aspiram a se tornar uma representação coletiva do passado, menos organizadas em nível social e às quais se dirigem as versões dominantes no intuito de exercer sua influência (ROUSSO, 2012).

No caso chileno, o foco na experiência do medo durante a ditadura predominou em diferentes abordagens e análises sobre a vida submersa nesse regime. O medo foi considerado a forma predileta de controle social (BRUNNER, 1981; MUNIZAGA; OCHSENIUS, 1983; MUNIZAGA, 1988; SOUZA; SILVA, 1988; VALDIVIA; ÁLVAREZ; DONOSO, 2012; TIMMERMANN, 2013a, 2016). E sua descrição mais acabada no âmbito subjetivo se baseia nos estudos da psicologia política sobre a experiência de vítimas de violações dos direitos humanos (LIRA, 1978; PADILLA; COMAS-DÍAZ, 1987; KORNFELD; CASTILLO, 1991). Tais estudos indicam que a ameaça vivida pelas vítimas teria tido um efeito de amedrontamento sobre o conjunto da sociedade, a chamada “violência invisível”. Não obstante, não existem estudos que permitam compreender como essa violência foi percebida e significada pelo resto da população<sup>3</sup>.

Nos 26 anos transcorridos desde o final da ditadura no Chile, foi muito difícil conhecer experiências do medo para além das memórias de violência extrema. Um antecedente importante é a compilação de testemunhos publicada em 1984 por Patricia Politzer, que confirma o medo como uma experiência transversal, cujo significado difere de acordo com a posição ideológica, política e social dos sujeitos. Nesses relatos, a ditadura nem sempre representa ameaça de morte, então não suscita medo inequívoco; também há miséria

e desestruturação social, e perda do sentido e da autonomia. Após a crise econômica de 1982, existe ainda o crescente sentimento de insegurança e incerteza associado à instabilidade laboral e à consequente possibilidade da pobreza e miséria.

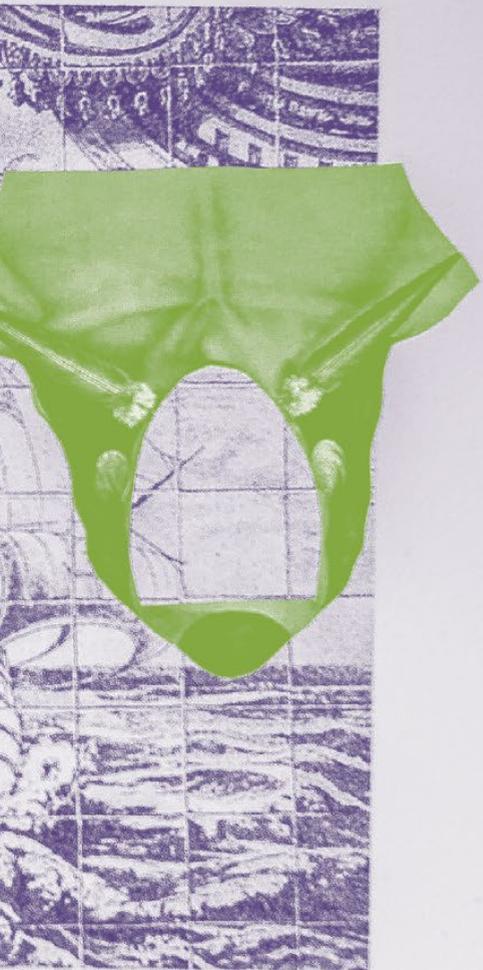
Poderíamos dizer que, de acordo com algumas memórias, a detenção, a tortura, a morte e o desaparecimento parecem ser o pano de fundo de outros dramas e medos talvez menos extremos. Essas são as que Lechner propõe que chamemos de “memórias banais”, ou seja, memórias não dramáticas, de quem não sofreu nem morte nem tortura, mas não as ignora. Memórias de dores e medos cotidianos, sem discursos legitimadores, que assumem o ocorrido como parte do normal e natural.

Uma normalidade que, na ausência de sangue visível, não permite que se reflita sobre os danos. Esta memória banal faz das pessoas algo assim como espectadores do naufrágio alheio (LECHNER, 2002, p. 72).

Evidentemente, o autor se refere ao conceito de banalidade do mal introduzido por Arendt (2005) para ressaltar o componente irreflexivo que pode existir na convivência com o mal e que permite suportar as novas condições introduzidas pela ditadura na vida cotidiana. Mas se refere também a um presente no qual não foi elaborada uma narrativa que permita a reflexão sobre os danos causados pela ditadura para além dos crimes de sangue. Essa é uma memória que permanece obscurecida ou “eclipsada” (MONTEALEGRE, 2013) pela organização hegemônica do debate sobre a memória do passado recente: tragédia ou salvação.

# As Centes





**“ [...] a ameaça vivida pelas vítimas teria tido um efeito de amedrontamento sobre o conjunto da sociedade, a chamada ‘violência invisível’. Não obstante, não existem estudos que permitam compreender como essa violência foi percebida e significada pelo resto da população.”**

O surgimento dessas memórias banais no espaço público chileno pode ser rastreado em algumas produções culturais recentes, como é o caso da série de televisão *Los 80* (inspirada na espanhola *Cuéntame cómo Pasó*). Nela uma família de classe média representa a vida cotidiana durante a ditadura. Sem se concentrar na dramaticidade dos casos de violações dos direitos humanos, a obra mostra a ditadura como palco para os dramas mínimos e diários de uma família que enfrenta o crescimento dos filhos, o desemprego e os conflitos familiares, sem se dar conta das formas de controle impostas pelo regime ditatorial, mas entendendo que seu presente contexto de vida permeia sua existência, desencadeando discussões, reflexões e, finalmente, posturas diante de determinadas situações e conjunturas sociopolíticas.

No transcurso de suas sete temporadas, a série passou do slogan próprio de uma memória que teme o conflito, evidenciada na expressão “nesta casa não há nem comunistas nem pinochetistas, há pessoas!”, ao envolvimento ativo de alguns de seus membros na luta contra a ditadura (talvez sucumbindo à memória hegemônica do terrorismo de Estado).

O sucesso da série é precursor de um clima social que no Chile exigia novas representações do passado recente, não mais limitadas às posições antagônicas tragédia/salvação ou capazes de transcender a centralidade das violações dos direitos humanos como recordação dominante. Se toda memória corresponde às circunstâncias do presente, é evidente que as memórias do terrorismo de Estado foram necessárias no momento transicional da década de 1990,

quando era imperioso desconstruir o mito salvador e heroico da ditadura baseado na chamada “grande obra econômica e institucional” do regime. As memórias trágicas só relativizavam essa grande obra, mas não destruíam essa imagem do passado.

A imagem da ditadura como revolução rumo a um desenvolvimento e a um bem-estar econômico que teriam sido continuados pelos governos democráticos começou a ser destruída nos últimos cinco anos graças a um contexto de mobilizações sociais que questionam o modelo neoliberal implantado pela ditadura<sup>4</sup>. Essas mobilizações são protagonizadas por um novo sujeito da lembrança: as pessoas nascidas sob a ditadura, ponto de vista também explicitado na série de televisão e que mobiliza indagações dirigidas à geração anterior, que se manteve em silêncio, indiferente e temerosa nos tempos turbulentos.

Trata-se de memórias que elaboram uma experiência do dano generalizado infligido pela ditadura por meio das transformações estruturais que introduziu na sociedade. São memórias que frisam as formas irreflexivas de adaptação ao modelo imposto e os temores cotidianos associados, por exemplo, à exclusão e à pobreza.

O avanço, tanto na produção cultural quanto na pesquisa social, que permita visibilizar e reconhecer as memórias banais propiciará uma compreensão do impacto da ditadura sobre a vida cotidiana de milhares de chilenos e chilenas que também experimentaram medos – responsáveis por condicionar suas ações no passado e provavelmente influenciar atuações no presente –, ainda que não tenham sido vítimas de violações dos direitos humanos. **obs**



### Loreto F. López G.

É antropóloga e mestre em estudos latino-americanos pela Universidade do Chile e especialista em memórias coletivas do passado recente desse país. Participou de equipes interdisciplinares de pesquisa tanto no setor público como em organizações sociais, realizando pesquisas e projetos de desenvolvimento nas linhas de atividades criativas, patrimônio, memória e direitos humanos. Também é aluna de doutorado na Conicyt Nacional (folio 21130184).



### Referências bibliográficas

ÁGUILA, G. *Dictadura, represión y sociedad en Rosario, 1976-1983*. Un estudio sobre la represión y los comportamientos y actitudes sociales en dictadura. Buenos Aires: Prometeo Editorial, 2008.

ARENDETT, H. *Eichmann en Jerusalén*. Un estudio sobre la banalidad del mal. Barcelona: Ed. Debolsillo, 2005.

BERTOTTI, C. Memorias de vecinos de centros clandestinos de detención (CCD). Del sujeto testigo al sujeto de la experiencia. In: 2ª JORNADAS DEL INSTITUTO DE DESARROLLO ECONÓMICO Y SOCIAL INVESTIGADORES EN FORMACIÓN. *Reflexiones en torno al proceso de investigación*. Buenos Aires: 14, 15 e 16 nov. 2012. Disponível em: <<http://giif.ides.org.ar/files/2012/11/MEMORIA-Bertotti.pdf>>. Acesso em: 9 dez. 2016.

BRUNNER, J. J. *La cultura autoritaria em Chile*. Santiago: Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (Flacso), 1981.

CALVEIRO, P. *Poder y desaparición: los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Ed. Colihue, 2006.

CAVIGLIA, M. *Dictadura, vida cotidiana y clases medias*. Una sociedad facturada. Buenos Aires: Prometeo Editorial, 2006a.

\_\_\_\_\_. *Vivir a oscuras*. Escenas cotidianas durante la dictadura. Buenos Aires: Ed. Aguilar, 2006b.

CORRADI, J.; WEISS FAGEN, P.; GARRETÓN, M. A. *Fear at the edge: State terror and resistance in Latin America*. Berkeley: University of California Press, 1992.

- DA SILVA CATELA, L. Exponer lo invisible. Una etnografía sobre la transformación de centros clandestinos de detención en sitios de memoria en Córdoba-Argentina. In: STIFTUNG, H. B. *Recordar para pensar*. Memoria para la democracia. La elaboración del pasado reciente en el Cono Sur de América Latina. Santiago: Fundación Heinrich Böll Cono Sur, 2010. p. 44-56.
- \_\_\_\_\_. Prólogo. La consagración de la memoria. In: GUGLIELMUCCI, A. *La consagración de la memoria*. Una etnografía acerca de la institucionalización del recuerdo sobre los crímenes del terrorismo de Estado en la Argentina. Buenos Aires: Ed. Antropofagia, 2013. p. 9-12.
- DURÁN, V. La vecindad del horror. Pasado y presente en el entorno de los (ex) centros clandestinos de detención. In: DURÁN, V.; HUFFSCHMID, A. (Ed.). *Topografías conflictivas*. Memorias, espacios y ciudades en disputa. Buenos Aires: Editorial Nueva Trilce, 2012.
- FARÍAS, Ariel. *¿Cómo un abismo negro?* Relatos desde los bordes del campo clandestino "Olimpo". Disponible em: <<http://catedras.fsoc.uba.ar/feierstein/escritosalumnos/Relatosolimpo.pdf>>. Acceso em: 9 dez. 2016.
- GÓMEZ, M.; MARÍN L.; YULI, M. El proceso militar de 1976-1983 en el imaginario social de San Luis, Argentina. Un estudio de casos: "secuelas" en las prácticas y discursos actuales. *Fundamentos en Humanidades*: revista da Universidade Nacional de San Luis, San Luis, v. 8, n. 15, p. 89-118, 2007.
- KOONINGS, K.; KRUIJT, D. (Ed.). *Las sociedades del miedo*. El legado de la guerra civil, la violencia y el terror en América Latina. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2002.
- KORNFELD, E. Lira; CASTILLO, María. I. *Psicología de la amenaza política y del miedo*. Santiago: Ediciones Chile y América: Cesoc, 1991.
- LECHNER, N. *Las sombras del mañana*: la dimensión subjetiva de la política. Santiago: Editorial LOM, 2002.
- LUBARTOWSKI, R. Visibles historias invisibles. *Revista Querencia*, n. 3, set. 2001. Disponible em: <[http://www.querencia.psic.edu.uy/revista\\_nro3/raquel\\_lubartowski.htm](http://www.querencia.psic.edu.uy/revista_nro3/raquel_lubartowski.htm), 2001>. Acceso em: 9 dez. 2016.
- LUCIANI, L. Actitudes y comportamientos sociales durante la última dictadura militar en Argentina (1976-1983). Algunas consideraciones respecto de cómo analizar la compleja trama entre régimen y sociedad. *Naveg@américa*, Revista Electrónica de la Asociación Española de Americanistas, n. 3, 2009. Disponible em: <<http://revistas.um.es/navegamerica/article/view/74991>>. Acceso em: 9 dez. 2016.

- MODONESI, M. Historia, memoria y política. Entrevista con Enzo Traverso. *Andamios*. Revista de Investigación Social, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, v. 4, n. 8, p. 245-256, jun. 2008.
- MONTEALEGRE, J. *Memorias eclipsadas*. Duelo y resiliencia comunitaria en la prisión política. Santiago: Editorial LOM, 2013.
- MONTECINO, S. Atmterrorismo burocrático. In: *Anales de La Universidad de Chile*. Edición extraordinaria con motivo de los cuarenta años del golpe de Estado de 1973, 2013. p. 115-144.
- MUNIZAGA, G. *El discurso público de Pinochet (1973-1976)*. Un análisis semiológico. Santiago: Cesoc: Ceneqa, 1988.
- MUNIZAGA, G., OCHSENIUS, C. *El discurso público de Pinochet*. Buenos Aires: Clacso, 1983.
- PADILLA, A.; COMAS-DÍAZ, L. Miedo y represión política en Chile. *Revista Latinoamericana de Psicología*, v. 9, n. 2, p. 135-146, 1987.
- PASTORIZA, L. Terrorismo de Estado y vida cotidiana. Aproximación al tema a partir de testimoniantes de distintos niveles de participación y politización. In: *Actas del II Seminario Internacional de Políticas de la Memoria – Vivir en dictadura*. La vida de los argentinos entre 1976 y 1983. Buenos Aires: Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti, Archivo Nacional de la Memoria, Secretaría de Derechos Humanos de la Nación, 5, 6 e 7 out. 2009.
- POLITZER, P. *Miedo en Chile*. Santiago: Cesoc: Ediciones Chile y América, 1984.
- POLLAK, M. *Memoria, olvido, silencio*. La producción social de identidades frente a situaciones límite. Buenos Aires: Ediciones Al Margen, 2006.
- RAFFIN, M. *La experiencia del horror*. Subjetividad y derechos humanos en las dictaduras y postdictaduras del Cono Sur. Buenos Aires: Ediciones del Puerto, 2006.
- RONIGER, L.; SZNAJDER, M. *El legado de las violaciones a los derechos humanos en el Cono Sur*. Buenos Aires: Editores del Puerto, 2006.
- ROUSSO, H. Para una historia de la memoria colectiva: el post-Vichy. *Revista Aletheia*, v. 3, n. 5, 2012.
- SOUZA, M.; SILVA, G. *Auge y ocaso de Augusto Pinochet*. Psicohistoria de un liderazgo. Santiago: Ediciones del Ornitorrinco, 1988.

- STERN, S. *Recordando el Chile de Pinochet*. En vísperas de Londres 1998. Libro uno de la trilogía La caja de la memoria del Chile de Pinochet. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2009.
- TIMMERMANN, F. La producción e instrumentalización política del miedo en la concepción cristiana y nacionalismo de la declaración de principios de junta de gobierno: Chile, 1974. *Alpha*, Osorno, n. 37, p. 213-224, 2013a.
- \_\_\_\_\_. La rearticulación de los miedos. Chile (1973) – Argentina (1976). Presentado en *X Jornadas de Sociología de la UBA, 20 años de pensar y repensar la sociología*, Buenos Aires. Disponible em: <[http://tesis.luz.edu.ve/tde\\_arquivos/92/TDE-2011-10-05T14:59:36Z-1847/Publico/lira\\_barboza\\_jose.pdf](http://tesis.luz.edu.ve/tde_arquivos/92/TDE-2011-10-05T14:59:36Z-1847/Publico/lira_barboza_jose.pdf)>. Acesso em: 12 dez. 2016.
- TRAVERSO, E. *El pasado, instrucciones de uso*. Buenos Aires: Prometeo Editorial, 2011.
- VALDIVIA, V.; ÁLVAREZ, R.; DONOSO, K. *La alcaldización de la política*. Los municipios en la dictadura pinochetista. Santiago: Editorial LOM, 2012.
- VEZZETTI, H. *Pasado y presente*. Guerra, dictadura y sociedad en Argentina. Buenos Aires: Ed. Siglo XXI, 2003.
- WILDE, A. Irruptions of memory: expressive politics in Chile's transition to democracy. *Journal of Latin American Studies*, v. 31, n. 2, p. 473-500, 1999.
- \_\_\_\_\_. Un tiempo de memoria: los derechos humanos en la larga transición chilena. In: COLLINS, C.; HITE, K.; JOIGNANT, A. (Ed.). *Las políticas de la memoria en Chile: desde Pinochet a Bachelet*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2014. p. 55-85.
- WINN, P. (Ed.). *No hay mañana sin ayer*. Santiago: Editorial LOM, 2014.



## Notas

- 1 “[...] o conjunto de medidas judiciais e políticas que diversos países utilizaram como reparação pelas violações maciças de direitos humanos. Entre estas figuram as ações penais, as comissões da verdade, os programas de reparação e diversas reformas institucionais.” INTERNATIONAL CENTER FOR TRANSITIONAL JUSTICE. *¿Qué es la justicia transicional?*. Disponible em: <<https://www.ictj.org/es/que-es-la-justicia-transicional>>.

- 2 Ao irradiar-se para o resto da sociedade, essa depuração determinou um sistema de controle social com diversas consequências cotidianas e vivências subjetivas, tais como exclusão, precariedade e incerteza laborais e restrição de serviços, dependendo da classificação das pessoas.
- 3 O medo teria ultrapassado o contexto ditatorial, sendo um dos fatores que condicionaram a transição para a democracia e o comportamento assumido pelas elites políticas (SILVA, 2002), assim como um componente da cultura autoritária que caracteriza a sociedade chilena (LECHNER, 2002).
- 4 Começam com as mobilizações estudantis de 2011 reivindicando educação pública e gratuita e continuam com o questionamento da Constituição promulgada pela ditadura em 1980, do sistema de aposentadoria introduzido no mesmo ano etc.

## DESAPARECIMENTOS: DAS “GUERRAS SUJAS” À GOVERNABILIDADE NEOLIBERAL

Pilar Calveiro Garrido

*Neste artigo, analisamos a persistência do desaparecimento forçado como aparelho repressivo, bem como algumas de suas transformações nas últimas décadas. Recapitulamos seu uso nos anos 1970 como aparelho repressivo do Estado no contexto das visões políticas fortemente estadocêntricas. Por outro lado, analisamos a reorganização do Estado a partir da década de 1990, em particular sua fragmentação e a penetração de corporações legais e ilegais. Analisamos o caso do México como observatório privilegiado de tais transformações e a reinstalação do desaparecimento forçado, direcionado agora a outros setores populacionais, executado por redes público-privadas e com recurso a novas modalidades de crueldade.*

### A visão estadocêntrica dos anos 1970

O desaparecimento forçado é um velho recurso repressivo empregado na América Latina contra a dissidência política a partir dos anos 1960 e, sobretudo, na década de 1970. Nesse período, deixou de ser uma prática isolada e excepcional e se converteu numa política generalizada no continente, bem como numa tecnologia repressiva de primeira ordem em grande parte dos países da região (CALLONI, 2001; GONZÁLEZ VILLARREAL, 2012). A extensão dessa modalidade se inscreve na visão predominante nesses anos, fortemente estadocêntrica, tanto nas estruturas de poder como nos grupos contra-hegemônicos.

Com base nessa perspectiva, os grupos dominantes trataram de assegurar o controle do aparelho estatal, visto como núcleo do

poder, recorrendo ao uso da força pública e passando por cima do consenso e, inclusive, da lei. Essa foi uma prática comum entre os setores hegemônicos, aplicada em vários golpes militares na região, assim como nas diversas formas de fraude política. Basta dizer que entre 1962 e 1967 houve uma sucessão de nove golpes de Estado: dois na Argentina e os restantes no Brasil, Bolívia, Equador, Guatemala, Honduras, Peru e República Dominicana (ROUQUIÉ, 1988, p. 173). Já nos anos 1970, houve o golpe militar de Augusto Pinochet no Chile, a ditadura cívico-militar do Uruguai e um novo golpe de Estado na Argentina, o mais sangrento de todos. Por seu lado, as democracias remanescentes, como a mexicana, funcionavam como democracias restritas, com Estados fortemente autoritários.

Os projetos reformistas também eram pensados a partir desse centralismo estatal,

inclusive os abertamente revolucionários, que propunham a apropriação do aparelho do Estado para passar da exploração capitalista ao socialismo e, portanto, consideravam o poder estatal necessário para realizar e impor uma nova ordem.

Os anos 1960 e o início da década de 1970 foram de grande efervescência política e de fortes apostas na transformação social dessa ordem autoritária. O aumento das lutas sociais e das políticas para tomar o Estado foi fortemente reprimido. Proliferaram apesar de tudo os grupos e as apostas políticas revolucionárias, e não foram poucos os que acreditaram que, diante da ilegitimidade, da violência e da perpetuação das ditaduras militares e das democracias restritas que predominavam na América Latina, a ação armada para sua derrubada fosse um caminho a considerar. Pensavam que a luta armada poderia catalisar o processo, acelerá-lo e criar, por si só, as condições necessárias para precipitar a queda do capitalismo e a tomada do estado-nação. Regis Debray havia escrito em 1967 seu célebre artigo “Revolução na revolução”, um dos textos mais influentes na formação das organizações político-militares da América Latina. Nesse artigo, dizia que

Cuba deu a arrancada à revolução armada na América Latina [...] Hoje, na América Latina, uma linha política que não possa

se expressar efetivamente numa linha militar coerente e precisa não pode ser tida como revolucionária (DEBRAY, 2005, p. 124).

Assim, distintas formas de política armada se multiplicaram na América Latina. Esses novos grupos desafiavam, empírica e discursivamente, o monopólio da violência estatal e, sobretudo, sua legitimidade, questionando o cerne mesmo do Estado capitalista. Não é de estranhar, portanto, que o aparelho focalizasse toda a sua atenção e dirigisse toda a sua força repressiva a eles.

Dessa forma, as diferentes violências previamente instituídas pelos estados-nação – eliminação dos oponentes políticos, tortura sistemática, imposição golpista ou fraudulenta –, como também as de tipo revolucionário, focavam um principal objeto de disputa: o controle do aparelho estatal como chave da vida política.

### **Estado de exceção e desaparecimento forçado**

Todo Estado tem um núcleo violento que reside não apenas em sua capacidade coercitiva, mas também no direito. Violência estatal e direito não são opostos; ao contrário, eles se sustentam mutuamente. Como já o havia assinalado Walter Benjamin (1991), a violência é ou a garantia para a conservação do Estado e do direito vigente

ou o instrumento para a fundação de um novo Estado e de um novo direito que, por sua vez, legitima suas próprias violências. Contudo, Benjamin também faz notar que o direito em vigor, ao tentar monopolizar o uso da violência social, provavelmente não tenha outro propósito senão se defender a si mesmo como única ordem possível. Por isso, só considera “legítima” sua própria violência e proíbe qualquer outro uso da força, “decretando que é violento [...] no sentido de ser fora da lei, todo aquele que não o reconhece” como válido (DERRIDA, 1997, p. 86). Dessa maneira, uma distinção se faz entre violências supostamente legitimadas pela lei, como a repressiva, e violências que, ao sair do marco legal, se veriam automaticamente rejeitadas como ilegítimas.

Sob esse prisma, a violência estatal, ainda que sustente uma ordem injusta, deveria operar dentro dos limites da lei que a autoriza e é determinada por ela mesma. Contudo, em certas circunstâncias, atribui-se inclusive o poder de ir além do direito comum mediante a instauração, ainda legal, do Estado de exceção. Este nada mais é que uma autorização outorgada pelo direito ao estado-nação para alongar seu braço violento e ultrapassar até mesmo sua própria lei quando se considera ameaçado. Tal violência é, ao mesmo tempo, força de lei e fora de lei; é uma ilegalidade que, no entanto, não se considera um delito e se apresenta à sociedade como legítima e necessária. Nos anos 1960-1970, estado de sítio e práticas de exceção foram imediatamente ativados como resposta aos movimentos revolucionários.

O emprego pelos estados-nação de práticas repressivas de exceção ou até mesmo

práticas ilegais – para além de qualquer direito civil ou de guerra, como o desaparecimento forçado – é muito antigo. No entanto, foi no contexto da Guerra Fria e das assim chamadas “guerras sujas” que a modalidade de desaparecimento forçado – ilegalidade patente a que se recorre em nome de uma suposta exceção – se converteu numa política estatal sistemática em muitos países da América Latina. A noção de guerra suja não é uma categoria adequada, mas descreve com bastante exatidão uma estratégia repressiva de caráter continental. Reprimir a “subversão” não foi um ato de guerra, como quando se trata de uma luta entre dois oponentes armados; consistiu mais na decisão estatal de tratar a dissidência interna, armada e não armada, sob uma perspectiva de guerra, ou seja, como um inimigo a aniquilar. Foi suja porque recorreu a todos os meios para isso, violando todas as formas do direito civil, de exceção e até mesmo bélico. Seu emprego mais radical foi o desaparecimento forçado.

As assim chamadas guerras sujas foram produto nem de “excessos” nem de grupos marginais que ficaram fora de controle, mas sim do rigoroso cumprimento de ordens superiores e da obediência (in)devida a essas ordens. Foram criadas por estados-nação autoritários, fortemente centralizados, sob o comando seja de instituições militares (como em alguns países do Cone Sul), seja de instituições políticas aparentemente democráticas. Em todos os casos foram elaborados cenários de guerra construídos para criar supostos “inimigos”, justificando assim práticas de exceção que lhes permitissem a aniquilação dos adversários e de todo projeto que ameaçasse sua hegemonia. Essa estratégia

resultou, de acordo com as estimativas de Stella Calloni, em mais de 400 mil vítimas no continente (CALLONI, 2001, p. 20) e dezenas de milhares de desaparecidos (PADILLA BALLESTEROS, 1995, p. 42-44).

Estados muito distintos recorreram ao desaparecimento forçado – além da detenção e da tortura generalizadas contra todas as formas da militância revolucionária – para exterminar uma dissidência que não se sentiam capazes de controlar por outros meios e, sobretudo, para fazê-lo sem assumir sua responsabilidade. Foi uma política continental, propiciada pelos Estados Unidos (CALLONI, 2001, p. 217-231) e que consistia em agir fora de toda e qualquer lei sem assumir os custos correspondentes.

No caso da América do Sul, a Operação Condor articulou as forças de segurança da Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Paraguai e Uruguai criando uma comunidade de informação e operação em toda a região que reconhecia a extraterritorialidade dos sistemas repressivos. Esse dado não é irrelevante: pode-se dizer que nesses países a abertura das fronteiras nacionais e a internacionalização acompanhada da respectiva restrição das “soberanias” foram inicialmente repressivas e depois econômicas. Em outros termos, os estados-nação envolvidos estiveram dispostos a fazer concessões no que tangia à sua soberania territorial em troca de preservar a soberania de seu domínio dentro de cada um dos países.

Contudo, e malgrado esses acordos repressivos, não se pode dizer que o desaparecimento forçado tenha ocorrido da mesma forma em todos os países da região. Em cada um, ele se articulou com as formas específicas

do sistema político local, de modo que variaram as forças destinadas a esse fim, a extensão do fenômeno – em alguns casos massiva, em outros limitada e em outros, ainda, apenas circunstancial –, os setores considerados inimigos, as técnicas de desaparecimento e os discursos de legitimação.

No caso do México, há registros de mais de 800 desaparecimentos forçados entre 1968 e 2001 (GONZÁLEZ VILLARREAL, 2012, p. 156-312), oriundos principalmente do Estado de Guerrero, entre 1974 e 1978. O aspecto mais significativo, contudo, é que o emprego dessa técnica repressiva oscilou entre a prática incidental e a sistemática, mas não cessou em momento algum. Até o presente, mantêm-se tanto sua implementação quanto sua impunidade.

Por último, e ainda reconhecendo as diferenças entre os países, é possível afirmar que durante os anos 1970 se configuraram dispositivos de desaparecimento forçado em toda a região. Estes foram administrados pelos aparelhos de repressão de Estados muito distintos, mas sempre operados de dentro de suas instituições e hierarquias, com o objetivo de eliminar a dissidência político-revolucionária mediante circuitos de sequestro, tortura, assassinato e desaparecimento dos restos mortais das pessoas.

### **Neoliberalismo e reconfiguração do papel do Estado**

A partir dos anos 1990 e do início deste século uma nova ordem mundial vem se configurando, uma ordem claramente diferente da existente no mundo bipolar e estadocêntrico dos anos 1960-1970. Trata-se de uma reorganização hegemônica que açambarca

enormes transformações econômicas, políticas, sociais, culturais e subjetivas. Assistimos a uma reorganização geral do capitalismo, já não de caráter nacional, mas em escala global, caracterizada por uma concentração escandalosa dos recursos, da riqueza, do poder e do conhecimento (CALVEIRO, 2012).

A privatização do que é público, a qual tem dirigido o neoliberalismo, implica uma extraordinária transferência de recursos que valida tal concentração. As diferenças entre centro e periferia se ampliam nas sociedades e entre os países (OECD, 2015). Os aparelhos estatais foram parte decisiva dessa reorganização, abrindo as economias e subordinando-se, de bom grado ou sob coação, aos novos poderes supranacionais. Em consequência, uma vez peças-chave para impor tais políticas, foram depois perdendo autonomia.

A soberania do Estado – que foi definida por autores clássicos, como Thomas Hobbes (2014), como poder supremo que permite controlar um território, determinar uma lei (e suas exceções), assegurar os mecanismos para seu cumprimento, ditar políticas de caráter geral e controlar a violência considerada legítima – está desgastada. Essas funções deixaram de ser exercidas apenas ou principalmente pelos estados-nação e passaram ao âmbito das instâncias estatais supranacionais, como o Conselho de Segurança das Nações Unidas, o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional. São essas instâncias supranacionais que definem as ocupações ou intervenções territoriais, ditam novas

legislações e exercem pressão para homologá-las em âmbito nacional; elas organizam a perseguição judicial daqueles que consideram seus “inimigos” (terroristas, crime organizado) e traçam políticas econômicas, de saúde e educativas implantadas nas mais diversas regiões. Não se trata, portanto, de enfraquecimento do Estado, mas de ampliação de suas funções e de sua reconfiguração como ele-

mento global, diante do qual se espera que os diferentes estados-nação se alinhem ou se subordinem, sob risco de incorrer em sanções econômicas ou militares.

Tal reorganização do Estado se vê acompanhada de todos os tipos de violência que facilitam a instauração

da nova ordem econômica, política e governamental. São violências “fundadoras”, no sentido dado por Walter Benjamin. Por um lado, criam-se cenários de “guerra”, que permitem a intervenção militar em qualquer lugar do planeta, como ocorre com a chamada guerra anti-terrorista. Por outro lado, constrói-se um tipo de “inimigo interno”, o mal-afamado crime organizado, que estrutura as agendas políticas nacionais em torno do tema da segurança para estabelecer legislações de exceção e restringir os direitos. Em ambos os casos, amplia-se a violência estatal e reduzem-se as garantias. Além disso, a violência estrutural exclui grandes massas de população, que ficam à margem de qualquer proteção e garantia, no limite da exclusão mais radical, como ocorre principalmente com migrantes e populações nativas, reduzidos na prática à condição de *vida nua* (AGAMBEN, 2003, p. 167).

**A superposição dos circuitos legais aos ilegais, assim como as violências que se mobilizam, configura outro aspecto constitutivo da governabilidade neoliberal: as políticas do medo, que têm por objetivo controlar a conduta das pessoas.**

Todas essas violências são exercidas mediante circuitos que conectam o legal com o ilegal e o público com o privado (CALVEIRO, 2012, p. 307-313). De fato, as estruturas estatais negociam ou se associam às corporações privadas da indústria de segurança, armamentista e outras nos cenários de guerra e repressão, mas também às corporações financeiras, mineradoras e florestais que as utilizam. Por outro lado, fragmentos do Estado se conectam comercial e politicamente com as redes criminosas em diferentes lugares do planeta – de modo que as grandes violências das redes mafiosas, que aparecem como privadas, só podem ser explicadas pela proteção de frações de diferentes Estados ou pela associação com elas. Em outras palavras, são violências público-privadas que respondem a sinais e interesses econômicos e políticos. Por esse mesmo motivo, é preciso compreendê-las e abordá-las politicamente.

Desde o início, os processos de acumulação capitalista transpuseram os limites entre o legal e o ilegal como forma de aumentar os ganhos. Esse fenômeno adquire, no entanto, especial relevância na fase atual, em que se verifica uma indefinição entre legalidade e ilegalidade. Como nota Jairo Estrada, isso “torna possíveis as condições de surgimento de novas formas de acumulação, aparentemente legais, mas que na verdade são produto de atividades ilegais” (2008, p. 31). Por exemplo, a falta de transparência nos mercados financeiros internacionais, as políticas de liberalização e desregulamentação e a existência de paraísos fiscais conhecidos por todos facilitam a operação de redes transnacionais de lavagem de dinheiro e de acumulação ilegal (BLICKMAN, 2008, p. 168-169),

que, por sua vez, alimentam a economia legal fornecendo-lhe “capitais frescos”. Sob tal prisma, os capitais frutos do crime podem ser considerados um componente funcional da fase atual do capitalismo, cuja articulação com a economia legal permite estimular seu funcionamento, razão pela qual são permitidos e, inclusive, encorajados.

O vínculo entre circuitos legais e ilegais não somente ocorre no âmbito da economia, mas também se vê replicado no espaço político, social, jurídico e repressivo. Assim, as redes criminosas se expandem graças à sua articulação com setores do próprio aparelho estatal, ambos se sustentando mutuamente. Enquanto as primeiras requerem para seu acionamento certa proteção ou conivência do Estado, este recebe recursos excedentes graças às práticas de corrupção de suas instituições, que lhe permitem sustentar processos não necessariamente autorizados<sup>1</sup>. Por todos esses motivos é possível afirmar com Estrada que no momento atual, para um grande número de países, “Estado e máfia são consubstanciais” (2008, p. 48).

A superposição dos circuitos legais aos ilegais, assim como as violências que se mobilizam, configura outro aspecto constitutivo da governabilidade neoliberal: as políticas do medo, que têm por objetivo controlar a conduta das pessoas. Ao estender a razão de mercado e, mais precisamente, a razão empresarial corporativa a âmbitos não prioritários nem exclusivamente econômicos, como a família, a política e a cultura; ao retraindo o público ao âmbito privado, à pura lógica da acumulação, restringindo todo tipo de garantias; ao recorrer a práticas ilegais que deflagram a violência; ao fragmentar

e desgastar os vínculos sociais, cria-se um estado geral de vulnerabilidade econômica, social e política que suscita o medo, mas, sobretudo, precisa dele. Alimenta-o como instrumento de governo das almas, das consciências, dos cidadãos. Desenvolve novas formas de abordar “os problemas específicos da vida e da população” (FOUCAULT, 2007, p. 366), mexendo com diferentes receios (de doenças, catástrofes, “inimigos” internos e externos, precariedades), para conformar um cidadão temeroso e assustado, retraído à esfera privada da segurança pessoal e absorvido pelo mercado.

### **O México como observatório dos desaparecimentos forçados no mundo atual**

O México é um dos países em que atualmente se multiplica a prática do desaparecimento de pessoas, agora no contexto de uma governabilidade neoliberal. A penetração do Estado por grupos criminosos que se “associam” a grupos políticos e econômicos mediante troca de favores e ganhos permite explicar, ao menos em parte, seu crescimento e desenvolvimento.

A interdependência entre os circuitos legais e ilegais da economia penetra profundamente no sistema político e em fragmentos do próprio aparelho estatal, condicionando a ambos. Nesse sentido, o estado-nação perde centralidade; já não é a estrutura vertical e relativamente homogênea dos anos 1970. Não só se deteriorou ainda mais sua aspiração a certa soberania (pela subordinação crescente à ordem global), mas também, no interior da nação, ele se revela como um aparelho fragmentado e descontínuo em que

entidades federativas e poderes regionais alcançam uma importante autonomia, compactuada com o centro e o sistema.

A governabilidade neoliberal se sustenta em acordos e pactos entre os diversos atores do sistema político, que reconhecem e respeitam suas respectivas jurisdições – ao modo dos grandes grupos corporativos – deixando liberdade para que todos atuem à vontade, contanto que sempre respeitem as regras da acumulação e do livre mercado, difusas e mutantes. Cada fragmento determina as relações entre o público e o privado, assim como entre o legal e o ilegal, segundo um critério de conveniência bastante flexível. Tal relativa autonomia, que não exclui a responsabilidade do conjunto nem do poder central, faz parte dos acordos entre as elites, mas também da incapacidade do Estado para administrar uma crescente complexidade. É nesse novo contexto que devemos inscrever as violências público-privadas e, entre elas, o fenômeno do desaparecimento forçado na atualidade.

Por definição, quando se fala de desaparecimento forçado a participação ou o consentimento das autoridades são pressupostos. No entanto, o fato de que em muitos casos sejam grupos criminosos os responsáveis visíveis por milhares de desaparecimentos parece criar um panorama confuso. Contudo, ainda que executado por particulares, o desaparecimento de pessoas só pode se tornar um fenômeno generalizado – como o é de fato no caso do México – porque conta com o amparo do Estado ou de partes dele, e mais ainda quando essa prática, além de ser contínua, permanece impune.

Os assim chamados *levantones* (sequestros geralmente seguidos de morte),

os assassinatos e o desaparecimento de pessoas – provavelmente a violação mais grave dos direitos humanos, porque inclui praticamente todas as outras – não apenas continuam a ocorrer, mas aumentaram em todo o país, especialmente a partir de 2006.

De acordo com as cifras do governo, havia no México, em 30 de setembro de 2016, 27.428 denúncias de desaparecidos no fórum comum e 1.045 no fórum federal, o que dá um total de 28.473 pessoas não localizadas, com um claro aumento nesses números a partir de 2013 (SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN, 2016). O registro não faz discriminação alguma entre pessoas não localizadas, desaparecidas e aquelas objeto de desaparecimento forçado, realidade que torna o fenômeno pouco claro, impede uma avaliação da sua gravidade e evita a classificação do desaparecimento forçado, que sempre envolve algum tipo de responsabilidade governamental direta.

No México, o desaparecimento forçado ocorre principalmente nos territórios controlados pelas redes criminosas, com proteção das autoridades locais, como foi possível observar de forma paradigmática no caso da Escola Normal de Ayotzinapa. Nesses espaços são vistas diferentes formas de apropriação por espoliação – das riquezas naturais e de todo tipo de recurso. Elas costumam ser combatidas por organizações sociais e comunitárias que defendem a integridade de seu território<sup>2</sup>. Por sua vez, os diferentes

grupos criminosos lutam pelo controle dos espaços e corredores mais rentáveis. Por isso, um grande número de vítimas de desaparecimento forçado hoje corresponde a membros secundários de redes criminosas, que se enfrentam na disputa pelo controle de territórios. Geralmente são homens jovens, pobres e recrutados para os trabalhos menos rentáveis e mais perigosos. Além disso, os ativistas sociais e políticos que resistem

à violência criminosa ou até mesmo a população civil – usada de maneiras diversas e consistentemente extorquida – são objeto de desaparecimento como forma de amedrontamento e vingança.

O desaparecimento de pessoas segue um padrão e uma sequência bem estabelecida: 1) presença de redes criminosas protegidas, 2) sequestro, 3) desaparecimento, 4) assassinato, 5) enterro clandestino ou incineração dos restos, 6) ocultação de provas e 7) impunidade.

Ainda que em muitos casos existam provas cabais da participação de autoridades, esses “desaparecimentos” não são tipificados como forçados, já que as autoridades negam seu envolvimento, e a Justiça, em cumplicidade com os responsáveis, não os investiga nem os tipifica como tais. Trata-se, como nos anos 1970, de suprimir a responsabilidade do Estado, esconder os dispositivos que fazem desaparecer pessoas e corpos e, assim, mantê-los ativos. Por isso a prática continua e se propaga.

**Nas formas atuais do desaparecimento forçado mudam as vítimas, que já não são mais principalmente militantes políticos. Agora correspondem a um leque muito mais amplo e indiferenciado, formado por ativistas sociais e comunitários que defendem seus territórios das redes mafiosas e por enormes parcelas da população utilizadas como simples mercadoria.**

PROTEÇÃO EXTREMA CONTRA A DOR E O SOFRIMENTO 1



RP  
2010

A população, contudo, especialmente nas pequenas localidades, identifica os crimes e os responsáveis, como se pode ver pelas denúncias e pelos testemunhos diante de órgãos nacionais e internacionais. Alguns desses órgãos, como as Nações Unidas e a Human Rights Watch, consignaram em seus respectivos relatórios de 2015 “um contexto de desaparecimentos generalizados em grande parte do território do Estado, muitos dos quais poderiam ser qualificados como desaparecimentos forçados” (ONU, 2015, p. 18).

De modo que continuam a ser registradas, ao mesmo tempo, a manutenção dessa prática e a transformação dos modos como ela ocorre. Nas formas atuais do desaparecimento forçado mudam as vítimas, que já não são mais principalmente militantes políticos. Agora correspondem a um leque muito mais amplo e indiferenciado, formado por ativistas sociais e comunitários que defendem seus territórios das redes mafiosas e por enormes parcelas da população utilizadas como simples mercadoria – jovens pobres usados como mão de obra barata pelas redes criminosas, migrantes sequestrados para obtenção de resgate, mulheres prisioneiras das redes de exploração sexual.

Também mudam os algozes. Já não se trata de aparelho estatal centralizado e hierárquico, mas sim de redes mafiosas protegidas e/ou associadas a frações de um Estado fragmentário, que aceita a autonomia

relativa de poderes regionais e locais associados. Dessa forma, a responsabilidade estatal é às vezes direta e às vezes dissimulada por trás de operadores particulares, mas não desaparece. Além disso, articula-se com diversos interesses corporativos legais e ilegais que sustentam tais violências, assim como a impunidade de que gozam.

Mudam também alguns procedimentos. O desaparecimento forçado sistemático pode se associar atualmente a formas de trabalho forçado. Por seu lado, a eliminação das pessoas e de seus restos parece ser realizada artesanalmente e, pelo menos até o momento, não se conhecem formas seriais e

**Também mudam os algozes. Já não se trata de aparelho estatal centralizado e hierárquico, mas sim de redes mafiosas protegidas e/ou associadas a frações de um Estado fragmentário, que aceita a autonomia relativa de poderes regionais e locais associados.**

tecnológicas de extermínio como as perpetradas diretamente pelo Estado nos anos 1970. Isso talvez mostre a atual fragmentação do Estado e a delegação de parte do trabalho de fazer desaparecer às redes privadas.

Para resumir, o desaparecimento ganha agora vida nova. Ele se amplia e se atualiza por meio de sua articulação com um “capitalismo criminoso”, em que frações do Estado e das redes de ilegalidade se associam no interesse de uma acumulação enlouquecida que transformou a natureza, o ser humano e a própria vida em instrumentos do mercado. No entanto, diante de toda prerrogativa de vida, hoje como ontem, levantam-se organizações da sociedade civil que denunciam, reclamam justiça e preservam a memória, para tratar de impedir a consumação do desaparecimento de pessoas desaparecidas. **OBS**

\* Este artigo foi escrito graças ao apoio do projeto Memoria, Resistencias y Justicia en el México Actual [Universidade Autônoma da Cidade do México (UACM), 2016].



### Pilar Calveiro Garrido

É argentina e mora no México desde 1979. É formada em ciências políticas pela Universidade Nacional Autônoma do México (Unam), onde também obteve seu mestrado e seu doutorado. Menção honrosa em todas as suas titulações. É professora-pesquisadora da Universidade Autônoma da Cidade do México (UACM). Desde 2001, integra o Sistema Nacional de Pesquisadores do México. Trabalha principalmente nas linhas de violência política, história recente, memória e resistências. Recebeu o Prêmio Konex 2014 e o Prêmio Nacional de Ensaio Político, do Ministério da Cultura da Argentina, em 2015. Apresentou mais de 70 palestras em diversos países da América e da Europa. Vários de seus artigos foram publicados em revistas especializadas e é autora de 32 capítulos de livros coletivos em diferentes idiomas. Entre suas publicações individuais, vale destacar os livros *Poder y Desaparición* (Buenos Aires: Colihue, 1998, traduzido para o francês, o italiano e o português), *Redes Familiares de Submisión y Resistencia* (México: UACM, 2003), *Familia y Poder* (Buenos Aires: Libros de la Araucaria, 2006), *Política y/o Violencia* (Buenos Aires: Norma Editorial, 2006; Siglo XXI, 2013) e *Violencias de Estado* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2012).



### Referências bibliográficas

AGAMBEN, G. *Homo sacer*. El poder soberano y la nuda vida. Valencia: Pre-Textos, 2003.

BENJAMIN, W. *Para una crítica a la violencia*. Madri: Taurus, 1991.

BLICKMAN, T. Políticas globales frente a las economías ilegales. In: ESTRADA, J. (Coord.). *Capitalismo criminal*. Bogotá: Universidade Nacional da Colômbia, 2008.

CALLONI, S. *Operación Cóndor*. Cidade do México: La Jornada, 2001.

CALVEIRO, P. *Violencias de Estado*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.

DEBRAY, R. Revolución en la revolución. *Lucha Armada*, v. 1, n. 1, p. 122-144, 2005.

- DERRIDA, J. *Fuerza de ley*. Madri: Tecnos, 1997.
- ESTRADA, J. (Coord.). *Capitalismo criminal*. Bogotá: Universidade Nacional da Colômbia, 2008.
- FOUCAULT, M. *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- GONZÁLEZ VILLARREAL, R. *Historia de la desaparición forzada*. Cidade do México: Editorial Terracota, 2012.
- HOBBS, T. *Leviatán*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- OECD. *In it together. Why less inequality benefits all*. OECD Publishing. Paris, maio 2015. Disponível em: <<http://www.oecd.org/social/in-it-together-why-less-inequality-benefits-all-9789264235120-en.htm>>. Acesso em: 14 dez. 2016.
- ONU. *La desaparición forzada en México: una mirada desde los organismos del sistema de Naciones Unidas*. Cidade do México: ONU-CNDH, 2015.
- PADILLA BALLESTEROS, E. *La memoria y el olvido*. Santiago: Ediciones Orígenes, 1995.
- ROUQUIÉ, A. *El estado militar en América Latina*. Cidade do México: Siglo XXI, 1982.
- \_\_\_\_\_. La desmilitarización y la institucionalización de los sistemas políticos dominados por los militares en América Latina. In: O'DONNELL, G.; SCHMITTER, P.; TURATI, M. *Odio criminal. Proceso*, número especial 48, p. 51-53, 1988.
- SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN (Segob). Registro Nacional de Datos de Personas Extraviadas o Desaparecidas (RNPED). Consulta pública. Disponível em: <<http://secretariadoejecutivo.gob.mx/rnped/consultapublica.php>>. Acesso em: 14 dez. 2016.



## Notas

- 1 O caso Irã-Contras é emblemático nesse sentido.
- 2 Os casos do município indígena de Cherán K'eri, em Michoacán, ou da Coordenadoria Regional de Autoridades Comunitárias (Crac) em Guerrero são exemplos.

# COLÔMBIA: OS RESÍDUOS DA GUERRA. PÓS-CONFLITO E REPARAÇÃO SIMBÓLICA

Enrique Saravia<sup>1</sup>

*A guerra civil na Colômbia se arrasta por mais de cem anos. Os últimos 52 foram de enfrentamento entre guerrilha, paramilitares e Forças Armadas. E o resultado encontra-se explícito nos milhões de vítimas. Este artigo faz um resumo desses fatos até o momento da assinatura dos acordos de paz, sua rejeição em plebiscito e a continuidade das tratativas. Descreve a trama profunda da história e a dor dos vitimados. Analisa a figura da reparação simbólica como instrumento de cura ou alívio dos traumas produzidos e relata três casos de aplicação da figura a dolorosas tragédias individuais.*

“Era como se Deus tivesse resolvido pôr à prova toda a capacidade de assombro e mantivesse os habitantes de Macondo num permanente vaivém do alvoreço ao desencanto, da dúvida à revelação, ao extremo de já ninguém poder saber com certeza onde estavam os limites da realidade.”  
(Gabriel García Márquez, *Cem Anos de Solidão*)

## O que aconteceu

**A** Colômbia é um país diversificado e complexo, que sempre manteve calada discrição perante a opinião pública mundial. Talvez por isso a imagem estereotipada do país no exterior associe a ele violência e narcotráfico e nada expresse da sua variedade e do seu esplendor geográfico – nem da sua criativa, profunda e original cultura nem das vicissitudes e das loucuras da sua história, em alguma medida refletidas no “realismo mágico” da sua literatura. Como alguém comentou sarcasticamente,

o que se conhece da Colômbia poderia ser compendiado em três nativos que conseguiram transcender suas fronteiras: a cantora Shakira, o traficante Pablo Escobar e o escritor Gabriel García Márquez. Em segundo plano, o artista plástico Fernando Botero e os jogadores Valderrama, Asprilla e Higuita. Além da sempre repetida constatação de que “em Bogotá se fala o melhor espanhol do mundo hispânico”.

Nos últimos meses, a imprensa internacional redescobriu a Colômbia em razão da conclusão bem-sucedida das tratativas de paz entre o governo do presidente Juan

Manuel Santos e as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (Farc), realizadas em Havana com a mediação dos governos de Cuba e da Noruega e a ativa participação do secretário-geral da Organização das Nações Unidas (ONU).

Mesmo simplificando, os números refletem a intensidade e a crueldade do conflito: durante mais de 52 anos essa guerra envolveu guerrilheiros, paramilitares e Forças Armadas, deixando um saldo de 267.152 mortos, 161.967 desaparecidos, 31.118 sequestrados e 6,76 milhões de deslocados pela violência (isso porque mais de 100 mil destes foram despojados de suas terras). Por causa do conflito, os exilados podem ser mais de 500 mil. Registram-se 11.458 vítimas de explosões de minas e há enormes extensões de terra semeadas de explosivos. Tudo isso sem contar os milhões de viúvos e órfãos, os inúmeros feridos e os que sofreram invalidez no âmbito físico, mental ou emocional. Entre 1975 e 2014, a guerrilha recrutou forçosamente 11.566 adolescentes – dos sexos feminino e masculino<sup>2</sup>. Toda essa situação redundou em incontáveis tragédias familiares e populacionais de um modo geral. Todos os protagonistas foram vitimizadores.

**Os números refletem a intensidade e a crueldade do conflito: durante mais de 52 anos essa guerra envolveu guerrilheiros, paramilitares e Forças Armadas, deixando um saldo de 267.152 mortos, 161.967 desaparecidos, 31.118 sequestrados e 6,76 milhões de deslocados pela violência.**

A lista de massacres civis chega a quase cem ocorrências – todas cometidas de modo cruel e terrível.

Em diferentes épocas houve esforços de conciliação. Chegou-se, em vários casos, à assinatura de acordos. Cada um deles passou por longas e sofridas negociações, mas, exceto por algum pequeno avanço, todos fracassaram.

Foi então que chegou a hora do “basta”. Mesmo as Farc (hoje com um efetivo de 5.765 combatentes) pareciam exaustas de

seu discurso e de sua vida nômade nas selvas e nas montanhas do país. O presidente Santos enfrentou o desafio e, após quase quatro anos de negociação, os Acordos de Havana foram concretizados. O documento final tem 297 páginas. Esse pacto, que coloca um ponto-final no conflito, formaliza o consenso sobre deixar as armas; dar garantias de segurança aos rebeldes e lutar contra as organizações criminosas sucessoras do paramilitarismo.

A Corte Constitucional da Colômbia declarou a constitucionalidade dos acordos, mas o presidente Santos queria um plebiscito para lhes dar maior legitimidade democrática, e as Farc, que solicitavam uma Assembleia Constituinte, aceitaram a consulta popular.

O plebiscito aconteceu no domingo 2 de outubro de 2016 e, para surpresa da população, sobretudo para os jovens, os acordos de paz foram rejeitados: 6.430.604 votos (50,22%) pela rejeição e 6.373.382 votos (49,77%) pela aceitação.

Divulgado o resultado, as primeiras declarações foram animadoras: o presidente Santos afirmou que manteria intactas suas prerrogativas presidenciais, entre elas a de manter a paz, e que seguiria adiante com os acordos. Convidou seus opositores ao diálogo. O chefe das Farc declarou que prosseguiriam com a opção pela paz e pela via institucional. O ex-presidente Álvaro Uribe, chefe da oposição e enfático defensor da rejeição, expressou seu desejo de paz e de diálogo com o governo. Os partidários do *não* manifestaram seu desejo de paz, mas rejeitaram a anistia aos guerrilheiros.

Como é sabida a existência de desacordos legítimos sobre tais negociações e que muitos colombianos não aprovam um indulto geral para os crimes cometidos pela guerrilha, espalhou-se o desânimo entre os que tinham assumido a tarefa pacificadora. Os autores de todo o esforço pós-conflito, que acionou instituições do governo, universidades, organizações da sociedade civil e cidadãos de modo geral, sentiram que o trabalho realizado tinha sido supérfluo. Seria possível manter a motivação de “um país mirando o futuro”?

Não obstante, no dia 5 de outubro deste ano [2016] voltou a esperança! A Noruega anunciou a outorga do Prêmio Nobel da Paz ao presidente Juan Manuel Santos, e isso foi

interpretado como um extraordinário respaldo da comunidade internacional. Assim, o presidente recuperou o comando da situação. Os estudantes universitários, protagonistas de grandes manifestações de protesto no dia seguinte ao plebiscito, ganharam novamente as ruas para comemorar o prêmio. Os grupos partidários da rejeição aceitaram o convite de integrar a comissão renegociadora dos tratados e se apresentaram em Havana. O presidente Santos instou as partes a conseguir um acordo antes do Natal de 2016.

O clima vivido pela Colômbia em todo esse tempo pode ser descrito pelo trecho da obra de Gabriel García Márquez apontado na abertura deste texto. O objetivo deste artigo é mostrar que todos os episódios aqui narrados são a manifestação visível de uma história de lutas, conflitos, oposições e enfrentamentos entre os partidários do *status quo*

e os que desejam mudanças.

Entre os que acham que nada deve mudar – ou que as coisas precisam mudar apenas para que tudo fique como está – e os que desbravam utopias no

intento de melhores condições de vida para seu país e seus habitantes. É um drama secular com múltiplos atores, em que o fogo e o barulho das armas não deixam perceber a trama profunda da história e a dor dos milhões de vítimas de mais de cem anos de enfrentamentos sem solução e sem resultados.

### **Reparação simbólica. A tentativa de reparação da dor**

Os acordos anteriores e os esforços para conseguir a paz e a reconciliação levantaram a necessidade de encontrar formas de evitar

**Os acordos de paz foram rejeitados: 6.430.604 votos (50,22%) pela rejeição e 6.373.382 votos (49,77%) pela aceitação.**

novos conflitos e principalmente de consolidar a convivência harmônica dos cidadãos.

Reparar os prejuízos tangíveis é simples. Pagam-se os danos: a discussão partirá da comprovação das perdas e do montante financeiro que as compensar. Essa operação foi realizada por sucessivos governos e constituiu parte importante dos novos acordos. Entretanto, o dinheiro não alivia as feridas nem devolve filhos, irmãos, esposos... Nem cura os profundos traumas provocados pelas operações de guerrilheiros, paramilitares e Forças Armadas. Surge assim a ideia das “medidas de satisfação” ou dos “atos de reparação simbólica”. Isto é, segundo a Lei nº 1.448, de 2011, ou Lei de Vítimas e Restituição de Terras,

as ações tendentes a restabelecer a dignidade das vítimas e a difundir a verdade sobre o que aconteceu através da reconstrução dos fatos e a preservação da memória histórica, bem como através da realização de ações comemorativas e de reparação simbólica.

Alguns exemplos de tais medidas são a realização de homenagens públicas, a construção de monumentos públicos com a perspectiva de reparação e reconciliação e a realização de atos comemorativos.

Na implementação da lei, recomendam-se a participação das vítimas e de seus familiares e o entendimento de que existe um aspecto diferencial no que diz respeito à vulnerabilidade de alguns grupos e indivíduos, tais como grupos étnicos, mulheres, jovens, crianças, idosos, deficientes, camponeses, líderes sociais, sindicalistas, defensores dos direitos humanos e vítimas do deslocamento forçado. Aconselha-se também que as

medidas reconheçam o valor social e político que tem para a democracia o papel desempenhado por cada vítima.

A Subcomissão de Direitos Humanos da ONU propõe o seguinte conceito de reparação:

Na escala individual, as vítimas, sejam vítimas diretas ou de familiares ou pessoas a cargo, devem dispor de um recurso efetivo. Os procedimentos aplicáveis serão objeto da maior publicidade possível. O direito a obter reparação deverá abranger todos os danos e perdas sofridos pela vítima. [...] Este direito compreende os três tipos de medidas seguintes:

a) Medidas de restituição (cujo objetivo deve ser conseguir que a vítima recupere a situação em que se encontrava anteriormente);

b) Medidas de indenização (que cubram os danos e prejuízos psíquicos e morais, bem como perda de oportunidades, os danos materiais, os ataques à reputação e os gastos de assistência jurídica);

c) Medidas de reabilitação (atendimento médico e psicológico ou psiquiátrico) (ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, 1997).

A reparação é simbólica, porque não repõe aquilo que se perdeu, mas o ressignifica por meio daquilo que o representa. O dano é irreparável, já que não se restabelece a situação anterior, mas se reconstrói algo novo (LAPLANCHE, 1984), que está vinculado ao ato de justiça, e não à restituição do perdido (GUILIS).

Vejam os dois exemplos que explicam o funcionamento do conceito na prática.

### ***O caso de Jennifer***<sup>3</sup>

Jennifer tinha 10 anos de idade quando um grupo paramilitar armado invadiu sua casa e começou a trocar tiros contra outra construção tomada por guerrilheiros. Nesse momento, a mãe amamentava seu quarto filho, mas teve tempo de mandar que os outros três se enfiassem embaixo de uma cama. A mãe foi atingida por um tiro na testa e morreu. Pólvora caiu num olho do bebê, que perdeu a visão, mas sobreviveu. Jennifer lembrava que a mãe tinha comentado que gostaria de ser cremada e ter suas cinzas jogadas ao mar.

A partir desse momento, a menina assumiu o cuidado de seus três irmãos, com a ajuda de uma parente que morava na vizinhança. Jennifer cresceu, casou, teve filhos. Conservava sempre o desejo de cumprir a vontade materna, mas morava a uma distância de mais de 500 quilômetros do mar.

Um dia chegaram a ela os membros da comissão governamental que cuidava da reparação integral às vítimas, e eles souberam da situação e do desejo de Jennifer. Descobriram que durante todos aqueles anos a moça sempre dormira com a urna das cinzas da mãe na sua cama. Ela não queria dinheiro. Queria, sim, levar as cinzas para o mar.

A comissão preparou então a viagem de Jennifer e de seus irmãos até uma praia distante, para que eles cumprissem a vontade da mãe. Realizou-se uma cerimônia para que a ação fosse permeada de significado para os envolvidos, que ficaram profundamente satisfeitos. Consumou-se assim um ato de reparação simbólica.

### ***O caso de Bojayá, Chocó***

O massacre do Bojayá, no departamento do Chocó, foi um dos atos mais cruéis e absurdos registrados nessa guerra infundável. Aconteceu em maio de 2002, quando guerrilheiros das Farc que enfrentavam paramilitares jogaram uma bomba incendiária na igreja do povoado. Morreram cem das 300 pessoas que assistiam à missa. Alguns chegaram a perder até dez familiares nesse massacre.

O sacerdote passou quatro dias em vigília auxiliando as vítimas até colapsar e ser internado numa casa de repouso para sacerdotes. Poucos meses antes, sua mãe havia morrido por uma parada cardíaca causada pela angústia perante uma ação das Farc. E outro grupo guerrilheiro – o Exército de Libertação Nacional (ELN), uma agrupação menor – sequestrara seu irmão.

Em 29 de setembro de 2016, como parte das negociações de paz com o governo, Iván Márquez, um dos comandantes das Farc, foi a Bojayá para pedir perdão: “Pedimos que nos perdoem e nos deem a esperança do alívio espiritual, permitindo-nos seguir junto a vocês e fazendo um caminho que, reconciliados, nos conduza para uma era justa que tanto desejaram os humildes de todos os cantos da Colômbia”, disse.

Acrescentou que “jamais” tiveram a intenção de provocar danos tão terríveis e causadores de “tanta aflição”. Disse ainda que faziam “o pedido de perdão com a infinita gratidão que nos produz a forma como, com tanto desprendimento e compreensão e sem manchas de rancor e ódio, nos receberam para iniciar a nova trilha de paz que traçamos”. Como símbolo, entregou à comunidade

um “Cristo afro” (a maioria da população do departamento do Chocó é negra).

Por outro lado, o Ministério da Defesa, as Forças Militares da Colômbia e a Polícia Nacional entregaram um parque construído em memória às meninas e aos meninos que morreram no massacre. O Exército colombiano foi condenado pela Justiça por dois motivos: não ter dado a segurança devida e, desse modo, ter facilitado o sacrifício da população. O novo parque inclui uma pracinha e brinquedos infantis. Construiu-se também um monumento ao pescador, símbolo da comunidade, em que foram afixadas quatro placas com os nomes dos mortos.

No dia da assinatura do acordo de paz, na cidade de Cartagena, os habitantes de Bojayá enviaram à cerimônia um grupo de mulheres vítimas da matança para cantar “Alabaos”, música coral religiosa negra típica da região. Outro índice relevante é que 96% dos eleitores de Bojayá votaram *sim* no plebiscito sobre os acordos de paz com as Farc.

Vemos nesse episódio vários atos de reparação simbólica: o pedido público de perdão e as mulheres do povoado cantando na cerimônia de assinatura dos acordos de paz perante os chefes de Estado; a construção do parque infantil; o monumento ao pescador e as placas com os nomes das crianças mortas.

### Fim da história?

Enquanto concluo este texto, os renegociadores trabalham avidamente em Havana

para chegar a um acordo antes do final do ano. A novidade é que se incorporaram à comissão negociadora os representantes dos partidários do *não* e das igrejas evangélicas. Estas exerceram influência marcante no rechaço aos acordos, por se posicionarem contrárias a algumas cláusulas que poderiam insinuar reconhecimento da homossexualidade e outras disposições que julgam perigosas à tradicional família cristã.

Não será fácil neutralizar a ação de ex-guerrilheiros que queiram continuar agindo como delinquentes comuns, tal como

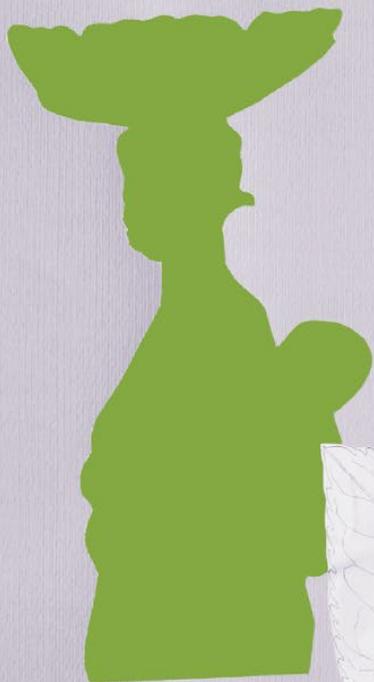
já aconteceu em ocasiões anteriores. Desconfia-se que as Farc possuam volumosos recursos financeiros provenientes da associação temporária com o narcotráfico, bem como oriundos de

sequestros e de extorsões (as chamadas *vacunas* cobradas de comerciantes, plantadores de coca e da mineração ilegal). Mediante acordos, a guerrilha aceitou utilizar esse dinheiro – cujo montante nunca foi revelado – para indenizar as vítimas.

Ficou definido que os ex-combatentes se incorporarão à vida cívica normal. Constituirão um partido político e se apresentarão nas eleições. Durante o período da transição terão representação na Câmara dos Deputados e no Senado.

Há um consenso generalizado e muitos trabalhos já concretizados, outros ainda em andamento, com o objetivo de aniquilar completamente os últimos resíduos da guerra. Inúmeros projetos tratam de eliminar as dores do conflito bélico e de olhar com otimismo o futuro do país.

AS FILHAS DE EVA





**“ [...] o dinheiro não alivia as feridas nem devolve filhos, irmãos, esposos... Nem cura os profundos traumas provocados pelas operações de guerrilheiros, paramilitares e Forças Armadas.”**

Todas essas iniciativas, entretanto, e até mesmo um eventual cessar-fogo definitivo, irão curar para sempre as profundas e dolorosas feridas sofridas por tantos milhões de colombianos? A reparação simbólica pode ser um caminho. O reconhecimento de que a sociedade deve apoio e dignificação a cada uma das vítimas também atravessa essa via. E, sem dúvida, há o desejo de que assim seja – principalmente por parte daqueles que sofreram diretamente. A propósito, em todas as cidades vitimizadas pelos massacres, o voto pelo *sim* ganhou por amplíssima maioria.

Talvez esse espírito de perdão e essa nova convivência estejam bem expressados na carta que Daniela Narváez enviou às Farc, cuja publicação pela mídia fez chorar o país inteiro. Daniela estava com 2 anos e meio de idade quando seu pai, Juan Carlos Narváez, um político da região do Vale do Cauca, foi sequestrado pelas Farc. Cinco anos depois, chegou à família a notícia de que ele havia sido assassinado. Agora, Daniela, aos 17 anos, escutou do presidente Santos que um dos chefes da guerrilha tinha manifestado que o crime contra Narváez fora “o ato mais vergonhoso”.

Ela então escreveu uma longa carta contando a dor de tanto tempo de espera e de tentativa de resignação ao lado de sua mãe. E conclui assim:

Esta não é só a minha história. É a história de muitas crianças colombianas que tivemos e temos que crescer sem um pai, sem uma mãe ou simplesmente sem nenhum dos dois por causa do conflito na Colômbia. Esta é a história de todas essas

crianças a quem a guerra arrancou a infância, essas crianças que em lugar de colorir tivemos que marchar, lutar e sermos fortes. Essas crianças cujos desejos de aniversário e o primeiro elemento da carta ao “Menino Jesus” era ou é a paz. Essas crianças a quem seus pais não puderam nem poderão dar a mão para levar para o colégio.

Bogotá, novembro de 2016. 



### Enrique Saravia

É consultor internacional, professor e pesquisador em universidades no Brasil, na Colômbia, no Equador e na Alemanha. Integra o grupo de pesquisa da Universidade do Rosário (em Bogotá, na Colômbia) sobre o papel da cultura no pós-conflito.



## Referências bibliográficas

- GUILIS, Graciela; CELS, Equipo de Salud Mental del. *El concepto de reparación simbólica*. Disponível em: <[cels.org.ar/common/documentos/concepto\\_reparacion\\_simbolica.doc](http://cels.org.ar/common/documentos/concepto_reparacion_simbolica.doc)>. Acesso em: 21 dez. 2016.
- LAPLANCHE, J. Reparación y retribución penales. Una perspectiva psicoanalítica. *Revista Trabajo del Psicoanálisis*, México. v. 3, n. 7, p. 46-61, 1984.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. Comisión de Derechos Humanos. Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de las Minorías. 49 período de sesiones (E/CN.4/Sub.2/1997/20) 2/10/1997: C. Derecho a obtener reparación, 1997. Disponível em: <<http://www.derechos.org/nizkor/doc/joinete.html>>. Acesso em: 21 dez. 2016.



## Notas

- 1 Grande parte da informação contida neste artigo provém do trabalho do grupo de pesquisa O Papel da Cultura no Pós-Conflito, organizado pela Escola de Ciências Humanas da Universidade do Rosário, em Bogotá. Devo agradecer aos seus integrantes e à coordenadora, professora Johanna Mahuth Tafur, por me convidar para participar dos trabalhos e pelo esforço e pela generosidade de compartilhar comigo o seu conhecimento. O grupo trabalhou no levantamento e na análise das políticas de pós-conflito implementadas em vários países (Espanha, Irlanda, África do Sul, antiga Iugoslávia, Argentina, Brasil, Chile, Peru, El Salvador, Uruguai) e dos seus resultados. Listou e analisou os principais massacres acontecidos e escutou os depoimentos de integrantes de instituições dedicadas a aplicar as medidas de satisfação dispostas pela lei. Sem todo esse trabalho, realizado durante mais de dois anos, eu não poderia ter conhecido e compreendido a magnitude e a dramaticidade do conflito vivenciado pelos colombianos.
- 2 A fonte das informações quantitativas deste parágrafo é a Rede Nacional de Informação para a Atenção e Reparação das Vítimas.
- 3 Depoimento da representante do Centro de Memória, Paz e Reconciliação, em Bogotá.

# 3.

## MEMÓRIAS RECRIADAS: NARRATIVAS ARTÍSTICAS DE LEMBRANÇAS SILENCIADAS

---

**91.** NARRATIVAS DE  
MEMÓRIA E VIOLÊNCIA. ALGUNS  
ITINERÁRIOS DA LITERATURA  
CHILENA DAS ÚLTIMAS DÉCADAS  
*Gilda Waldman M.*

**106.** BRASIL É BRASEIRO  
*Georgette Fadel*

**116.** DOR DE MÁTRIA  
(NO PAÍS DOS CEGOS)  
*Álvaro Restrepo*

# NARRATIVAS DE MEMÓRIA E VIOLÊNCIA.

## ALGUNS ITINERÁRIOS DA LITERATURA CHILENA DAS ÚLTIMAS DÉCADAS

Gilda Waldman M.

*Este artigo propõe uma cartografia de algumas das principais temáticas presentes na narrativa chilena atual em relação ao golpe militar de 1973, à ditadura e à posterior transição para a democracia. O texto assume como ponto de partida que a narrativa, ou pelo menos parte dela, foi um dos principais repositórios dessa memória silenciada da experiência ditatorial durante a transição para a democracia; ela ressignificou a violência histórica do passado recente e frustrou o esforço das políticas institucionais destinadas a dissipar as lembranças. A narrativa pós-ditatorial rastreia e desenterra as marcas do que passou, aborda a fragmentação da história e, portanto, torna-se um exercício de memória capaz de recriar um passado que se recusa a ser lembrado.*

**S**e algum acontecimento marcou um antes e um depois na história chilena do século XX, este foi, sem dúvida, o golpe de Estado de 11 de setembro de 1973. O impacto desse episódio foi de tal magnitude que seu legado sobrevive e permeia a vida de todas as gerações do país, embora hoje quase 70% da população tenha nascido depois dele. O bombardeio a La Moneda deixava para trás uma fase da história democrática do país, quebrava os valores simbólicos sobre os quais o Chile fundamentara sua identidade política republicana e modificava de forma substancial a vida política, social, econômica e cultural do país, chegando a constituir um ponto de inflexão bem como, até mesmo nos dias atuais, uma das principais razões da polarização política.

Certamente, a narrativa chilena não poderia ficar de fora desse cenário. O golpe de Estado, a ditadura e a pós-ditadura constituíram-se numa referência obrigatória para grande parte da criação literária chilena dos tempos atuais – especialmente a partir do final do regime militar – no sentido de iluminar e interpelar a história recente do país. No âmbito de uma vasta narrativa caleidoscópica, diversa, heterogênea, multifacetada e complexa (ARECO, 2015) – caracterizada fundamentalmente pela coexistência de uma grande variedade de gêneros, vertentes, expressões formais, pluralidade de vozes e gerações, estimulada por uma indubitável liberdade de expressão e uma indústria editorial ampliada inserida, certamente, nas políticas e nos mecanismos do mercado –, um

enorme corpus literário destacou a memória traumática, deu nome às experiências impossíveis de ser verbalizadas no idioma das verdades oficiais, reconstruiu os subterfúgios das cumplicidades do passado e apontou os holofotes para o anonimato das vítimas e a impunidade dos algozes.

Durante os primeiros anos da ditadura e em um ambiente de violência repressiva e censura ideológica, a literatura passou por um

processo de recolhimento. A geração literária que tinha feito sua aparição pública durante a década de 1960 foi dizimada pelo golpe de Estado e pela repressão. Muitos escritores pertencentes a essa geração literária foram

jogados na prisão ou condenados ao exílio. O “apagão cultural” promovido pelas políticas repressivas do governo militar conseguiu se impor na sociedade chilena por meio da força, da desarticulação política e do controle dos meios de comunicação. No entanto, embora de maneira dispersa em um primeiro momento e refugiada na memória individual ou de grupos isolados, as memórias da resistência – alternativas e transgressoras – de vítimas e opositores da ditadura foram criando vasos comunicantes, manifestados não apenas nas ações dos familiares dos detidos, dos que se acorrentaram no antigo edifício do Congresso ou saíram em protestos com fotos dos detidos-desaparecidos (VIDAL, 1996, 2000), mas também nos bordados das serapilheiras (AGOSIN, 1996) ou na criação de redes culturais *underground* (CHIAPPE; FARFÁN, 2009; CARREÑO, 2013). É verdade que a atividade

**O golpe de Estado, a ditadura e a pós-ditadura constituíram-se numa referência obrigatória para grande parte da criação literária chilena dos tempos atuais – especialmente a partir do final do regime militar – no sentido de iluminar e interpelar a história recente do país.**

artística não esteve completamente enclausurada, como demonstrado pelo movimento de artes visuais e artísticas Escena de Avanzada, cujo objetivo era buscar uma renovação estética por meio da experimentação de novas linguagens (SÁNCHEZ, 2012); ou pela persistência da criação literária de um escritor como Jorge Edwards, que, entre 1973 e 1987, publicou quatro romances exprimindo – embora de maneira críptica – sua preocupação com

a realidade política de seu país<sup>1</sup>; ou, ainda, pela publicação de *Lumpérica* (1983), de Diamela Eltit, “cuja linguagem expressa o limite das condições de uma subjetividade social exposta à violência e à tortura e desconstrói o

sistema de usos linguísticos e representações do gênero” (JOHANSSON, 2013, p. 222).

Entretanto, foram as vozes dos novos jovens escritores (entre os quais se destacam Gonzalo Contreras, Jaime Collyer, Carlos Franz, Poli Délano, Ramón Díaz Eterovic, Ana María del Río e Pía Barros) aquelas que – privadas de pontes com as gerações anteriores (CÁNOVAS, 1997) e em um ambiente no qual a atividade literária fora restringida pelo exílio, pela censura, pela escassa atividade editorial – buscaram e encontraram no conto novas formas de expressão literária e de resistência política que manifestassem a violência (toque de recolher, prisões secretas, crimes, tortura, medo, exílio, perseguições, lutas clandestinas etc.) e o clima social da época em um país cuja história havia sido subtraída coletivamente e que logo aprendeu a lição de se calar.

Nesse contexto, em 1986 foi publicada, por exemplo, *Contando el Cuento. Antología Joven Narrativa Chilena* (ETEROVIC; VALENZUELA, 1986), obra que reunia contos de jovens escritores que haviam divulgado sua criação literária entre 1975 e 1980 informalmente, em publicações próprias feitas em pequenas editoras ou em revistas mimeografadas de circulação limitada. Por outro lado, a literatura testemunhal – da qual um dos textos mais emblemáticos é de Hernán Valdés, *Tejas Verdes* (1996), o primeiro dessa natureza e publicado durante os anos iniciais da ditadura<sup>2</sup> – também foi um gênero importante nesse período: documentou em primeira pessoa, seja como vítima ou testemunha, os abusos cometidos pelos militares (JARA; VIDAL, 1986; AGUILAR, 2002), refutou os discursos oficiais do pinochetismo, assumiu o protagonismo na dissidência e permitiu uma catarse narrativa das experiências traumáticas vividas. Tampouco se pode deixar de reconhecer o fato de o exílio chileno ter dado origem a uma literatura significativa, que encontrou seu caminho em diversas revistas – *Araucaria* (Espanha), *Literatura Chilena en el Exilio* (Estados Unidos), *Ediciones Cordillera* (Canadá) etc. –, bem como naquelas que, a distância, procuravam manter um diálogo com a realidade interna do país. Ao mesmo tempo, muitos escritores exilados, como Ariel Dorfman, Antonio Skármeta, Poli Délano e Isabel Allende, alcançavam enorme sucesso artístico e editorial.

A abertura da oficina de ficção de José Donoso, em 1982, bem como os protestos de fins de 1983 e parte de 1984, que puseram em xeque a ditadura e também levaram ao fim da censura aos livros e à permissão de retorno

de alguns exilados, abriram espaço para o surgimento de uma nova safra de escritores que floresceu a partir da transição democrática iniciada em 1990. Foi o momento em que ocorriam novos debates sobre o processo de criação artística (CÁNOVAS, 1997) e os modos de representação da realidade. Como narrar as experiências extremas da violência ditatorial quando as palavras e a linguagem já eram insuficientes? Dizendo em outros termos: como resolver o problema

em torno da *possibilidade* de contar, o problema de *como* contar, o problema do *quê* (se pode, se deve) contar e, finalmente, o problema com relação a *de onde* começar a contar (VIVANCO, 2013, p. 19).

Sem dúvida, o fim da ditadura deixou sinais positivos na história política chilena: restaurou-se um dever democrático e, a partir de uma perspectiva econômica, o crescimento que o Chile tinha alcançado durante o regime militar foi mantido (DRAKE; JACSIK, 1999). No entanto, o modelo da transição democrática continuou com as políticas de abertura econômica iniciadas sob a ditadura em um momento no qual persistiam as estruturas de governo moldadas por tal regime. O preço a pagar foi a “lavagem” (MOULIAN, 1997) da memória – potencialmente perturbadora – do passado recente, tentando evitar estabelecer um vínculo entre o Chile “democrático” e a barbárie da ditadura, que devia ser silenciada e relegada ao esquecimento. É verdade que houve esforços para esclarecer a natureza dos crimes cometidos pelo regime militar, mas a justiça e a punição foram deslocadas para

um espaço meramente simbólico, isentando de responsabilidade penal os principais atores da violência ditatorial. Na verdade, o que ocorreu foi uma linha de continuidade entre o regime militar e a pós-ditadura. Nesse horizonte, a memória e a dor foram deslocadas para a esfera privada e a determinadas áreas (minoritárias) da arte e da cultura. Nesse sentido, parte da narrativa chilena pós-ditatorial tornou-se depositária dessa memória silenciada, tentando recuperar a palavra, reelaborar a linguagem, ressignificar a violência recente, quebrar o esforço das políticas institucionais destinadas a extinguir a lembrança, ligar as experiências pessoais de dor e perda com a memória coletiva e, certamente, em muitos casos, traçar as linhas de continuidade entre a ditadura e a transição democrática.

Assim, por exemplo, os registros temáticos e expressivos da narrativa chilena pós-ditatorial, no sentido de processar o horror vivido na época do regime militar, foram muitos e bem variados. Um deles foi reconstruir os efeitos devastadores da tortura, uma das práticas sistemáticas mais generalizadas e cruéis da repressão (VIDAL, 2000) e que recentemente, em 2003, apareceu no cenário público quando o então presidente Ricardo Lagos fez uma convocação para formar a Comissão Nacional sobre Prisão Política e Tortura. Sua função era esclarecer a identidade das pessoas que sofreram privação de liberdade e tortura por motivos políticos no período entre 1973 e 1990; o número chegou a mais de 40 mil pessoas. Não se ignorou que a violência foi exercida sobre corpos tanto masculinos como femininos e que, nesses últimos, a repressão ficou marcada

como “ocupação” de um território inimigo. A ação violenta baseada em gênero manifestou-se como violência psicológica ou, mais frequentemente, sexual. O aniquilamento mental, emocional e psíquico exercido sobre as mulheres foi registrado em três romances: *La Vida Doble*, de Arturo Fontaine (2010), *El Desierto*, de Carlos Franz (2005), e *Carne de Perra*, de Fátima Sime (2009). O primeiro concentra-se no fundo psicológico e existencial de quem, apesar de seu compromisso absoluto com um movimento político-militar, chega à traição e até mesmo à cooperação com o aparelho repressor ao ver anulada sua humanidade até o ponto de situações de humilhação extrema, já despossuída de seu corpo e desejosa somente de fuga para outros espaços: a loucura ou a morte, por exemplo.

Vem e a chicotada ainda é mais forte. O primeiro momento é sempre o pior. Sai em disparada e é como se os braços, as pernas, a cabeça fossem se desprender de você. Sente que a estão desarmando, que vão despedaçá-la [...] Sou um corpo que escapa do seu corpo, um eu que se livra do seu eu. É uma fuga impossível... Não aguento mais. Tenho de lhes dar algo (FONTAINE, 2010, p. 22).

Por outro lado, a relação específica de identificação que se pode estabelecer entre vítima e algoz é recriada em *El Desierto*, de Carlos Franz, situado em um pequeno povoado no deserto do Atacama, Pampa Hundida, um povo perdido que vive no mês de julho de cada ano o Carnaval cristão-pagão de La Tirana. Nesse lugarejo do deserto – onde antigamente funcionavam os antigos locais de exploração de salitre – instalaram-se durante

a ditadura um acampamento militar e um campo de concentração de presos políticos, posteriormente fuzilados ou desaparecidos. Para lá retorna em 1993 Laura, uma ex-juíza dos primeiros anos da ditadura – período durante o qual o poder civil foi absolutamente minimizado pelo poder militar –, para reassumir seu antigo trabalho e essencialmente para responder à pergunta de sua filha: “Onde você estava, mamãe, quando todas essas coisas horríveis aconteceram na sua cidade?” (FRANZ, 2005, p. 12). Se a temática do romance é a responsabilidade coletiva diante do dever penal da ditadura – seja pela indiferença ou pelo medo –, a paisagem do deserto representa o espaço redentor onde Laura poderá realizar a catarse de sua memória para enfrentar os segredos de um passado trágico que se negava a recordar: sua relação erótica – próxima da síndrome de Estocolmo – com o major Cáceres, seu carrasco e torturador, iniciada para evitar que este matasse os prisioneiros políticos em suas mãos. Por outro lado, a relação entre a violência repressiva da tortura e a abjeção está presente de modo nu e cru em *Carne de Perra*, de Fátima Sime. A obra relata o sequestro, a doutrinação e a degradação de uma enfermeira submetida a abuso sexual, humilhação e domínio psicológico sem fim nas mãos de um repressor sádico e impotente, até fazê-la perder sua vontade e envolver-se em um assassinato político para, em seguida, ser descartada e enviada ao exílio.

Está nua, jogada sobre o chão de lajotas. Tem os olhos vendados e as mãos amarradas nas costas [...] Embora não haja sinais visíveis de tortura recente, sempre que tremer a dor é intensa... Não há mais “Céu” para

ela. Que tome banho, vista-se e coma algo. Quando estiver pronta, avisem-me. Você, pare de tremer, disse-lhe para se acalmar. Você já vai ver como resolvo este mal entendido (SIME, 2009, p. 7-8).

De outro ângulo, *Santiago Blues*, de Richard Cunningham (2009), resgata outra das temáticas mais macabras da ditadura de Pinochet e que marcou a diferença abismal entre esta e as experiências ditatoriais anteriores: o desaparecimento forçado de pessoas, que, de acordo com dados do Relatório da Comissão da Verdade e da Reconciliação (1991), chegou a mais de mil indivíduos. *Santiago Blues* recria na ficção o caso real de um estudante que, em 1976, desapareceu em Santiago sem deixar vestígios, bem como a desesperada busca de seu pai – um médico indiferente à política – em hospitais, clínicas, bares, espaços clandestinos e o Vicariato da Solidariedade para conhecer o paradeiro de seu filho, cujo desaparecimento não possui registro oficial. David Lira, o filho desaparecido, é a figura fantasmática, situada entre a vida e a morte, a ausência e a presença. Contudo, no relato dessa busca entre os interstícios do sistema oficial, o romance se torna uma biografia coletiva do Grupo Chileno de Familiares de Detidos-Desaparecidos (VIDAL, 1996), uma organização que até hoje, e no meio da persistência da dor, do silêncio e da incerteza, continua comprometida com a lembrança.

Outro dos registros literários da violência ditatorial se refere à experiência do exílio, invisibilizado tanto na memória social acerca de seus efeitos como nos debates sobre as violações aos direitos humanos. Seja

por ameaças à vida, perseguição política, expulsão forçada ou perda do trabalho, aproximadamente 260 mil pessoas (REBOLLEDO, 2001) de diferentes classes sociais ou partidos políticos foram condenadas a viver longe de seu país de origem, espalhadas em cerca de 60 nações. O exílio encontrou a representação literária nos romances *Cobro Revertido*, de Leandro Urbina (1992), *Morir en Berlín*, de Carlos Cerda (1993) e *Las dos Orillas del Elba*, de Juan Forch (2012), entre outros<sup>3</sup>. O primeiro, situado em Montreal, no mundo dos “refugiados, dos desintegrados, dos desbancados, dos sem-lugar, dos perdidos no espaço, dos alegres, dos doloridos, dos patéticos” (URBINA, 1992, p. 36). O segundo se passa no ambiente muito mais protegido – e ao mesmo tempo sufocante – que cercou importantes líderes políticos em Berlim Oriental. O terceiro faz referência aos comunistas anônimos exilados em Dresden, na Alemanha, agora transformados em trabalhadores, inseridos em uma máquina socialista que controlava suas vidas, sujeitos à burocracia do partido, tentando sobreviver e não sucumbir a uma história que os atingiu primeiro pelo golpe militar e, em seguida, pelo exílio. Apesar das diferenças entre essas três obras, em todas elas se encontra a triste experiência do exilado: ter sido arrancado de seu céu, de sua história e de sua tradição; a estranheza diante de uma paisagem alheia; a dificuldade para se adaptar a uma língua imposta; os problemas de inserção no mercado de trabalho; o vazio dentro de si e a sensação de perda. Como recriar um passado que não existe mais?

A repressão ditatorial também se manifestou no aprisionamento, na tortura, na

morte e no desaparecimento em centros clandestinos, muitos deles casas particulares expropriadas para tal fim, o que demonstra a invasão do espaço privado pela violência estatal e a sobreposição entre o mundo do horror e o outro, o externo, o “normal”. A literatura recolheu essa situação em obras como *Una Casa Vacía* (1996), de Carlos Cerda, que narra a descoberta casual de uma casa recém-restaurada, com salões amplos, escadas com corrimão de madeira fina, um enorme jardim, quintal nos fundos com árvores frutíferas e quartos de grandes janelas no segundo andar, localizada em um bairro residencial, imóvel que, na verdade, fora um centro de tortura nos primeiros anos da ditadura, “um inferno para mulheres indefesas, vendadas, amarradas a essas camas elétricas, estupradas, atiradas ao terror e à morte” (CERDA, 1996, p. 235). Ao mesmo tempo, Germán Marín reconstrói em *El Palacio de la Risa* (2008) a história de uma mansão senhorial construída em meados do século XIX e transformada, durante a ditadura, no lugar mais emblemático da repressão ditatorial: Villa Grimaldi. A narrativa é feita a partir da ótica da visita ao local por um exilado que observa as ruínas do que fora o Quartel Terranova – “eu não vinha do estrangeiro, mas do passado, que aparentemente ninguém queria” (MARÍN, 2008, p. 13) –, assim como a partir da memória dupla dessa construção: dos tempos felizes em que era um centro da vida intelectual e artística e, mais tarde, um salão de chá e uma casa de recepções até os tempos em que o imóvel foi o mais atroz centro clandestino de tortura. O narrador nos leva a visitar os jardins resplandecentes, as trilhas de pedras, os

salões, as escadarias, as fontes, as esculturas e a piscina de mármore da mansão original. Porém, leva-nos também a visitar os restos dos arames farpados que cercaram o lugar durante a ditadura, os escritórios dos agentes da repressão, os escombros das celas dos prisioneiros, as manchas de óleo que deixavam os carros dos repressores, os restos da piscina onde torturavam etc. “Nunca pude imaginar no estrangeiro” – escreve o narrador – “que um dia voltaria ao lugar onde antes havia o parque e que, em seu lugar, encontraria o vazio de um terreno desolado coberto de cardos” (MARÍN, 2008, p. 49).

Porém, se existe uma linha de continuidade entre o passado e o regime militar, ela também existe entre este e os governos de transição, e não há gênero melhor que o romance *noir* para demonstrá-lo ao permitir lançar um olhar inquisitivo não só sobre as instituições ditatoriais, mas também, e de forma gritante, sobre as da transição democrática. Embora a série *noir* da nova narrativa chilena cubra um amplo espectro de autores e vertentes temáticas, foi cultivada particularmente por dois autores: Raúl Ampuero e Ramón Díaz Eterovic. O primeiro criou o detetive Cayetano Brulé, sem raízes e cosmopolita, cético e desencantado com a política, mas profundamente comprometido com a busca da verdade e da justiça, assim como com a investigação dos casos de violação dos direitos humanos, ainda aceitando que colaboradores do regime ditatorial continuem exercendo funções durante a transição política. Intuitivo e observador, Brulé desconfia da polícia, acusando-a de corrupção e de colaborar com os serviços secretos do regime militar. Por

sua vez, Ramón Díaz Eterovic apresenta uma grande saga de romances cujo protagonista, o detetive Heredia, percorre ruas, subúrbios, arrabaldes e clubes de Santiago com reputação duvidosa até esbarrar com os serviços de segurança, as casas de tortura ou os centros de corrupção, travando um diálogo permanente com os fatos políticos e sociais do Chile. Um dos maiores méritos de Díaz Eterovic é ter abordado os temas da repressão política e das pessoas detidas-desaparecidas ainda em tempos da ditadura, como é o caso de seu primeiro romance, *Solo en la Oscuridad* (1987). Em seus trabalhos posteriores, esse escritor lança um olhar crítico sobre a sociedade chilena como um todo, abordando tanto as sequelas do terrorismo do Estado ditatorial, ainda presentes na vida democrática iniciada em 1990, como também as máculas de uma transição marcada pela concorrência econômica, a corrupção (REHREN, 2004, JOCELYN-HOLT, 2001), a impunidade e a ineficácia da Justiça, o tráfico de drogas, o contrabando de armas, a traição política, a desilusão da esquerda, as negociatas ecológicas, a discriminação dos migrantes etc.

Nessa mesma linha de abordagem da continuidade entre o passado da ditadura e o presente democrático, cabe destacar a obra de Germán Marín *El Guarén. Historia de un Guardaespaldas* (2012), sobre um menino de favela que se alistou primeiro na Gendarmaria e depois no Centro Nacional de Informações (CNI) durante a ditadura para se tornar, já no período democrático, o guarda-costas de um empresário que enriqueceu com negócios escusos (“suculentos negócios durante o mandato do general

**“ [...] a triste experiência do exilado: ter sido arrancado de seu céu, de sua história e de sua tradição; a estranheza diante de uma paisagem alheia; a dificuldade para se adaptar a uma língua imposta; os problemas de inserção no mercado de trabalho; o vazio dentro de si e a sensação de perda. Como recriar um passado que não existe mais?”**



É SABER?

CLASSIFICAR É SABER?

CLASSIFICAR É SABER?

É SABER?

CLASSIFICAR É SABER?



Pinochet, envolvendo a venda de diversos ativos do Estado”, MARÍN, 2012, p. 36) e não hesita em usar a experiência sórdida de seu empregado para chegar, inclusive, ao assassinato de quem atrapalhasse seus interesses sujos. William Araya, o protagonista, ficou largado ao término da ditadura e encontrou abrigo no mundo glamoroso de uma nova safra de milionários que surgiram com o regime militar. Contudo, os demônios engendrados pela ditadura ainda estão soltos, e a democracia chilena é uma farsa em um país de farsas. Os ex-membros do CNI continuam envolvidos em roubos, assassinatos e sequestros; os antigos algozes andam pelas ruas impunes; o mundo dos negócios é bastante semelhante ao do crime, embora os novos milionários apareçam nas colunas sociais dos jornais e falem sobre democracia e justiça. Nem mesmo a vida privada do empresário bem-sucedido e de sua família está isenta de engodo, brutalidade e sangue. Nem para William Araya nem para o país existe redenção possível.

Uma das questões mais abordadas pela narrativa chilena pós-ditadura refere-se ao deslocamento do horizonte referencial do passado e à sua continuidade institucional, tal como experimentada pela geração jovem que teve de enfrentar o profundo rompimento representado pela irrupção da ditadura militar e pela transformação do país em um campo minado que expulsava de seu interior quem não fosse militar ou não concordasse com a ideologia do novo regime. A forma dada aos personagens “órfãos”

(CÁNOVAS, 1997) – precários, confusos, perturbados, habitantes de um país que não compreendem, adaptados à realidade como único modo de sobrevivência – aparece, por exemplo, em *Santiago Cerro*, de Carlos Franz (1997), *El Infiltrado*, de Jaime Collyer, e *El Nadador* (1995) e *La Ciudad Anterior* (1991), de Gonzalo Contreras. Esses romances dão voz coletiva a uma geração cuja biografia está

**Essa geração tem de viver um exílio interno entre a censura, os interrogatórios e as denúncias. Inserida em um exílio interno, sem a noção de pertencimento, não só perdeu as ilusões, como já nasceu sem elas.**

enraizada nos anos de aprendizado do terror ditatorial e que transita – desiludida – em meio a uma realidade cinzenta e decadente marcada pelo golpe de 1973. No espaço fechado da época, esses meninos envelhecem prematuramente em um

território desértico. Pertencem dolorosamente a um país ao mesmo tempo presente e ausente, que obedece a um sistema político cuja autoridade emana da força física, da repressão e do medo. Se essas vozes literárias expressam a experiência da geração dos anos 1970, que ficou na “terra de ninguém” em um país que já não lhes pertencia, *La Burla del Tiempo*, de Mauricio Electorat (2004), recria a geração que, sendo muito jovem, viveu a violência estatal dos anos 1980, durante a ditadura. No contexto de uma sociedade em que a repressão mais violenta já acabou, mas na qual continua prevalecendo uma violência sustentada no medo coletivo e se rompeu qualquer noção de comunidade, essa geração tem de viver um exílio interno entre a censura, os interrogatórios e as denúncias. Inserida em um exílio interno, sem a noção de pertencimento, não só perdeu as ilusões, como já nasceu sem elas.

Por outro lado, cabe também a pergunta: como acontece a construção da memória das novas gerações que não passaram pela ditadura ou que a vivenciaram quando crianças? Dois romances recentes, que tratam da experiência de viver em um regime ditatorial durante a infância e de crescer sob sua sombra durante a transição, abordam essa questão. O primeiro, *Formas de Volver a Casa*, de Alejandro Zambra (2011), conta a partir da voz de uma criança de 9 anos como era o Chile em meados dos anos 1980 na comuna de Maipú, a vida no seio de uma família modesta, anônima, que se mantém longe da política, embora “vivêssemos em uma ditadura”; na narrativa, “fala-se de crimes e atentados, de estado de sítio e toque de recolher” (ZAMBRA, 2011, p. 23). A voz infantil é intercalada com a voz já adulta do narrador, que tenta preencher as brechas da memória para reconstruir um passado no qual, “enquanto os adultos matavam ou eram mortos, nós fazíamos desenhos em um canto” (ZAMBRA, 2011, p. 56). O segundo romance a que nos referimos, *Fuenzalida*, de Nona Fernández (2012), aborda o tema de outro ângulo. A protagonista é uma roteirista de telenovelas que, no presente pós-ditadura, tenta reconstruir, a partir de uma fotografia encontrada acidentalmente no lixo, a história de seu pai – que ela não vê desde pequena e fora vítima da ditadura depois de se negar a dispor seus conhecimentos de artes marciais a serviço da repressão. A partir dessa fotografia, de orações inacabadas e vocabulário extraviado, a protagonista assume o trabalho de refazer, investigar e imaginar os angustiantes espaços em branco na vida de seu pai e dar sentido a um quebra-cabeça desconexo, que

também é o do país. Em ambos os romances, mesmo as minúsculas histórias da repressão permaneceram espalhadas em uma multiplicidade de relatos apagados no silêncio, seja no silêncio das vítimas que tinham medo ou que queriam esquecer para sobreviver, seja no silêncio daqueles que preferiram não saber ou no silêncio daqueles que procuraram ocultar sua responsabilidade. Apesar de suas diferenças, os dois romances tentam efetivar uma reconstrução a partir da pós-memória, ou seja, da “experiência de quem cresceu dominado pelas narrativas que precederam seu nascimento, daqueles cujas próprias histórias ou relatos são deslocados pelos relatos, histórias da geração anterior, moldadas por eventos traumáticos que não se consegue nem entender totalmente nem recriar” (HIRSCH, 1996, p. 420), os pequenos fragmentos biográficos, os silêncios e as meias palavras que moldaram as vidas de seus protagonistas.

Apesar de o Chile ser uma sociedade – como muitas outras da América Latina – desmobilizada e apática politicamente, em que o espaço do público foi desativado e as utopias de longo prazo causaram desilusão, a narrativa chilena atual constitui um mosaico vasto e diversificado no qual a recuperação da memória ditatorial e a crítica da pós-ditadura continuam sendo um tema de reflexão literária por uma simples razão: questões não resolvidas, silêncios inescrutáveis e dívidas não pagas percorrem a história nacional, fazendo repercutir ecos que não deixam claro “se o que parece imediato já passou, se o que se acabou de escutar vem de um presente próximo ou de um passado imemorial, do além” (JOCELYN-HOLT, 2001). **obs**



### Gilda Waldman M.

É formada em sociologia pela Universidade do Chile. Doutora em sociologia pela Faculdade de Ciências Políticas e Sociais da Universidade Nacional Autônoma do México (Unam). Realizou estudos de mestrado em literatura comparada na Faculdade de Filosofia e Letras e graduou-se em criação literária pela mesma universidade. Professora titular da graduação e da pós-graduação da Faculdade de Ciências Políticas e Sociais da Unam. Membro do Sistema Nacional de Pesquisadores. Lecionou em cursos na Universidade Autônoma de Nuevo León, na Universidade Autônoma da Baixa Califórnia, na Universidade Autônoma de Sinaloa e na Universidade de Sonora, tendo participado como avaliadora do Conselho Nacional de Ciência e Tecnologia do México (Conacyt) em diversas comissões. Participou como palestrante em mais de 60 congressos nacionais e internacionais. Foi coordenadora de mestrado e doutorado em sociologia da Divisão de Estudos de Pós-Graduação da Faculdade de Ciências Políticas e Sociais da Unam, representante de pós-graduação em ciências políticas e sociais no Conselho de Estudos de Pós-Graduação e membro do Comitê Acadêmico do Programa de Pós-Graduação em ciências políticas e sociais da mesma universidade. É autora do livro *Melancolía y Utopía. La Reflexión de la Escuela de Frankfurt en Torno a la Crisis de la Cultura* e já publicou mais de 140 trabalhos, entre artigos em revistas especializadas, capítulos de memórias e livros, resenhas e traduções. Suas linhas de pesquisa tratam da história e da memória, da reescrita da história por meio da literatura, do racismo e das minorias nas sociedades multiculturais e outras.

---



### Referências bibliográficas

AMPUERO, Roberto. *¿Quién mató a Cristian Kustermann?* Santiago: Planeta, 1993.

\_\_\_\_\_. *Boleros en La Habana*. Santiago: Planeta, 1997.

\_\_\_\_\_. *El alemán de Atacama*. Santiago: Planeta, 1999.

\_\_\_\_\_. *En el azul profundo*. Santiago: Planeta, 2001.

ARECO, Macarena et al. *Cartografía de la novela chilena reciente*. Santiago: Ceibo Ediciones, 2015.

BITAR, Sergio. *Isla 10*. Santiago: Pehuén, 1987.

- BLANES, Jaume Peris. *Historia del testimonio chileno*. De las estrategias de denuncia a las políticas de memoria. València: Universidade de València, 2008.
- CÁNOVAS, Rodrigo. *Novela chilena, nuevas generaciones*. El abordaje de los huérfanos. Santiago: Pontificia Universidade Católica, 1997.
- CARREÑO, Rubí. *Av. Independencia*. Literatura, música e ideas de Chile disidente. Santiago: Editorial Cuarto Próprio, 2013.
- CERDA, Carlos. *Una casa vacía*. Santiago: Alfaguara, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Morir en Berlín*. Santiago: Alfaguara, 1998.
- CHIAPPE, Gabriela Bravo; FARFÁN, Cristian González. *Ecos del tiempo subterráneo*. Las peñas en Santiago durante el régimen militar. Santiago: LOM Ediciones, 2009.
- COLLYER, Jaime. *El infiltrado*. Santiago: Sudamericana, 1995.
- COMISSÃO CHILENA DE DIREITOS HUMANOS. *Síntesis del Informe de la Comisión de Verdad y Reconciliación*. Santiago, 1991.
- CONTRERAS, Gonzalo. *La ciudad anterior*. Santiago: Planeta, 1991.
- \_\_\_\_\_. *El nadador*. Santiago: Sudamericana, 1995.
- CUNNINGHAM, Richard. *Santiago blues*. Santiago: Cuarto Próprio, 2009.
- ETEROVIC, Ramón Díaz; VALENZUELA, Diego Muñoz. *Contando el cuento*. Antología joven narrativa chilena. Santiago: Sinfronteras, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Cuentos en dictadura*. Santiago: LOM Ediciones, 2003.
- ETEROVIC, Ramón Díaz. *La ciudad está triste*. Santiago: Sinfronteras, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Solo en la oscuridad*. Buenos Aires: Torres Agüero, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Nadie sabe más que los muertos*. Santiago: Planeta, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Angeles y solitarios*. Santiago: Planeta, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Nunca enamores a un forastero*. Santiago: Caligrafía Azul, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Los siete hijos de Simenon*. Santiago: LOM Ediciones, 2000.
- \_\_\_\_\_. *El ojo del alma*. Santiago: LOM Ediciones, 2001.

- \_\_\_\_\_. *El hombre que pregunta*. Santiago: LOM Ediciones, 2002.
- \_\_\_\_\_. *El color de la piel*. Santiago: LOM Ediciones, 2003.
- \_\_\_\_\_. *A la sombra del dinero*. Santiago: LOM Ediciones, 2005.
- \_\_\_\_\_. *El segundo deseo*. Santiago: LOM Ediciones, 2006.
- \_\_\_\_\_. *La oscura memoria de las armas*. Santiago: LOM Ediciones, 2008.
- FERNÁNDEZ, Nona. *Fuenzalida*. Santiago: Random House Mondadori, 2012.
- FONTAINE, Arturo. *La vida doble*. Barcelona: Tusquets, 2010.
- FORCH, Juan. *Las dos orillas del Elba*. Santiago: Aguilar, 2012.
- FRANZ, Carlos. *Santiago cero*. Santiago: Seix Barral, 1997.
- \_\_\_\_\_. *El desierto*. Santiago: Sudamericana, 2005.
- HIRSCH, Marianne. Past lives: postmemories in exile. In: SULEIMAN, Susan Rubin. (Ed.). *Exile and creativity*. Tel Aviv: Universidade de Tel Aviv, 1996.
- JARA, René; VIDAL, Hernán. *Testimonio y literatura*. Minnesota: Institute for the Studies of Ideologies and Literature, 1986.
- JOCELYN-HOLT, Alfredo. La Quintrala en un hilo, introducción. In: VICUÑA, Mackenna Benjamin. *La Quintrala*. Santiago: Sudamericana, 2001.
- JOHANSSON, María Teresa. Escenarios narrativos y memoria en la literatura chilena a partir de 1973. In: VIVANCO, Lucero de. *Memorias en tinta*. Ensayos sobre la representación de la violencia política en Argentina, Chile y Perú. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013.
- MARÍN, Germán. *El palacio de la risa*. Santiago: Random House Mondadori, 2008.
- \_\_\_\_\_. *El guarén*. Historia de un guardaespaldas. México: FCE, 2012.
- REHREN, Alfred. Politics and corruption. The underside of Chilean democracy. *Harvard Review*, spring, 2004.
- SÁNCHEZ, Rigoberto Reyes. *Arte, política y resistencia durante la dictadura chilena: del Cadac a las mujeres por la vida*. Estudios latinoamericanos. México: Unam, 2012.
- SIME, Fátima. *Carne de perra*. Santiago: LOM Ediciones, 2009.

URBINA, Leandro. *Cobro revertido*. Santiago: Planeta, 1992.

VIDAL, Hernán. *Dar la vida por la vida*. Agrupación chilena de familiares de detenidos desaparecidos. Santiago: Mosquito Editores, 1996.

\_\_\_\_\_. *Chile: poética de la tortura política*. Santiago: Mosquito Editores, 2000.

VIVANCO, Lucero de. *Memorias en tinta*. Ensayos sobre la representación de la violencia política en Argentina, Chile y Perú. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013.

ZAMBRA, Alejandro. *Formas de volver a casa*. Barcelona: Anagrama, 2011.



## Notas

- 1 *Los Convidados de Piedra* (Barcelona: Seix Barral, 1978), *El Museo de Cera* (Madrid: Bruguera, 1981), *La Mujer Imaginaria* (Barcelona: Plaza & Janés, 1985) e *El Anfitrión* (Barcelona: Plaza & Janés, 1987).
- 2 Ao texto de Valdés podem ser acrescentados também, entre outros, textos como o do jornalista Aníbal Quijada *Cerco de Púas* (Havana: Casa de las Américas, 1977); Rolando Carrasco, *Prisionero de Guerra* (Moscou: Novosti, 1977); Sergio Bitar, *Isla 10* (Santiago: Pehuén, 1987); Carmen Castillo, *Un Día de Octubre en Santiago* (México: Era, 1982); Jorge Flores, *Londres 38*, (Chile: Editorial Auco, 2003); e Carmen Rojas, *Recuerdos de una Mirista* (Montevideo: Edición del Taller, 1988). Para uma excelente análise da literatura testemunhal no Chile, veja: BLANES, Jaume Peris. *Historia del testimonio chileno*. De las estrategias de denuncia a las políticas de memoria. Valência: Universidade de Valência, 2008.
- 3 Entre outros romances importantes sobre o exílio, cabe destacar: Antonio Skármeta, *No Pasó Nada* (Barcelona: Pomaire, 1981), e José Donoso, *El Jardín de al Lado* (Barcelona: Seix Barral, 1985).

## BRASIL É BRASEIRO

Georgette Fadel

*Neste ensaio, a diretora Georgette Fadel apresenta o processo criativo do espetáculo Guerrilheiras ou para a Terra Não Há Desaparecidos, sobre a história de 12 mulheres que lutaram e morreram na Guerrilha do Araguaia (1967-1974) – um dos mais violentos conflitos armados da ditadura militar brasileira. O projeto, contemplado pelo Rumos 2013-2014, é um poema cênico criado a partir da história dessas mulheres, de sua luta e da memória do que elas viveram e deixaram naquela região.*

**A** Guerrilha do Araguaia teve lugar na Floresta Amazônica entre os estados do Pará e do Tocantins. Ela reuniu, entre os cerca de 70 guerrilheiros, 17 jovens mulheres universitárias vindas de diferentes cidades do país.

Após uma profunda e detalhada pesquisa sobre esse tema, a equipe do projeto partiu para uma viagem de 36 horas de ônibus, saindo do Rio de Janeiro até chegar às margens do Araguaia, onde se ouviram os relatos de quem presenciou essa história, num lugar marcado pela tradição do massacre.

A preocupação em ser fiel à lembrança dessas 12 mulheres se estende ainda ao figurino. Para a montagem, Desirée Bastos garimpou peças em brechós do Rio de Janeiro e bazares do Araguaia e depois as enterrou na terra. Após três semanas, os trajes foram desenterrados e lavados, resultando em peças deterioradas, uma alusão aos corpos nunca encontrados.

Além de Fadel na direção, o espetáculo é um projeto da pesquisadora e atriz Gabriela

Carneiro da Cunha, com dramaturgia de Grace Passô, atuação de Carolina Virguez, Daniela Carmona, Fernanda Haucke, Mafalda Pequenino e Sara Antunes e registros do cineasta Eryk Rocha.

**Entendi o que nos guiaria na beira do Rio Araguaia.** Foi na primeira noite que passamos em Xambioá; Vênus estava no céu. Não iluminava exatamente nada, mas dava a direção. Um planeta, refletindo a luz brilhante do sol, pequeno no céu, sua luz não iluminava o chão ao redor dos meus pés, mas chegou aos meus olhos e me deu uma nítida visão. As 12 guerrilheiras mortas por uma desproporcional repressão do Exército brasileiro durante a ditadura militar estavam no brilho daquela estrela. A maioria dos corpos nunca foi encontrada, permanece no não repouso de um esconderijo imposto, e também até hoje a tortura e a chacina não foram assumidas e reconhecidas oficialmente como política de Estado nesse especialmente desgraçado episódio da vida do país – mas elas estavam no brilho daquela estrela. Depois

estavam na lua, depois no brilho das águas, no brilho do sol na gota d'água na folha verde, no sol a pino brilhando através das nuvens num jorro fortíssimo, nos raios fantásticos e distantes da noite na Serra das Andorinhas, no fogo, grandes, pequenas luzes. Empurradas no caldo da já conhecida crueldade das elites ao esquecimento completo, a luz – efeito do fogo dos corações dessas mulheres interrompidas –, essa luz não poderia

ser aprisionada. A luz nos guiaria. Essa ideia se refletiu, literalmente, em todos os universos que a mão dessa obra tocou. Em primeiro lugar, Antonio veio à luz do mundo e nos trouxe sua luz durante o trabalho. O recém-nascido acompanhou grande parte dos ensaios. Por motivos de segurança, em situação de guerrilha, geralmente, as mulheres

não podem engravidar. A causa deve ser a prioridade máxima, a situação é de morte. Qualquer afeto, um feto, um filho, é amor sem lugar no coração de quem deve estar pronto para morrer. A suavíssima guerrilha que foi o nosso processo, o futuro *a priori* não estava sob ameaça tão violenta, e Antonio tem pai e mãe vivos, fazendo muitas peças de teatro e cinema por aí, e que assim possam continuar.

**E então, a luz do conhecimento.** A luz da verdade. Da razão. O estudo. A luz

**É vedado às famílias e ao nosso povo saber o que houve com essas mulheres (como com tantos), é vedada à maioria de nós a ciência de quase tudo, nosso pensar tem sido atrofiado há muito tempo e substituído por fiapos de frases repetidas como por papagaios. Gente-ideia morta e enterrada fundo, bem fundo para luz não mais encontrar.**

que permite ver o que é e o que não é. É vedado às famílias e ao nosso povo saber o que houve com essas mulheres (como com tantos), é vedada à maioria de nós a ciência de quase tudo, nosso pensar tem sido atrofiado há muito tempo e substituído por fiapos de frases repetidas como por papagaios. Gente-ideia morta e enterrada fundo, bem fundo para luz não mais encontrar. Inteligência-pensamento-ciência escondidos, mortos, enterrados

para não mais expandirem sua força, irrefreável a não ser pela violência. Durante várias semanas tive certeza de que não seria um espetáculo teatral, mas um conjunto de aulas sobre liberdade e justiça, sobre natureza humana, paz e violência. Cheguei mesmo a pensar que eu nunca mais poderia fazer teatro propriamente dito, a coisa toda e seus efeitos. A necessidade de educação de todos nós num nível profundo criou em mim a imagem do mundo todo e desse momento histórico como um retorno à escola... Muitas aulas sobre cada assunto, aulas que explicassem coisas diferentes ou idênticas ditas por identidades diferentes, sobre cada um dos temas imensos propostos, expondo contradições e complexidades desses conceitos. Persegui durante semanas

a ideia dessas aulas, de que era necessário que o estudo fosse a forma mesma da coisa, que o pensar fosse cruamente exposto sem disfarces, sem nenhum elemento excessivo que obscurecesse a intenção clara de pensar, juntos, e disso extrair a diversão e o prazer. Pensamento se organizando, pensamento querendo encontrar o do público para se expandir e virar comunicação, base do verdadeiro comunismo. Derramar luz da consciência sobre nossas mentes e pensar honestamente sobre as várias faces do nosso assunto. O norte naquele momento para mim era essa ideia do teatro como tempo e lugar do desenvolvimento do pensamento, sem medo de que o rigor da razão apagasse a gira da diversão. Esse nosso assunto é carente de luz. E por isso ela se apresentou como a única causa e consequência verdadeiras desse trabalho.

**A ideia de aulas como opção para a encenação** pressupunha mais tempo do que tínhamos. Pressupunha uma vida... Assuntos como paz, justiça e liberdade (especialmente num país que nunca deixou de ser uma colônia de exploração desavergonhada), além de conceitos que se projetam sobre a realidade de formas muito distintas, são poços de mentiras, disfarces e tomam frequentemente a alma do seu contrário. De acordo com crenças e visões de mundo e do homem, essas palavras significam coisas aparentemente muito diferentes. E, de acordo com interesses econômicos e quadros de disputa de poder, esses termos são mais uma ferramenta para a

**Os guerrilheiros no Araguaia com sonhos de transformação do mundo, nós com sonhos de uma consciência "total" da situação estudada que pudesse transformá-la, superá-la, esgotá-la, resolvê-la, comunicá-la. Uma floresta a ser enfrentada por elas e por nós.**

manipulação das massas. Fazer teatro, como viver, pressupõe que se percebam e se levem em conta as condições que estão disponíveis. Num trabalho realmente coletivo de discussão e criação, pouco a pouco o radicalismo da forma das aulas foi abandonado. Entrando em contato com informações pungentes, com pessoas que nos apresentaram fatos marcados na pele e na memória, nossos espíritos se agitaram e *Guerrilheiras* então se alimentou

do solo de estudos e reflexões, surgindo como uma flor jovem, como nossa aproximação apaixonada. A profusão de imagens e a força emocional dos acontecimentos tomaram das aulas as informações, mas quiseram sua expressão em imagem e homenagem.

O espetáculo as apresenta e as desenvolve de maneira sintética, e não analítica, como imaginado inicialmente. Com exceção de uma ou duas cenas que preservam uma característica de aula, *Guerrilheiras* se fez numa forma mais impactante da poesia porque fomos literalmente empurradas pela potência das paixões e esperanças envolvidas nessa história. E deixamos a juventude, inclusive da linguagem, emergir. As meninas assassinadas eram jovens. Então... deixamos. *Guerrilheiras* é a primeira obra em direção ao desenvolvimento de um estudo sobre poder, lutas, opressões, direitos, violência, que no Brasil ganha rios, terras, florestas; um estudo encabeçado por Gabriela Carneiro da Cunha, pesquisadora, atriz e mentora desse projeto. E seu primeiro passo foi um processo guerrilha. Os guerrilheiros no Araguaia com sonhos de

transformação do mundo, nós com sonhos de uma consciência “total” da situação estudada que pudesse transformá-la, superá-la, esgotá-la, resolvê-la, comunicá-la. Uma floresta a ser enfrentada por elas e por nós. Feita de terra, vegetação, bichos ou de informação, de livros, de histórias ouvidas de sobreviventes, da emoção de parentes, de recortes de memórias dos camponeses, muitos trechos escuros, muita fome sem saber se o que se vê é venenoso, falso ou verdadeiro. Nessa floresta, *Guerrilheiras* se vê como clareiras, pequenas clareiras cercadas de escuridão. Em cada clareira se vê uma imagem dura na qual residem questões complexas. Muito a ser dito e pensado sobre cada uma delas.

**A decisão de falar só das mulheres da guerrilha**, esse recorte dentro do recorte da luta armada, que por sua vez já é um recorte dentro da luta dos povos, tem a ver com o fato de que as inúmeras mentiras inventadas sobre “ser mulher” as tornam seres secundários na história e com o fato de que pouco se fala delas. E agora haveremos de falar muito simplesmente porque há muito a ser dito. Não em detrimento da beleza e importância de homens magníficos que nos cercam. A importância de trabalhos como *Osvaldão*, de Ana Petta, Vandrê Fernandes, Fábio Bardella e André Michiles, comprova que não se trata de criar oposição, mas simplesmente de focar para poder ser visto. Nos encontros, nas conversas, as contradições saltam exigentes diante de nós. A homenagem a essas jovens não excluía a discussão sobre os pontos complexos de sua curta atuação na Terra. E não poderia deixar de ser assim. Se pensarmos logicamente, o comunismo só pode ser construído instante a instante, em meio a muita

discussão e reflexão de todos, criando a realidade mais justa possível realmente a cada momento, pois as condições e posições mudam e portanto o melhor de ontem pode ser o pior agora. Se nos agrada a ideia de não haver mais um homem faminto ou violentamente oprimido física ou mentalmente, temos de assumir que isso é complexo e, assim, não é assunto que se esgote; pelo contrário, alimenta a nossa vida, dança e ação contínuas. Em nenhum momento acreditamos que estávamos falando de santas ou heroínas. De mulheres assassinadas desaparecidas, sim. Mas quisemos olhar também para o soldado amedrontadíssimo na floresta, alguns, talvez a maioria, oriundos de classes sociais mais baixas que as das guerrilheiras. Quisemos olhar rapidamente também para a mãe desse soldado. E não pudemos deixar de enfrentar a angústia dos pensamentos acerca da necessidade ou eficácia da violência para a instauração de sociedades mais justas.

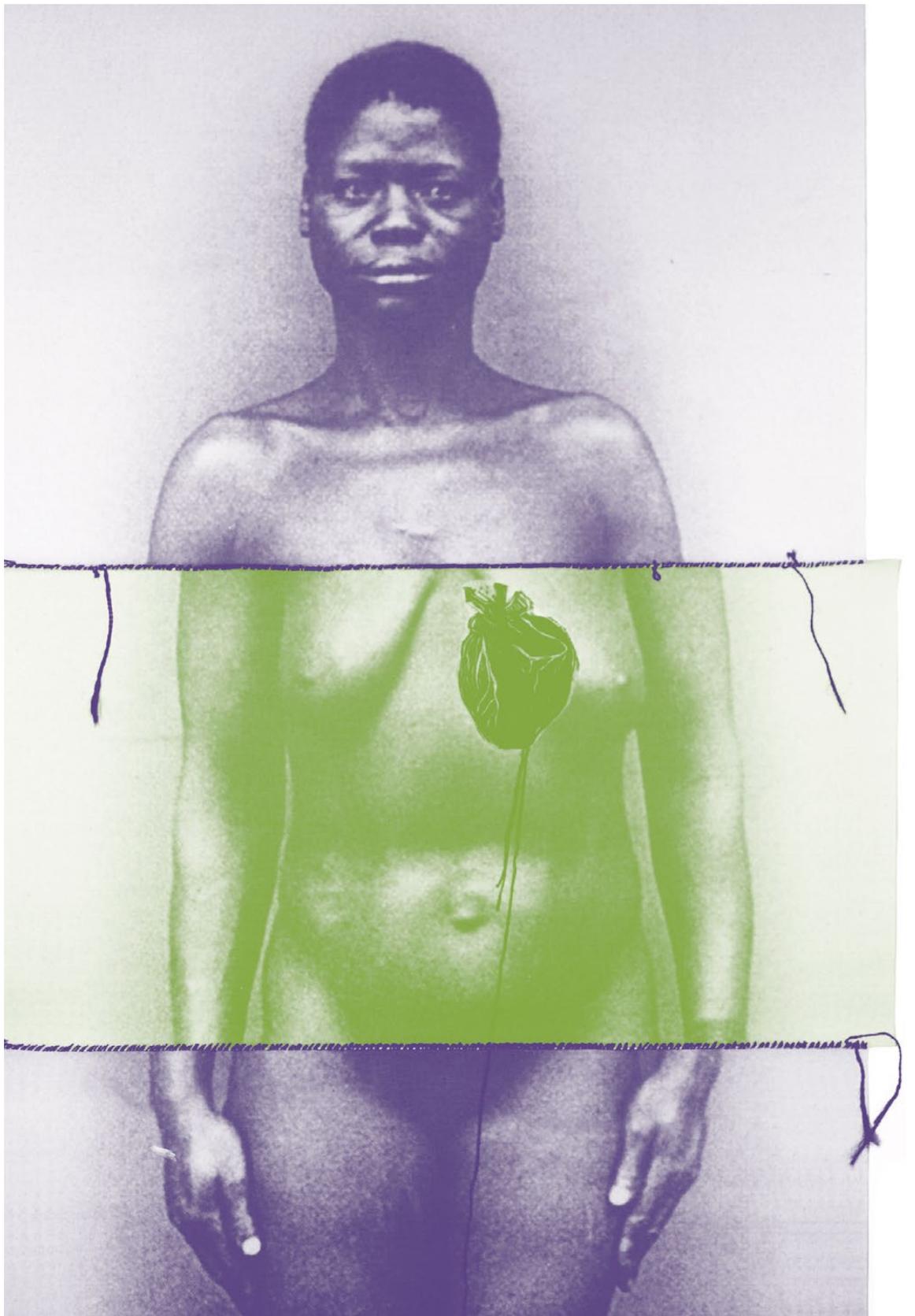
**A luta armada.** Para uma pacifista como eu, a ideia da violência como meio de conquista ou manutenção de direitos relacionados à paz e à não violência é impossível a não ser como solução desesperada e provisória – que logo tornará seus agentes tão feroces quanto o regime que derrubou, por ter de se defender e defender o poder conquistado não por maioria esmagadoramente consciente, mas por minoria consciente mas sem meios para a instauração da paz (porque sem as condições necessárias para o florescimento de experiências sociais diferenciadas e de lenta formação). Mas sou uma pacifista que nunca teve suas terras arrasadas, suas filhas e mulher estupradas, sua boca calada, sua arte censurada, sua casa queimada, seu

marido assassinado. Sou uma pacifista que nunca passou frio nem fome nem viu seus filhos ou pais passar, que nunca sofreu de maneira direta injustiças e opressões que me rebaixassem a dignidades não humanas a ponto de me aniquilarem, escravizarem ou me armarem como vingadora ou guerreira. Portanto nem eu mesma sei se sou pacifista. Sou porque posso. Mas, se o que me parece longe de repente se aproxima (desde Einstein sabemos que espaço e tempo são plásticos), sinto que, sim, minhas filhas estão agora sendo estupradas, meus irmãos estão sendo agora assassinados e se não nos protegermos a ignorância terá pouso final nessas paragens. É isso então? Diante da chacina dos justos, a única saída é pegar em armas? Teremos nós o coração realmente cristalino a ponto de recusar a lei que nos transforma em nossos atos, que não diferencia os golpes de ataque dos golpes de defesa? Que grau de firmeza é exigido de quem vai realmente equilibrar as contradições dos meios e queimá-los na perfeição do fim? Observando e sentindo o mais profundamente possível, sabemos que a pergunta é eterna e as respostas são as que conseguimos construir como humanidade lentamente. A reflexão sobre esse assunto pressupõe a percepção honesta da posição das artistas em relação a ele. Não só a posição escolhida como forma adequada na encenação, mas a posição que se ocupa cotidianamente.

E, como as guerrilheiras, não somos nós as camponesas, as ribeirinhas, as operárias. Somos “artistas”, “intelectuais”. E sabemos que manobras incríveis a história nos conta sobre essa triste separação do artista de suas funções de tradução, síntese, organização,

celebração, estudo, consciência, gerados e voltados *na e para a* gente de que faz parte. A partir dessa consciência nossos limites se desenharam. E nossas vontades de expansão dos nossos pontos de vista também. Gabriela, já com espírito científico, concebeu o projeto praticamente baseado numa viagem que, simbólica e até onde foi possível, concretamente gerou consciência das diferenças e conexões profundas entre nossas vidas, as vidas das guerrilheiras e as vidas dos camponeses que pudemos conhecer.

**A viagem à região do Araguaia.** Os camponeses são a fonte do tipo de sensibilidade mais importante da peça. Diante dos olhos de quem olhou o fato, a poesia tem mais peso para florescer. E isso aconteceu conosco. Ao ficarmos frente a frente com a gente do lugar entendemos com muito mais profundidade a situação da qual estávamos tratando, não só pelas informações das palavras ditas, isso também, mas pela presença, pela paisagem ao redor, pela maneira de contar. Nada é igual à tristeza imposta ao nosso povo e à sua força digna de resistência até onde pode. Pois em cada uma das casas desses homens e mulheres fomos recebidos com muito respeito, guiados e introduzidos por Paulo Fonteles Filho e agraciados com detalhes do contato com as guerrilheiras. Todos, com uma lógica perfeita de quem observa a grama crescer, viam na presença dos guerrilheiros muita honestidade e integração verdadeira; verdadeiro interesse pela vida das pessoas ali. Aprendiam as coisas da terra, como e o que plantar, como sobreviver naquele lugar de desafios gigantes para moços e moças da cidade e, na medida dos seus conhecimentos, realizavam serviços como partos, serviços de



cura e enfermagem, educação (Áurea, uma das guerrilheiras, montou uma escola), numa troca real de muita proximidade, até onde os relatos nos puderam visualizar, sem *a priori* intentos civilizatórios hierárquicos.

Pessoalmente, esforcei-me muito para entender que tipo de relação os guerrilheiros estabeleciam com os camponeses e o grau de honestidade nesse interesse, e por isso perguntava incessantemente sobre isso, e também sobre possíveis sentimentos de traição, como: “Essas pessoas chegam com intenções de integração, fortalecimento e conscientização e nos metem numa guerra sem que tenhamos pedido por isso”. Mas nada parecido foi dito ou sugerido. Na verdade, aquele povo do sul do Pará teve sempre sua vida regada a dores e perdas. Suas terras e suas pequenas lavouras e poucos bichos estiveram sempre à mercê de invasões da gente rica, e não é novidade para ninguém que ali até hoje o grau de injustiça a que é submetida a gente trabalhadora é aviltante. O tempo poderia ser medido pelo “entremortes” de homens e mulheres de resistência. Justos enfim. Ou injustiçados. Ou como se queira. A percepção da distância entre minha vida e a vida dos camponeses e camponesas com quem nos encontramos me encheu de uma amargura e alegria, como tudo que é verdadeiramente orgânico... Senti-me finalmente próxima de pessoas com quem eu gostaria de aprender. Essas pessoas, tanto quanto as jovens guerrilheiras, eu gostaria de ouvir, conhecer. Senti que o teatro, ali em Xambioá, faria muito sentido. Mais uma vez constatei o aprisionamento da arte oficial nas metrópoles em mercados idênticos a qualquer outro mercado. Em turnê anterior pelo interior do Acre

eu já constataria o movimento que o teatro causa em pequenas comunidades, o entendimento direto, a recepção inteligente porque necessariamente atrelada à objetividade do visto e ouvido. Em Porto Acre presenciamos uma discussão acalorada entre travestis, senhoras e crianças sobre uma compilação de textos de Heiner Müller. Inesquecível e fundamental para nós e para eles. Pudemos perceber isso. Jonas, camponês e ex-guerrilheiro, usou sua razão ao ouvir os comunistas que lhe explicavam a situação política do país e a necessidade de lutar por justiça. Ele nos disse isto, que, ao ouvir os guerrilheiros, viu que as palavras eram verdadeiras, que aquela luta era legítima. Não, Jonas não é um homem simplório e facilmente manipulável. É um homem de dignidade ímpar na postura, no trato, no olhar e no falar, um homem de observação atenta e minuciosa e, portanto, de raciocínio cristalino. Um homem que vive cotidianamente as arbitrariedades do poder de coronéis, que anda com uma espingarda na mão para se defender de bichos, defender sua terra de homens e ter como e onde sobreviver. A decisão de estar perto desses brasileiros massacrados, a maior parte de nosso povo, foi vontade desses guerrilheiros. Não podemos penetrar a alma de cada um e desvendar o grau de nobreza e entrega aos ideais fraternos, alma do comunismo. Mas, diante do material que encontramos, a beleza da chama que os movia existia e não era pouca. Mais que isso: não nos interessa defender ou atacar ninguém. Interessa-nos a verdade inteira descoberta. E aí veremos.

**A noite de teatro e história em Xambioá.** Preparamos para a última noite no local uma reunião na semiarena pública da cidade,

ao ar livre. Uma sequência de depoimentos. A maioria dos camponeses com os quais conversamos no decorrer de nossa presença lá foi contar sua história. Preparamos som com microfones, luz, vídeo, cadeiras, enfim, cuidamos para que a contação de histórias fosse focada, interessante, importante. As atrizes também prepararam trechos de depoimentos gravados anteriormente com os mesmos camponeses presentes e, por meio de um ou outro traço de composição de voz ou corpo, elas deixavam nítido de quem se tratava. Essa situação teatral simplíssima fez surgir uma grande consciência naquele momento. De história viva, de poesia, pois tanto ao falar quanto ao nos ouvir falando suas palavras pudemos ver que os camponeses presentes perceberam o quanto era linda e inteligente e cheia de emoção e graça a própria fala. As atrizes fizeram um trabalho muito simples, ou seja, o trabalho delas não era o que estava em evidência. A revelação era mesmo as palavras, a história e a maneira de cada um deles organizar sua razão. Estudantes, muitos jovens, trabalhadores da cidade, gerações anteriores que viveram na época dos acontecimentos mas não sabiam nada sobre eles, todos estavam presentes, a plateia lotada. Foi num tamanho muito pequeno, mas de grande potência, um foco bonito de luz em direção à revelação dessa história para os habitantes do chão onde ela aconteceu.

**Os ensaios** percorreram etapas de denso estudo. Em primeiro lugar, livros, livros, livros, documentos, histórias escritas, relatos de guerrilheiros e guerrilheiras, entrevistas. Para toda a equipe, a maioria de filhos da ditadura, esse momento de detalhamento de informações que tínhamos – mas que foram

embaçadas, minimizadas e obviamente não ensinadas nas escolas que frequentamos – foi fundamental. Saber de algo vagamente não permite o envolvimento, o sentimento correto em relação àquilo. Impossível se posicionar, pensar e agir sem se aproximar de algo verdadeiramente, de maneira detalhada, sobretudo quando o material é um pedaço da história humana real, como é o caso da Guerrilha do Araguaia. Então nos debruçamos alguns meses antes e durante todo o trabalho sobre esse estudo da memória. Das longas conversas, leituras, debates, as imagens e ideias primeiras surgiram para todas nós. As discussões eram abertas a todos, as dúvidas, os *insights*. Isso, pelo pouco tempo que tínhamos, gerou muita tensão, as decisões foram fruto de uma intensa fricção de pensamento de todos com todos. Mas a importância disso foi enorme para a construção de uma síntese o menos ingênua possível – tarefa nada fácil diante da quantidade de vetores que compõem o assunto. Um segundo momento feito de carne, olhares, presença, conhecimento vivo na beira do rio foi a viagem ao sul do Pará. De Xambioá a Marabá, as pessoas e os lugares criaram em nós o campo poético mais firme. Foi de lá que voltamos com algumas certezas. Ao chegarmos, novas improvisações, a dramaturgia de Grace Passô dando limites e regando de poesia aos poucos as improvisações que começavam a buscar formas cada vez mais precisas, algumas sendo experimentadas até hoje. A organização final da dramaturgia foi difícil, como tudo que é vivo. Longas reuniões, longos testes com cada cena. Nada foi fácil. A escolha do plástico como elemento cenográfico soberano, por exemplo, foi uma decisão dolorosa, cheia de

duros significados. O elemento que as abrigou da chuva e provavelmente as embalou na morte. Tudo, tudo foi achado depois de ser muito, muito procurado. As atrizes foram colocadas numa situação de muita pressão diante da gravidade e beleza de tudo. O máximo foi exigido delas em todos os aspectos, de autonomia a preparo físico. Todos os artistas cavaram. Em nome de todas as milhares de luzes humanas soterradas pela ignorância, cavamos. A equipe de luz, figurino e cenografia participando de tudo, produzindo os elementos ainda na sala de ensaio para permitir que as decisões finais fossem tomadas diante da cena, nossa floresta, foz dos nossos esforços; afinal de contas, nosso objetivo primeiro e último era que o público se interessasse em ver e ouvir e para isso todas as ideias precisariam ser bem traduzidas para a cena. Enfim, o espetáculo foi composto de depoimentos de camponeses interpretados pelas atrizes com traços suaves dos porta-vozes originais da fala, cenas reflexivas e extremamente líricas – como a mãe do soldado morto e a mãe da guerrilheira morta, ou Helenira Rezende, com sua rádio piscante nos lembrando, lembrando, lembrando..., cenas extremamente irônicas sobre nossa aproximação pequeno-burguesa do tema – como a da turista cheia de *souvenirs* de lutas latino-americanas, curiosa e consumista, ou a professora que pergunta sobre nossos conhecimentos a respeito da resistência do nosso povo, cenas inspiradas nas mortes de algumas delas, cruéis, cheias de coragem e

**A escolha do plástico como elemento cenográfico soberano, por exemplo, foi uma decisão dolorosa, cheia de duros significados. O elemento que as abrigou da chuva e provavelmente as embalou na morte. Tudo, tudo foi achado depois de ser muito, muito procurado.**

significado. Mas, se o Araguaia e seus camponeses nos deram a alma do espetáculo, foi nas imagens das guerrilheiras deitadas dentro de sacos plásticos, seus sonhos e gritos suprimidos, que o corpo do espetáculo achou seu esqueleto. Nossa imagem-flor-horror: corpos de mulheres deitados, ensacados, imóveis. Mortos. Mas com voz forte e viva. Imóveis, mas libertos e comunicantes entre si. Matar alguém é interromper sua ação concreta, sua comunicação nesse mundo, mas é também correr o risco de dar ao morto uma força ideológica, quase mística. Além disso, a floresta, o Rio Araguaia, a força virgem da paisagem onde se desenrolou a tragédia das mortes dos guerrilheiros, alguns soldados e não se sabe quantos índios e camponeses (obviamente os números menos computados pela história oficial) enraizaram esse episódio da violência política e econômica do Brasil em paisagens originais, virginais, como de alguma maneira o é também o teatro. Lugar-origem, ancestral. Força de orixá. Luz do coração assassinado que ao ter sim sua vida interrompida emerge com as forças da paixão que o levou à morte. Transforma a morte em incandescência dos ideais, em luz, em pontos-guias para a trilha da justiça poder prosseguir sem ser apagada definitivamente. A arte é um dos instrumentos de resgate, memória e significação desses assassinatos, auxiliando na revelação das questões envolvidas nessas mortes, na libertação e no prosseguimento do pensamento em relação a essas questões. **obs**



### **Georgette Fadel**

É atriz formada pela Escola de Arte Dramática (EAD) da Universidade de São Paulo (USP) e diretora formada pelo Departamento de Artes Cênicas da Escola de Comunicações e Artes (ECA) da mesma universidade. Professora de interpretação na Escola Livre de Teatro de Santo André, assim como no Estúdio Nova Dança e na pós-graduação do Centro Célia Helena, ambos em São Paulo, e na Casa de Artes das Laranjeiras (CAL), no Rio de Janeiro. Além disso, dirigiu duas turmas da EAD/USP. Recebeu o Prêmio Shell 2007 de Melhor Atriz, por *Gota d'Água*.

## DOR DE MÁTRIA (NO PAÍS DOS CEGOS)

Álvaro Restrepo

Para Doris Salcedo.

Quase cega.

Única vidente.

**H**á uns meses, recebi o pedido da *Revista Observatório Itaú Cultural*, do Brasil, para escrever um artigo sobre “a recuperação do corpo depois dos conflitos e a dança como excelente iniciativa de transformação”. Em condições normais este texto teria fluído com muita naturalidade, pois se trata de minha ocupação cotidiana há mais de 35 anos. Sou bailarino, coreógrafo e pedagogo e desde 1997 dirijo o El Colegio del Cuerpo (eCdC), em Cartagena das Índias, na Colômbia, instituição de que sou cofundador com minha colega francesa Marie France Delieuvin. Antes de iniciar a aventura do eCdC, eu havia trabalhado no final dos anos 1970 com crianças abandonadas nas ruas de Bogotá, sob orientação do sacerdote salesiano italiano Javier de Nicoló, um verdadeiro apóstolo, e resolvera fazer do teatro e das artes do corpo minha estratégia pedagógica para ajudar essas crianças e jovens em dificuldade no processo de reintegração à sociedade. A dança surgiu no meu caminho no início dos anos 1980, enquanto estudava na Escola Nacional de Arte Dramática em Bogotá. Encontrei meu corpo, ou melhor, meu cor-

po me encontrou e me resgatou de um estado de desorientação e excessiva racionalidade que me paralisava e angustiava. Eu mesmo me considero *um recuperado do (pelo) corpo* e frequentemente me refiro a essa descoberta da dança como uma ressurreição e ao eCdC como minha tábua de salvação: minha forma de *resiliência*.

Eu dizia no início que, em condições normais, este artigo teria fluído como água clara, pois o tema da *recuperação do corpo após os conflitos e a transformação dos seres humanos pela dança* é o meu feijão com arroz. Mas estas últimas semanas de meu país (e de minha vida) têm sido vertiginosas: a coerência, a objetividade, a lucidez e a análise serena foram *para o espaço*. Nós colombianos tocamos o céu, o inferno e o limbo em questão de dias; meio século de horror fratricida parecia ter terminado. O conflito armado mais prolongado do hemisfério ocidental chegava ao fim. O presidente Juan Manuel Santos conseguiu em seis anos o que seus predecessores não conseguiram em décadas: convencer uma das guerrilhas mais sangrentas e impiedosas do mundo a renunciar às armas e regressar

à democracia. Com uma equipe de negociação de luxo, conseguiu o que conseguem as negociações: que não houvesse vencedores nem vencidos, que todos reconhecessem com humildade (mas sem humilhação, nem de um lado nem de outro) seus terríveis erros históricos, que o perdão se impusesse como a única lógica possível para ir adiante e virar uma das páginas mais dolorosas da história humana contemporânea.

No dia 26 de setembro de 2016, numa comovedora cerimônia em Cartagena das Índias, cidade em que moro há 22 anos, e na presença de dignitários da comunidade internacional, foram assinados os “acordos para uma paz estável e duradoura”, acontecimento que nunca imaginei presenciar em vida. Oito dias mais tarde, num plebiscito inepto e bajulador convocado pelo presidente, para que o povo referendasse os acordos, apenas 23% do eleitorado potencial exerceu seu direito ao voto e, por uma diferença ínfima de 50 mil votos, viu-se estragada a festa da paz. Os 67% que ficaram em casa e disseram “não estou nem aí para a guerra ou para a paz” permitiram que o país caísse no limbo inverossímil em que agora nós, colombianos, nos encontramos. Ante o mundo, hoje não somos sequer motivo de chacota, somos motivo de choro, como estampou recentemente um artigo do *New York Times*, o país mais patético do mundo, uma vergonha planetária para a

espécie humana: 300 mil mortos, 50 mil desaparecidos, 8 milhões de vítimas (deslocadas, mutiladas, violadas) não foram suficientes para que saíssemos em massa para votar e dizer basta! a tanta demência e *sim aos acordos, sim à cordura, sim à dignidade, sim ao luto compartilhado*. Uma extrema direita demente e enganosa – liderada pelo personagem mais nocivo e sinistro de nossa história recente, o inominável Álvaro Uribe Vélez e seus sequazes – conseguiu semear a confusão, o medo, a angústia nas mentes de um povo confuso, assustado e angustiado, mas principalmente ignorante. Com o eCdC acompanhamos e apoiamos os esforços titânicos do presidente Santos para fazer com que esse país de cegos visse a luz e fosse até ela<sup>1</sup>.

Em meio às mais profundas perplexidade e dor de pátria, logo recebo outro terrível golpe, o grande golpe: a morte de minha adorada mãe, já idosa, no dia 6 de outubro passado, depois de uma longa e penosa doença. Um alívio, mas, em última análise, o desprendimento, o desaparego cósmico por excelência. Nessa mesma noite, em meio ao luto e ao desvelo, na madrugada do dia 7, vejo ao vivo pela internet – às 4 da manhã –, diretamente de Oslo, o anúncio da concessão do Prêmio Nobel da Paz ao tão fustigado presidente Santos e a seu igualmente maltratado processo de paz. Os prantos e sentimentos de alegria e de tristeza somados fizeram com que meu corpo



Prava strana

"Das Sombier"

0127  
2006

reagisse de uma maneira terrível durante a cerimônia de despedida de minha mãe: uma violenta erupção cutânea nas axilas e na virilha. Na bela igreja de San Pedro Claver, em Cartagena, ofereci junto com meus bailarinos uma antiga dança coreana para ajudar minha mãe a partir. *O corpo não mente*, dizia minha professora, a descomunal Martha Graham. O corpo chora, o corpo grita, o corpo supura, o corpo recorda...

Sem dúvida alguma, o Nobel constitui importante aval para que o mandatário dos colombianos não esmoreça em seu empenho para alcançar a paz, mas o ambiente continua muito sufocante e a incerteza mantém o país em suspense. No dia seguinte ao rito de adeus à minha mãe, fui a um encontro na Universidade Harvard para participar de um seminário internacional sobre arte e integração social. Nesse templo do saber tive a oportunidade de compartilhar com colegas de todo o continente nossa filosofia e pedagogia de educação *com* a dança e *para* a dança como estratégia também para a inclusão e inovação social. Vi-me, contudo, confrontado também pelas dificuldades de lhes explicar o porquê de nossa obsessão e de nossa cegueira diante da busca pela paz. Por que um povo que tratou o corpo com tanta violência continua empenhado na dor e no aprofundamento de suas feridas? Há uns anos publiquei na extinta revista *Número*, de meu país, um texto que chamei de “El cuerpo roto de Colombia” [O Corpo Despedaçado da Colômbia], reeditado anos depois na *ReVista*, do Centro Rockefeller em Harvard. Relendo-o hoje eu não mudaria uma vírgula. Nós colombianos nos habituamos a viver num corpo despedaçado,

ferido, aterrorizado; o corpo individual e o corpo social não sabem o que é saúde, a paz dos órgãos.

Em 1899, Herbert George Wells, visionário escritor inglês, escreveu um conto inquietante e premonitório: “The Country of the Blind” (“O País dos Cegos”) e, por uma estranha e mágica coincidência, o autor o situou na Colômbia; para ser mais exato, na fronteira entre a Colômbia e o Equador. O personagem principal, Nuñez, colombiano que no conto é conhecido pelo apelido de Bogotá, tenta convencer um país de cegos de que pode governá-los e ser seu rei, pois é o único que vê. Os cegos, que são cegos há gerações, desconhecem a palavra *ver* e, o pior, não conhecem a palavra *cego*. Pensam que Nuñez/Bogotá está desvairando e que é apenas um poeta alucinado. Jorge Luis Borges e Italo Calvino incluíram esse texto em suas antologias de literatura fantástica. Como disse Calvino, o conto é “uma meditação sobre a diversidade cultural” e uma parábola sobre “as pretensões de se considerar superior”. A conclusão é que a visão, suposta vantagem de Nuñez – único capaz de ver num país de cegos –, é sua condenação: num país de cegos, quem tem um olho *não* é rei. Em país de cegos, só os cegos podem reinar.

A metáfora da cegueira na Colômbia contemporânea talvez possa ser nossa indolência, nosso cinismo, nossa indiferença, nosso humor negro e venenoso, nossa crueldade. O país mais bonito e bendito do mundo (um pequeno Brasil), um paraíso banhado por dois oceanos, todos os climas, três cordilheiras, a maior biodiversidade do mundo, com mais de 60 etnias e línguas ainda vivas, obstina-se na cegueira, na negação,

no desprezo e no ódio do outro e de si mesmo. Paraíso, inferno, limbo... Hoje o corpo despedaçado da Colômbia me causa uma dor profunda. Faz-me doer mais, contudo, o corpo despedaçado que se nega a ser curado. Nós nos acostumamos à chaga, ao sangue, à dor própria e alheia; e a vida continua: a cada tanto lemos em nossos jornais que somos “o país mais feliz do mundo”: 300 mil mortos, 50 mil desaparecidos, 8 milhões de vítimas...

Entretanto, a vida continua. Todos os dias temos de nos levantar, fazer o que fazemos e de nossas tripas coração; e seguir adiante, como disse o filósofo Antonio Gramsci, com nosso pensamento ancorado no pessimismo, mas nossa ação arvorando otimismo. Seguindo também os ensinamentos do grande pedagogo Paulo Freire, que nos convidava a continuar exercendo *a educação como prática da liberdade* e como uma forma de liberar não só o oprimido, mas – sobretudo – o opressor de seu egoísmo, de sua maldade, de sua cegueira.

Minha mãe deixou este mundo e este meu país no momento mais crucial de nossa vida: diante de nós, colombianos (e eu diria que também da humanidade), a alternativa de escolher entre seguir vivendo nas sombras da violência e na pior das inumanidades, guiados por um cego – cegado de ódio e de sede de vingança –, ou seguir vivendo na luz e na esperança por meio da educação, da sensibilidade, da compaixão e da verdadeira riqueza que existe no amor.

Fico devendo para o próximo texto a coerência e a análise lúcida esperadas de mim. Hoje só desejo partilhar com vocês, a partir da Colômbia e de Cartagena das Índias, a cidade em que foram assinados os

históricos acordos para *a paz estável e duradoura*, o meu desconcerto, a dor da minha perda e o medo pelo futuro incerto que espera o corpo ferido da minha *mátria*. **obs**



### Álvaro Restrepo

É um dos pioneiros da dança contemporânea na Colômbia. Estudou filosofia, letras, música e teatro. Em 1981, recebeu uma bolsa do governo colombiano para estudar em Nova York com os dançarinos Jennifer Muller, Martha Graham, Merce Cunningham e Cho Kyoo-Hyun, seu principal mestre. Em 1986, fundou sua própria companhia, a Athanor Danza, e iniciou carreira internacional como coreógrafo e dançarino. Seu trabalho já foi visto em mais de 50 países. Entre outros prêmios, em 1992 recebeu o Pegasus, no Festival Internacional de Verão de Hamburgo, por sua obra *Rebis*. Seu trabalho reflete uma busca constante pela atmosfera ritual e o caráter sagrado da arte cênica. Em 1992, foi nomeado vice-diretor do Instituto Colombiano de Cultura e, em 1993, diretor da Academia Superior de Artes de Bogotá, onde criou o primeiro programa de graduação em dança contemporânea do país. Em 2005, foi nomeado diretor artístico do Teatro Kampnagel, no Festival de Laokoon (Hamburgo, Alemanha). Desde 1995, reside e trabalha em Cartagena das Índias (Colômbia), onde fundou em 1997 o El Colegio del Cuerpo (eCdC), com a dançarina, coreógrafa e pedagoga francesa Marie France Delieuvín.



## Nota

- 1 Veja a cerimônia *Inxilio: el Sendero de Lágrimas* ["Inxílio": a Trilha das Lágrimas], que fizemos em 2013 com vítimas reais do conflito, dançarinos e músicos em Medellín, contando com a participação extraordinária do presidente Santos, descalço e conduzindo o cortejo das vítimas, também descalças.

# 4.

## MEMÓRIAS DAS CIDADES OU SIMULACROS DE HISTÓRIAS: O TANGÍVEL E O INTANGÍVEL EM DISPUTA

---

**123.** MEMÓRIA, PATRIMÔNIO E CIDADE  
*Odair da Cruz Paiva*

**132.** A CIDADE PRENDE E A ARTE  
LIBERTA: REFLEXÕES SOBRE OS  
DIFERENTES TEMPOS HISTÓRICOS  
*Zilda Márcia Gricoli Iokoi*

# MEMÓRIA, PATRIMÔNIO E CIDADE

Odair da Cruz Paiva

*Nas últimas quatro décadas, ações para preservar o patrimônio cultural tornaram-se frequentes em muitas cidades brasileiras. A criação de conselhos municipais de preservação patrimonial histórica e a intensificação de tombamentos, com ênfase no patrimônio edificado, são signos, segundo especialistas, de nosso “dever de memória”. Neste artigo, inscrevo algumas considerações sobre o vivido popular no antigo distrito da Glória no século XIX (atual bairro da Liberdade); elas terão uma dupla função na reflexão que faremos. Em primeiro lugar, o ocultamento da dinâmica social nesse distrito nos alerta sobre as escolhas que fazemos acerca de quais são os sujeitos que devem fazer parte da história da cidade. Em segundo lugar, as reminiscências desse vivido têm potencial para refletirmos sobre os sentidos positivos e negativos da nossa preocupação com o patrimônio cultural urbano na cidade de São Paulo.*

## Apresentação

**E**xiste uma infinidade de interpretações sobre as cidades; elas são entes que se nos apresentam como movimento em movimento, mostrando suas inúmeras faces. Contraditórias, democráticas, excludentes, humanizadoras, opressoras e libertadoras, não há como conhecer e conceber as cidades senão por meio das inúmeras representações que foram e são cotidianamente construídas sobre elas. As cidades são, para nós, aquilo que apreendemos a partir do que vivemos nelas, a partir do que queremos que elas sejam e a partir do que elas também são, independentemente de nossa ação e nosso desejo. Elas estão em constante disputa, particularmente quando pensamos essa contenda no âmbito tanto da memória que sobre elas construímos no presente quanto da memória que foi erigida no passado.

Por outro lado, as cidades não são construídas apenas pela miríade de desejos e interpretações de seus habitantes; há uma dimensão material que, obviamente, compõe a ambiência urbana. Ruas, edifícios, viadutos, monumentos, residências são a tradução mais concreta do que tradicionalmente concebemos por cidade. Trata-se de um patrimônio arquitetônico e paisagístico construído, destruído, *ressignificado* e, tal qual os desejos e as sensações, erigido num campo de disputas. Assim, as dimensões intangíveis (imateriais) e tangíveis (materiais) das cidades não podem subsistir uma sem a outra, as percepções sobre elas são, ao mesmo tempo, o resultado de ações e dos desejos, de apreensões do mundo *real* e *sensível* e também projeções de nossos sentimentos e vontades.

De certa forma, as cidades são um território intensamente disputado por interesses

sociais, políticos e culturais. Disputadas e construídas num *tour de force* complexo e em constante movimento, as cidades possuem uma dimensão de produto provisório, dada a transitoriedade que lhe é constitutiva. Compreender o movimento em movimento característico das cidades não é tarefa simples. Do ponto de vista teórico, a dialética urbana só pode ser apreendida pela lógica formal, algo que, em princípio, é quase uma contradição. Não há como apreender uma realidade sem inscrevê-la na lógica do pensamento formal, mesmo considerando o risco certo e inevitável de, ao final da reflexão, nos depararmos com uma realidade que já foi transformada.

Este artigo tem como objetivo discutir alguns elementos da noção de memória e patrimônio partindo de uma breve leitura de elementos presentes num território específico da cidade de São Paulo: o antigo distrito da Glória, atual bairro da Liberdade. Utilizo a Liberdade numa dupla perspectiva: enquanto território apartado das representações que foram construídas como traduções da cidade de São Paulo e como mote para compreendermos a inflação patrimonial no presente.

Meu interesse por esse sítio da cidade e também pelas questões de memória e patrimônio advém de minha atuação como professor na área do patrimônio cultural no curso de história da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) e também do trabalho de campo com os alunos na disciplina de história, cultura material e museus. Fui apresentado ao bairro da Liberdade de muitas maneiras. De office boy a apreciador da culinária oriental, as sensações sobre aquele

espaço foram construídas e ressignificadas desde a década de 1980, quando o local abandonava, paulatinamente, suas características de bairro *tipicamente* japonês – se é que isso em algum momento ocorreu. Assim como a cidade de São Paulo, a Liberdade sempre foi um presente provisório e caudatário de metamorfoses instigantes.

No entanto, foi o saudoso professor Nicolau Sevcenko, do Departamento de História da Universidade de São Paulo (USP), quem me *apresentou* a Liberdade em sua perspectiva mais interessante. Utilizo a palavra *apresentou* em itálico porque foi por intermédio da leitura de seu artigo “A cidade metástasis e o urbanismo inflacionário: incursões na entropia paulista” que aquele espaço se tornou especial para mim. Palco de muitas disputas, o bairro é atualmente um território cujo passado só pode ser apreendido de maneira indiciária (GINZBURG, 1989).

As intensas transformações ocorridas naquele sítio a partir do fim do século XIX (PAIVA, 2011) destruíram a maior parte dos elementos que compunham sua paisagem. Até meados do século XIX, era possível visualizar naquele distrito o pelourinho, o cemitério público, o casarão da pólvora e o morro da força, além de uma pluralidade de sujeitos, como comerciantes protestantes, prostitutas, indígenas etc. A riqueza da história nesse território não pode nem deve ser resumida às representações contemporâneas de bairro oriental.

Abordarei a relação entre memória, patrimônio e cidade a partir de três momentos. No primeiro deles, procuro discorrer sobre o tema de memória e patrimônio tendo como

pano de fundo breves excertos da dinâmica urbana e do vivido de alguns personagens que passaram pelo então distrito da Glória. No segundo momento, articularei algumas referências sobre as noções de memória e patrimônio com o objetivo de deslindar elementos do que é hoje entendido como “dever de memória” ou “inflação patrimonial”. Por fim, no terceiro momento, retomarei as potencialidades negativas e positivas da preservação do patrimônio, com ênfase na necessidade de um equilíbrio entre preservar expressões culturais e fomentar suas novas formas.

## I

O significado da expressão *memória e patrimônio* é conhecido por todos nós. Se fosse possível uma enquete entre os leitores desta revista, todos teriam suas definições para esses termos, embora, quase com certeza, haveria pouco consenso entre elas. Farei aqui duas incursões sobre a díade *memória e patrimônio*. Na primeira quero propor que há um elemento subsumido entre esses dois termos; a díade está prenhe de uma *tríade* e o termo subsumido é a *história*. Não há memória que não remeta a uma forma de história, e o mesmo ocorre com o patrimônio. Assim, *memória e patrimônio* se constituem como tal na medida em que nosso olhar sobre eles os coloca numa dimensão temporal. É *memória* porque é lembrança do passado no presente; é *patrimônio* porque é remanescente do passado no presente.

Memória e patrimônio existem porque entre o passado e o presente há um transcurso temporal que denominamos história. Evidentemente, a história se distingue da

memória, já que a primeira é operação intelectual e a segunda é caracterizada por sua intangibilidade, fluidez e maleabilidade (MENESES, 1992). Já o patrimônio (CHOAY, 2001) é uma forma de herança que nos foi legada pelas gerações anteriores, seja na perspectiva monetária, cultural, material ou intangível. Se num mesmo ente podemos encontrar a memória, o patrimônio e a história, isso não significa que esses três termos sejam a mesma *coisa*, embora possam estar *na mesma coisa*.

Como exemplo, a Capela dos Aflitos, no Beco dos Aflitos, no atual bairro da Liberdade, é daqueles entes urbanos aos quais não damos muita importância, apesar de ele representar um patrimônio da cidade. Trata-se do único remanescente edificado do antigo cemitério público criado no século XVIII e desativado nos anos 1880. Apresentada dessa forma, a igreja é um *instituinte* de memória que nos remete a uma ambiência cujas marcas não estão mais visíveis na paisagem urbana. Assim, tal construção condensa ao mesmo tempo elementos de memória, patrimônio e história.

Em segundo lugar, quero marcar que memória, patrimônio e história emergem, do ponto de vista social, de um ambiente de disputas, contradições, revelações e ocultamentos. No caso da Capela dos Aflitos, esta contém remanescentes da memória de Francisco José das Chagas, o Chaguinhas. Sobre essa personagem, o professor Nicolau Sevcenko fez os seguintes apontamentos:

A lenda gira em torno da figura do cabo Francisco José das Chagas, um homem negro. Em 1821, um ano antes da

Independência, ele e o praça Joaquim José Cotindiba, também negro, encabeçaram um motim pelo pagamento de soldos atrasados no 1º Batalhão de Caçadores, aquartelado na cidade de Santos. Tendo sido presos e condenados à morte, o soldado foi executado primeiro. Mas quando procederam ao enforcamento do cabo Chagas, diz a lenda, a corda se rompeu por três vezes, o mesmo ocorrendo após a última tentativa com laço de couro. A vítima foi então executada diretamente no chão, pelas mãos de seus algozes, para revolta dos populares presentes, que exaltavam o milagre da intervenção divina através das cordas rompidas e exigiam a comutação da pena capital (2004, p. 20).

Chaguinhas atualmente é considerado um santo popular e, à época, um herói dos subalternos que viviam naquela porção igualmente subalterna da cidade de São Paulo. A memória de Chaguinhas sobrevive nos dias de hoje porque ela se assenta em suportes materiais e intangíveis. Adentrando a igreja, no lado esquerdo do ambiente há uma porta de madeira em cujas frestas os crentes colocam seus pedidos: trata-se da *Porta do Chaguinhas*. Ela é o suporte material da devoção daqueles que acreditam em suas capacidades milagrosas.

Assim, a porta e os devotos mantêm viva a história de Francisco das Chagas. A Capela dos Aflitos, Chaguinhas, a porta, os fiéis e tudo o mais que pode acompanhá-los são, em certa medida, a memória antítese, o patrimônio antítese e a história antítese de uma cidade que, a partir do final do século XIX, capturou para si o signo da modernidade como elemento de sua identidade.

Muitos de nós já tiveram a incumbência de ciceronear algum parente ou amigo quando de sua vinda a São Paulo. Nessa situação é de bom-tom levar o forasteiro para conhecer a Capela dos Aflitos, certo? Errado! Apresentamos a ele o construto da memória das elites. Flanando pelo Viaduto do Chá, pelo Teatro Municipal e vislumbrando edifícios projetados por arquitetos renomados, nosso visitante conhece, por nossa vontade, os ícones do patrimônio legado pelas classes dominantes, elementos da história da Pauliceia desvairada, moderna, pujante. Chaguinhas, a porta, a Capela dos Aflitos, os fiéis continuam lá, numa latente antítese da história oficial; mal iluminados e esquecidos.

## II

Neste momento, articularei algumas referências sobre o tema de memória e patrimônio. Início com a leitura que Candau faz do *contramonumento* de Sarrebruck:

é o contramonumento (ou monumento invisível) de Sarrebruck: após ter arrancado setenta pedras do calçamento da praça que conduzia à antiga residência da Gestapo nessa cidade, Jochen Gerz gravou em cada uma delas, com a ajuda de estudantes, os nomes de antigos cemitérios judeus na Alemanha (mais de 2000) e em seguida recolocou-as com a face gravada contra o solo, o que tornava invisível o memorial. Essa ação comemorativa subterrânea, uma vez tornada pública, causou uma viva controvérsia na Alemanha, e numerosos visitantes foram ao local do monumento invisível. Evidentemente eles nada viram, mas responderam, assim, às expectativas de Gerz: ele esperava

que, buscando a memória ao redor deles, os visitantes descobrissem a memória que já existia dentro deles (2012, p. 150).

Retomarei a questão do contramemorial de Sarrebruck mais adiante, num momento em que o caminhar de nossa discussão tiver adensado outras questões. Enquanto isso, vale acrescentarmos algumas notas sobre a noção do patrimônio. Para Hartog,

O patrimônio se apresenta então como um convite à anamnese coletiva. Ao “dever” da memória, com sua recente tradução pública, o remorso, se teria acrescentado alguma coisa como a “ardente obrigação” do patrimônio, com suas exigências de conservação, de reabilitação e de comemoração (2006, p. 266).

Para Hartog, a vaga patrimonial entrou em sintonia com a memória ganhando em amplitude

até tender para este limite que seria o “tudo patrimônio”. Assim como se anuncia ou se reclama memórias de tudo, assim tudo seria patrimônio ou suscetível de tornar-se (2006, p. 268).

Nesse sentido, *vaga patrimonial*, *vertigem patrimonial* ou *sanha patrimonialista* revelam mais sobre os dilemas do presente do que sobre o passado que procuram preservar. Ações quase obsessivas de preservação do passado escondem atitudes de recusa sobre o presente, suas transformações e suas potencialidades de futuro. Na recusa do vivido presente, inscrevem-se os

desafios que nós temos de enfrentar para a construção/definição/revisão de nossas identidades e utopias.

Com relação à memória e, conseqüentemente, à história, Meneses publicou em 1992 um artigo intitulado “A história, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das ciências sociais”. Nesse artigo defendeu “como imprópria qualquer coincidência entre memória e história” (1992, p. 22). Meneses construiu uma série de argumentos para caracterizar a memória, entre eles “seu caráter fluido e mutável” (1992, p. 10); sua inevitável conexão com o presente e sua dependência “de mecanismos de seleção e de descarte” (1992, p. 16). Para ele, a memória tem como função a “formação de imagem necessária para os processos de construção e reforço da identidade individual, coletiva e nacional” (1992, p. 22), ao passo que pode ser analisada como uma

operação ideológica, processo psicossocial de representação de si próprio, que reorganiza simbolicamente o universo das pessoas, das coisas, imagens e relações, pelas legitimações que produz (1992, p. 22).

Ainda de acordo com Meneses, a disseminação da memória produziu

duas direções bem diversas. A primeira é conservadora, vale-se da fetichização, quer para transformar a memória em mercadoria, quer para utilizá-la como instrumento de legitimação potenciada pelo valor “cultural”. A segunda, ao inverso, é uma resposta, precisamente, às alienações provocadas pela expropriação da memória

e representa, pelo menos, a emergência de uma consciência política (1992, p. 21).

Encerra o artigo com a defesa da história, “forma intelectual de conhecimento, operação cognitiva” (1992, p. 22). Meneses faz uma breve menção a Pierre Nora e aos *lugares de memória*, revelando um indício importante para ampliarmos os marcos sobre o debate acerca dessa questão. Em dezembro de 1993, o número 10 da revista *Projeto História* editou, com tradução da professora Yara Aun Houry, um texto de Pierre Nora (publicado na França em 1984), intitulado “Entre memória e história: a problemática dos lugares”.

Assim como o artigo de Meneses, o texto de Nora foi lido atentamente por historiadores e cientistas sociais naquele período. Segundo o autor, “Memória e história: longe de serem sinônimos, tomamos consciência que tudo opõe uma à outra” (1993, p. 9). Vivemos num ambiente marcado pela produção – em profusão – dos *lugares de memória* e, para ele, tais lugares

são, antes de tudo, restos. A forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa numa história que a chama, porque ela a ignora. É a desritualização de nosso mundo que faz aparecer a noção (1993, p. 12-13).

As iniciativas de constituição/preservação de *lugares de memória*, como arquivos, museus, cemitérios, festas, aniversários, santuários, monumentos, associações (1993, p. 12), enfim, locais de patrimônios, são signos da ausência da memória espontânea.

Há *lugares de memória* porque existe uma vontade de memória. Na ausência dessa vontade, “os lugares de memória são lugares de história” (1993, p. 22). Para Nora, tanto estes quanto aqueles possuem uma consonância: ambos denotam a crise da memória.

Das questões apontadas por Hartog, Meneses e Nora, é possível apreendermos as que estão no entorno das práticas de preservação do(s) patrimônio(s) e da(s) memória(s) urbana(s). Como exemplos, a Igreja dos Aflitos e o Teatro Municipal são, ao mesmo tempo, patrimônios urbanos; *instituintes* de memória e documentos para compor a história da cidade. No entanto, isso só é possível sob certas condições ou de acordo com determinada compreensão de patrimônio cultural.

Para esses autores, o que há por detrás do afã coletivo pela preservação do patrimônio cultural urbano, do patrimônio (material ou intangível) da memória e da história é o fato de algumas de suas dimensões serem possivelmente manejadas em prol dos interesses que apostam, por exemplo, na *feticização* da cultura. Evidentemente, não se trata aqui de propor a destruição do patrimônio urbano, mas, sim, de reiterar aquilo que a literatura sobre essa questão vem acenando já há algumas décadas: a necessidade de uma releitura crítica das práticas de preservação patrimonial no sentido de explorar e evidenciar suas potencialidades positivas e negativas.

Creio que este é o momento de retomarmos a experiência do *contramonumento* de Sarrebruck. O monumento invisível revela as ambiguidades das formas *crystalizadas* da memória que encontramos nos monumentos, nos museus e nas ambiências

preservadas – como sítios rurais e urbanos. A experiência de Gerz possui um radical: há uma diferença significativa entre a memória instituída a partir do monumento e a memória recôndita ao sujeito. No caso da primeira, ela tende a se cristalizar; existe como um farol que, independentemente das gerações, emana uma mensagem. Por mais que saibamos ser essa mensagem histórica e produzida por aqueles que em seu tempo criaram o monumento, ela (a memória e seu *instituinte*, o monumento/patrimônio) possui uma fixidez significativa.

É contra isso que Gerz se insurgiu. Em vez de buscar “a memória ao redor deles, (que) os visitantes descobrissem a memória que já existia dentro deles”. A proposta do *contramonumento* foi a de possibilitar que as memórias não se cristalizem, produzindo aquilo que Choay colocará mais adiante como o fundamento de uma identidade cultural dinâmica. Se o *contramonumento* de Sarrebruck é a antítese do monumento tradicional, então não me parece haver dúvida disso. No entanto, substituir o tradicional pela sua antítese na integralidade já é outra discussão.

### III

A Igreja dos Afritos, Chaguinhas e outras personagens foram inscritas nas páginas anteriores deste texto de maneira a constituir uma memória antítese ou uma história antítese àquelas que tradicionalmente trazem a cidade de São Paulo. O interesse cada vez mais comum em conhecer outras

histórias e outros sítios da cidade – e este artigo não foge a esse ambiente – pode ser traduzido também pelo esgotamento das representações que explicaram, durante

muitas décadas, a história da capital paulista. Se as cidades são uma miríade de desejos e interpretações de seus habitantes, há que se considerar a relutância destes em naturalizar as contradições do vivido urbano. Por mais poética que possa ser a

tradução das cidades como um movimento em movimento ou caracterizá-las como um produto sempre provisório, há uma vontade em compreendê-las de forma mais verticalizada e transformá-las mais radicalmente.

Nesse ambiente, territórios como o antigo distrito da Glória no século XIX são potencialmente explicativos de parte da história ocorrida na cidade e, em razão disso, estão prenhes de possibilidades explicativas sobre ela. Esse terreno fértil é disputado por forças e interesses diversos. Por exemplo, junto com o interesse crescente no potencial turístico do bairro da Liberdade hoje estão as iniciativas de turismo cultural (PAIVA, 2015), cada vez mais comuns na região central da cidade. Há um ambiente propício para o surgimento de empresas dispostas a capturar o interesse de residentes e turistas pelo patrimônio (material e intangível) dessa porção da metrópole.

Uma leitura possível desse processo pode vir da ideia de inflação patrimonial. Ao referir-se à inflação do patrimônio histórico, Choay alerta sobre o fato de que esse processo inflacionário “reúne, do mais significativo

**O monumento invisível revela as ambiguidades das formas cristalizadas da memória que encontramos nos monumentos, nos museus e nas ambiências preservadas – como sítios rurais e urbanos.**

ao mais insignificante, os lugares de cultos religiosos e os lugares da indústria, os testemunhos de um passado secular e os de um passado recente” (2001, p. 240). O patrimônio compõe um vasto ambiente cuja função, tal como espelho, serve de instrumento para contemplarmos nossa própria imagem.

A alegoria do *espelho do patrimônio* deve, segundo Choay, marcar os riscos de destruição de uma identidade cultural dinâmica.

Em outras palavras, a observação e o tratamento seletivo dos bens patrimoniais já não contribuem para fundar uma identidade cultural assumida de forma dinâmica. Elas tenderiam a ser substituídas pela autocontemplação passiva e pelo culto de uma identidade genérica. Os traços narcisistas que aí existem já devem ter sido notados. O patrimônio teria assim perdido sua função construtiva, substituída por uma função defensiva, que garantiria a recuperação de uma identidade ameaçada (2001, p. 240-241).

A necessidade de preservação do patrimônio cultural urbano não pode ser desqualificada, especialmente numa cidade como São Paulo. Edifícios, praças, histórias de vida, manifestações artísticas e um sem-número de expressões materiais e intangíveis acumuladas e *ressignificadas* geração após geração devem possuir um lugar no presente e no futuro da cidade. Um dos muitos desafios propostos pelos estudos nessa área é como produzir um equilíbrio, de modo que a preservação do patrimônio não crie identidades tendentes à cristalização ou representações pretensamente pétreas sobre o passado.

Esse desafio ou proposição não se confunde com perspectivas intencionalmente míopes, comuns à direita, nas quais a preservação patrimonial é tida como impeditiva para o progresso. Ao contrário, o que se discute é o equilíbrio entre as ações preservadoras e o território que deve ser mantido para o surgimento de outras expressões culturais. As implicações disso para a reconfiguração da dinâmica do vivido urbano é uma questão em aberto, mas, de qualquer forma, preme de potencialidades a ser vislumbradas. **OBS**



### Odair da Cruz Paiva

É bacharel e licenciado em história pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Mestre em sociologia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), doutor em história social pela Universidade de São Paulo (USP) e pós-doutor em demografia pela Unicamp. Professor da disciplina de história, cultura material e museus no Departamento de História da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), campus de Guarulhos, e professor do Programa de Pós-Graduação em História pela mesma universidade. Nos últimos anos tem se dedicado ao estudo do patrimônio cultural com ênfase no patrimônio da imigração para São Paulo.



## Referências bibliográficas

- CANDAU, Joël. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2012.
- CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: Estação Liberdade: Editora Unesp, 2001.
- GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Cia. das Letras, 1989. p. 143-179.
- HARTOG, François. Tempo e patrimônio. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 22, n. 36, p. 261-273, jul./dez. 2006.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Ed. Unicamp, 1994.
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. A história, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das ciências sociais. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 34, p. 9-24, 1992.
- \_\_\_\_\_. A crise da memória, história e documento: reflexões para um tempo de transformações. In: SILVA, Zélia Lopes da (Org.) *Arquivos, patrimônio e memória: trajetórias e perspectivas*. São Paulo: Ed. Unesp/Fapesp, 1999. p. 11-29.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História: revista da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo*, São Paulo, n. 10, 1993.
- PAIVA, Odair da Cruz. Territórios da migração na cidade de São Paulo. Afirmção, negação e ocultamentos. *RiME – Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea*, v. 6, p. 687-704, 2011.
- \_\_\_\_\_. Imigração, patrimônio cultural e turismo no Brasil. *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material*, v. 23, p. 211-237, 2015.
- SEVCENKO, Nicolau. A cidade metástasis e o urbanismo inflacionário: incursões na entropia paulista. *Revista USP*, São Paulo, n. 63, p. 16-35, set./nov. 2004.

## A CIDADE PRENDE E A ARTE LIBERTA: REFLEXÕES SOBRE OS DIFERENTES TEMPOS HISTÓRICOS

Zilda Márcia Gricoli Iokoi

*Neste texto, a abordagem da cidade de São Paulo recupera, desde o século XVIII, a presença da violência contra os pobres. Ao ocupar os espaços criados e constituídos para o desenvolvimento do capital, eles foram considerados personae non gratae e contra eles foram criadas estruturas policiais cujos objetivos seriam evitar a “sujeira” que, para os donos do poder, esses trabalhadores representavam. Ao longo dos séculos, os projetos urbanísticos na cidade procuraram, “ao alterar sua estrutura geomorfológica”, eliminar e distanciar o máximo possível esses homens e essas mulheres, contraditoriamente atraídos para o trabalho. Foi esse um dos objetivos da remodelação dos rios e da criação das marginais que implementou a díade centro versus periferia. Entretanto, pela insurgência do uso, esses sujeitos sujeitados, ao se rebelar, foram aos poucos impondo sua presença – pela pichação, pelo grafite e hoje pela criação de jardins verticais – e retomando com a arte espaços de liberdade contra os guetos formados nos vãos das pontes e dos edifícios. Eles ressurgem ainda no pleno das praças mostrando a violência das desigualdades de espoliados e explorados reféns e vítimas do lado mais perverso do mercado capitalista: a Cracolândia.*

“Não

Não escrevo o que sou.

Escrevo o que não sou. Sou pedra.

Escrevo pássaros. Sou tristeza.

Escrevo alegria. A poesia é sempre o reverso das coisas.”

(Rubem Alves, *Paisagens da Alma*)

A cidade de São Paulo nasceu em meio a um conjunto de vales que possibilitaram o ocultamento das reais atitudes dos representantes do colonialismo português ao realizar a estrutura da exploração e da escravidão. Ora no silên-

cio, ora na exposição do poder de morte que impuseram, tanto aos que aqui viviam como aos transplantados da África nos navios negreiros, iniciaram a mais violenta forma de submissão de pessoas transformadas em coisas. A fundação da cidade na Rua São Paulo

foi o marco zero, o centro da violação dos corpos submetidos ao tronco e à forca. Era o coração da cidade, na colina histórica em que foi fundada. Sevckenko assim a descreve:

a uns 500 metros do marco central da cidade, na Praça da Sé, e, portanto, a uns 700 metros do seu marco de fundação, no Pátio do Colégio. Ela fica no então chamado Distrito do Sul da Sé, depois denominado de Distrito da Glória e hoje conhecido como Bairro da Liberdade. Até meados do século XIX o Distrito da Glória assinalava o limite sul da cidade compreendendo o Caminho do Carro de Santo Amaro (hoje Avenida da Liberdade), até o Largo da Pólvora, e se estendendo pelas duas baixadas, a do Tamanduateí a leste (chamada de Caminho do Mar, atual Glicério) e a ribanceira do Anhangabaú, a oeste (SEVCENKO, 2004, p. 19).

Era o Morro da Forca, criado em 1775 a mando do vice-rei, o Marquês do Lavradio (p. 35). A visibilidade desse lugar constituiu o *modus operandi* das hierarquias sociais centradas na difusão do medo, afeto instalador e conservador das relações de autoridade, numa sociedade constituída por hierarquias baseadas na morte violenta (SAFATLE, 2016). Assim, o signo da cidade passava a

ser o aprisionamento dos desejos, da liberdade e da quebra dessa hierarquia centrada num processo considerado impossível de ser estendido aos demais, uma vez que estava legitimado pela *limpeza de mãos e de sangue*. Cercavam esse lugar o pelourinho e a cadeia onde os negros eram açoitados à vista do público, realizando pelo horror a *poiésis*, a *aitésis* e a *katarsis*, embrião do sentimento de resistência transformadora do lugar e das relações hierárquicas que foram sendo aprofundadas ao longo dos séculos e sufocadas em diferentes momentos pela imposição do medo e da morte violenta aos que ousassem se contrapor a esse mando senhorial. Foi dessa permanência que a

vida urbana que pressupõe encontros, confrontos das diferenças, conhecimentos e reconhecimentos recíprocos (inclusive no confronto ideológico e político) criou modos de viver e “padrões” que ainda coexistem na Cidade (LEFEBVRE, 2002, p. 15)

Ela foi sendo transformada em simulacro de uma história feita pela violação contínua dos corpos, pelo ocultamento dos cadáveres e finalmente pela profunda alteração da geografia e da paisagem, levando consigo um imenso “modo de vida nua”

(AGAMBEN, 2002), fator que em todos os tempos aparece no espaço urbano e revela como a cidade permanece em seu construído original tal como o da prisão, o do convívio das multidões vagando pelos espaços públicos como “zumbis”, sempre à espera da morte violenta.

Para Lefebvre, a cidade palco das diferentes situações sociais demonstra o sentido e as formas pelas quais a modernidade constituiu o vivido, colocando os sujeitos em proximidades cada vez mais integradas e ao mesmo tempo afastadas, uma vez que a parte desprovida dos direitos está na rua vivendo, transitando e sendo ignorada por quem possui todos os direitos. Esses lugares são reveladores das desigualdades que atingem aqueles que constroem as edificações necessárias ao convívio das diferenças, mas os de direitos exclusivos não suportam ver as tensões nas quais a vida nua se torna descartável, mesmo legitimado o poder soberano (AGAMBEN, 2002).

Essa cidade vivenciou ao longo do tempo diversas formas de convívio: o dos transeuntes carregadores de mercadorias para os espaços comerciais, o das diferentes formas de transporte, do carro de boi ao bonde, e ainda hoje o do metrô ou do trem. Continuam presentes na cidade as carrocinhas puxadas por catadores de material reciclável, mesmo com toda a modernidade presente na metrópole. Esses catadores limpam a cidade, preparam os recicláveis para ser comercializados pelas indústrias de transformação. Moderno e arcaico se combinam nesse processo de desenvolvimento desigual.

Uma cidade que cresce e se transforma continuamente somente na década de 1960

contou com metodologias e estudos que buscam superar a divisão disciplinar entre arquitetura e urbanismo, quando parte da cultura arquitetônica italiana, questionando os resultados da aplicação dos códigos reductivos do movimento moderno na cidade, denunciou o empobrecimento do ambiente urbano e a perda da identidade cultural. Postulava-se naquele momento a aplicação de novas abordagens para a própria arquitetura, em conexão com a análise das estruturas urbanas, entendidas como relações mutáveis, mas constantes no tempo.

O planejamento urbano no Brasil foi concebido em dois momentos específicos: no final do século XIX, apoiava-se sobretudo em bases quantitativas com as influências das reformas urbanas em Paris; na década de 1950, quando o engenheiro Berrine alia-se ao prefeito Prestes Maia e promove o projeto centro versus periferia, com alterações profundas no meio ambiente. Tratava-se de criar a estrutura das marginais com a consequente “retinilização” dos rios Tietê e Pinheiros (SEABRA, 1987). A reforma considerava a emergência e praticamente o monopólio do transporte rodoviário. Nasce a era do transporte por automóvel utilizado por apenas uma pessoa. Mas, apesar de manter conexões com o pensamento de Saverio Muratori, o que prevaleceu foi a exclusiva alteração estrutural da separação centro/periferia, e não as necessárias conexões com a distribuição funcional dos diversos setores da nova cidade. Para Seabra, a geografia guarda, na expressão dos mestres clássicos, a afirmação de que para ser universal basta estudar a sua aldeia. Diz a autora:

Cheguei à seguinte conclusão: São Paulo foi uma cidade de bairros. A centralidade da cidade era muito forte sem, contudo, impedir que houvesse relações horizontais entre os seus bairros. Descobri que a primeira grande festa do povo fora da perspectiva da igreja foi o futebol. No Rio de Janeiro podem ter sido escolas de samba, em São Paulo foi o futebol de várzea, de bairro (2005, p. 152).

Ao tomar como ponto de partida alterar a forma da cidade, Muratori considera esse tipo de análise, que não deixa de reconhecer a contribuição de outros campos disciplinares; ele apenas não admitia uma relação determinista em que a cidade seria mero produto dos contextos econômicos, políticos e sociais. O autor postulava que sua forma também levaria em conta o resultado de teorias, posições estéticas e culturais de arquitetos e urbanistas. Os estudos de morfologia urbanos previam diálogo e alterações dos métodos do funcionalismo, que reduzia o projeto e o conhecimento da cidade aos sistemas de circulação e zoneamento.

Considerou-se então necessária a mudança de escala no projeto urbano e, em oposição aos planos globais e às macroestruturas funcionalistas, o fragmento voltava a ter relevância. Para Muratori, o planejamento de partes da

cidade deveria então encaminhar-se como desenho urbano, em consonância com parâmetros que regulassem a arquitetura dos edifícios e, deste modo, a qualidade da cidade não se restringiria à realização de obras isoladas, mas também à capacidade

das novas arquiteturas relacionarem-se a fatos urbanos anteriores: a outras arquiteturas, à paisagem, ao lugar e aos sistemas de infra-estrutura (1960, p. 34).

Tal método de análise assumia algumas classificações de caráter instrumental. Em termos de escala, a estrutura urbana deveria ser composta dos seguintes elementos:

o traçado viário, o quarteirão, o lote (ou parcela fundiária), o edifício. Um estudo morfológico é válido quando além de descrever estes elementos, investiga sua interdependência. A partir daí, outros fatores são considerados: os regulamentos de construção, as técnicas construtivas, a cultura de profissionais como arquitetos, engenheiros, construtores e artesãos. Tal análise é capaz de esclarecer a vigência de determinadas formas e o conceito de tipo adquire então valor instrumental no sentido de indicar a origem dos edifícios e suas relações com os outros elementos operantes na forma urbana, assinalando assim sua armação histórica (1960, p. 45).

O quinquagésimo aniversário da publicação do ensaio fundamental de Saverio Muratori, “Vita e storia della città” (1950), constituiu uma oportunidade para descrever os acontecimentos e a evolução das ideias que caracterizaram a escola desenvolvida a partir da atividade de ensino desse autor. De acordo com ele, ao longo da primeira metade do século XX, o planejamento urbano e a teoria de desenho urbano foram deixando de ser instrumentos culturais enraizados na história (CATALDI; MAFFEI; VACCARO, 2014).



Essa influência se somou aos interesses do modelo urbano industrial de deslocamento das fábricas para áreas municipais com espaços territoriais mais baratos e disponíveis no mercado, incidência de impostos reduzidos e apropriação de mão de obra em áreas periféricas, apartando do convívio da cidade os trabalhadores de baixa renda ou desvinculados das organizações sindicais que procuravam reunir as massas em defesa da expansão dos direitos do trabalhador. Esse processo, descrito e analisado por Seabra (2005), demonstra uma violência que destruiu sociabilidades, formas culturais e atividades complementares aos ganhos das famílias, que produziam alimentos, frutos e serviços oriundos de ocupações produtivas em quintais e espaços domésticos, e da comercialização de quitutes derivados do trabalho das mulheres em seus lares. Na metrópole de São Paulo, o que aparece aos olhos do observador são diferenciações gritantes no plano da paisagem, diferenciações reveladoras, na realidade, dos espaços-tempos da contradição entre as áreas integradas à economia global e as imensas periferias subordinadas e em fase de desintegração. Isso significa, portanto, que é necessário pensar o processo de urbanização em seus conteúdos mais profundos. Isso é muito diferente de associá-lo simplesmente ao comportamento populacional. Pensar os movimentos constitutivos à urbanização – para além da ideia de crescimento populacional, sem, todavia, desconsiderá-lo – envolve, em primeiro lugar, localizar esse crescimento, que no caso brasileiro se dá principalmente nas periferias metropolitanas, num ritmo muito maior do que nos países do centro do capitalismo.

Esse processo tornou irreversível a separação das periferias, cada vez mais afastadas, e fez com que as indústrias eliminassem custos de transportes ao fixar em áreas contíguas os trabalhadores. Estes iniciam o processo de autoconstrução de moradias precárias, sem infraestrutura de água, esgoto e mesmo energia elétrica. Também os novos bairros se tornaram lugares sem qualidade de vida por falta de saneamento básico, calçamentos, vegetação que pudesse minorar as dificuldades climáticas, sistemas de saúde nas proximidades, bem como de equipamentos escolares, seja creches, seja os destinados às crianças e aos jovens.

A perda da moradia na cidade levou grandes contingentes populacionais a viver distantes das informações, dos acontecimentos, da imprensa, da cultura. Iniciou-se, assim, um modo de exclusão explícita, pois o desejo da cidade passava a se tornar inviável em razão das distâncias imensas, do transporte caro, de alimentos e bebidas de difícil acesso.

A cidade, aparentemente, fechara-se aos pobres, diferentemente do que, segundo alguns pensadores, ocorria em tempos anteriores, quando as classes baixas vivenciavam a urbe de modo pleno. Hoje temos posições menos polares: estudos recentes procuram demonstrar a heterogeneidade desses processos. Torres et al. (2003) insistem em verificar nuances de diversidade no deslocamento de pobres nas periferias ao afirmarem que:

Supunha-se que a configuração urbana geral fosse radial-concêntrica em sua geometria com um pronunciado declínio do valor das terras, atividades econômicas e das condições de vida a partir do centro em direção à

periferia da cidade. Em outras palavras, seria possível argumentar que esse modo de entender a forma urbana seria “dual”, contrastando fortemente o centro rico com as periferias muito pobres e com piores serviços públicos.

Entretanto, essas características de homogeneidade e localização das periferias têm sido ultimamente questionadas de vários modos:

- o surgimento de vários novos empreendimentos urbanos fechados na zona oeste da Região Metropolitana, tradicionalmente ocupada pelos pobres (CALDEIRA, 2000); com isso, desfaz-se a geometria radial-concêntrica e ocorre um aumento significativo da heterogeneidade social nessa região, embora a ocupação desses condomínios tenda a produzir enclaves sem quase nenhum contato entre os grupos sociais;
- um processo de disseminação da pobreza e de pobres por toda a cidade, que levou ao desenvolvimento de uma nova onda de favelas, marcada por múltiplas invasões de porções muito pequenas de terra não ocupadas pela urbanização, tais como pequenos espaços entre pontes e margens de rios ou linhas férreas;
- um novo fator de mudança gerado pelo Estado, que se tornou cada vez mais presente nas periferias, levando a um significativo aumento de vários indicadores sociais, especialmente os relacionados ao

acesso a serviços públicos. Esse fato pode ser em parte explicado pela intensa pressão dos movimentos sociais urbanos durante o processo de mobilização política que marcou a sociedade brasileira na década de 1980. Entretanto, essas periferias foram também objeto de várias políticas dinamizadas pelo aparelho estatal durante as décadas de 1980 e 1990. É muito provável que os dois processos tenham reforçado um ao outro.

De todo modo, mesmo considerando a efetiva favelização das franjas da cidade, podemos dizer que se mantém no centro histórico controles muito efetivos para que o movimento de ocupação não se aproprie de espaços vazios decorrentes de litígios de proprietários com o setor jurídico e com o Fisco. Em decorrência, o movimento dos sem-teto busca se estabelecer nesses edifícios desocupados e muitas vezes em processo de deterioração, transformando-os. Foi o que aconteceu inúmeras vezes com o Edifício Prestes Maia, na Avenida Tiradentes, número 911, o maior imóvel ocupado ao longo de várias décadas no Brasil. Sua história foi publicada nas páginas de *El País*, que assim o descreveu:

De longe, ele se destaca isolado dos demais arranha-céus do centro de São Paulo. Visto de baixo, impõe-se ainda mais. São 22 andares de cimento cheios de rachaduras e sujeira. Há pedaços enegrecidos, produto de incêndios antigos, e um mosaico de janelas sem vidros tampadas com tábuas de compensado, telas ou estrados. Antenas em algumas

laterais e plantas que crescem suspensas em beirais alimentando-se da primavera tropical. Um velho letreiro talhado em pedra indica a origem do edifício, inaugurado como uma fábrica têxtil nos anos sessenta: Companhia Nacional de Tecidos (BARCA, 2016).

Desde a década de 1980, o edifício ficou sem seus proprietários em razão da falência da dita companhia. Aos poucos os moradores de rua passaram a ocupá-lo, pois conseguiam penetrar em seu interior por uma passagem aberta pela Rua Mauá. Foram muitas as ocupações e retomadas do imóvel pelos beneficiários do espólio. Nesses momentos de conflitos, as histórias desses moradores apareciam registradas na imprensa, permitindo que se conhecessem os reais motivos que levaram tantas pessoas a perder suas rendas, posses e famílias.

Ao longo das décadas de 1990 e 2000, esses grupos passaram a se organizar em demandas por moradia e, assim, o Prestes Maia foi o centro da criação do Movimento dos Trabalhadores Sem Teto de São Paulo. Suas estratégias de luta revelaram histórias de migrantes de muitos estados, mas especialmente do Nordeste, em decorrência das secas prolongadas, da fome ou mesmo da atração que a grande cidade representava para jovens ávidos por viver nessa megalópole. A história de Maria Silva, registrada por Jiménez Barca em *El País*, é significativa das muitas vidas que por ali passaram, ocupando o edifício e sendo despejadas por ação policial:

Nasci na Bahia, tenho 46 anos, mas migrei para São Paulo faz muito tempo. Trabalhava de faxineira e, desde 2005, morava na

Bela Vista pagando um quarto em uma casa compartilhada com 12 famílias. Dávamos o dinheiro a um cara que acreditávamos que entregava para o dono da casa. Mas ele nos enganou. E de um dia para outro fomos despejados. As 12 famílias e eu ficamos na rua. Sem nada. Eu não tinha trabalho na época. Tinha ouvido falar do movimento [dos sem teto] e de Ivanete. Ivanete nos ajudou. Primeiro ficamos em outro edifício ocupado. Depois vim para cá. O edifício me paga alguma coisa para eu poder viver e, em troca, trabalho de coordenadora. Conheço quase todo mundo que mora aqui.

Depois de se inserirem no local, esses ocupantes passavam a organizar, recuperar áreas totalmente deterioradas e criar uma comunidade de destino cujas regras de solidariedade e de conduta eram decididas em assembleias de moradores. Nesse lugar convivem diferentes culturas, línguas e costumes. Uma babel, dizem uns, uma comunidade constituída por solidariedades dos homens simples, como define José de Souza Martins (2008). O Prestes Maia foi, no ano de 2016, adquirido pela Prefeitura de São Paulo por 22 milhões de reais, pagos ao seu proprietário, e deve ser transformado em um condomínio para todos os sem-teto cadastrados. Hoje, depois de décadas de lutas, esses homens e essas mulheres temem pelo que será implementado pela nova administração do município. A necessidade de deslocamento para outros espaços para a execução da reforma pode significar a desagregação do grupo e novas desocupações.

Nessa república de tantos sonhos, seu Severino, um catador de lixo, organizou ao

longo de muitos anos uma biblioteca com 14 mil títulos recolhidos dos descartes de moradores da cidade rica. Reuniu uma primeira edição de Jean-Paul Sartre, volumes de Joaquim Nabuco, um conjunto imenso de obras de literatura. Limpou e recuperou quase a totalidade deles. Numa das tentativas de desocupação do Prestes Maia, seu Severino foi separado de sua biblioteca. Parte dela foi servir de prova da qualidade dos militantes do Movimento dos Trabalhadores Sem Teto, que a levou para sua sede e para duas novas ocupações. Outra foi destinada a um espaço de leitura de uma organização de imigrantes. Seu Severino hoje tenta recompor seu acervo encontrando livros deixados pelo grande número de moradores.

Essas narrativas demonstram que a permanência na cidade é viável se compreendermos que os dilemas dos pobres apontam a existência de homens, mulheres e crianças capazes de solucionar as dificuldades enfrentadas num viver desagregado e de apresentar, por sua própria iniciativa, as possibilidades existentes de soluções que os tornariam integrados, inovando as formas de obter o direito à cidade. Ao se insurgirem pelo uso, novos significados são atribuídos ao espaço urbano, às suas edificações, aos lugares de circulação e ao viver em sociedade. A essas histórias se somam outras, daqueles que procuram marcar sua presença por sinais e signos desafiando a invisibilidade que tenta excluí-los: jovens rebeldes desafiando alturas, marcando com pichação suas assinaturas nas paredes frias dos edifícios. São artistas de rua. Com sua arte inseriram personagens, narrativas, natureza, mensagens que tornaram o grafite uma linguagem

expressiva dos sentimentos e dos afetos, formas de eliminar a aridez do urbano. Outros passaram a compor sua arte com o uso de vegetação multicolorida, que reproduz as imagens de carrancas, orixás e demais figuras do simbolismo religioso, criando jardins verticais nas paredes inóspitas dos prédios.

Essas produções artísticas têm tornado São Paulo um lugar em que os excluídos retornam plenamente preparados para oferecer ideias, trabalho, generosidades, arte, jardins verticais. Eles demonstram um amor que as autoridades constituídas e as demais classes sociais são incapazes de mostrar. Pelo fazer autônomo e os afetos que superam o medo, esses homens e essas mulheres provam que a cidade os prende e a arte os liberta. **OBS**



### Zilda Márcia Gricoli Iloki

É professora titular do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH/USP). Criadora do Diversitas – Núcleo de Estudos das Diversidades, Intolerâncias e dos Conflitos e do Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades. Autora dos livros *O Legislativo Paulista na Construção da República* (1989), *Igreja e Camponeses* (1990), *Lutas Sociais na América Latina* (1987) e *Intolerância e Resistência* (2002).



## Referências bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- BARCA, Antonio Jiménez. A vida no Prestes Maia, o maior imóvel ocupado por sem-teto do Brasil. *El País*, 22 fev. 2016. Disponível em: <[http://brasil.elpais.com/brasil/2016/02/09/politica/1455015637\\_003155.html](http://brasil.elpais.com/brasil/2016/02/09/politica/1455015637_003155.html)>. Acesso em: 29 dez. 2016.
- CARLOS, Ana Fani. A metrópole de São Paulo no contexto da urbanização contemporânea. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 23, n. 66, 2009.
- CATALDI, Giancarlo; MAFFEI, Gian Luigi; VACCARO, Paolo. Saverio Muratori e a escola italiana de tipologia projetual. *Revista de Morfologia Urbana*, v. 2.1, p. 25, 2014. Rede Portuguesa de Morfologia Urbana. ISSN 21827214.
- LEFEBVRE, H. *A revolução urbana*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- MARTINS, J. de Souza. *A sociabilidade dos homens simples*. São Paulo: Contexto, 2008.
- MURATORI, Saverio. *Studi per un'operante storia urbana di Venezia*. Roma, 1960.
- SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos*. Corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. 2. ed. São Paulo: Autêntica, 2016. p. 37-47.
- SEABRA, Odete Carvalho Lima. *Meandros dos rios nos meandros do poder: Tietê e Pinheiros – valorização dos rios e das várzeas na cidade de São Paulo*. Tese (Doutorado)–Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1987.
- \_\_\_\_\_. Entrevista. *Geosul*, Florianópolis, v. 20, n. 39, p. 151-181, jan./jun. 2005.
- SEVCENKO, Nicolau. A cidade metástasis e o urbanismo inflacionário: incursões na entropia paulista. *Revista da USP*, São Paulo, n. 63, p. 16-35, 2004.
- TORRES, Gama et al. Pobreza e espaço: padrões de segregação em São Paulo. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 17, n. 47, 2003.

# 5.

## ESPAÇOS PEDAGÓGICOS E A CONSTRUÇÃO DE NOVAS RESISTÊNCIAS

---

### **143.** A REORGANIZAÇÃO ESTÁ EM DISCUSSÃO

*Jonaya de Castro*

### **153.** EU E MINHA ANCESTRALIDADE: O ENCONTRO DE SABERES

*Alcides de Lima Tserewaptu*

# A REORGANIZAÇÃO ESTÁ EM DISCUSSÃO

Jonaya de Castro

23 de setembro de 2015  
São Paulo, Brasil

## Revelação

Uma das capas do jornal *Folha de S.Paulo* anunciou a reorganização escolar. O projeto afetaria 1 milhão de estudantes, entre escolas fechadas e alterações de local. A Secretaria da Educação do Estado de São Paulo não revelou quais escolas seriam fechadas e quais alunos seriam remanejados. Um milhão de estudantes e ninguém sabia os planos do Estado.

24 de setembro de 2016  
São Paulo, Brasil

## O Dia E

O secretário estadual de Educação apresentou a intenção da reorganização: dividir as escolas por ciclos entre fundamental, fundamental 2 e ensino médio. O argumento para a mudança era que havia salas ociosas e um documento que dizia ser superior o desempenho dos alunos em escolas de ciclos únicos. Especialistas em educação questionavam a seriedade do documento, uma vez que a única variável considerada foi o número de ciclos das escolas, não levando em consideração fatores como índice socioeconômico, equipe de professores, proximidade da casa e relações

afetivas dos alunos com a escola. O secretário anunciou que “todos os participantes terão a oportunidade de entender o processo de reorganização... a ação acontecerá de forma simultânea em todo o Estado”, no dia 14 de novembro de 2016, chamado Dia E (E de educação). A proposta do Estado era que pais e alunos compreendessem e aceitassem a reforma sem participar da elaboração.

26 de setembro de 2014  
Ayotzinapa, México

## Fue el Estado

Em 1926, como parte de um projeto de combate ao analfabetismo e à pobreza em comunidades rurais, o governo do México criou uma rede de escolas especiais chamadas Escolas Normais. A ideia era formar professores que atendessem às necessidades educacionais de áreas mais pobres do México – e que pudessem atuar como líderes comunitários. Os alunos tinham direito a ensino e também a alimentos e lugar para dormir. O único requisito era não ter recursos para estudar.

Durante o governo do presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940), uma filosofia ainda mais socialista passou a orientar essas unidades – uma característica que elas mantêm até hoje.

Desde 1940, a relação entre a rede e o governo tem sido difícil. Alunos e professores realizam protestos anualmente por melhores condições para garantir a existência das Escolas Normais. Das 29 unidades da rede, apenas 13 sobreviveram, entre elas a Escola Normal Rural Raúl Isidro Burgos, em Ayotzinapa, no estado de Guerrero.

Dessa escola, mais conhecida como Escola Normal de Ayotzinapa, em 26 de setembro de 2014 saiu um grupo de estudantes para participar de uma manifestação por melhores condições nas escolas. No caminho, o ônibus do grupo foi interceptado pela polícia da cidade de Iguala. Os jovens eram provenientes de diversas regiões do país e, além de pedir recursos para a educação, protestavam contra a má qualidade do ensino.

Segundo a Procuradoria do México, quando o prefeito soube da manifestação ordenou à polícia que interceptasse os veículos. O intuito era evitar que os distúrbios interrompessem um discurso de sua mulher, María de los Ángeles Pineda, diretora de uma organização de proteção à criança. Houve confronto com as forças policiais e seis civis morreram. Alguns estudantes conseguiram fugir, mas 43 deles foram dados como desaparecidos.

As investigações federais mostram que os 43 estudantes foram detidos e levados pela polícia. No entanto, eles não foram encaminhados à delegacia, mas sim entregues a representantes dos Guerreros Unidos, um dos cartéis que comandam o tráfico de drogas no estado. Os 43 estudantes permanecem desaparecidos. São eles:

Abel García Hernández  
Abelardo Vázquez Peniten

Adán Abrajan de la Cruz  
Alexander Mora Venancio  
Antonio Santana Maestro  
Benjamín Ascencio Bautista  
Bernardo Flores Alcaraz  
Carlos Iván Ramírez Villarreal  
Carlos Lorenzo Hernández Muñoz  
César Manuel González Hernández  
Christian Alfonso Rodríguez Telumbre  
Christian Tomas Colon Garnica  
Cutberto Ortiz Ramos  
Dorian González Parral  
Emiliano Alen Gaspar de la Cruz  
Everardo Rodríguez Bello  
Felipe Arnulfo Rosas  
Giovanni Galindes Guerrero  
Israel Caballero Sánchez  
Israel Jacinto Lugardo  
Jesús Jovany Rodríguez Tlatempa  
Jhosivani Guerrero de la Cruz  
Jonas Trujillo González  
Jorge Álvarez Nava  
Jorge Aníbal Cruz Mendoza  
Jorge Antonio Tizapa Legideño  
Jorge Luis González Parral  
José Ángel Campos Cantor  
José Ángel Navarrete González  
José Eduardo Bartolo Tlatempa  
José Luis Luna Torres  
Julio César López Patolzin  
Leonel Castro Abarca  
Luis Ángel Abarca Carrillo  
Luis Ángel Francisco Arzola  
Magdaleno Rubén Lauro Villegas  
Marcial Pablo Baranda  
Marco Antonio Gómez Molina  
Martín Getsemany Sánchez García  
Mauricio Ortega Valerio  
Miguel Ángel Hernández Martínez

Miguel Ángel Mendoza Zacarías  
Saúl Bruno García

6 de outubro de 2015  
São Paulo, Brasil

### Primeiro protesto

Quinhentos estudantes marcharam na Avenida Paulista contra a reorganização escolar.

9 de outubro de 2015  
São Paulo, Brasil

### Segundo protesto

Os estudantes caminharam da Avenida Paulista até a Praça da República, onde fica a Secretaria da Educação do Estado de São Paulo, que já os aguardava cercada por policiais militares. Os secundaristas diziam que não queriam fazer uma reunião de gabinete. Esperavam que o governo se manifestasse publicamente, por meio de carta, ou que fosse até a rua falar com eles. “Isso é compromisso”, diziam.

14 de outubro de 2015  
São Paulo, Brasil

### Segredo

Vinte dias após o anúncio da reorganização, a Secretaria da Educação do Estado de São Paulo não revelava quais escolas seriam fechadas e quais eram as alterações que se seguiriam. As mudanças afetariam 1 milhão de alunos, previam o fechamento de 94

colégios e a transformação de 754 unidades em ciclo único, com a transferência de 311 mil alunos. E eles só ficariam sabendo dos planos da reorganização no dia 14 de novembro, nas próprias escolas.

27 de outubro de 2015  
São Paulo, Brasil

### Escola de Luta

“o Estado veio quente  
e nós já tá fervendo  
o Estado veio quente  
e nós já tá fervendo  
quer desafiar?  
não tô entendendo...  
mexeu com estudante, vocês vão sair  
perdendo...

o fênão é  
escola de luta  
andronico é  
escola de luta  
e o ana rosa é  
escola de luta  
fica preparado  
que se fecha, nós ocupa

se nós não se organiza!  
pra cada escola que ele fecha, nós ocupa duas  
nenhuma escola a menos  
mas é esse, o recado é esse, né não?

A escola é nossa!  
Isso aqui vai virar o Chile, mano!”

(MC Foice e Martelo:  
<https://www.youtube.com/watch?v=QvdrLD1RbTI>)

9 de novembro de 2015

São Paulo, Brasil

### **A primeira escola é ocupada**

A primeira escola ocupada pelos secundaristas foi a Escola Estadual Diadema, no ABC. A diretoria de ensino colocou um cadeado no portão, impedindo que os estudantes que estavam dentro saíssem e que novos manifestantes entrassem no colégio. Com a chegada da Polícia Militar, foi liberada a entrada de professores e novos alunos. Os professores se revezaram durante a noite para garantir que nada acontecesse com os alunos.

10 de novembro de 2015

São Paulo, Brasil

### **A segunda escola é ocupada**

Escola Estadual Fernão Dias Paes, no bairro de Pinheiros. Cem policiais militares controlavam o acesso à escola.

9 de novembro de 2015

São Paulo, Brasil

### **O Mal Educado**

O coletivo O Mal Educado traduziu e adaptou o manual Como Ocupar um Colégio?, elaborado pela Frente de Estudantes Libertários, com estudantes do Chile e da Argentina. O Chile viveu a Revolta dos Pinguins, em 2006, e outra insurgência, em 2011, com ocupações das escolas e protestos por todo o país. Com mais de 600 mil estudantes, a Revolta dos Pinguins se tornou o

maior protesto da história do Chile. Além do manual Como Ocupar um Colégio?, o coletivo O Mal Educado se tornou uma das fontes de produção e difusão mais importantes do movimento dos secundaristas, produzindo fotos e textos atualizados das ações. Em 9 de outubro de 2015, o Facebook e o blog do coletivo sofreram um ataque em que os posts de abril até outubro foram apagados, incluindo o manual traduzido Como Ocupar um Colégio? e os posts dos primeiros protestos do início daquele mês. Um ataque à memória da luta dos estudantes.

### **Galeano**

“Quiero enviar un abrazo de muchos brazos a los jóvenes valientes que nos están dando a todos una lección de dignidad democrática desde las calles de Chile. Ellos, los indignados, demuestran que hay otro país posible, heredero de Balmaceda y de Allende, y que Chile no termina en las fronteras trazadas por los resignados y los indignos. Que de eso se trata, al fin y al cabo: luchando por la educación, los jóvenes educan a todos los demás. Esta protesta enseña. Yo les digo: gracias mil y suertudas suertes en tan hermosa aventura”, disse Eduardo Galeano aos estudantes chilenos em agosto de 2011.

13 de novembro de 2015

São Paulo, Brasil

### **Vai ou não vai**

A Justiça chegou a conceder a reintegração de posse tanto da Fernão Dias quanto da Diadema, mas o mesmo juiz derrubou a decisão dias depois. “Não é a proteção da

posse, mas uma questão de política pública, funcionando as ordens de reintegração como a proteção jurisdicional de uma decisão estatal que, em tese, haveria de melhor ser discutida com a população”, declara o juiz Luis Felipe Ferrari Bedendi.

14 de novembro de 2015  
São Paulo, Brasil

### O levante

Dezesseis escolas estavam ocupadas na capital, na Grande São Paulo e no interior. Jovens se organizavam em comissões de limpeza, comunicação e segurança. Nas escolas, não havia hierarquia. Não havia entidades estudantis estabelecidas ou grupos partidários por trás do planejamento dos próprios alunos, que usavam a frase: “Se organize contra a desorganização das escolas”. Cada um cumpria suas funções.

15 de novembro de 2015  
São Paulo, Brasil

### Espelho d’água

Mais um ato. Os secundaristas saíram às ruas no Dia do Professor, debaixo de um calor de 35 graus. A manifestação começou pela manhã, no Largo da Batata, com cerca de 2 mil alunos. E terminou no Palácio dos Bandeirantes, com direito a pedras arremessadas por *black blocs* e bombas de gás lacrimogêneo da Polícia Militar. “Essa política não serve pra estudante, ela é voltada pro lucro. É uma política de precarização do ensino”, disse um dos secundaristas. O

calor estava muito forte. Um vendedor ambulante teve seu estoque de água esgotado. Um morador abriu o portão e enchia as garrafas de água dos manifestantes. No caminho, o Paineiras do Morumbi, clube de luxo da classe alta de São Paulo. Manifestantes se refrescavam nas águas sujas dos espelhos d’água que enfeitam a frente do clube. Cerca de 20 minutos depois, já no palácio, Alckmin era chamado de “Exterminador do Futuro” ao microfone. O protesto parecia estar acabando quando *black blocs* arremessaram algumas pedras em direção ao palácio. Em minutos, o cenário foi preenchido pelo gás lacrimogêneo.

17 de novembro de 2015  
São Paulo, Brasil

### 43 escolas ocupadas

Trinta escolas ocupadas, segundo o governo do estado. Segundo o Sindicato dos Professores, eram 43. Os alunos da EE Antonio Manoel Alves de Lima publicaram um post no Facebook explicando a situação de lá. A escola tinha alunos do ensino fundamental, médio e curso noturno para adultos. Em 2016, com a reorganização, só ficariam os estudantes do ensino fundamental. Os outros seriam transferidos. Os alunos reclamaram que a escola para onde os estudantes do período noturno seriam transferidos ficava a 3 quilômetros, e isso dificultaria o acesso deles à educação. O secretário da Educação, Herman Voorwald, garantiu em audiência com estudantes que não suspenderia a reestruturação: “A reorganização não está em discussão. A reorganização

está mantida. A reorganização está em pé. Como nós estamos falando do período letivo do ano que vem, que começa em fevereiro, a linha proposta é que durante os meses de dezembro esse trabalho ocorra na escola, na diretoria de ensino, para que eu receba a sistematização das propostas. Não tem cessar”.

### Hashtags

*#vidalokaéquemestuda*  
*#aquieutoaquiewoufizar*  
*#aescolhaénossa*  
*#aescolaénossa*  
*#nãofecheminhaescola*  
*#sefecharvamosocupar*  
*#escoladeluta*

23 de novembro de 2015  
 São Paulo, Brasil

### Nova derrota do Estado

As ocupações aumentavam à medida que o governo negava que fosse suspender a proposta. Entidades como o Sindicato dos Professores do Ensino Oficial do Estado de São Paulo (Apeoesp) e o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST) declararam apoio aos estudantes e também ocuparam algumas escolas. Com as ocupações, o Sistema de Avaliação de Rendimento Escolar do Estado de São Paulo (Saresp), exame para avaliar o nível de aprendizado na rede, não foi realizado em 174 das 5.147 escolas estaduais. Como ele é base para o cálculo do valor do bônus para funcionários e professores, o governo anunciou que deixaria de pagar cerca de 30 milhões de reais em bônus para os

docentes de escolas ocupadas. O governo do estado recorreu com o pedido de reintegração de posse e sofreu uma nova derrota no Tribunal de Justiça de São Paulo. Três desembargadores defenderam, em 23 de novembro, que os estudantes tinham direito a ocupar as escolas em protesto. “Não há o que se reintegrar. A manifestação é um direito”, disse o terceiro desembargador a votar, Eduardo Gouveia.

### Privatização

Privatizar a educação não significa, necessariamente, que as escolas públicas passarão a cobrar mensalidade. O serviço pode continuar sendo gratuito, mas passa a ser inteiramente administrado conforme os interesses dos grupos privados que atuam no setor. Um modelo é a transferência da administração de espaços públicos para uma organização social, a chamada OS, muito comum na gestão estadual. O equipamento continua sendo público e quem o mantém ainda é o governo, que repassa verbas públicas para a OS. E esta, por sua vez, administra o equipamento com uma lógica empresarial, capitalista e orientada pelo desempenho, ou seja, a lógica do mínimo custo e máxima produtividade e ganho.

Essa estratégia, que talvez faça sentido para ações objetivas e concretas, é algo complexo de operar quando aplicado a questões subjetivas como o processo de ensino-aprendizado. Isso sem falar na falta de controle público sobre a gestão do dinheiro. A privatização acaba criando barreiras para a transparência pública. As Fábricas de Cultura são um exemplo de gestão privatizada do governo do estado de São Paulo.

29 de novembro de 2015

São Paulo, Brasil

### Vazamento de áudio de guerra

O coletivo Jornalistas Livres vaza o áudio de uma reunião com dirigentes de ensino na qual o chefe de gabinete da Secretaria da Educação, Fernando Padula Novaes, braço direito do secretário Herman Voorwald, afirma ser preciso organizar “ações de guerra” para retirar os secundaristas das ocupações: “A gente vai brigar até o fim e vamos ganhar e vamos desmoralizar [quem está lutando contra a reorganização]. Nessas questões de manipular tem uma estratégia, tem método. O que vocês precisam fazer é informar, fazer a guerra de informação, porque isso que desmobiliza o pessoal”.

1º de dezembro de 2015

São Paulo, Brasil

### Vândalos

A imprensa diz vândalos. O Estado chama de baderneiros.

As mães falam de crianças. A Constituição fala de crianças.

A lei fala de crianças.

2 de dezembro de 2015

São Paulo, Brasil

### Até o limite

Cerca de 250 estudantes começaram a deixar as escolas ocupadas para se manifestar nas ruas e fechar cruzamentos importantes da capital paulista. A estratégia era correr com a

aproximação da PM e se reagrupar para fechar outra via em uma esquina próxima. Os manifestantes, muitas vezes, levavam cadeiras escolares e se sentavam nos cruzamentos. Dezenas de vias foram bloqueadas nos últimos dias, como as avenidas Faria Lima, Doutor Arnaldo, Nove de Julho e Tiradentes. A PM usou, em muitas ocasiões, bombas de efeito moral para dispersar os manifestantes. Houve o uso de cassetetes e agressões. Pelo menos 33 manifestantes foram detidos. Em nota, a Secretaria de Segurança Pública informou lamentar “que os manifestantes continuem desrespeitando a Constituição Federal, deixando de realizar o prévio aviso sobre os locais onde irão atuar e bloqueando integralmente as grandes vias de acesso, de maneira a impedir o legítimo direito de ir e vir de estudantes e trabalhadores”. O Estado acrescentou que “permanecerá atuando para impedir que haja dano ao patrimônio, seja público ou privado, incitação de crime ou tumultos e badernas nas ruas, que prejudicam o acesso de milhões de paulistanos ao trabalho. A Polícia Militar acompanha os protestos para resguardar a integridade física de todos os cidadãos e o direito à manifestação”. O governo do estado de São Paulo diz que a reorganização está mantida, sugeriu que os alunos formalizassem as sugestões e que iria dialogar “até o limite”.

3 de dezembro de 2015

São Paulo, Brasil

### A torre se movimenta

O Ministério Público e a Defensoria Pública do Estado de São Paulo entraram com uma ação civil pública na Justiça pedindo

a suspensão da reorganização escolar. As entidades afirmaram que a ação foi a última medida adotada após diversas tentativas de diálogo com o governo. Segundo um dos promotores, o plano da reorganização escolar segue um “modelo não democrático”, porque não foi debatido com a sociedade. Na ação, com pedido de liminar, eles propuseram que o plano de reorganização fosse suspenso, que os alunos continuassem na mesma escola em que estavam, mas com a possibilidade de pedido de transferência para outras escolas, caso quisessem, e que as escolas não fossem fechadas. O governo faria audiências públicas com pais, alunos e professores sobre o projeto de reestruturação.

### Duzentas escolas ocupadas em todo o estado de São Paulo

1. EE Monsenhor Magi 2. EE Antonio Zanaga 3. EE Sebastiana Paie Rodella 4. EE Anna Maria Lucia de Nardo Moraes Barros 5. EE Heloisa Therezinha Murbach Lacava 6. EE Maria Angélica Baillet 7. EE Lysanias de Oliveira Campos 8. EE Dr. Clybas Pinto Ferraz 9. EE João Batista de Aquino 10. EE Ivani Maria Paes 11. EE Henrique Fernando Gomes Estudante 12. EE José Leandro de Barros Pimentel 13. EE República de Cuba 14. EE Ayrton Busch 15. EE Stela Machado 16. EE Luiz Castanho de Almeida 17. EE João Bastos Soares 18. EE Olindo Dartora Doutor 19. EE Mario de Toledo Moraes 20. EE Francisco Gonçalves Vieira Professor 21. EE Isaura Valentini Hanser 22. EE Albino Fiore 23. EE Carlos Gomes 24. EE Francisco Glicério 25. EE Antonio Vilela Júnior 26. EE Júlio Mesquita 27. EE Reverendo Eliseu Narciso 28. EE Dom Barreto 29. EE Hugo Penteado

Teixeira 30. EE Procópio Ferreira 31. EE Newton Pimenta Neves 32. EE Eduardo Barnabé Deputado 33. EE Jamil Gadia Deputado 34. EE Frei Dagoberto Romag 35. EE Rachid Jabur 36. EE Colônia dos Pescadores 37. EE Pequeno Cotelengo de Dom Orion 38. EE Delcio de Souza Cunha Professor 39. EE Diademá 40. EE Homero Silva 41. EE Riolando Canno 42. EE Ede Wilson Gonzaga Professor 43. EE Suely Machado da Silva Professora...

4 de dezembro de 2015  
São Paulo, Brasil

### Xeque

Mais de 170 protestos e 200 escolas ocupadas em seis semanas. O governador suspendeu a reestruturação 42 dias depois do anúncio do projeto. O anúncio ocorreu no mesmo dia em que uma pesquisa do Instituto Datafolha mostrou que a popularidade do governador de São Paulo havia caído e atingido a pior marca da gestão. Segundo o jornal *Folha de S. Paulo*, foi a primeira vez que numericamente havia mais pessoas a desaprovarem o governo de Alckmin. “Vamos dialogar, escola por escola”, disse o governador. Após o anúncio da suspensão do projeto, o secretário da Educação do estado de São Paulo, Herman Voorwald, pediu para deixar o cargo.

3 de janeiro de 2016  
São Paulo, Brasil

### Adiamento

Na Escola Estadual Fernão Dias, a entrega das chaves à Diretoria de Ensino deveria

acontecer na tarde daquele domingo. “Não surgem imprevistos para a Secretaria de Ensino? Também surgiu um para a gente. Achávamos que seria possível desocupar neste fim de semana, mas não será possível. Desocuparemos amanhã, às 18 horas. Podem combinar com a perícia esse horário”, disse um dos secundaristas. “Assim vocês vão atrasar o início do ano letivo. É preciso desocupar, para aí sim fazer o Boletim de Ocorrência e a perícia na sequência”, explicou a supervisora de ensino. “Paciência. Não conseguimos arrumar tudo para a desocupação. Diferentemente da palavra de vocês, a nossa vale. Amanhã, às 18 horas, desocuparemos”, respondeu. E a chuva caiu.

4 de janeiro de 2016  
São Paulo, Brasil

### **Estamos deixando a escola, mas não a luta**

Eles deixaram a EE Fernão Dias por volta das 19 horas da segunda-feira, depois de 55 dias de ocupação contra o projeto de reorganização. A escola foi a primeira ocupada na capital paulista durante os protestos. Na desocupação, os alunos leram um texto sobre o período em que fizeram o protesto e disseram que se responsabilizavam pelos itens danificados, como uma janela e uma mesa.

“Três conquistas: o governador ter recusado publicamente, o Ministério Público ter conseguido uma liminar proibindo o processo de reorganização e o diálogo com a Diretoria de Ensino por gestão participativa. Estamos deixando a escola, mas não a

luta”, disse o aluno porta-voz da ocupação. A escola passou pela avaliação de peritos da Polícia Civil e as chaves acabaram entregues a um supervisor de ensino por volta das 21 horas. **OBS**



### **Jonaya de Castro**

É artista e gestora cultural, organiza laboratórios experimentais em escolas, viu de perto a violência policial contra as crianças nas ocupações e remixou vários trechos de jornais e livros para a construção desta *timeline*.



P. única

"Contra o tempo"

JEP  
2004

## EU E MINHA ANCESTRALIDADE: O ENCONTRO DE SABERES

Alcides de Lima Tserewaptu

*Este texto descreve a trajetória do Mestre Alcides de Lima Tserewaptu, em sua vida pessoal e em sua relação com a ancestralidade iniciada no Catupé Cacundê, em continuidade com a capoeira. Aqui vamos falar também da transmissão desses saberes por meio da tradição oral e do diálogo com a educação formal na “cumbara grande”. Essas práticas fortalecem a continuação da ancestralidade ao formar cidadãos capazes de multiplicá-las, fator hoje em dia muito importante para a preservação da nossa cultura.*

“Quando eu vim pra Cumbara Grande,  
Eu passei no Injô de Jambê,  
O N’ganga estava no altar  
Eu com meu tipunga na mão:

Oh Marunga ajoelha no chão,  
Oh Marunga ajoelha no chão.”

(Ponto do Congado Catupé Cacundê)<sup>1</sup>

**N**este mundo de rápidas mudanças, a questão do pertencimento é sempre um desafio. A música que abre este texto traz a lembrança do tio Chico Mané, hoje com 92 anos, mestre que ainda rege o congo lá em Araguari, cidade próxima à região onde eu nasci. Na infância acompanhei de maneira privilegiada o terno, dançando o congo.

Sou Alcides de Lima Tserewaptu, nasci na Fazenda da Limeira, município de Estrela do Sul, Triângulo Mineiro. Meu nome é uma homenagem ao meu padrinho, Alcides das Neves, filho do Seu Zé das Neves, avô de meu

amigo Zizico (José das Neves Neto). O Seu Zé das Neves era dono do terno Catupé Cacundê, importante tocador e dançador do congo.

A minha relação com a cantiga que abre esta temática se dá também pelo que ela evoca: o contato entre culturas da nossa tradição e a migração dos povos da zona rural para a cidade grande, ou “cumbara grande”, nas primeiras décadas do século XX, migração essa constituída em sua grande maioria por negros. E esta também foi a minha trajetória:

Cheguei a São Paulo no início de 1967 e, em meados do mesmo ano, fui trabalhar

no Instituto de Saúde e Serviço Social da Universidade de São Paulo (ISSU/USP). No começo dos anos 1970, iniciei novamente meus estudos no antigo ginásio (EE Prof. Messias Freire) e colegial (EE Adolfo Gordo e EE Fernão Dias Paes). Em 1969, conheci Mestre Eli Pimenta, na época estudante da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da USP, no curso de ciências sociais, onde tive minha iniciação na capoeira, em um lugar chamado Aquário, ao lado do Conjunto Residencial da Universidade de São Paulo (Crusp), hoje sede do Núcleo de Recreação Infantil (Nuri), desativado e atualmente ligado ao Centro de Práticas Esportivas da Universidade de São Paulo (Cepeusp).

Em 1980, ingressei nas Faculdades Integradas de Guarulhos (FIG) no curso de educação física e me especializei em educação física infantil e ginástica de correção. Em 1985, fui cursar pedagogia na Faculdade Pinheirense, com formação em administração escolar e orientação educacional. Paralelamente, na USP, passei por diversos cargos e funções; em meados dos anos 1980, fui transferido para o Instituto Oceanográfico e minhas atribuições mudaram radicalmente. Comecei então a integrar o Departamento de Oceanografia Física como técnico especializado de apoio ao ensino e pesquisa na área de oceanografia química, sendo também membro pesquisador do Programa Antártico Brasileiro, com várias idas à Antártida.

E, com tudo isso, não deixei de atuar com a nossa cultura tradicional. Na década de 1990, já como mestre de capoeira, organizei projetos culturais destinados a crianças de baixa renda, o principal deles sendo o Projeto Minha História com jovens da favela São Remo, vizinha à USP, em parceria com o Departamento de História e com apoio de alguns alunos. Entre 1990 e 1992, participamos – juntos com a Pró-Reitoria de Cultura da USP – do Programa USP Comunidade, realizado na Praça do Relógio aos domingos. Nossa sede, à época, era na Associação dos Moradores do Crusp (Amorcrusp), sala 51, bloco C.

Entre 1995 e 1999, fui convidado a desenvolver esse projeto de diálogos entre culturas tradicionais e educação formal nos Estados Unidos, na Universidade do Colo-

rado em Fort Collins e ainda nas cidades de Denver, Boulder e Golden. Em 2003, fui à Bordeaux, na França; San Juan e Luquillo, em Porto Rico; e até Temuco, Valdivia, Pucón e Villarica, no Chile. Em curso de extensão na USP em 2013, fui batizado no ritual do sonho por Valeriano Werehite, cacique xavante de Sangra-

douro (MT); e, a partir de então, meu nome é Tserewaptu, que significa “o sonhador, o veloz e o sábio”.

A territorialidade da prática ancestral como a do congado é “dinâmica”. Temos no saber ancestral, em diversas práticas e elementos tradicionais, o lugar físico e fixo como imprescindível e permanente, mas algumas

**A territorialidade da prática ancestral como a do congado é “dinâmica”. Temos no saber ancestral, em diversas práticas e elementos tradicionais, o lugar físico e fixo como imprescindível e permanente, mas algumas práticas constroem o lugar, ou seja, os elementos sagrados também se fazem lugares.**

práticas constroem o lugar, ou seja, os elementos sagrados também se fazem lugares. A ancestralidade não é desvinculada do corpo; aliás, este é um elemento muito importante para expressá-la. Podemos, então, considerar que o corpo também é o lugar dela, sendo o principal instrumento de resistência das práticas de tradições orais. Consideramos a possibilidade de levar na memória e em nosso próprio corpo determinado inventário e tornar a prática como presença, como certa matriz a continuar a tradição.

No percurso para a “cumbara grande”, narrado acima, uni as práticas que representam o congado e a capoeira. A “cidade grande” de alguma forma se fez lugar; lembro-me das falas de meu tio Chico, que acreditava haver uma relação entre o catupé e a capoeira; meu avô (baiano de Jiquié) era praticante do batuque (tipo de luta antiga parecida com a capoeira); a própria prática do catupé antigamente exigia muitas habilidades físicas, com movimentos em plano baixo, que se aproximavam do frevo. A ligação dessas práticas se fez lugar para o exercício da minha ancestralidade; para mim são contínuas e se somam. Aliás, perguntei ao meu tio capitão Chico Mané por que não se dança mais como antigamente (na minha época, anos 1960); ele diz que os dançadores não aguentam mais, e hoje dançamos “cacunda lisa”, ou seja, somente como um cortejo. Quanto ao título de capitão, ele diz: “Sou soldado, capitão é São Benedito, o maior de todos”.

### **Pedagogia griô**

A escrita é uma coisa, e o saber, outra.

A escrita é a fotografia do saber, mas não o

saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente (Tierno Bokar).

### **Segundo Lillian Pacheco:**

Griô não se concentra em pesquisas de autores acadêmicos isoladas, mas sim nasce nas espontaneidades, criatividade vivencial e outras, grupos de pesquisas e estudos, grupo de ação comunitária, movimentos sociais, que se reencontram e que produzem de forma compartilhada interdisciplinar e em redes, não se aplica somente na educação, pelo contrário, reivindica transversalidade cotidiana entre cultura e educação, cultura viva e vivida enquanto cidadania (PACHECO, 2009, p. 47).

Pedagogia griô é o conjunto de respostas para várias perguntas, como: de onde vim? Quem são nossos ancestrais? Como podemos fazer nosso diálogo com a educação formal? É uma pedagogia da vivência de rituais afetivos e culturais que facilita o diálogo entre as idades, entre educação “formal” e comunidade, entre os grupos étnico-raciais e de tradição oral na contemporaneidade (PACHECO, 2015).

Para nós, pedagogia griô é a forma de transmissão dos fazeres das comunidades tradicionais e dos povos originários; ela é baseada principalmente na transmissão oral, uma repetição fidedigna dos costumes e das práticas. Majoritariamente, esses fazeres estão escritos na memória coletiva,

detentora desse patrimônio que é passado e repassado no dia a dia para os mais jovens. Ela sofre modificações e adaptações simples, muitas vezes não percebidas ou realizadas para atender às condições que as práticas atravessam; as substituições existentes não anulam o valor simbólico do rito e levam as práticas a se adaptarem e, principalmente, permanecerem.

Pode-se citar como exemplo o próprio grupo de Catupé Cacundê de que participei desde os 8 anos de idade lá em Estrela do Sul. Na época (até os anos 1960) era inadmissível que crianças e mulheres participassem da “guarda”; hoje em dia, essa participação foi conquistada e a continuidade da tradição se fortalecerá com isso. Aliás, na linha de sucessão está a filha de Chico Mané, Francisca Valentim.

Podemos também demonstrar os elementos que nos dão noção de uma ética ou de uma “pedagogia” para a transmissão dos saberes: a formação vem de uma tradição dos ternos de “guarda” da cidade de Oliveira, sul de Minas, que migraram para o Triângulo Mineiro na década de 1940, com a expansão do plantio de café nas grandes fazendas. Foi nessa época que surgiu a Fazenda da Limeira. A formação da “guarda” acontece da seguinte forma: há duas colunas de “soldados”, em que os mais velhos ocupam as frentes e o final das duas fileiras. Isso, segundo a tradição, ocorre para simbolizar a proteção: os que vão à frente abrem espaços

para seguir; os que ficam atrás protegem as costas da “guarda”.

Essa proteção está contida, em sentido espiritual, também na indumentária: a “farda”, que é uma camisa azul-marinho, calça branca e calçados Conga, hoje tênis. Na frente, seguem também os tocadores com duas caixas grandes, sanfona oito baixos “pé de bode”; eles vêm atrás do segundo “capitão”, que por sua vez vem atrás do mestre capitão; os demais nas fileiras vêm com pandeiros, sempre em pares, tendo em vista a interação coreográfica, que é o encostar as costas, “cacundas”.

Todos os instrumentos, com exceção da sanfona, eram fabricados pelos dançadores.

A dança era feita para Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, São Gonçalo e Santa Efigênia, mas os ensinamentos eram contínuos, do dia a dia, no cuidado com o outro da comunidade “Fazenda”, com remédios caseiros, orações para partos e doenças com os benzedores e raizeiros. Meu pai, aprendiz de “capitão” na época, era o rezador de terço e das novenas. Todos tinham preocupação e priorizavam o cuidado com as roças (arroz, milho e feijão) dos colegas, aquelas que necessitavam de cuidado prioritário ou mesmo, em caso de urgência, de mutirões de ajuda. Auxiliávamos na construção da cobertura do rancho do outro com folhas de babaçu – lá se falava babaçu. As paredes, erguidas no sistema pau a pique,

**Pedagogia griô é a forma de transmissão dos fazeres das comunidades tradicionais e dos povos originários; ela é baseada principalmente na transmissão oral, uma repetição fidedigna dos costumes e das práticas. Majoritariamente, esses fazeres estão escritos na memória coletiva, detentora desse patrimônio que é passado e repassado no dia a dia para os mais jovens.**

PROTEÇÃO EXTREMA CONTRA A DOR E O SOFRIMENTO II



JP  
2014

eram feitas com a união da comunidade também. Éramos todos parentes por afinidade; um era padrinho do filho do outro e isso, inteligentemente, criava um vínculo afetivo, pois, como se dizia, “padrinho vem de apadrinhar, cuidar, tomar conta; caso a figura paterna falte, o compadre era a pessoa de confiança para cuidar do afilhado”, que era de fato como um filho.

Esse sistema era também usado na própria família: os irmãos mais velhos eram padrinhos dos mais novos, criando-se aí uma hierarquia de respeito e, consequentemente, de cuidado. Essa é uma das formas mais legítimas de transmissão dos saberes e fazeres de uma pedagogia griô. Esse grupo resiste e ainda hoje é comandado pelo meu tio Chico Mané.

### Capoeira e educação

Acreditamos que a prática da capoeira inserida no cotidiano prepara os participantes para um estado de prontidão, para as novas leituras do mundo, para a recepção de novas informações legíveis no seu entorno, alimentando e ampliando o repertório para uma nova autoria (LIMA, 2013). A conversa trocada na roda, não escrita, tem o corpo como porta-voz, o que amplia a capacidade de os participantes lerem melhor seus pares e a própria interação no jogo. Essas leituras “ágrafas” dão condições de se desenvolver cognitivamente, e o mais importante: constituem o indivíduo como integrante de um grupo, fazem-no sentir-se parte, no verdadeiro exercício de sociedade.

Nesse sentido a roda de capoeira também é formadora, o aprendizado vai do “micro” para o “macro”, como da família para a

sociedade ou da roda para as relações sociais, num ressoar em ondas que não pode ser invertido. A hierarquia, o conhecimento e a sabedoria dos mais velhos também são muito importantes para a nossa cultura.

Podemos, com a nossa prática, ir muito além da cultura da memória. Temos de praticá-la, como uma memória vivida, e não apenas como lembrança, mencionada e protocolar, na qual sempre se cai quando se quer institucionalizar um saber (LIMA, 2013).

### O trabalho com a Escola Amorim Lima/Ceaca: o diálogo entre educação escolar e culturas de tradição oral

“Eu queria um esporte só para mim, que tivesse a minha raça, com o Brasil dentro de mim. Ele se chama capoeira como o Brasil sempre quis.”

(Stephane dos Santos Moreira, 12 anos, 7<sup>a</sup> ano)

A parceria com a Escola Amorim Lima foi iniciada em abril de 2000, com o projeto de culturas tradicionais como atividade extraclasse. Trabalhamos com diversas práticas, tais como a capoeira, o samba de roda, maculelê, ciranda e puxada de rede da pesca do xaréu. Entre os anos de 2005 e 2008, fomos selecionados por edital como Ponto de Cultura do Ministério da Cultura (MinC), o que potencializou substancialmente a parceria com a escola, pois a capoeira foi assimilada ao projeto pedagógico. Com isso, além das oficinas extraclasse, a atividade foi ampliada para todos os ciclos e ainda para a comunidade do entorno, com turma de adultos da

comunidade, pais e mães. As práticas culturais de tradição oral compunham o currículo escolar para o ciclo I. Em seguida, de 2009 a 2012, fomos novamente selecionados em outro edital, renovando então o Ponto de Cultura, agora com parceria entre o MinC e a Secretaria de Cultura do Estado de São Paulo (SEC/SP).

Em depoimento, a diretora Ana Elisa Siqueira testemunha que a parceria com a Escola Amorim Lima:

cria uma possibilidade muito nova para pensarmos nos conteúdos da escola formal; [...] o quanto abre caminhos, perspectivas, sentidos, o quanto que a gente vai podendo olhar os estudantes com outros pontos de vista, de como eles lidam com a cultura, com a experiência de participar de um momento de cultura. Acho que o mestre tem uma capacidade ímpar de fazer isso, porque ele responde aos conflitos, aos problemas da escola de um jeito muito verdadeiro [...] a escola vai, de certa forma, abarcando o entorno dela, o bairro; muita gente conhece o trabalho de capoeira dentro do Amorim, é um trabalho hoje reconhecido, isso faz muita diferença, porque muitas vezes as pessoas vêm procurar a escola por conta do trabalho de capoeira e cultura que temos aqui. A gente tem quase 17 anos de convivência, e a gente não consegue se enxergar sem este trabalho<sup>2</sup>.

Trazer para a instituição escolar – espaço historicamente centrado nos saberes

letrados e na ciência moderna, de matriz europeia – conhecimentos advindos das culturas de tradição oral possibilita a resignificação desse espaço. Assim, conseguimos promover o encantamento da aprendizagem, a valorização e afirmação da diversidade cultural, a descolonização do currículo, a construção de relações étnico-raciais positivas, o fortalecimento da ancestralidade, a valorização dos saberes advindos da experiência de vida, o fortalecimento da autoestima dos nossos alunos e alunas, de suas famílias, bem como dos mestres de tradição oral.

A transformação que a capoeira e a cultura produzem na vida de cada criança, jovem e adulto é visível no corpo, nos olhos, na maneira de se relacionar com seus pares, na maneira de olhar o outro e se colocar individual e coletivamente. Alguns até encontram na capoeira um caminho de vida e se tornam professores também (LIMA; COSTA, 2016).

A escola é um lugar ideal para trabalhar de forma mais viva e vivida as experiências com várias manifestações culturais regionais de nosso imenso país. Por exemplo: fazemos uma viagem imaginária para Pernambuco quando cantamos, tocamos e dançamos um coco de improviso, uma ciranda de roda, um cordel e um aboio entoado por Mestre Durval do Coco e sua filha Eliana do Coco; as crianças dançam e entoam aquele sotaque rítmico que somente encontramos no rico Nordeste brasileiro e, melhor ainda, aqui em São Paulo, na zona oeste da “cumbara grande”.

**A conversa trocada na roda, não escrita, tem o corpo como porta-voz, o que amplia a capacidade de os participantes lerem melhor seus pares e a própria interação no jogo.**

Nas festas culturais do calendário anual escolar, aí sim, quem entra na “dança” de verdade são os pais dos alunos e a comunidade do entorno da escola, e muitas vezes de bairros distantes e/ou de cidades vizinhas. Quando vem o jongo, os ditos com palavras ou frases em sentido figurado, ele aparece dando

o seguinte recado: “com tanta madeira de lei, umbauá é coroné”, uma forma de comunicação dos negros escravizados no período colonial nas grandes fazendas de cana-de-açúcar em Minas Gerais, em São Paulo ou no Rio de Janeiro, fala dirigida aos senhores de engenho ou seus capangas capitães do mato.

Com várias dinâmicas de vivências em rodas, contamos histórias de nossa formação cultural, econômica e política. Na origem do maculelê temos uma narrativa do ciclo econômico da cana-de-açúcar; outros afirmam que ele se deu a partir de ataques a tribos indígenas, mas o mais importante de tudo é a pergunta que aguça o imaginário e a poética. Há também o mês do sacipererê, com suas peripécias e travessuras saciando crianças e adolescentes. Eu conto que, quando era criança em Minas Gerais, minha mãe dizia para não deixar bater a porteira com força depois de abri-la, pois o saci sempre dormia no seu mourão e, se isso acontecesse, ele acordaria e à noite viria me acordar também. E eu acreditava muito nessas histórias! Da mãe-d’água, do caboclo-d’água, da mula sem cabeça, da mãe do ouro, que atravessava o céu, à noite, de uma montanha para outra, deixando um rastro (ou rabo) de fogo.

**A escola é um lugar ideal para trabalhar de forma mais viva e vivida as experiências com várias manifestações culturais regionais de nosso imenso país.**

A partir de 2007, os professores do Ceaca, juntamente com educadores da escola, organizaram a Semana das Áfricas, com a

participação dos estudantes para fazer estudos de símbolos africanos, como máscaras, tecidos, artesanatos etc. Comidas foram feitas na cozinha da escola, e as atividades foram organiza-

das no salão, onde ficaram expostas por uma semana inteira! Também podemos dizer que a literatura oral e as contações de histórias infantis foram contempladas, pois convidamos africanos residentes no Brasil para somar e enriquecer essa semana.

Pude compartilhar na abertura desse evento histórias como a do Rei de Ketu, Oxossi, o “arqueiro de uma flecha só”. O mito do baobá também é muito contado, porque traz no seu corpo a escuta, a poética e a sensibilidade; o imaginário é aguçado e nos transportamos para muito longe daqui, para a África, um continente alegre, fiel e muito rico nas diversidades culturais. É lá que o baobá é a árvore da vida.

A relação da prática com a comunidade escolar também tem se dado de maneira marcante e rica, como podemos perceber no depoimento do pai de um aluno da escola, que afirma estar com toda a família no grupo de capoeira:

A volta que o mundo dá, sou Marcelo M. da Silva, pai do Bruno Mazzola, estudante da escola Amorim Lima, perdi meu pai quando tinha 6 anos de idade, minha mãe decidiu que tínhamos de fazer algo para nos ocupar, um dos irmãos foi para o

karatê, outro para o judô e minha irmã para o balé; eu queria fazer capoeira, mas minha mãe disse que era coisa de desocupado, então não quis fazer nada, ficava só assistindo meus irmãos e ouvindo aquela música com palmas na outra sala. Meu filho Bruno com 6 anos foi para escola Amorim Lima, então ele veio e me convidou, dizendo assim: “Pai, você quer fazer uma luta aonde as pessoas batem palmas e cantam?”. No Amorim o mestre foi com quem tive o primeiro contato, e que me recebeu como se tivesse me esperando, sou muito grato à capoeira Ceaca, obrigado, mestres! Uniu mais minha família com música, carinho, exercícios e muito mais, é isso que a capoeira nos traz!

### As políticas públicas

A nossa ação está também nas atividades e nos compromissos em agendas de formulação de políticas públicas, com participação nos seguintes trabalhos: Fórum dos Pontos de Cultura, Fórum de Cultura do Butantã, em que se discutem políticas públicas para a região oeste da cidade de São Paulo, organização de feiras culturais, defesa da fonte no Morro do Querosene, intervenção na Praça Elis Regina todo terceiro domingo do mês, com roda de capoeira. Além de participações em palestras, seminários e congressos, tais como o I Seminário Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária, em La Paz, Bolívia (2013), e o II Congresso Latino-Americano de Cultura Viva Comunitária, em San Salvador, El Salvador (2014), elaborado juntamente com a Universidade Nacional de El Salvador e que produziu uma carta de intenções no sentido de fazer esse diálogo com as culturas dos povos originários do país, tendo

como referência a Lei nº 10.639/2003, apensada à Lei nº 11.645/2008.

Sou também presidente da Comissão Nacional da Rede Ação Griô, para elaboração do Projeto de Lei Griô, PL 1786/2011, apensado ao PL 1176/2011 (Lei dos Mestres), ementa que institui a Política Nacional Griô para proteção e fomento à transmissão dos saberes e fazeres dos mestres (griôs) de tradição oral. O projeto está em tramitação no Congresso Nacional e passou por várias audiências públicas, Assembleia Legislativa de Santa Catarina, Universidade Federal de Porto Alegre, Câmara Municipal da Cidade de São Paulo, Teia Nacional de 2008 em Brasília, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Também sou presidente de honra do Fórum para Culturas Populares e Tradicionais, representante da Câmara de Mestres, com várias atuações: Encontro do Fórum Nacional Sesc/Itaquera 2013, Serra Talhada PE, 2015. Membro da Comissão das Leis de Mestres para o estado de São Paulo, PL 1576/2015, e PL 0078/2015 para o município da cidade de São Paulo (a Comissão de Educação, Cultura e Esportes da Câmara Municipal de São Paulo deu parecer favorável em 8 de junho de 2016). Participação nos seminários da Secretaria de Educação e Formação Artística e Cultural (Sefac)/MinC/Ministério da Educação (MEC) em três momentos do ano de 2015. Participação em todos os encontros nacionais organizados pelo Ministério da Cultura denominados Teia: 2006, cidade de São Paulo; 2007, Belo Horizonte (MG) (recebimento do Prêmio Escola Viva); 2008, Brasília (DF); 2010, Fortaleza (CE); 2014, Natal (RN). E a luta e a resistência continuam! 



### Alcides de Lima Tserewaptu (1947)

É de uma família de congadeiros da Fazenda da Limeira, em Estrela do Sul, no Triângulo Mineiro (MG). Em São Paulo desde 1967, foi funcionário da Universidade de São Paulo (USP) até 2005. Mestre de capoeira desde 1995, participou de projetos da USP. Levou cultura brasileira a diversas partes do mundo, como Estados Unidos, pelo Departamento de Dança, Música e Antropologia da Universidade do Colorado (de 1995 a 2000), além das universidades de Golden, Boulder e Denver, com apresentações nas comunidades escolares locais, sendo premiado na Semana Internacional de Artes em 1997 (Prêmio Originalidade). Esteve também na França, em Bordeaux (2003); no Chile, em Temuco, Valdivia, Vila Rica e Pucón (2004); e Porto Rico, em San Juan e Luquillo (Festival Internacional de Artes) em 2003 e 2004. Coordenador do Ponto de Cultura Amorim Rima/Ceaca desde 2001, é também representante nacional dos mestres e griôs desde 2008 e atua em fóruns e projetos de leis destinados a mestres e mestras da tradição oral nos níveis municipal, estadual e federal.

---



### Referências bibliográficas

- BÂ, Amadou Hampâté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (Coord.) *História geral da África*. São Paulo: Ática: Unesco, 1982. v. 1. Disponível em: <<http://www.casadasafricas.org>>.
- BRASIL. Lei n. 10. 639, de 9 de janeiro de 2003, que inclui no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “história e cultura afro-brasileira”.
- \_\_\_\_\_. Lei n. 11.645, de 10 de março de 2008, que inclui no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “história e cultura afro-brasileira e indígena”.
- GRAVATÁ, André et al. *Volta ao mundo em 13 escolas*. São Paulo: Fundação Telefônica: A. G., 2013. p. 288.
- LIMA, Mestre Alcides de (Org.). *Capoeira & educação*: coletânea de estudos e práticas. São Paulo: Ceaca, 2013.
- LIMA, Alcides de; COSTA, Ana Carolina Francischette da. Dos griots aos griôs: a importância da oralidade para as tradições de matrizes africanas e indígenas no Brasil. *Revista Diversitas*, São Paulo, ano 2, n. 3, p. 385-396, set. 2014/mar. 2015.

\_\_\_\_\_. *Expresse-se com consciência: faça capoeira – uma experiência de diálogo entre educação escolar e culturas de tradição oral. Cadernos Cenpec*, São Paulo, v. 6, n. 1, 2016. Disponível em: <<http://cadernos.cenpec.org.br/cadernos/index.php/cadernos/issue/archive>>. Acesso em: 2 jan. 2017.

PACHECO, Lilian. *Pedagogia griô: a reinvenção da roda da vida*. 2 ed. Lençóis: Grãos de Luz e Griô, 2006.

\_\_\_\_\_. (Org.) *Nação griô: o parto mítico da identidade do povo brasileiro*. Lençóis: Grãos de Luz e Griô, 2009.

### Site para acompanhar os trabalhos sobre a Lei Griô Nacional

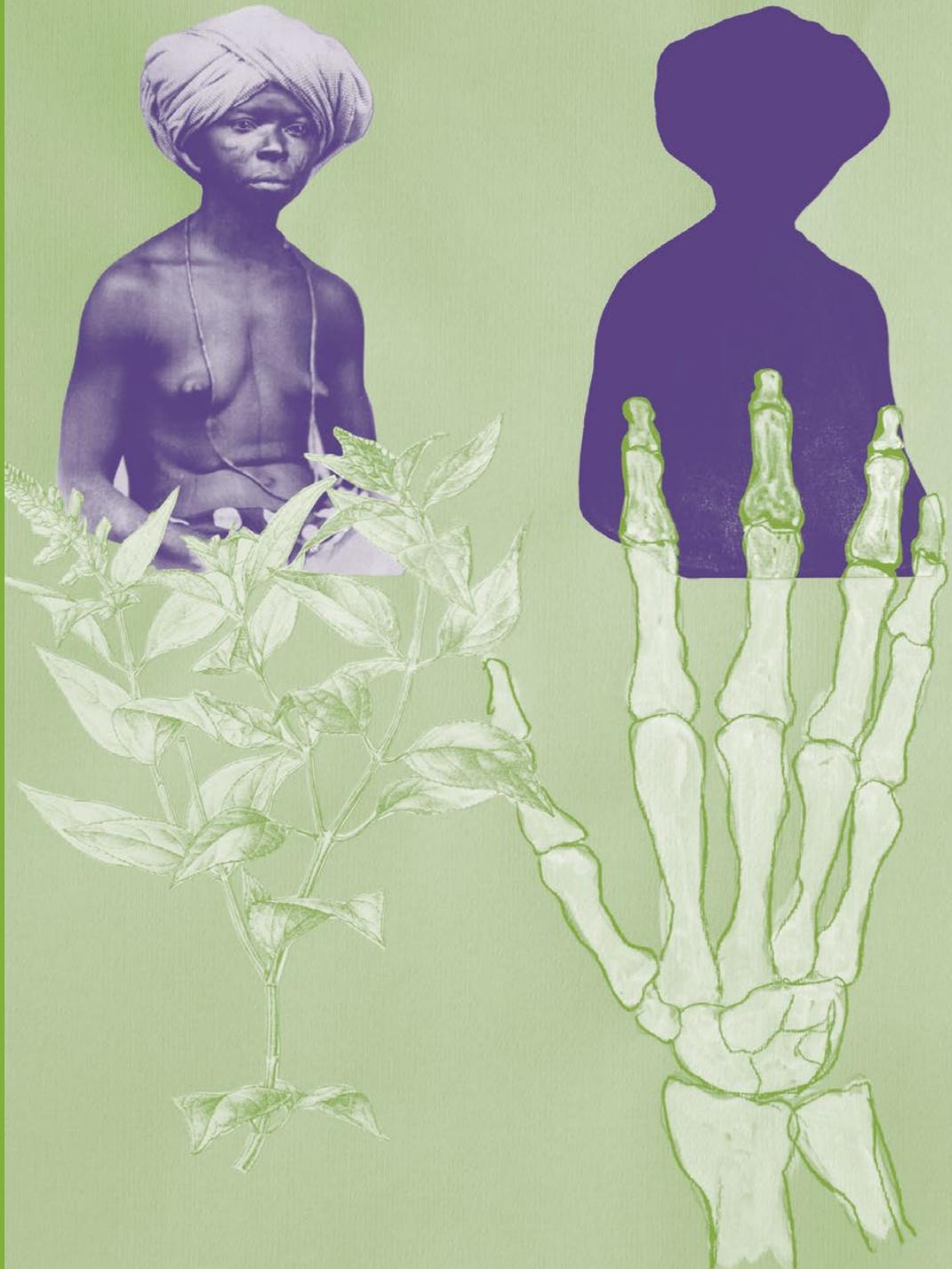
<http://www.leigrionacional.org.br/>



### Notas

- 1 Significados da letra: *Cumbara Grande*: cidade grande; *Injó de Jambê*: capela; *N'ganga*: corresponde a título de poder, como um sacerdote; *Tipunga*: chapéu.
- 2 Veja a íntegra deste depoimento em: <https://www.youtube.com/watch?v=3dRTqhwqpVw>.

AS FILHAS DE EVA



# 6.

## **MEMÓRIAS E FUTUROS: PROVOCAÇÕES EM (DIS)SENDO**

---

**167.** ENTREVISTA

*María Paulina Soto Labbé entrevista Hugo Achugar*



ilustração: André Toma

## ENTREVISTA

María Paulina Soto Labbé entrevista Hugo Achugar

**O** texto que se segue é uma troca de ideias entre María Paulina Soto Labbé e o criador, autor e político Hugo Achugar, mantida por escrito e sem que isso diminua em absoluto sua espontaneidade na emissão de opiniões, sempre sinceras e diretas. Antecedem a troca de ideias algumas provocações para fazer emergir a voz de Achugar em torno de temas sobre os quais ele refletiu com liberdade, profundidade e conhecimento.



## MEMÓRIA SOCIAL, CULTURA E POLÍTICA

**A**s ideias que relacionaram política e cultura no século XX latino-americano se desenvolveram sob forte influência de uma tradição modernista proveniente das primeiras décadas e que se expressou em duas grandes vertentes: uma de produção ensaística com textos emblemáticos, como os do cubano José Martí e do uruguaio José Enrique Rodó, e outra que caracterizou o continente por meio da criação literária e que poderíamos representar por meio de exímios analistas, como o dominicano Pedro Henríquez Ureña e o mexicano Alfonso Reyes. Ambas as vertentes – ensaio e criação literária – têm a marca de uma etapa histórica na qual a autonomia pós-colonial desafiou a inteligência latino-americana a assumir a tarefa de pensar um continente “em marcha”, o que foi feito sob o ideário modernista com forte impulso utópico [COLOMBI, Beatriz, “La gesta del letrado (sobre Ángel Rama y *La Ciudad Le-trada*)”, 2006]. Experimentaram-se ideias sem distinguir os gêneros de escrita em um mesmo autor, porque à época não havia o número crítico de profissionais nem o tamanho dos mercados que permitissem sua especialização. Em *La Utopía de América* (1925), Henríquez Ureña descreve esse desafio de “fazer tudo”:

A inteligência americana é necessariamente menos especializada que a europeia. Nossa estrutura social assim o exige. O escritor tem aqui maior vinculação

social, geralmente desempenha vários ofícios, raro é que consiga ser um escritor puro, é quase sempre escritor “mais” outra coisa ou outras coisas (ZALAMEA, 2000, p. 10 e 15).

O texto mostra a convivência entre a fantasia e a nudez da precária estrutura social latino-americana, porque o social constitui um componente reiterado no sólido ensaísmo hispano-americano e o acompanhou durante todo o século passado, tornando-se presente, de maneira mais descarnada, na literatura de ficção. Nesta parte do planeta e iniciado o século XXI, o social nunca deixou de estar presente na literatura porque, até na Guerra Fria, as batalhas travadas entre concidadãos não tiveram nada de frias. Acontecimentos como a Revolução Cubana se tornaram rapidamente anomalias epocais para o resto do mundo, e os levantes sociais e armados da América Central fizeram do continente um palco especialmente sensível para os estudos culturais. Afinal, aqui se compartilhavam com outras regiões do planeta as experiências pós-coloniais, assim como um questionamento da matriz elitista da cultura, que, além da economia, começava a penetrar no campo da política de maneira decisiva, revelando as camadas mais sutis da colonização simbólica, expressas nas múltiplas e persistentes formas de discriminação.

*NO PASSADO, A LITERATURA CONTRIBUIU PARA O RECONHECIMENTO DE PARTICULARIDADES IDENTITÁRIAS NA MODERNIDADE CONTINENTAL. VOCÊ CRÊ QUE, NO MUNDO GLOBALIZADO, O AVANÇO DO CAMPO CULTURAL E O AMPLO ACESSO DA POPULAÇÃO ÀS NOVAS LINGUAGENS MULTISSENSORIAIS REFORÇARÃO A RELAÇÃO ENTRE A SOCIEDADE E A CULTURA E ENTRE ESTA E A POLÍTICA? QUE PAPEL VISLUMBRA PARA A LITERATURA NESSE EVENTUAL CENÁRIO?*

Não sei se a literatura e, em particular, o ensaio contribuíram para reconhecer particularidades identitárias no cenário da modernidade continental. Tampouco se a afirmação de Henríquez Ureña em 1925 – acerca da condição do intelectual e da prática do ensaio baseado na menor especialização profissional na Ibero-América em relação à Europa – era produto de uma

realidade histórica circunstancial. Hoje em dia não parece necessariamente válida, ou soa como uma espécie de dependência neocolonial em relação à autocompreensão da realidade cultural do chamado Novo Mundo. Seja como for, no início do século XXI e em um cenário de globalização, a literatura e, em particular, o ensaio – como gênero ou escrita de conhecimento – continuam configurando um espaço de resistência diante de modelos que aspiram a homogeneizar as regras da apresentação de ideias e conhecimentos.

Em defesa do ensaio como forma de expressão latino-americana, pronunciaram-se, entre muitos, Nelly Richard, Beatriz Sarlo e este autor. O ensaio permite pensar com liberdade e fora de enquadramentos hegemônicos impostos a partir de paradigmas – supostamente – científicos universais. Nesse sentido, o ensaio hoje enfrenta, junto com a

Literatura – escrita com maiúscula –, grandes desafios. Por isso mesmo, prefiro, em primeiro lugar, usar a minúscula e falar de “literatura”, mas literatura no cenário de novas linguagens multissensoriais. E mais: a literatura e o ensaio, juntamente com o blog, as intervenções simbólicas que combinam diversos meios expressivos – e não me refiro apenas às tensões entre oralidade e escrita ou aos novos formatos (ou, se preferirem, gêneros) expressivos –, continuam tendo um relacionamento particular com a política e a sociedade.

O desafio dos novos cenários, do presente e do futuro que já começamos a viver está não só nas transformações tecnológicas, mas também na mudança substancial pela qual passará o “velho” e hoje obsoleto papel de intelectuais e artistas nas próximas décadas. A transformação fundamental está/estará aqui: na mudança da função do intelectual

e, portanto, das linguagens que utilizará. Alguns anos atrás, em um ensaio esquecido, eu propunha a possibilidade de que os velhos intelectuais fossem substituídos pelos tecnólogos informáticos, pelos biólogos ou pelos novos criadores das transnacionais da robótica e similares. Em alguns casos, esses novos intelectuais – e os tecnocratas que os acompanham – já começaram a desempenhar algumas das funções dos intelectuais tradicionais. A dúvida que me resta é: será que a criação artística tradicional – “literatos”, velhos e novos – não acabará trabalhando junto com os protagonistas científicos do presente? É algo mais do que um cenário futuro, já que de fato, em alguns setores, esse diálogo ou essa colaboração já começou. E está ocorrendo não apenas como modo atual da criação simbólica, mas também como parte de uma agenda que tenta influenciar a sociedade e a política.

### Resistência e beleza

A resistência é uma condição de intran-sigência cujas qualidades costumam gerar revitalização em quem a pratica e certa beleza pela radicalidade vibrante que se opõe à submissão. No entanto, e ao contrário da sobrevivência, que pode acompanhar um ser humano até o final de sua existência, ninguém pode resistir a vida inteira. A atitude de insubmissão, rebeldia ou resistência costuma ser acompanhada por grandes convicções ideológicas que reforçam o comportamento até o extremo de gerar a imolação de quem a põe em prática de maneira muito radical.

Durante as últimas ditaduras continentais, as diversas formas de exílios internos

ou externos geraram uma desterritorialização de muitos intelectuais latino-americanos, que reforçaram sua capacidade de agência individual como forma de expressar microações de resistência e sobrevivência intelectual e política. Chamo essas práticas de caráter transitório de “corpo como território”, pois é onde muitos de vocês puderam assumir um papel como “operadores do dissenso” (M. Barbero). Mas essas condições também tornaram compreensíveis e reforçaram os pontos de vista desta parte do planeta ao produzir pensamento político híbrido, descentrado, ou fora de lugar, especialmente em relação ao dominante em escala global.

**EM UM DE SEUS ENSAIOS DO LIVRO PLANETAS SIN BOCA, VOCÊ APRESENTA A IDEIA DA LEGITIMIDADE DE UM “BALBUCIAR TEÓRICO LATINO-AMERICANO”. ACREDITA QUE A POESIA CRIADA NO CONTINENTE CONTRIBUIU PARA ESSE BALBUCIAR? É POSSÍVEL QUE UM RELATO TÃO SUBJETIVO POSSA TER VALIDADE TEÓRICA E EXPLICATIVA, E DE QUE MANEIRA?**

Os artistas em geral, salvo os submetidos aos desígnios de uma ditadura ou manipulados por um Estado totalitário, sempre foram “operadores do dissenso”. Os poetas – que Platão considerava altamente perigosos –, os romancistas, os dramaturgos, os ensaístas, em suma, todos os que propõem imagens, sonhos, paisagens virtuosas ou catastróficas contribuem para o balbuciar. Foi o que fez Néstor Perlongher, o que fez Lezama Lima, o que fizeram Jesús Martín-Barbero, García Canclini, Beatriz Sarlo, o dramaturgo Sergio Blanco ou Gabriel Calderón, Leonardo Padura e um sem-número de mulheres

cuja palavra é, e continua sendo, exemplo de resistência e compromisso. Recordo que Luce Irigaray assinalava há alguns anos que, diante do discurso cartesiano do patriarcado, o discurso da mulher em sua deriva e em sua ruptura era um desafio que questionava o aspecto rígido, sistemático e – acrescento – muitas vezes castrador da argumentação baseada na segurança de uma coerência que só aspira a reproduzir um pensamento dominante (até mesmo entre os que aspiram a um discurso que, na modernidade, era considerado como desestabilizador) e próprio da doxa academicista.

A poesia é o único lugar, escrita ou prática a partir de onde exercer o balbuciar? Não acredito; toda arte o faz. Os paradigmas da modernidade hegemônica hoje continuam tendo força, mas as colunas do templo estremecem. Dentro de alguns anos, as transformações sociais e tecnológicas que já começamos a viver nos trarão discursos que os velhos ouvidos não saberão decifrar.

### Memória com identidade originária

*COMO VOCÊ SUSTENTA, É IMPROVÁVEL QUE UM DISCURSO NÃO SEJA POLÍTICO, MAS SABEMOS QUE A LITERATURA O FOI NA AMÉRICA LATINA E, EM NÍVEL GLOBAL, CONFERIU AO CONTINENTE UM PASSAPORTE PARA A IMAGINAÇÃO. ESSE RELATO DO EXTRAORDINÁRIO – REFORÇADO PELA INDÚSTRIA EDITORIAL – NÃO FAZ SENÃO DESCREVER O CONTINENTE E SUA GENTE, ATÉ MESMO, EMBORA ESCASSAMENTE, A PROFUNDA DENSIDADE DAS CULTURAS ORIGINÁRIAS. PARA POSSIBILITAR SUA VALORIZAÇÃO, SERIA PRECISO RESOLVER DUAS PERGUNTAS IMBRICADAS: QUAL É A MEMÓRIA DAS CULTURAS PRÉ-COLOMBIANAS QUE, NORMALMENTE ÁGRAFAS, FORAM DESCRITAS POR OUTROS? E, ATUALMENTE, EM QUE QUEREMOS NOS PARECER COM ESSAS CULTURAS?*

Quanto à primeira pergunta, direi que a memória sem relato escrito parece propensa demais à ilusão, à idealização ou à visão romântica das origens. Mas isso parece não

ser um complicador para nós porque, como dissemos, nossa literatura tem autorização para a imaginação e não presta contas à racionalidade científica. Em relação à segunda, aponto que a revalorização atual da cosmovisão das culturas pré-colombianas e sua validação e pertinência para dar resposta a alguns problemas do presente parecem tarefas bastante plausíveis, na medida em que temos relatos orais e, ainda mais, comunidades que preservam conhecimentos e expressões produtivas e reprodutivas, suas línguas e significações, práticas simbólicas e recreativas. Elas experimentaram formas de resistência cultural que as mantêm vivas como povos em uma diversidade continental que denomino “o veio diamantino”. Essa diversidade é cultural e ecológica. Não temos memória passada nem registro escrito dos próprios povos e feitos por eles, mas temos entre nós seus herdeiros, uma incomensurável reserva de saberes pétreos.

**ACREDITA QUE, COM BASE NESSA MEMÓRIA DE TÃO LONGA DATA, A AMÉRICA LATINA PODERIA DAR UMA CONTRIBUIÇÃO ÀS GRAVES PROBLEMÁTICAS AMBIENTAIS E À CRISE DO MODELO PRODUTIVO?**

Talvez bastasse dizer que sim e evocar a noção do “bem viver”, que tem crescido com força entre os criadores, os pensadores e alguns políticos. Lamentavelmente, creio que a realidade é mais complexa; e o futuro, menos auspicioso. Ainda há muitos ouvidos moucos e, sobretudo, desprezo pelo que esses povos trouxeram ou podem trazer. Penso, como sustentam alguns, que essa memória e saberes podem ter mais força quando combinados com reivindicações do pensamento feminista e de outros grupos historicamente subordinados. Na verdade, já está ocorrendo, mas o pensamento hegemônico, ou aquele que só aceita no discurso a proposta do bem viver e

suas consequências, tem desafios enormes e inimigos poderosos. A questão da memória é fundamental para as problemáticas ambientais e os modelos produtivos em crise, mas, assim acredito, a revolução tecnológica na qual estamos imersos é um ator que também não pode ser deixado de lado. A memória e o futuro que mal começamos a viver terão de conversar – no sentido de conversa que há anos nos propôs Richard Rorty. Esse é o único caminho para que a memória dê o melhor de si e a revolução tecnológica consiga, pelo menos, roçar o horizonte de um cenário utópico que não nos leve a silenciar e apagar o que nos permita bem viver em comunidade.

Claro, a incerteza do presente e o medo do que a história nos gerou são fortes. Isso me faz ser sincero e afirmar que meus desejos ou minhas convicções não me permitem estar ou sentir totalmente seguro.

### Políticas culturais para a(s) memória(s)

Memória é um conceito complexo e polissêmico, porque se associa a um amplo leque de atributos: são as recordações residuais dos esquecimentos conscientes e inconscientes, as nostalgias pelo que se perdeu e de que se tem saudade ou as melancolias das testemunhas e atores que não estão em paz com suas lembranças. Na atualidade de nosso continente, a memória transita associada às traumáticas violações dos direitos humanos pelas últimas ditaduras civis e militares, e essa carga semântica é uma conquista dos

atores sociais que foram testemunhas e sobreviventes, e reivindicam o recordar como dever ético e político da sociedade. Quer dizer, como um dever que os transcenda. Mas essa luta pelo poder entre os atores envolvidos só será resolvida, em nível social ou coletivo, na medida em que for uma conquista cultural. Ou seja, que um “nunca mais” seja um valor dominante para além das instituições e das limitadas normas jurídicas que proíbem os detentores dos diversos monopólios da força de punir eventuais erros com horrores.

*NA AMÉRICA LATINA, AS MEMÓRIAS FORAM TRATADAS DE MANEIRA ESCRITURAL E ESSE REGISTRO CONTRA A AMNÉSIA ESTEVE FORTEMENTE LIGADO ÀS PEGADAS SIMBÓLICAS E INTANGÍVEIS, REPLETAS DE EFETIVAS DESCRIÇÕES SENSÍVEIS E EVOCAÇÕES EMOCIONAIS. QUER DIZER, A LITERATURA FOI USADA COMO SUPORTE GRÁFICO E SIGNIFICANTE PARA A FORMAÇÃO DESSES VALORES DO NUNCA MAIS. NO ENTANTO, DIANTE DA PRESENÇA MACIÇA DO AUDIOVISUAL, O LIVRO PARECE INSUFICIENTE PARA GERAR UMA CONEXÃO COM O “NÓS” E, O QUE É AINDA MAIS DESAFIADOR, O SUPORTE DE UMA MEMÓRIA COLETIVA. A PARTIR DESSA PARTICULAR POSIÇÃO “ANFÍBIA” QUE VOCÊ DECLARA OCUPAR ENTRE O ESPAÇO ACADÊMICO E A AÇÃO PÚBLICO-POLÍTICA, É EVIDENTE UMA VISÃO PRIVILEGIADA E PANORÂMICA SOBRE O TRATAMENTO CULTURAL DA MEMÓRIA. COMO ESSE DESAFIO ÉTICO E CULTURAL FOI ABORDADO DURANTE OS GOVERNOS DA FRENTE AMPLA NO URUGUAI? COMO VOCÊ IMAGINA UMA POLÍTICA CULTURAL IDEAL PARA A MEMÓRIA?*

A memória e as políticas culturais? São temas que se cruzam, se roçam, se entrelaçam e, algumas vezes, fogem um do outro ou se ignoram. A memória durante os governos da Frente Ampla, o que começou em 2005 com o

presidente Tabaré Vázquez, depois continuou com José Mujica e atualmente Vázquez, teve cenários e atores diferentes.

Houve avanço notório em algumas áreas ligadas aos movimentos sociais e outras envolvidas com as políticas culturais e sociais. Esse avanço não se referiu apenas ao resgate ou à reivindicação de “memória e justiça” ou à promoção de memórias diversas – políticas, produto dos bolsões de impunidade ainda existentes –, mas também da memória das marginalizações e da invisibilização de diferentes setores da sociedade.

Além disso, continua havendo arquivos ainda parcialmente sigilosos que dizem respeito aos horrores da ditadura e também bolsões ou setores da sociedade que se aferiram a paradigmas de desprezo e discriminação de vários coletivos sociais – apesar de conquistas em diversas áreas ligadas a grupos étnicos ou setores LGBT e também na proteção crescente dos cidadãos portadores de deficiência –, mas isso faz parte da ação ética e política, que não é resolvida apenas por novas políticas culturais destinadas a criar uma cidadania cultural inclusiva voltada para a democratização real do conjunto da sociedade.

O livro e o audiovisual em confronto? Pode ser, embora essa pergunta pareça própria

de Adorno, paradigma que pertence ao passado. O livro dialoga com o audiovisual, como também o romance gráfico ou o novo auge dos quadrinhos com formas de simbolização.

Memória no singular é um problema. Não existe memória única, nem sequer na postura nostálgica resumível em “todo passado foi melhor” – algo que desperta em mim profunda rejeição; a memória não só é polissêmica, como também diversa, e envolve atores diversos. Acredito que é hora de parar de falar de memória no singular. Ela é um campo de batalha.

Toda memória é sempre esquecimento de outra memória. O livro recorda, mas também esquece. O mesmo ocorre com o audiovisual, o mesmo ocorre com o ensaio acadêmico, que se baseia em documentos – documentos? Quais? De quem?

A memória é porosa. Sua transmissão também, e reitero: a de quem? Quem tem a memória da Guerra do Paraguai ou da

Tríplice Aliança? Quem são os donos dos arquivos? Quem são os possuidores das provas capazes de validá-las?

A luta pelas memórias não pertence a quem escreve livros, faz documentários ou obras plásticas e performances. Hamlet morre e Fortinbras surge reivindicando seus “direitos de memória”. Quem vai reivindicar os direitos dos vulnerados do presente? O botim da guerra vai ficar com os poderosos que detêm 1% da riqueza mundial? Os vencedores das derrotas políticas do presente – que escondem suas misérias e seus delitos econômicos ou seus ganhos ilícitos e se apresentam como os “novos heróis” – apagarão todo o passado?

Quem tem autoridade para declarar que esta, e não aquela, é a verdadeira memória? Vivemos tempos de transformação e de novos equilíbrios. Os transitórios ganhadores de hoje serão derrotados em um futuro próximo ou distante.

Minha experiência mostra que ninguém se resigna aos novos tempos, que a perda da hegemonia um dia possuída só faz prepará-los para batalhas futuras. Ninguém se resigna. Alguns têm o poder simbólico do capital cultural e social; outros, armas menos experientes. O que tentamos foi lhes dar instrumentos e poder e armas para enfrentar, de modo menos desigual, as batalhas do futuro.

Não existe política cultural ideal da memória ou para ela. Só existe a defesa do direito de se preparar para uma batalha interminável. Em todo caso, a única coisa que desejo é eliminar o poder dos “iluminados” que se creem depositários da verdade, da estética, da memória, do saber. Tenho minha verdade, minha estética, minha memória, meu saber. No entanto, creio ser ideal – ao menos em alguém que tenha ou tenha tido, mesmo durante brevíssimo tempo, o poder (e é um despropósito falar de poder nestas páginas) de ajudar quem nunca o teve,

embora tivesse lutado e fosse desprezado e silenciado – habilitar espaço para que todos sejam respeitados, reconhecidos (até mesmo se pensam ou sentem diferentemente do que eu gosto e desejo), de modo a não serem a opressão e a intolerância reiterações do que sofremos no decorrer da história do Ocidente e, especialmente, do império dos “cultos”, dos “sabichões de sempre”, dos possuidores do que alguns chamam de valores universais/ocidentais.

A pergunta é muito provocadora, e “provocar” me incita a escrever algumas páginas – embora desacredite sua eficácia – com o objetivo de alguém me entender mal e encontrar respostas que hoje não posso imaginar e sem dúvida serão muito mais pertinentes que o meu “balbuciar anfíbio”.

Assina, cordialmente, um sobrevivente do século XX, enquanto espera as maravilhas do século que começamos a viver/sufrer/desfrutar. **obs**



### María Paulina Soto Labbé

É doutora em estudos americanos com especialização em estudos sociais e políticos. É pesquisadora e docente nas áreas de ciências sociais, artes e gestão cultural há mais de 20 anos. Foi coordenadora do Departamento de Estudos e Documentação do Conselho Nacional da Cultura e das Artes do Chile e integra o Núcleo de Sociologia da Arte e das Práticas Culturais da Universidade do Chile. É consultora, conferencista e professora em várias instâncias de cooperação cultural internacional para o desenvolvimento e membro do grupo de especialistas da Unesco para a Convenção da Diversidade das Expressões Culturais. Autora de *Silencio, Cansancio, Derrota: el Suicidio Juvenil en Chile* (1996), *Cartografía Cultural de Chile* (2002), *Pensarse y Desearse Colectivamente: Procesos Participativos de Definición de Políticas Culturales* (2001), *Imagina el Mundo Sin Fronteras... o Aprende a Vivir en Ellas* (2005), *Guías de Diálogo Intercultural* (2011), *La Revolución de lo Bello. Capacidades Culturales para el Desarrollo* (2014), *Las Arrugas de los Lugares: Museografiar Patrimonio Indígena en América Latina* (2015) etc.



### Hugo Achugar

Foi diretor nacional de Cultura do Ministério da Educação e Cultura do Uruguai em dois períodos: durante o primeiro governo da Frente Ampla, encabeçado pelo presidente Tabaré Vázquez, e durante todo o mandato do presidente José Mujica. É doutor em literatura latino-americana pela Universidade de Pittsburgh (Estados Unidos) e foi professor de várias universidades da América Latina e dos EUA. É um destacado poeta que começou a escrever nos anos 1960 e seu primeiro livro foi *El Derrumbe* (1968). Continua a criar até hoje e acaba de publicar *Los Pasados del Presente* (2016). Como pesquisador e autor, tem inúmeros ensaios com orientação social e, muitas vezes, relativos a fenômenos artísticos e culturais, entre os quais se destaca *Planetas sin Boca. Escritos Efímeros sobre Arte, Cultura y Literatura* (2004). Por sua obra, recebeu reconhecimento e é considerado um dos intelectuais mais comprometidos com a reflexão e a ação associada ao desenvolvimento de políticas culturais no continente. Essa característica fez com que desse a si mesmo o cognome de “intelectual anfíbio”, pois nunca abandonou sua dedicação às letras e à esfera público-política, em uma culta combinação entre ambos os mundos.

se espalharam, selvagemmente, por todo o meu ventre



# 7.

## **POLÍTICAS PARA O PATRIMÔNIO: O DESAFIO DE INCORPORAR O HUMANO**

---

**183.** PATRIMÔNIO CULTURAL:  
CAMINHOS E DESAFIOS

*Lucia Lippi Oliveira*

**196.** REPOVOAR O PATRIMÔNIO  
AMBIENTAL URBANO

*Ulpiano T. Bezerra de Menezes*

**208.** PATRIMÔNIO CULTURAL,  
POLÍTICAS CULTURAIS E PROTAGONISMO  
SOCIAL: EXPERIÊNCIAS NO PERU, NO  
MÉXICO E NO BRASIL

*Pedro Diniz Coelho de Souza*

# PATRIMÔNIO CULTURAL: CAMINHOS E DESAFIOS

Lucia Lippi Oliveira

*O artigo apresenta um mapeamento das pesquisas sobre o patrimônio no Brasil registrando o lugar de origem da fala: universidades; órgãos de patrimônio; instituições voltadas para gestão. Menciona as publicações sobre museus e sobre a história do patrimônio no caso brasileiro. Destaca a contribuição dos antropólogos e de suas pesquisas, que passaram a oferecer as categorias de análise do campo, a metodologia para a elaboração de inventários de manifestações culturais e, por fim, procederam a revisões e balanços.*

**A**o fazer uma revisão das pesquisas sobre patrimônio cultural, surpreendi-me com a quantidade e a qualidade das análises e do debate em curso. Sem a pretensão de ser exaustiva, vou mencionar livros, revistas e artigos que expressam as principais tendências nesse campo e seus autores.

Alguns dos trabalhos publicados são teses acadêmicas, outros são pesquisas realizadas no âmbito do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan). Temos também um importante conjunto de periódicos voltado para a discussão da política pública da cultura e para questões da gestão cultural.

## Patrimônio e gestão

Vale aqui mencionar os livros *Políticas Culturais: Reflexões e Ações* (2009) e *Políticas Culturais – Informação, Territórios e Economia Criativa* (2009), ambos resultados de seminários realizados

pelo Observatório Itaú Cultural e pela Fundação Casa de Rui Barbosa. Na mesma linha, a *Revista Observatório Itaú Cultural* vem, desde seu primeiro número, em 2007, se dedicando às políticas públicas de cultura. Seu projeto editorial deixa claro que a cultura, entendida como elemento-chave do desenvolvimento humano, demanda a produção de estatísticas capazes de orientar a tomada de decisões. Os primeiros 15 números da revista são marcados pela atenção aos indicadores, à política cultural, ao mapeamento, à formação de profissionais, ao incentivo fiscal. As diferentes esferas da cultura são olhadas nessa publicação sob o enfoque de políticas públicas e sob o ângulo da gestão<sup>1</sup>. O Observatório também publicou pela editora Iluminuras o livro *A Cultura pela Cidade*, organizado por Teixeira Coelho (2008). Vale lembrar que Teixeira Coelho foi também autor/coordenador do *Dicionário Crítico de Política Cultural* (1997).

### Patrimônio e museu

O museu, uma das mais antigas e prestigiadas instituições do campo da cultura e do patrimônio, lida com o esquecimento e com a lembrança, já que coleciona, classifica e preserva objetos. Nos museus, são definidos os passados que não devem ser esquecidos. Eles deram e ainda dão suporte para as narrativas de autenticidade e de singularidade das culturas. Ou seja, falar de museu, como nos diz Chagas (2009), é falar de um espaço de poder e de memória.

Nos dias de hoje, temos mais e múltiplos museus guardando e exibindo memórias de diferentes grupos sociais. Sabemos que seu público se diversificou e nele vai buscar um lugar de lazer, de consumo, de ver e tocar objetos, ou seja, de sensações que permitam criar novas experiências identitárias.

Os estudos e as experiências recentes sobre museus contam com uma publicação anual, a *Musas – Revista Brasileira de Museus e Museologia*, cujo primeiro número foi publicado em 2005. A revista se originou no Departamento de Museus e Centros Culturais do Iphan/Ministério da Cultura (MinC), que em 2009 se transformou no Instituto Brasileiro de Museus (Ibram).

Ainda sobre a égide do Iphan, também foi organizada a Coleção Museu, Memória e Cidadania, publicada pela editora Garamond Universitária a partir de 2006. O número 3 dessa coleção, *Museus, Coleções e Patrimônios: Narrativas Polifônicas*, teve como organizadores Regina Abreu, Mário Chagas e Myrian Sepúlveda dos Santos. O número 2, *Antropologia dos Objetos: Coleções, Museus e Patrimônio*, tem autoria de José Reginaldo Santos Gonçalves. As reflexões sobre

objetos materiais, coleções e museus e seus significados, assim como sobre suas transformações, são orientadas pela perspectiva da formação antropológica da maioria de seus autores.

### Patrimônio e diferentes campos disciplinares

Cada campo disciplinar oferece uma janela particular para acessar o tema do patrimônio e reforça a opção por uma das possíveis metodologias. A antropologia, por ter se desenvolvido a partir do encontro com outras culturas, pode-se dizer, reconhece mais facilmente valores, significados, símbolos envolvidos na produção de patrimônios (CLIFFORD, 1998). As pesquisas sociológicas, derivadas da análise da sociedade contemporânea, tendem a privilegiar o grupo formador do patrimônio (seus intelectuais), a constituição da instituição responsável, os processos de tomada de decisão. Mais recentemente, as pesquisas abordando as políticas públicas de cultura fazem uso de categorias da ciência política, da economia, da administração, do marketing.

Uma contribuição relevante advinda dos estudos em história é o texto O Campo do Patrimônio: uma Revisão de Premissas, conferência do historiador Ulpiano Bezerra de Meneses na abertura do 1º Fórum Nacional do Patrimônio Cultural. O principal ponto defendido pelo autor é a necessidade de uma atitude crítica em relação aos princípios que guiam a atividade do patrimônio. Para sinalizar tal postura, parte de uma ilustração francesa que mostra uma velhinha visitando a catedral gótica de Chartres ao mesmo

tempo que o templo recebe um grupo de turistas orientais. Estão, velhinha e turistas, no mesmo lugar e, ao mesmo tempo, entretanto, a relação estabelecida com o patrimônio é muito diferente. Tal observação serve para o autor realçar as diferentes formas de se relacionar com o bem cultural (afetiva, estética, cognitiva) em oposição àquela que reduz essa relação à visão, ou melhor, à audição, pois depende da declaração do guia acerca do que se está vendo. Ela explicita a dicotomia entre o uso cultural do bem (produtos, produtores, consumidores, equipamentos, órgãos públicos, mercados) e o uso do bem qualificado existencialmente.

Meneses valoriza a política do patrimônio imaterial e, por outro lado, reforça a compreensão de que o patrimônio cultural imaterial tem sempre algum suporte material. Este tem a dimensão imaterial do significado; aquele, uma dimensão material que permite sua realização. Ademais, afirma-se uma associação entre o patrimônio imaterial e o “saber-fazer”, um conhecimento corporificado em uma memória-hábito ou memória-corporificada.

O autor também relembra o que já foi mencionado em relação aos museus: os bens culturais mobilizam valores, e o campo dos valores se apresenta como arena de conflitos, daí a problemática do patrimônio cultural ser política, envolver o interesse público.

Ainda segundo Meneses, a mais importante premissa sobre os bens culturais assumida na Constituição de 1988 não seria a distinção entre patrimônio material e imaterial, e sim a distinção entre bens criados pelo

Poder Público – ao inscrevê-los nos Livros do Tombo – e os criados pela sociedade.

### **Patrimônio no Brasil: bens de “pedra e cal” e bens imateriais**

O Estado brasileiro foi convencido por uma elite a implementar ao longo do século XX duas políticas voltadas para a preservação do passado, da tradição.

A primeira política tem a ver com a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sphan), pela Lei nº 378, de janeiro de 1937, primeiro órgão federal destinado a inventariar, tomar, cuidar, restaurar bens – de “pedra e cal” – selecionados como autênticos representantes da história nacional. Foi preciso demonstrar a fragilidade da tradição e a necessidade de proteger tais riquezas do abandono por meio de uma legislação federal. Na política do Sphan, nos chamados “tempos heroicos”, predominou uma perspectiva estética (o barroco), um tempo (o colonial) e um lugar (Minas Gerais).

A segunda política – presente a partir da Constituição de 1988, em seus artigos 15 e 16 – introduziu uma nova face ao patrimônio. Aqui cultura não se refere só a bens físicos, mas também a saberes, línguas, festas, rituais, os chamados “bens imateriais”. São valorizadas manifestações de diferentes grupos sociais, seus modos de vida, aquilo que marca sua identidade. O bem imaterial não pode ser “tombado” do mesmo modo que os bens físicos, os chamados de “pedra e cal”, daí novas estratégias de proteção – inventário, registro e plano de

**O Estado brasileiro foi convencido por uma elite a implementar ao longo do século XX duas políticas voltadas à preservação do passado, da tradição.**

salvaguarda – baseadas na importância da referência cultural (SANT’ANNA, 2013).

Uma pergunta que não quer calar: isso não era chamado folclore? Sim e não. O folclore, a partir do século XIX, foi definido e entendido como saber arcaico de grupos ameaçados de extinção pela urbanização, pela industrialização. Grupos populares isolados que guardariam a “essência”, a singularidade da nação, que contam com costumes, hábitos e comportamento capazes de fazer a ligação entre presente e passado. Daí se derivou a ideia romântica do povo como transmissor mais fiel da tradição nacional.

No Brasil é preciso lembrar momentos pontuais de valorização desse tema na história do século XX:

- nos anos 1920 e 1930: foi Mário de Andrade quem cunhou a expressão “para além da pedra e cal” e defendeu a preservação de obras etnográficas, de trabalhos indígenas e da cultura popular. Suas viagens a Minas Gerais, ao Norte e ao Nordeste, sua direção no Departamento Municipal de Cultura de São Paulo, a elaboração do anteprojeto do Sphan, a criação de cursos de folclore em que se procurou ensinar como se capturava o fato folclórico, tudo isso reafirma seu papel pioneiro.
- nos anos 1950: a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, iniciativa que vem sendo estudada e que, de alguma forma, confirma o fato de o folclore ser valorizado quando a sociedade está mudando muito e rapidamente, como foi o caso dos anos

1950 (VILHENA, 1996). Nessa luta de defesa do folclore, entre outros nomes, destaca-se o antropólogo e folclorista Edison Carneiro.

- nos anos 1970: o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC) e a Fundação Nacional Pró-Memória. Aqui temos a figura de Aloisio Magalhães, que valoriza o “saber-fazer”, fala de bens culturais ou de patrimônio cultural no lugar de patrimônio histórico e artístico, bem como inova na organização e na gestão do patrimônio (OLIVEIRA, 2007).

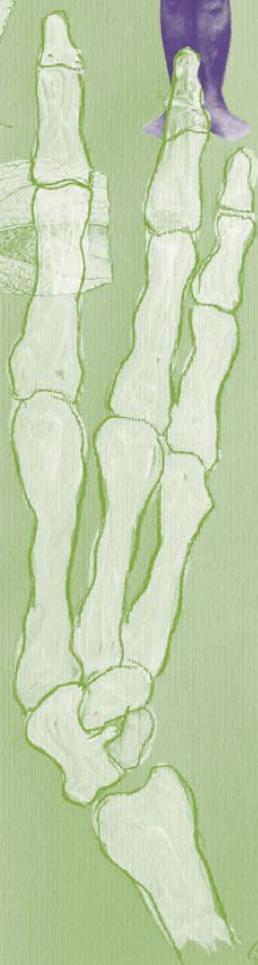
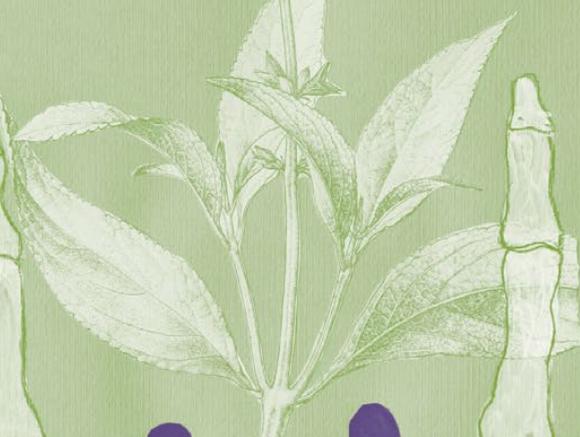
É preciso lembrar que a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) teve papel central tanto na formulação original das campanhas de defesa do folclore quanto na questão do patrimônio imaterial, ao realizar a Convenção sobre a Salvaguarda do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural (1972).

O patrimônio imaterial, em suas origens, queria se diferenciar da cultura arcaica, rural, de grupos tradicionais e em extinção. Ainda que possa ter pontos em comum com o folclore, pode e quer expressar também manifestação da cultura popular urbana.

Seja denominado folclore ou bem de cultura imaterial, trata-se de manifestação que é referência cultural para grupos sociais em situação de fragilidade, em situação de risco e cuja localização em regiões distantes dificulta seu atendimento por parte do Poder Público.

Antes, o patrimônio era entendido como memória da nação. Agora, ele passa a ser visto como memória da pluralidade de

ADÃO E EVA NO PARAÍSO BRASILEIRO



PP  
2014

grupos sociais. O tombamento ontem e o registro hoje permitem inscrever os bens no patrimônio nacional, o que é extremamente importante na luta simbólica. O registro no patrimônio mundial é também parte da luta pela valorização simbólica de grupos locais e/ou transnacionais.

### O saber acadêmico sobre o patrimônio

O mundo acadêmico demorou a realizar estudos sobre o patrimônio. O tema estava associado à memória, à identidade e ao caráter nacionais, elementos que, dos anos 1950 aos 1980, eram considerados pertencentes a uma agenda antiga, atrelada ao passado, à tradição, que deveria ser superada pelo desenvolvimento ou pela revolução.

Nesse sentido, os estudos universitários sobre o patrimônio não acompanharam o processo de criação do órgão responsável. Logo após ter sido instituído, em 1937, o Sphan se consagra como instituição produtora de um saber, como nos diz Veloso (1996). No artigo “Nasce a academia Sphan”, a autora apresenta os primeiros passos e aponta os profissionais envolvidos na criação de um saber, na constituição de um campo de conhecimento. Foi no próprio órgão que se realizaram as primeiras pesquisas, os levantamentos e os estudos sobre o que deveria ser considerado patrimônio. Tudo isso foi divulgado por meio da *Revista do Patrimônio* desde seu primeiro número. A predominância do patrimônio edificado levou os arquitetos do Sphan a ter papel predominante. Arquitetura e história da arte marcaram a chamada fase heroica. As

pesquisas sobre o patrimônio começaram no âmbito da instituição de preservação e só depois se desenvolveram no espaço acadêmico da universidade.

Só mais tarde – com as teses de doutoramento dos antropólogos José Reginaldo Santos Gonçalves, Antonio Augusto Arantes e Marisa Veloso, da socióloga Maria Cecília Londres Fonseca e da historiadora e arquiteta Márcia Chuva – pode-se dizer que tal tema foi legitimamente aceito no espaço acadêmico<sup>2</sup>.

A antropologia tem se destacado como fornecedora de categorias de análise e de metodologia para a realização de muitos projetos. Os antropólogos Antonio Augusto Arantes Neto, com doutoramento na Inglaterra, e José Reginaldo Santos Gonçalves, com doutoramento nos Estados Unidos, são figuras de destaque na produção de estudos sobre o campo do patrimônio. Gonçalves investigou as narrativas sobre o patrimônio a partir das falas de seus principais atores e

**O tombamento ontem e o registro hoje permitem inscrever os bens no patrimônio nacional, o que é extremamente importante na luta simbólica.**

autores. Mostrou que as justificativas apresentadas para a premência da criação de uma agência estatal voltada para cuidar dos bens patrimoniais focavam os riscos e as ameaças que monumen-

tos, igrejas e até cidades estavam sofrendo. Por isso, nomeou tal argumentação como “retórica da perda”. Antonio Augusto Arantes não só discutiu as estratégias de construção de políticas de patrimônio, mas também criou uma metodologia para inventariar manifestações culturais a partir do projeto do Museu Aberto do Descobrimento, do sul da Bahia. O autor é apontado também como quem formulou a definição dos quatro livros

para o registro dos bens culturais de natureza imaterial: o dos Saberes, o das Celebrações, o das Formas de Expressão e o dos Lugares.

A relevância da antropologia se mostra até mesmo na produção de balanços que procuraram cobrir o que vem sendo produzido nesse campo. O texto de Manuel Ferreira Lima Filho e Regina Abreu, *A Antropologia e o Patrimônio Cultural no Brasil*, apresentado na 25ª Reunião da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), em Goiânia (2007), e mais recentemente o artigo de José Reginaldo Santos Gonçalves, “O mal-estar no patrimônio: identidade, tempo e destruição”, de 2015, servem de exemplo dessa prática.

Em referência ao título da obra de Freud *O Mal-Estar na Cultura*, Gonçalves produz uma importante resenha a respeito do tema. Começa seu texto apresentando uma questão hipotética, feita por um historiador no ano de 2115: “Por que as pessoas, na virada do século XX para o XXI, se mostravam tão sensibilizadas pelas palavras ‘patrimônio’ e ‘memória’ e tão obcecadas pelas ações de proteção e preservação de seus ‘bens culturais’?” (GONÇALVES, 2015, p. 212). E complementa com a observação de que tal incontrolável processo de expansão dos patrimônios caminha junto com seu duplo, a fúria destruidora.

Observa, como já mencionado, que os discursos sobre o patrimônio o definem como expressão da identidade nacional e que, em tempos mais recentes, passam a ser utilizados como instrumento de luta política, como forma de reconhecimento de grupos sociais. O patrimônio material e o imaterial exemplificam bem esses dois momentos. No primeiro caso, trata-se de tombar o bem garantindo sua

preservação, sua restauração. No segundo, trata-se de registrá-lo e reconhecer seu significado e valor para o grupo que o pratica.

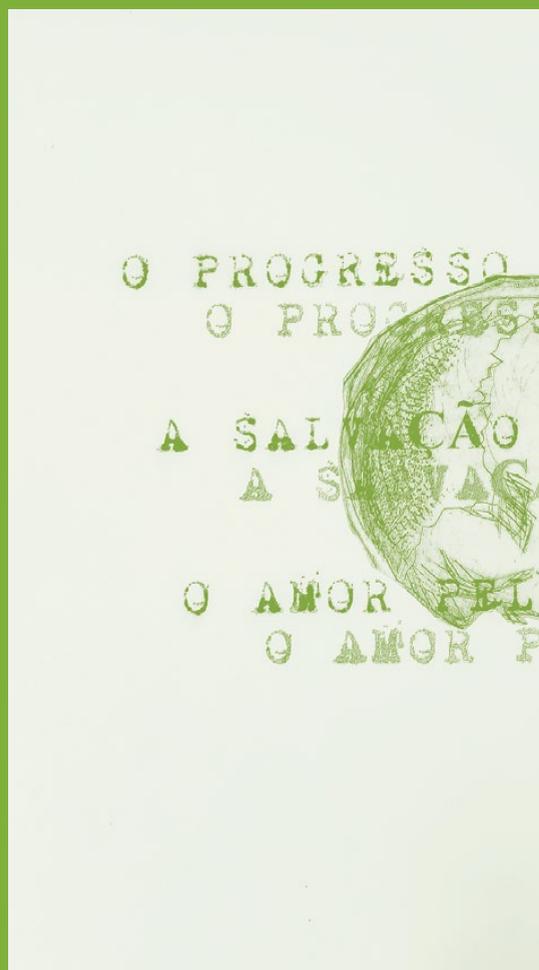
Para dar conta da questão mais recente, o texto “O mal-estar no patrimônio: identidade, tempo e destruição” lança mão de formulações do historiador François Hartog, para quem a expansão dos patrimônios tem a ver com a crise nas relações entre passado, presente e futuro. A valorização positiva do “futuro”, típica do que denomina “regime modernista” ou “futurista”, entrou em crise e agora só o presente parece ter valor. Tal situação é nomeada como “regime presentista” e, nesse “regime de historicidade”, o passado é valorizado e reproduzido como objeto de fruição. Por isso, ele é recriado para se relacionar ao turismo, à construção de novas identidades individuais ou coletivas, assim como às reivindicações políticas de grupo ou ainda às políticas de Estado.

Gonçalves apela para casos estudados pela antropologia e mostra como diversas culturas em diferentes tempos lidam com a dicotomia preservação/destruição de modos distintos. Para aqueles que lutam pela preservação do passado como patrimônio, a “perda”, a destruição é a grande ameaça a ser combatida, reafirma o autor. Por outro lado, quase sempre fora do mundo ocidental, existem culturas em que não há uma necessária associação entre memória e seus suportes materiais e nas quais a arte da memória se transforma em “arte do esquecimento”.

### **Memória e patrimônio: desafios contemporâneos**

O aumento da relevância da memória e sua pluralidade acontecem no mesmo

“Diante do desafio contemporâneo de tudo patrimonializar ou de tudo destruir, continuamos inventando tradições, ou seja, selecionamos do passado o que lembrar e o que esquecer.”



DAS NAÇÕES  
SO DAS NAÇÕES

DAS ALMAS  
AS ALMAS

A CIÊNCIA  
ELA CIÊNCIA



momento em que a sociedade mais se transforma ou se transforma em ritmo mais rápido. Quanto mais rápida e intensa é a mudança, mais se recuperam e se valorizam diferentes passados. Já mencionamos a proliferação de museus que guardam e exibem a memória de diferentes grupos sociais e de comunidades até então esquecidos ou ignorados.

Como disse Huyssen (2000), a enorme valorização da memória aparece como uma das preocupações do tempo presente, principalmente nas modernas sociedades ocidentais. A memória, assim como os saberes, era monopólio das classes mais abastadas e ficava fechada em museus, arquivos, bibliotecas, aos quais o acesso era bastante restrito. Isso não é mais assim. A informação circula hoje em tempo real e atinge um número imenso de pessoas em várias partes do mundo. Criam-se redes virtuais, e a noção de comunidade muda de sentido. O mundo se tornou pequeno com as distâncias mais curtas. Talvez como consequência disso tudo, a nossa percepção de nós mesmos e dos outros tem passado por mudanças. Nossos vínculos de pertencimento, nossas crenças, nossos costumes, nossos gostos, nossa identidade, nosso lugar no mundo se alteraram.

O registro e a denúncia de um impulso obsessivo por pesquisas da memória se fazem presentes também no livro *Espaços da Recordação: Formas e Transformações da Memória Cultural* (2011) de Aleida Assman, que menciona as diferentes tarefas da recordação, os diversos meios (metáforas, escrita, imagem, corpo, locais) e o acúmulo da memória cultural com seus armazenadores. A autora introduz ângulos novos para análise

do tema da memória graças à sua formação em teoria literária.

Por fim, voltamos ao ponto: a memória que serviu para a construção de identidades nacionais agora serve de recurso para capacitação de grupos excluídos em sua luta e busca por legitimação. O processo de fragilização da unidade central em torno da qual se definia a identidade nacional – o estado-nação – permitiu o florescimento de identidades diversificadas, sejam elas locais ou transnacionais<sup>3</sup>.

Diante do desafio contemporâneo de tudo patrimonializar ou de tudo destruir, continuamos inventando tradições, ou seja, selecionamos do passado o que lembrar e o que esquecer. Lembramos em conjunto e também esquecemos em conjunto. Isso tem a ver com o tempo vivido em comum, que pode ser expresso pelo conceito de geração, e com o lugar de onde falamos – lugar geográfico, lugar político e social.

É no “presentismo”, nesse novo “regime de historicidade”, que passamos a ter uma nova relação com o tempo e com o espaço. “Não é a categoria tempo que utilizamos preferencialmente para representar o presente, mas a de espaço”, nos diz Ortiz (2015, p. 79). O processo de desmonte da relação entre passado, presente e futuro levou à elaboração de novas cartografias. Passamos a ter uma relação mais forte com o lugar. E lugar é diferente de espaço. O lugar é onde temos raízes. Essa relação forte com os lugares, com nossas raízes, e a necessidade dessa memória que nos ata a lugares devem ser levadas a sério, pois são elas que nos auxiliam a enfrentar a velocidade das transformações. **OBS**



### Lucia Lippi Oliveira

É socióloga, professora associada do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (Cpdoc) da Fundação Getúlio Vargas (FGV). Dedicou-se ao estudo da construção de identidade nacional no Brasil. Publicou *A Questão Nacional na Primeira República*, *Americanos: Representações da Identidade Nacional no Brasil e nos EUA*, *O Brasil dos Imigrantes* e *Cultura É Patrimônio: um Guia*. É bolsista de produtividade em pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), com projeto sobre cidade e patrimônio.

---



### Referências bibliográficas

- ABREU, Regina; CHAGAS, Mário; SANTOS, Myrian Sepúlveda dos (Org.). *Museus, coleções e patrimônios: narrativas polifônicas*. Rio de Janeiro: Iphan: Garamond, 2007.
- ARANTES, Antonio Augusto. *Produzindo o passado: estratégias de construção do patrimônio cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- ASSMAN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Unicamp, 2011.
- CALABRE, Lia (Org.). *Políticas culturais: reflexões e ações*. São Paulo: Itaú Cultural; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Políticas culturais: reflexões sobre gestão, processos participativos e desenvolvimento*. São Paulo: Itaú Cultural; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2009.
- CHAGAS, Mário. *A imaginação museal: museu, memória e poder em Gustavo Barroso, Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro*. Chapecó: Arco Editora Universitária, 2009.
- CHUVA, Márcia. *Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.
- CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.
- COELHO, Teixeira. *Dicionário crítico de política cultural*. São Paulo: Iluminuras, 1997.
- \_\_\_\_\_. (Org.). *A cultura pela cidade*. São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultural, 2008.

- FONSECA, Maria Cecília Londres. *O patrimônio em processo*. Trajetória da política federal de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ: Iphan, 1997.
- GREFFE, Xavier. *Arte e mercado*. São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultural, 2013.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda*. Os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ: Iphan, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônio*. Rio de Janeiro: Iphan: Garamond, 2007.
- \_\_\_\_\_. O mal-estar no patrimônio: identidade, tempo e destruição. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 55, p. 211-228, jan.-jun. 2015.
- HOFFMANN, Maria Macedo. *Fronteiras étnicas, fronteiras de Estado e imaginação de nação*. Um estudo sobre a cooperação norueguesa junto aos povos indígenas. Rio de Janeiro: E-Papers, 2009.
- HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumento, mídia*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.
- MENESES, Ulpiano Bezerra de. O campo do patrimônio: uma revisão de premissas. In: *Conferência na abertura do 1º Fórum Nacional do Patrimônio Cultural*. Portal do Iphan.
- OLIVEIRA, Lucia Lippi. Política nacional de cultura: dois momentos em análise – 1975 e 2005. In: GOMES, Ângela de Castro (Coord.). *Direitos e cidadania: memória, política e cultura*. Rio de Janeiro: FGV, 2007. p. 137-153.
- \_\_\_\_\_. *Cultura é patrimônio: um guia*. Rio de Janeiro: FGV, 2008.
- ORTIZ, Renato. *Universalismo e diversidade*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- SANT'ANNA, Márcia. A festa como patrimônio cultural: problemas e dilemas da salvaguarda. *Revista Observatório Itaú Cultural*, São Paulo, n. 14, p. 21-30, 2013.
- VELOSO, Marisa. Nasce a academia Sphan. *Revista do Patrimônio*, n. 24, p. 77-95, 1996.
- VILHENA, Luiz Rodolfo. *Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro*. Rio de Janeiro: Funarte: FGV, 1996.



## Notas

- 1 A versão on-line da *Revista Observatório Itaú Cultural* pode ser acessada no site <http://www.itaucultural.org.br/explore/observatorio>.
- 2 Cita-se aqui a data de publicação dos livros, e não a data de defesa das respectivas teses de doutorado.
- 3 Um dos casos mais interessantes e surpreendentes é a produção da identidade étnica do povo sami. Uma pesquisa aponta como, por meio de vários mediadores – antropólogos, missionários –, uma população branca, os sami (ou lapões), passou a se reconhecer como indígenas e a lutar por tal reconhecimento. Mostra como essa minoria étnica territorialmente e transnacional (ocupa parte da Noruega, Suécia, Finlândia e Rússia) passou a reivindicar estatuto de indígena. Essa reconstrução da identidade dos sami e sua articulação ao movimento indígena internacional deveram-se à cooperação de mediadores de múltiplos países. Trata-se assim de povo autóctone que vive como povo primitivo e passa a ser reconhecido como indígena pelo Estado norueguês. Isso se dá dentro da estratégia de construção de um Estado norueguês pluriétnico (HOFFMANN, 2009).

Este texto não passou por revisão a pedido do autor.

## REPOVOAR O PATRIMÔNIO AMBIENTAL URBANO

Ulpiano T.Bezerra de Meneses

*A premissa destas reflexões é o valor cultural entendido como o potencial de qualificar (diferencialmente) qualquer tempo ou segmento da vida humana integral e seus processos de socialização pela interação recíproca com espaços, coisas, práticas. Não se justificam, assim, polaridades excludentes entre sujeito e objeto, utensílios e usuários, hábitat e habitante, patrimônio material e imaterial. No entanto, a intervenção do Estado institucionalizando a esfera da preservação tem favorecido, no campo do patrimônio ambiental urbano, a concepção de cidade como essencialmente artefato. São apresentados, porém, alguns caminhos do conhecimento para superar uma presença apenas fantasmagórica do habitante.*

**A** Constituição Federal de 1988, ao conceituar o patrimônio cultural brasileiro, armou uma bomba-relógio que está longe de ser desativada.

Diz seu artigo 216:

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

Segue-se listagem em que encontramos, derivados da mesmíssima matriz, espaços, objetos, estruturas, práticas, saberes corporificados, mediações sensoriais e outras formas de objetivação da vida.

A redação e a estrutura dos incisos e parágrafos, assim como os artigos correlatos, apresentam certas estranhezas e alguma

ambiguidade. Por exemplo, o inciso V do mesmo artigo retoma valores (históricos, artísticos, arqueológicos etc.), que parecem inerentes aos bens (conjuntos urbanos e sítios). Apesar disso, as inovações introduzidas são preciosas. Antes de mais nada, a matriz do valor cultural passa do estado para a sociedade, substituindo o Decreto-Lei 25/1937, segundo o qual o tombamento é que instituía o patrimônio nacional; agora, instituinte é a sociedade, ou melhor, seus “grupos formadores”, cuja identidade, ação e memória são alimentadas e alimentam determinados bens materiais ou imateriais, indistintamente. Deve-se reconhecer a interação de bens e sujeitos como característica do patrimônio. O Poder Público pode ter função declaratória e protetora - e, mesmo assim “com a colaboração da comunidade” (art.216, parágrafo 1º).

Judiciosamente, Antonio A. Arantes (2009) tem insistido em que a atribuição de valor na esfera pública e a interveniência da proteção criam dinâmicas diferentes e especificidades consideráveis que colocariam o patrimônio cultural distante das simples mediações culturais de objetos e práticas. Quero crer, todavia, que há porosidade e interpenetrações potenciais ou efetivas e inserções que criam tanto continuidades quanto divergências.

Seja como for, na maioria das agências de proteção, procedeu-se a um peculiar juízo de Salomão: o patrimônio das pessoas ficou com o *caput* do artigo 216, que define o patrimônio brasileiro, *todo* o patrimônio brasileiro, sem fraturas; já no patrimônio de pedra e cal optou-se por manter a ideologia e os critérios do DL 25/1937.

A tendência de base é universal, mas essa linha esquizofrênica vem provocando pesadas críticas e apelos à paz entre o tangível e o intangível, sem afetar as especificidades. A palavra de ordem, no repúdio, é a sigla AHD, *Authoritative Heritage Discourse*, que caracteriza um discurso autoritário e excludente (Ludwig 2016). Chega-se a declarar que já é tempo de reconhecer que as pessoas e suas ações não podem mais ser consideradas uma perturbação e um perigo à conservação do patrimônio (Craith & Kockel, 2016). Também se nega que a diversidade cultural seja atributo

apenas dos valores sociais, em contraposição aos valores técnicos, supostamente em harmonia com categorias universais. Por isso, muitas pesquisas demonstram (p.ex., indicações em Spennemann, Lockwood & Harris 2001) a divergência entre valores professados pelas comunidades locais e os especialistas. Os próprios organismos internacionais têm-se preocupado com esse “despovoamento” do patrimônio. O ICCROM / International Centre for the Study of the Preservation and Restoration of Cultural Property, montou um projeto de formação denominado “The People-Centred Approach” (abordagem centrada em pessoas).

A chamada conservação integrada, surgida nos anos 1960/1970 numa Itália que ainda procurava cicatrizar suas feridas de guerra, colocou o habitante como protagonista (destinatário e agente) dos planos de urbanização e desenvolvimento. Ao mesmo tempo que se priorizava o favorecimento das classes mais desguarnecidas, introduziu-se a necessidade de *integrar*, no planejamento urbano, todos os mais diversos componentes e atores presentes no território urbano – capitalizados pela expressão de patrimônio ambiental urbano. Sem dúvida, a difusão do imperativo de conservação integrada produziu verdadeira revascularização do pensamento patrimonial, internacionalmente,

e abriu perspectivas para aceitação da natureza social do patrimônio e de suas funções sociais, reforçadas com a obrigação da sustentabilidade. Hoje há pouca discordância quanto à prioridade dos usos sociais do patrimônio. Todavia, como falar de usos sociais quando, mesmo que a escala permita, se desconhece ou se conhece pouquíssimo o habitante, ou quando ele é um ente estatístico em levantamentos socioeconômicos e fator abstrato nos estudos urbanos? Há tempos que, dentro da mencionada revascularização de critérios, a arquitetura vernacular ganhou status de cidadania; seu parente próximo, o habitante vernacular, apenas dispõe da condição de residente permanente.

Impõe-se, portanto, repovoar o patrimônio urbano, nele reintroduzir o seu protagonista. Se examinarmos a bibliografia nacional disponível, veremos que nossos estudiosos produziram um vasto rol de dados e análises sobre o papel do estado, da política, dos intelectuais, os interesses econômicos, as ideologias, a trajetória dos órgãos de preservação, os aspectos técnicos e sociais da preservação e conservação, reabilitação urbana e temas conexos. Há também numerosos estudos de muita qualidade sobre cidade e cultura, cidade e patrimônio, cultura urbana. Conviria, agora, dar ao habitante, no universo do patrimônio cultural, uma presença menos etérea.

As referências que a seguir apresento não têm qualquer pretensão de revisão bibliográfica ou seleção de obras exemplares. Destina-se essencialmente a atrair a atenção para temas ou abordagens com potencial de incentivar pesquisas que contemplem um perfil mais definido do habitante.

Uma ocasião são os estudos de impactos da consagração de cidades como **patrimônio mundial**, gerando efeitos negativos sobre a população. Há muitos trabalhos sobre tais “efeitos perversos” de uma “tragédia do patrimônio” ou a “alienação dos sujeitos” e assim por diante. Rogério Proença Leite (2004) que tem-se dedicado ao tema do enobrecimento urbano (*gentrification*) em Pernambuco (2004) e alhures, também formulou um arcabouço teórico-metodológico que pode abrir caminhos para analisar o comportamento do habitante na esfera pública e na ação política.

O **turismo cultural**, tema conexo, também tem despertado vasta bibliografia, que alerta contra danos e incômodos trazidos ao habitante por essa indústria de massa. É raro, porém, que o habitante seja mais que uma atração passiva ou parceiro de interesses.

Contudo, uma categoria especial de turismo cultural oferece condições propícias à emergência do habitante concreto, nas suas singularidades e interações: refiro-me ao chamado “dark tourism” (turismo em lugares emblemáticos de pobreza, tragédias humanas ou naturais ou sofrimento em geral), fenômeno das últimas décadas e que tem incentivado a atenção de estudiosos, sem excluir o tratamento específico do patrimônio cultural (cf. Convey, Consane & Davis, 2014). Ocorre que, no Brasil, a favela vem despertando um interesse cada vez maior de turistas e pesquisadores. Não por acaso, já que, nesses contextos, subjetividade e destinos humanos são componentes fortes. Aí são mais frequentes as abordagens que melhor põem em cena o visitado – e o visitante. Um bom exemplo vem da favela da Rocinha, no Rio de Janeiro, que conta até com um museu comunitário em que

o habitante se auto representa. A pesquisa de Bianca Freire-Medeiros (2010) demonstra como se pode trabalhar a interação entre os habitantes e os demais agentes envolvidos, quando “as identidades são constituídas, observadas e julgadas, não apenas exibidas”. Assim, “moradores, turistas, guias, pesquisadores e outros mais estamos todos constantemente negociando e renegociando uma nova gramática cuja pretensão é acomodar, no território da favela turística, lazer e pobreza, diversão e comisseração” (p.49).

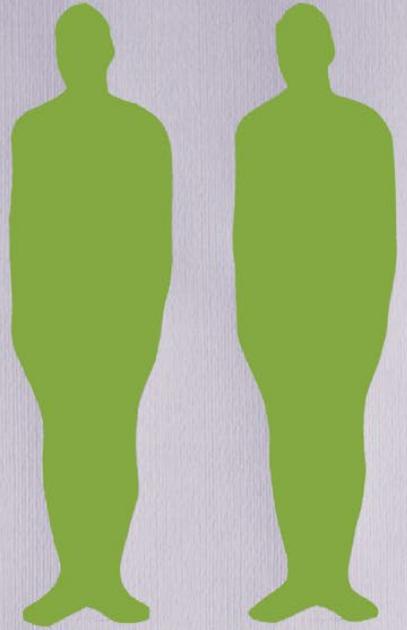
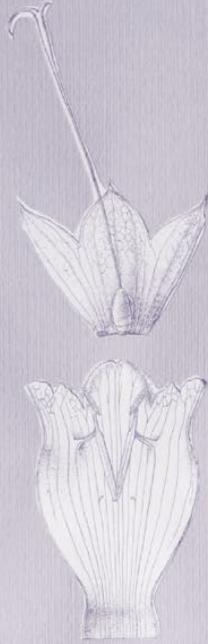
Uma vertente que ainda tem pouca expressão entre nós, mas grande potencial para explicar características mais ricas e diversificadas dos habitantes é a dos **movimentos sociais**, pois enseja vê-los em ação e desvelando seus compromissos e representações. Uma amostra da viabilidade de desfazer a polaridade entre o patrimônio material e o imaterial, contribuindo para “repovoar” o patrimônio cultural é um estudo sem maiores pretensões, mas bem encaminhado, que analisa a mobilização popular ocorrida em Belo Horizonte, quando a municipalidade pretendeu esvaziar o Mercado Distrital de Santa Tereza de suas funções (Araújo & Castriota, 2007). Os ingredientes estão completos e imbricados: o bem material, na plenitude de seu funcionamento e significações, nas referências de identidade e memória, na multiplicidade de atores interagindo, nos conflitos, na ação política, com projeção de futuro e, mais ainda, na explicitação de valores, motivações e interesses.

Vale a pena, também incluir como movimento social um exemplo inglês *sui generis*, pois aglutina, com caráter marcadamente político, membros da administração pública. Trata-se do “**Public Value Governance**”.

A fim de superar a noção de “público” como consumidor, alvo das pesquisas de mercado ou, na melhor das hipóteses, das pesquisas de opinião, gosto ou preferências, ele surgiu no quadro das políticas culturais, definindo como bandeira privilegiar o “valor público”. *Public Value*, nesse contexto, pressupõe administração pública compromissada com as necessidades e demandas das populações e com a qualidade e eficácia dos serviços que lhes são prestados. Assim, no segmento do patrimônio, aplica-se aos critérios, objetivos e procedimentos para dialogar com um interlocutor mais subjetivo e com múltiplas possibilidades de interagir. Razão técnica e razão social não são excludentes. Em 2006, em Londres, mais de 400 profissionais do movimento se reuniram (Clark, ed., 2006) para revisar critérios e instrumentos de ação: debates obrigatórios, audiências públicas, consultas e referendos (inclusive de grande escala), canais diretos de participação e comunicação, compromissos de transparência absoluta nos procedimentos administrativos, disseminação de informação, vários canais de inserção do habitante nas avaliações contínuas, preocupações educacionais, etc. Como se vê, não são novidades extraordinárias, mas o que conta é a vontade política de integrar o habitante e fazê-lo participar da formação de uma filosofia das preferências do órgão, que admite, solicita, discute e incorpora criticamente aquilo que é apresentado. Trata-se de um passo eficaz para se beneficiar do conhecimento do habitante, na produção e operação de significados, valores e representações do patrimônio como experiência vivida.

No contexto do patrimônio um tema que parece convidar à presença do habitante é a

ADAO



RP  
2014

**habitação**, já que é ele quem, ao habitar, produz empiricamente a habitação. Entretanto, ainda aqui, até mesmo em obras de bom nível e interesse (como em Lima & Maleque, orgs., 2004) essa figura costuma aparecer mais por procuração – como “usuário”, “beneficiário”, destinatário de projetos para prover “condições dignas de morar”, parceiros com os quais se dialoga para “incentivar o cidadão a preservar a identidade cultural e artística de cada época” e assim por diante – mas não como sujeitos ativos, que tenham definido, nas suas práticas e representações, seus valores e expectativas e formas diferenciadas de se apropriar do que lhe é oferecido. Vale notar que certos recortes, como os usos da rua (Frehse, 2009) são sempre férteis de possibilidades, quando há interesse nas sociabilidades.

É na França que a difusão da pesquisa de campo de tipo etnográfico, com o objetivo de investigar o processo do habitar ao vivo, tem produzido algumas obras que definem o habitante na experiência cultural. A coletânea *La Ville patrimoine* (Saint Pierre, 2014) põe em cena o caráter performático do patrimônio habitado. *Habiter le patrimoine* (Gravari-Barbas, org., 2005) tem como denominador comum das diversificadas contribuições a importância das apropriações de tempo e espaço, que vão interferir nos modos de habitar, salientando-se que o ato de “habitar um patrimônio” não é neutro. Os 15 ensaios de *Les monuments sont habités* (Fabre & Iuso, orgs., 2009), fruto de pesquisa franco-italiana, acentuam a historicidade dos padrões de viver em espaços patrimonializados ou nas imediações, o que torna inteligíveis as heterogeneidades, contradições e mutabilidade. A pesquisa canadense, expressa na

coletânea *La patrimonialisation de l'urbain* (Bernier, Dormaels & Le Fur, dirs., 2012) demonstra a fecundidade destes estudos, ao diversificar as situações: apropriações de elite versus apropriações do habitante, mudanças de função, intervenção de agentes sociais, o banal e o excepcional, reações identitárias.

Valor histórico e valor estético são dois critérios fundamentais da prática cotidiana do profissional de patrimônio. Paradoxalmente, pouco se conhece das percepções do habitante urbano. Grande parte dos estudos de imaginário, representações sociais, iconografia etc. dedica-se à legibilidade da cidade e suas projeções – opção legítima – mas tem deixado à sombra o “leitor” concreto contextualizado, histórico dessa mesma cidade-imagem (cf. Meneses, 1996).

A **história acadêmica** começa a esboçar caminhos para desfazer essa sombra, principalmente na Inglaterra e nos Estados Unidos. David Carr (2014) acredita numa abordagem fenomenológica, em que, ao invés de perguntar o que é história ou como se conhece história – para nós: o que é histórico no patrimônio? – procura como as pessoas vivem a história na dimensão de fenômeno. O que se privilegia é a experiência do histórico, como a história se apresenta, entra na vida das pessoas, quais as formas de existir que ela configura. Para tanto, trabalha com o espaço vivido, o tempo vivido, inclusive o “tempo cultural”. Carr trata tais questões como matéria de teoria da história e não se preocupa com estudos empíricos. Interesses comparáveis dominam no campo conhecido como “**história pública**”, basicamente história não-acadêmica cuja ambição é socializar o mais possível o conhecimento histórico, cujo

efeito constitui também objeto de pesquisa (Beck, 2012). O que mais nos interessa da história pública, são os estudos de consumo da história, como ocorre na obra de Jerome de Groot (2009) apoiada em experiências no Reino Unido, USA, França e Alemanha. Aqui, o objetivo é examinar como a sociedade incorpora a história, possibilitando um melhor entendimento da cultura popular. Para tanto, valem todos os suportes de representações: TV, “docudramas”, cinema, mídia impressa e eletrônica, games, literatura (romances históricos ou “de época”, livros para crianças), quadrinhos, museus, etc. No bojo da história pública vem-se desenvolvendo uma disciplina que tem recebido o nome de **história popular**, de que Roy Rosenzweig (2013) é referência. Para ele, o que importa, mais que a interpretação popular dos conteúdos recebidos, como fazia uma insuficiente sociologia da recepção, é a própria produção nova de sentidos, na concretude dos múltiplos contextos e nos efeitos da mútua interação, na esteira de uma sociologia da apropriação cultural.

Em relação à estética, é de notar que a expressão **estética urbana** presta-se a muitos significados mal circunscritos. Tanto pode ser a cidade como obra de arte, componente histórico da forma urbana, quanto a “ornamentação” da cidade (como nos antigos planos de “embelezamento”), ou, mais adequadamente, modos de qualificação ou requalificação de áreas da cidade (incluindo o paisagismo). Já a fluida categoria *arte pública* acentua conteúdos espaciais e frequentemente assume sentidos políticos como forma de apropriação do espaço urbano em modalidades quais o grafite, teatro de rua, dança, música, etc. A expressão, ainda, tem a ver com

a morfologia urbana, com a paisagem urbana (categorias muitas vezes superpostas); tem a vantagem de colocar a forma como um problema crucial para a vida urbana. Todavia, a contaminação da estética por hierarquias de cânone ou estilo restringe muito seu sentido.

Quando se faz do habitante sujeito da cidade, a estética urbana deveria incluí-lo como produtor de experiências estéticas, apto a estetizar seu ambiente. Para tanto, é a prática da cidade – antes de mais nada prática do espaço – que lhe fornece os insumos, através dos quais ele procura inteligibilidade e fruição no cotidiano. A estética é condição seminal para a cidade significar, gerando subjetivação. Assim, numa condição excessivamente utilitária do espaço, como a nossa, em prejuízo de conteúdos perceptivos, simbólicos, axiológicos, dá-se aquela redução semântica, de que falava Lepetit (2001: 144), com embaçamento da possibilidade de significar fomentando a alienação ou o estresse.

“Produzir sentido, no mundo, envolve interpretá-lo como sensível”, é ideia que percorre o livro clássico de Mary Douglas (1996: 49). Mais uma vez, porém, a estética do cidadão comum não despertou interesse, embora haja exceções: uma delas, de novo, é a favela, na visão de Paola B. Jacques (2001), como ocasião de tomar a estética como um sistema perceptivo próprio, com seus traços próprios, componente do mundo real que se quer conhecer, e que organiza a apropriação corporal do espaço, incluindo as múltiplas dimensões, valores e práticas do cotidiano, das contingências e das escolhas.

Uma das consequências de acreditar num cânone hierarquizado é a falta de critérios para encaminhar problemas estéticos

nas intervenções urbanas. Deixo de lado os problemas da “cidade multicultural” (Macagno, 2014), embora não me furte a assinalar a existência, em vários países, de códigos estéticos oficiais, guias, padrões normativos – em suma, instrumentos de controle estético, inclusive jurídico.

Nessa perspectiva, é preciso recuperar o sentido presente na palavra *estética* originada no grego *aísthesis*, que significa percepção. Restaurada no século XVIII, foi aos poucos se acomodando no território artístico (lembra-se que a arte é apenas *uma* das manifestações do estético). A estética concerne a mediação do eu com o mundo externo, funcionando como a ponte fundamental que os sentidos fornecem para sairmos de dentro de nós e organizarmos as múltiplas relações com o meio-ambiente, com nossos semelhantes e até com o transcendente. Nesse rumo, a estética é condição de vida social, melhor dizendo, é a mediação que nos faz humanos. Correlatamente, tem-se que associar a mediação sensorial, a sensorialidade, com o corpo, já que, como dizem os fenomenologistas, mais que termos um corpo, *somos* um corpo, como modo de ser no mundo – até na superação da condição corporal. Daí a importância que o corpo vem assumindo na compreensão da cidade, muito além de uma problemática funcionalista e ergonômica (cf. Britto; Pereira & Jacques 2010)

Fala-se hoje que haveria uma “**virada sensorial**” no universo das ciências sociais, gestada no interior da história, da sociologia e, sobretudo, da antropologia, a partir da década de 1980 (Howes & Classen, 2014). Daí também a proposição de questões especificamente sensoriais no campo de estudos da arquitetura, urbanismo e patrimônio, no esforço

de investigar o papel do sensorial na formação das experiências da cidade. Duas posturas são recorrentes, além da cobrança de estudiosos e órgãos de planejamento e políticas urbanas, por sua lentidão ao incorporar a crítica feita ao reducionismo e à centralidade da visão (oculocentrismo), seja na espetacularização da cidade, seja na limitação dos estudos; em decorrência, ganham destaque a multissensorialidade / intersensorialidade.

Rapidamente começaram a surgir nas áreas de arquitetura e urbanismo, estudos de diverso alcance e orientação. Poucos têm caráter abrangente, como, em 1996, o pequeno e famoso livro de Pallasmaa (2005, trad.bras.) e mais alguns, como Zardini (2005), com inclinação fenomenológica, num contexto museológico, ou outros poucos numa perspectiva histórica (Cowan & Steward 2007).

A maior parte dos estudos, porém, elegeram um sentido específico (além da visão, cuja abundância dispensa referências): o olfato, com seu poder de orientar fortemente os modos de experimentar espaço e lugar (Henshaw, 2014), ou servir às políticas de higienização social (Rago, 1987). A arquitetura aural não está ausente (Blessner & Salter 2006), mas estranhamente – já que é um dos alvos prediletos da antropologia sensorial – o sentido do tato está mal representado, embora sejam numerosos os estudos do chamado *haptic design*, de tendência mais tecnológica, fornecedora de parâmetros para a arquitetura. Até para o paladar se encontraram algumas (poucas) pistas para iluminar os espaços urbanos (Lemasson 2006).

Do ponto de vista aqui privilegiado – o habitante – seu peso é ainda insuficiente nesses estudos, mas as perspectivas que se abrem

são alvissareiras, sem contar os insumos teórico-metodológicos. Corpo e sensorialidade implicam em experiências de seres concretos e já começa a aparecer, principalmente em estudos com compromissos metodológicos, uma presença, mais que inferida, do habitante. Pinar Yelmi (2015) cuida do projeto *Soundscape of Istanbul*, que organiza mapas sonoros e o arquivo dos sons do cotidiano e medidas de proteção, mas também desenvolve inúmeras atividades comunitárias, como oficinas com adultos e crianças dos locais. Já Alessandra Mariani (2008) examina a recriação virtual em museu, de uma “imersão sensível” de habitantes (e demais visitantes) em ambientes de Montreal, como exercício de interpretação sensorial de seu viver na cidade.

#### CONCLUINDO,

O objetivo maior destas reflexões foi ressaltar que, para respeitar a natureza social do patrimônio ambiental urbano, seria conveniente retirar o foco de interesse excessivo – e por vezes exclusivo – nos bens (materiais ou imateriais) e no Poder Público para colocá-lo sobre os sujeitos, os agentes humanos, nas suas multiformes interações. Contudo, longe de qualquer inaceitável perspectiva relativista ou paternalista, o importante é evitar, na arena do patrimônio, a presença de atores ocultos. Assim, o protagonismo dos sujeitos aqui explícito deve ser considerado apenas como uma espécie de “ação afirmativa”, para compensar essa antiga marginalização e a consequente carência de conhecimento, principalmente em face de um quadro muitíssimo mais fornido em relação aos suportes materiais do patrimônio e seus contextos e atores hegemônicos.

Ressalve-se, ainda, que é impróprio separar sujeitos e bens. Laurajane Smith

(2006) afirma que o patrimônio é melhor entendido como processo, ou verbo, e não substantivo. Eu acrescentaria: como verbo transitivo, que necessita de objetos diretos para se realizar. Cidade e cidadão estão unidos até mesmo pelos vínculos indissolúveis da etimologia.

Aqui, o protagonismo estratégico, portanto, não pretende desqualificar nosso precioso acervo de saber já acumulado, nem desmobilizar doravante as atividades dos órgãos de patrimônio ou de pesquisa e sugerir outro paradigma. Fundamentalmente, desejei chamar a atenção para uma lacuna que precisa ser anulada – o que certamente revitalizará o paradigma vigente. Por isso mesmo é que não toquei em aspectos práticos, organizacionais ou metodológicos de pesquisa. Desejo apenas salientar a responsabilidade especial da universidade e instituições semelhantes – aliás, positivamente convocadas para os registros de patrimônio imaterial, assim como nos levantamentos do CNRC / Centro Nacional de Referência Cultural. Por isso, o INRC / Inventário Nacional de Referências Culturais (Corsino *et alii*, 2000) e demais inventários de patrimônio poderiam servir de ponto de partida para o desenvolvimento de alguns novos temas e abordagens. Última observação: seria bom introduzir entre as rotinas de pesquisa alguns dos protocolos da etnografia urbana (cf. Magnani 2002), mesmo que o objetivo não se limite a estudos de caso.

Políticas de patrimônio cultural urbano terão sempre um débito em aberto, se desconhecermos o universo de *valores*, que tornam humanas aquelas imbricações de vária natureza, produzidas e produtoras, na/da vida do habitante, como um todo. **obs**



### Ulpiano T. Bezerra de Menezes

É professor Emérito da FFLCH/USP, Titular aposentado de História Antiga, membro do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural / IPHAN, ex-diretor do Museu de Arqueologia e Etnologia / USP e do Museu Paulista / USP (Museu do Ipiranga).

---



### REFERÊNCIAS:

- Adams, Mags & Guy, Simon, Editorial: The senses and the city (Special Issue). *Senses & Society*, v.2, n.2: pp. 133-136, 2007.
- Arantes, Antonio Augusto, Patrimônio cultural e cidade. In: Fortuna, Carlos & Leite, Rogério Proença, orgs., *Plural de cidade: novos léxicos urbanos*. Coim-bra: Almedina: 11-24, 2009.
- Araújo, Guilherme M. & Castriota, Leonardo B., Um capítulo da preservação em Belo Horizonte: o destino do Mercado de Santa Tereza, *Forum Patrimônio, Ambiente Construído e Patrimônio Sustentável*, Belo Horizonte, v.1: 1-15, 2007.
- Beck, Peter J., *Presenting history*. Past & present. Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2012.
- Bernier, Lyne; Dormaels, Mathieu & Le Fur, Yann, dirs., *La patrimonialisation de l'urbain*. Québec, Presses de l'Université du Québec, 2012.
- Blessner, Barry & Salter, Linda-Ruth, *Spaces speak, are you listening?* Experiencing aural architecture. Cambridge: MIT Press, 2006.
- Britto, Fabiana; Pereira, Margareth & Jacques, Paola B., orgs., *Corpocidade*. Debates em estética urbana 2. Salvador / Rio de Janeiro: UFBA/UFRJ, 2010.
- Carr, David, *Experience and History*. Phenomenological perspectives on the historical world. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Clark, Kate, ed., *Capturing the public value of heritage*. The Proceedings of the London Conference. London: English Heritage, 2006
- Convey, Ian; Consane, Gerard & Davis, Peter, *Displaced Heritage*. Dealing with disaster and suffering. Martlesham: Boydell & Brewer, 2014.
- Corsino, Célia; Arantes, Antonio Augusto; Londres, Cecília et alii, *Inventário nacional de referências culturais: manual de aplicação*. Brasília: IPHAN, 2000.

- Cowan, Alexander & Steward, Jill, *The city and the senses: Urban culture since 1500*. Burlington: Ashgate, 2007.
- Craith, Máiréad Nic & Kockel, Ullrich, (Re-)building heritage: Integrating tangible and intangible. In: Logan, William; Craith, Máiréad Nic & Kockel, Ullrich, eds., *A Companion to Heritage Studies*. Chichester: Wiley Blackwell: 426-442, 2016.
- de Groot, Jerome, *Consuming history. Historians and heritage in contemporary popular culture*. London: Routledge, 2009.
- Douglas, Mary & Baron Isherwood, *The world of goods*. London: Routledge, 2nd. ed., 1996.
- Fabre, Daniel & Iuso, Anna, *Les monuments sont habités*. Paris: Édts. de la Maison des sciences de l'homme, 2009.
- Frehse, Fraya, Usos da rua. In: Fortuna, Carlos & Leite, Rogério P., orgs., *Plural de cidades: novos léxicos urbanos*. Coimbra: Almedina: 151-170, 2009.
- Freire-Medeiros, Bianca, Entre tapas e beijos: a favela turística na perspectiva de seus moradores, *Revista Sociedade e Estado*, v.25, n.1: 33-51, jan.-abr.2010.
- Gravari-Barbas, Maria, dir., *Habiter le patrimoine: Enjeux, approches, vécu*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2005.
- Henshaw, Victoria, *Urban smellscapes: Understanding and designing city smell environments*. New York: Routledge, 2014.
- Howes, David & Classen, Constance, *Understanding the senses in society*. London: Routledge, 2014.
- Jacques, Paola Berenstein, Estética das favelas, *Arquitextos*, 013.08, ano 02, jun.2001.
- Leite, Rogério Proença, *Contra-usos da cidade. Lugares e espaço geográfico na experiência urbana contemporânea*. Campinas / Aracaju: UNICAMP / UFS, 2004.
- Lemasson, Jean-Pierre, Le goût et la ville. Une difficile rencontre. *Notes de recherche*, v.30, n.3: 153-166, 2006.
- Lepetit, Bernard, É possível uma hermenêutica urbana? In: *Por uma nova história urbana* (sel.de Heliana Salgueiro), São Paulo: EDUSP: 137-154, 2002.
- Lima, Evelyn Furquim & Maleque, Miria Roseira, orgs. *Cultura, patrimônio & habitação. Possibilidades e modelos*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2004.

- Carol, From bricks and mortar to social heritage: planning space for diversities in the AHD, *International Journal of Heritage Studies*, v.22, n. 10: 811-827, 2016.
- Macagno, Lorenzo, Multiculturalismo e cidade. In: *O dilema multicultural*. Rio de Janeiro / Curitiba: Graphia / UFPR: 161-172, 2014.
- Magnani, José Guilherme C., De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.17, n.49, jun.2002.
- Mariani, Alessandra, L'immersion sensible en exposition: Sensations urbaines. Une approche différente à l'urbanisme au Centre Canadien d'Architecture, *Revue de la culture matérielle*, v.67: 9-24, 2008.
- Meneses, Ulpiano T. Bezerra de, Morfologia das cidades brasileiras: introdução ao estudo histórico da iconografia urbana, *Revista USP*, n.30: 144-155, jun.-ago. 1996.
- Palasmaa, Juhani, *Os olhos da pele*. A arquitetura dos sentidos. Porto Alegre: Bookman, 2005.
- Rago, Margareth, A desodorização do espaço urbano, In: M.Rago, org., *Do cabaré ao lar*. A utopia da cidade disciplinar. Brasil: 1890-1930. Rio de Janeiro: Paz & Terra: 163-203, 1987.
- Rosenzweig Roy & Thelen, David, The presence of the past: popular uses of history in American life. In: Kean, Hilda & Martin, Paul, eds., *The Public History Reader*. London: Routledge, 2013.
- Saint Pierre, Caroline de, dir., *La ville patrimoine*. Forme, logique, enjeux et stratégies. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014.
- Smith, Laurajane, *Uses of heritage*. Abingdon, Routledge, 2006.
- Spennemann, Dirk; Lockwood, Michael & Harris, Kellie, Harris, The eye of the professional vs opinion of the community, *Cultural Research Management*, v. 24, n.2: 16-18, 2001.
- Yelmi, Pinar, Protecting contemporary soundscapes as intangible cultural heritage: Sounds of Istanbul, *International Journal of Heritage Studies*, v.22, n. 4: 302-311, 2015.
- Zardini, Mirko, *Sense of the city*. An alternate approach to urbanism. Montreal: Canadian Center for Architecture, 2005.

# PATRIMÔNIO CULTURAL, POLÍTICAS CULTURAIS E PROTAGONISMO SOCIAL: EXPERIÊNCIAS NO PERU, NO MÉXICO E NO BRASIL

Pedro Diniz Coelho de Souza

*A definição sobre o que deve ser considerado patrimônio cultural não é unanimidade em nenhuma sociedade, mas, para que qualquer manifestação da cultura adquira esse status, o Estado deve participar do processo. A imensa pluralidade da América Latina torna essa região um terreno fértil de experiências na tentativa do reconhecimento das manifestações culturais como patrimônio. Diante de exemplos de iniciativas no Peru, no México e no Brasil, no entanto, veremos como as políticas públicas podem exercer um papel dúbio com relação à patrimonialização da cultura; veremos também o papel das comunidades na construção de suas próprias escolhas e definições sobre patrimônio cultural.*

## Introdução

**A** cultura é um elemento fundamental para a afirmação da identidade dos povos e na América Latina existem inúmeros exemplos de como as comunidades tradicionais escolhem definir e significar suas manifestações culturais. Os wixárikas no México conseguiram preservar seu território sagrado por meio de sua valorização como patrimônio cultural, enquanto a comunidade de Coronel José Dias, no Brasil, busca ressignificar suas referências culturais em relação ao seu território diante da imposição de uma narrativa feita pela ciência, no contexto da Serra da Capivara (PI).

O processo de patrimonialização da cultura, seja por iniciativa do Estado, seja pela comunidade, envolve diversas variáveis desde sua concepção como projeto até os objetivos visados ao empreendê-lo. As políticas públicas nesse campo na América Latina, apesar de demonstrar casos exitosos na proteção e valorização de manifestações culturais por meio da patrimonialização, ainda carecem do estabelecimento de dinâmicas participativas em sua elaboração para que a proteção das comunidades detentoras dos bens culturais aconteça.

No que diz respeito à definição do que é patrimônio cultural levaremos em consideração o que estabelece a Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial,

Cultural e Natural (1972)<sup>1</sup>. A definição, apesar de ter sido estabelecida em um fórum internacional na Unesco, segue valores ocidentais que entendem a cultura como parâmetro universal para a humanidade. Neste artigo, no entanto, iremos nos deparar com exemplos que demonstram na prática a tensão social possivelmente surgida a partir de diferentes interpretações sobre o que é considerado patrimônio cultural pelas diversas culturas, inclusive dentro do mesmo país.

As políticas públicas, muito embora na maioria dos casos busquem proteger o patrimônio cultural e respeitar o valor dado a ele pelas comunidades, dependendo de como são elaboradas, podem contribuir para o distanciamento entre manifestação cultural e a comunidade. No caso do patrimônio imaterial – como iremos perceber com a *pirekua* no México –, essas políticas podem ser ainda mais desastrosas, sobretudo quando entra em jogo a questão da autenticidade da manifestação cultural.

O patrimônio imaterial, por representar os aspectos “vivos” da cultura, como a música, a dança e até mesmo a culinária, por constituir um conjunto que, de acordo com a antropóloga mexicana Cristina Chávez,

se transmite de geração em geração, é recriado constantemente pelas comunidades e grupos em função de seu entorno, sua interação com a natureza e sua história, transmitindo-lhes um sentimento de identidade e continuidade [...] (Declaração de Yanamato, Unesco 2004, apud CHÁVEZ et al., 2013).

Com isso, do ponto de vista das políticas públicas que visam proteger aspectos da cultura imaterial, a patrimonialização, em nível local, nacional ou internacional, pode gerar o efeito contrário ao desejado ao tentar classificar determinada manifestação cultural.

Para tentar ilustrar alguns aspectos que envolvem a patrimonialização da cultura e os desdobramentos desse processo para o Estado e para a sociedade, apresentaremos a seguir alguns exemplos encontrados no Peru, no México e no Brasil.

### Peru

No caso do Peru, em razão de seu riquíssimo passado pré-colonial e grau de preservação de manifestações culturais tradicionais, existem diversas comunidades que ainda mantêm elementos do seu modo de vida. A questão da ancestralidade é central na cultura de muitas comunidades no interior do Peru e

suas formas de preservação resistiram a séculos de tentativas de dominação e aculturação.

Um dos exemplos mais significativos no que diz respeito à participação da sociedade, e mais especificamente da comunidade, no desenvolvimento de um projeto de patrimônio cultural no Peru é o do Museu Comunitário de Chacas. Com pouco mais

de 2.100 habitantes, o povoado de Chacas encontra-se na região de Ancash, localizada a menos de 200 quilômetros da capital Lima e perto do Parque Nacional de Huascarán, com seus imponentes picos da cordilheira branca andina. Chacas está na bacia sul do Rio Yanamayo, um dos três sistemas fluviais que fa-

zem parte da margem oeste do Rio Marañón, parte do chamado “Callejón de Conchucos”<sup>2</sup>. A região de Ancash é conhecida no Peru por abrigar os registros arqueológicos da cultura chavin, que habitou esse território há mais de 3.500 anos, deixando registros como o Templo de Chavin, considerado patrimônio cultural da humanidade pela Unesco<sup>3</sup>.

Apesar de essa região ser conhecida no país por sua enorme riqueza cultural e natural, devido principalmente à cultura do povo conchuco e à beleza natural da cordilheira branca, seus indicadores socioeconômicos estão entre os piores do país. A taxa de pobreza da região de Ancash é de alarmantes 61,1%, enquanto a população alfabetizada não alcança os 49,4%. Somadas a isso, a baixa renda per capita e as altas taxas de desnutrição infantil tornam o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) da região o 12º do

Peru, em um total de 25 departamentos (SGP 2001, apud CABREJOS, 2014, PNUD, 2006).

A criação de um museu comunitário envolvendo a participação do povoado surgiu da ideia de reduzir a vulnerabilidade socioeconômica do local por meio da inclusão das comunidades menos favorecidas em projetos de

**As políticas públicas, muito embora na maioria dos casos busquem proteger o patrimônio cultural e respeitar o valor dado a ele pelas comunidades, dependendo de como são elaboradas, podem contribuir para o distanciamento entre manifestação cultural e a comunidade.**

valorização do patrimônio cultural. Para isso, a paróquia de Chacas uniu-se, em 2006, ao Instituto de Educação Superior Particular Dom Bosco (IESPDB), ao Projeto Arqueológico Huacramarca e ao Programa Arqueológico Sociedades e Assentamentos da Bacia Sul do Rio Yanamayo, em uma iniciativa com o objetivo comum de

promover o desenvolvimento na região por meio da valorização do patrimônio.

A partir dessa iniciativa, a escola de conservação de bens arqueológicos do IESPDB matriculou em seu curso jovens da região que estivessem interessados em trabalhar nos projetos locais de arqueologia e se comprometessem com as tarefas das iniciativas localizadas na região de Chacas. Ao fim de sua formação, o trabalho na comunidade local teria de ser realizado como forma de reverter o investimento em sua formação.

Com a inclusão dos jovens, foi desenvolvido o Plano de Valoração do Patrimônio Cultural da Bacia Sul do Rio Yanamayo, que, segundo Cabrejos, tem como objetivo principal:

que a população local se transforme nos sujeitos ativos na apropriação e tomada

de decisões sobre seu patrimônio local, tanto natural como cultural, colocando em evidência a riqueza histórica, arqueológica, etnográfica e paisagística da região, para eles mesmos, para a população local e finalmente para os turistas (2014, p. 73).

Aqui é importante destacar que, apesar de a iniciativa do Plano de Valorização do Patrimônio Cultural ter sido feita por instituições religiosas e acadêmicas locais e de fora da região, os autores do projeto ressaltam em seu objetivo que a valorização do patrimônio cultural visa, antes de tudo, à população local; ela deve ser o sujeito da tomada de decisões sobre seu próprio patrimônio, natural e cultural. Ou seja, apesar de a demanda pelo plano de valorização não emanar diretamente da própria comunidade, esta é considerada, desde o início, uma tomadora de decisões no projeto.

Os primeiros passos do projeto, que durou ao todo cinco anos, começaram com a capacitação teórica e prática dos jovens *chacacinos* (provenientes de Chacas) na escola de trabalhos de escavação, conservação, restauração de monumentos e bens móveis. Durante os dois primeiros anos, os estudantes tiveram oportunidade de aplicar o aprendizado teórico nas escavações do projeto arqueológico de Huacramarca, nas proximidades de Chacas. Nesse período, eles conviveram com os estudantes de arqueologia do IESPDB e, de acordo com a descrição do processo por Cabrejos (2014), puderam participar ativamente do planejamento e da execução das atividades de campo.

Na etapa seguinte, que preconizou a idealização do Museu Comunitário de

Chacas, os estudantes participaram da restauração e musealização de 2 dos 21 conjuntos edificados componentes do sítio arqueológico. O objetivo era que o sítio de Huacramarca pudesse se tornar um circuito cultural e fosse habilitado para visita turística, em um trabalho de campo realizado em três temporadas de campo entre 2006 e 2008.

No entanto, foi somente após a doação do acervo de bens materiais históricos da prefeitura de Chacas, durante esse período, que surgiu a ideia de criação do Museu Comunitário. Com a doação, os alunos do curso de escavação, conservação, restauração de monumentos e bens móveis puderam restaurar e catalogar o acervo, adquirindo o conhecimento que faltava para completar sua formação. Com o acervo disponível para o IESPDB, os alunos, em conjunto com os professores, tiveram a ideia de criar um museu da comunidade.

Um museu comunitário, além de exercer todas as funções de um museu de patrimônio comum – como pesquisar, conservar, exibir e difundir o patrimônio –, possui uma função social. Ele deve ser idealizado e desenvolvido por membros da comunidade na qual está inserido, com seus próprios recursos e com objetivo de se comunicar com o público empregando a linguagem escolhida pela própria coletividade (MORALES et al., 1994, apud CABREJOS, 2014). Com isso, torna-se

uma ferramenta de expressão das comunidades com o poder de alimentar a memória coletiva, transmitir ideias e reforçar as identidades mediante a participação dos indivíduos no desenvolvimento da exposição (CABREJOS, 2014, p. 71).

O desenvolvimento do museu, que ocuparia o espaço doado pela paróquia da cidade nos andares inferiores da igreja, seguiu a metodologia participativa do Institute of Cultural Affairs (1999), em que são realizadas oficinas participativas com a comunidade para a idealização do acervo, do espaço expositivo e de como a história seria contada por meio das peças escolhidas. Todas as etapas, desde a concepção até a execução do museu, foram realizadas com a participação das pessoas do local, até mesmo com a cooperação de carpinteiros locais para a construção do mobiliário.

A comunidade escolheu contar a história cultural da região do Corredor de Conchucos desde seus primeiros habitantes (800 a.C.-200 a.C.) e por meio da descrição de sua forma de vida, de suas crenças e dos rituais funerários da cultura *recuay*, habitante do local entre os anos 200 e 700 d.C., antes da chegada dos incas e dos conquistadores espanhóis. Além disso, o museu conta sua própria história, descrevendo como o projeto de inclusão da comunidade levou à concretização de um lugar permanente para a preservação, valorização e difusão da cultura da região do Corredor de Conchucos e sua população.

Em 7 de setembro de 2008, o Museu Comunitário de Chacas foi finalmente inaugurado. Concluía-se o trabalho de inclusão da comunidade no processo decisório acerca da gestão de seu próprio patrimônio cultural e iniciava-se o período no qual ela mesma o salvaguardaria. É importante destacar o papel da coletividade, da academia e da paróquia local nesse processo, já que a iniciativa não contou com o respaldo de nenhuma política pública, salvo a doação do acervo da prefeitura para o Museu Comunitário.

O Peru é um dos países com maior número de grupos étnicos das Américas e com um dos maiores legados históricos da região, com registros de civilizações desenvolvidas há mais de 3.500 anos<sup>4</sup>. Muitas dessas comunidades preservam costumes e tradições que remontam ao período pré-colonial, possuindo cada uma um tipo de relação específica com esse passado. Por muito tempo, o modo de vida tradicional dessas comunidades foi desvalorizado em detrimento dos valores ocidentais impostos pelos conquistadores espanhóis. Poucos traços desses modos de vida, como as línguas *quéchua* e *aimará* e a culinária, foram preservados e, quando não desapareceram, foram associados pela população à pobreza e à falta de cultura.

Com o aumento da demanda turística na região a partir da segunda metade do século XX, no entanto, viu-se o crescimento do interesse dos turistas, principalmente estrangeiros, pelas comunidades que preservavam, de alguma forma em seu modo de vida, traços da cultura de seus ancestrais pré-colombianos. Lugares como a famosa cidade perdida de *Macchu Picchu* e o Lago *Titicaca* com suas ilhas flutuantes logo começaram a fazer parte do imaginário dos visitantes estrangeiros, que reconheciam as comunidades locais não só como os descendentes, mas como os verdadeiros incas.

As autoridades nacionais do Peru logo trataram de facilitar o acesso às principais cidades e monumentos históricos do país, o que do ponto de vista turístico e econômico pode ser considerado um êxito, tanto que *Macchu Picchu*, por exemplo, tornou-se um dos principais destinos turísticos do

mundo<sup>5</sup>. Não faltam críticas, no entanto, em relação ao tratamento dado às comunidades nesse cenário.

Muitas das atrações turísticas mais procuradas estão em regiões rurais, fora dos principais eixos econômicos do país, justamente onde as comunidades possuem níveis socioeconômicos mais baixos e, ao mesmo tempo, preservam características do modo de vida mais tradicional. A crítica recorrente ao turismo nessas regiões recai exatamente sobre o modo como as políticas públicas, deliberadamente ou por omissão, tratam essas comunidades. Em muitos casos, aponta-se que os órgãos de turismo nacionais e locais objetivam os grupos comunitários ao representá-los de forma caricata aos turistas e esconder muitas vezes a realidade de baixo nível de desenvolvimento humano em que vive a maioria deles. O exemplo mais evidente desse fenômeno são os conhecidos *raymi*<sup>6</sup>, festivais folclóricos de teatro em que são realizadas encenações pré-hispânicas (PEREZ, 2006).

Como forma de reverter esse quadro no qual a comunidade local na maioria das vezes não se beneficia dos ingressos econômicos do turismo cultural, começaram a ser estimuladas no Peru atividades de Turismo Rural Comunitário (TRC). O TRC, de acordo com o Programa Conjunto de Indústrias Inclusivas, criado pelo governo federal do Peru em parceria com a Unesco e a Organização Mundial do Turismo (OMT), é definido do seguinte modo:

O Turismo Rural Comunitário, ao qual se associa a gastronomia regional, compreende toda atividade recreativa, educativa e de descanso desenvolvida no meio

rural de maneira sustentável e que valoriza o encontro valorativo com os habitantes locais e a natureza do território. Este turismo valoriza nossa pluriculturalidade, multilinguismo, biodiversidade, variada geografia e vasto patrimônio material e imaterial. O TRC pode promover o desenvolvimento econômico local e assegurar aos visitantes uma experiência significativa, de qualidade e humanamente enriquecedora (Unesco – OMT, 2012, p. 5).

Segundo ainda o estudo do PC, em 2011 no Peru havia 47 iniciativas de TRC em funcionamento e outras 62 com potencial de desenvolvimento.

Um dos lugares em que o TRC é realizado de forma recorrente e organizado nesse país é na região da cidade de Puno, ao redor da parte peruana do Lago Titicaca. Ali, busca-se inserir as comunidades rurais e principalmente indígenas da região no ciclo econômico fomentado a partir do turismo. É interessante perceber o aspecto cultural inerente à definição do TRC, em que tanto a cultura quanto a língua e o patrimônio são aspectos a ser valorizados nesse tipo de atividade turística. Ou seja, no que diz respeito à sua definição, o TRC entende o patrimônio cultural, tanto material como imaterial, dos povos andinos como objeto de interesse turístico a ser valorizado por visitantes interessados em conhecer a cultura local.

O TRC no Peru foi incentivado por meio do Programa Conjunto Indústrias Criativas, como uma das ferramentas para o alcance dos Objetivos do Milênio<sup>7</sup> e com financiamento do governo da Espanha. Esse PC foi desenvolvido para uma duração de três anos

com estimativa para ser lançado nas cidades peruanas de Lambayeque, Ayacucho, Cusco e Puno, com investimento de 5 milhões de dólares (Unesco – OMT, 2012).

A região possui baixos índices de desenvolvimento humano e, em 2011, o índice de pobreza do município era de 50,1%<sup>8</sup>. Nesse contexto, de acordo com o estudo do PC Unesco – OMT (2012), as mulheres lideram os trabalhos de TRC em todas as cidades estudadas. Eram 344 mulheres sócias desse tipo de atividade, sendo que 60% delas realizaram alguma espécie de treinamento para desenvolver suas tarefas. Os trabalhos de TRC, segundo o estudo, representam na região um complemento para a renda doméstica tradicionalmente fornecida pelos homens em atividades como a agropecuária e o comércio (Unesco – OMT, 2012).

Em junho de 2010 foi fundada a primeira associação de turismo rural solidário, denominada Asturs, na região do Lago Titicaca. De acordo com a descrição publicada em seu site, a ONG, com sede na cidade de Capachica, foi criada para promover

o desenvolvimento rural integral a partir do uso eficiente, sustentável e respeito ao meio ambiente; propiciar alianças estratégicas para o desenvolvimento sustentável das famílias empreendedoras e o desenvolvimento do turismo rural solidário; promover e desenvolver projetos alternativos para viabilizar o turismo rural comunitário; promover a prestação de recursos turísticos comunitários, desenvolvendo programas de capacitação e assistência técnica permanente e fomentar a participação ativa da mulher empreendedora e gestora

do desenvolvimento de sua comunidade (Asturs, 2016)<sup>9</sup>.

Portanto, a Asturs representa uma iniciativa comunitária local para viabilizar o TRC em toda a sua cadeia produtiva, desde a assistência para os indivíduos e as comunidades rurais interessadas em estabelecer atividades turísticas até a orientação para os turistas que queiram conhecer uma dessas iniciativas e se hospedar em comunidades rurais da região.

Funcionando como uma agência de turismo, a associação oferece dez pacotes turísticos diferentes na região do Lago Titicaca, com duração variável de um a quatro dias a depender da opção. Em todos os pacotes, os turistas podem participar de todo tipo de atividade relacionada ao turismo rural comunitário, tais como visita a locais sagrados, observação de técnicas rurais tradicionais, culinária tradicional, danças típicas, intercâmbio cultural com as famílias e cerimônias religiosas tradicionais (Asturs, 2016)<sup>10</sup>.

Além de oferecer pacotes turísticos, a associação indica opções nas quais somente uma comunidade é visitada, uma série de atividades culturais e recreativas é oferecida e os visitantes se hospedam em casas do grupo comunitário rural visitado. Nesses casos, as atividades são organizadas e oferecidas por associações da comunidade receptora, tais como a Associação de Promoção Turística do Vale de Paramis, Associação Inca Samana Tours e Associação Sumaq Hillary Tours (Asturs, 2016)<sup>11</sup>.

A Asturs funciona então como um intermediário regional entre os turistas – principalmente estrangeiros, segundo os

dados obtidos a partir da análise do conteúdo do seu site – e as comunidades locais que oferecem os serviços de turismo rural comunitário. O governo federal peruano também abriga um site dedicado somente à divulgação dos destinos de turismo rural comunitário em todo o território nacional. Nele ainda se encontram pacotes turísticos para visitação das comunidades, com links para os sites das empresas ou associações que os operam<sup>12</sup>.

Apesar de ambas as plataformas oferecerem um canal direto de acesso às associações comunitárias e às comunidades prestadoras do serviço de turismo rural comunitário, existe, em certa medida, a percepção, por alguns representantes das comunidades, de que as empresas se beneficiam ao ficar com a maior parte arrecadada com as atividades turísticas. Como registrado em uma entrevista realizada no PC discutido anteriormente, esse tipo de relação é um dos problemas enfrentados pelas coletividades:

as grandes agências de turismo são as que se beneficiam de nossos recursos [...] para poder melhorar no trabalho e na atividade de turismo rural [...] ainda temos necessidade de muitas capacitações e orientações [...] (Unesco – OMT, 2012, p. 40).

O estudo do PC demonstra que durante o período avaliado (de 2010 a 2012) houve um crescimento de 42,95% das vendas mensais per capita obtido nos 777 empreendimentos rurais avaliados, o que pode ser considerado

pouco. Segundo consta, 97% das iniciativas estudadas buscaram crédito para pequena empresa como forma de financiamento; e, de todas as iniciativas registradas, somente 2,5% tiveram êxito em conseguir o crédito para microempresa. Muitas iniciativas recorrem a opções informais para financiar seus empreendimentos turísticos e a maioria das linhas de financiamento formal ou informal para microempresas é solicitada por mulheres (Unesco – OMT, 2012, p. 34 e 35).

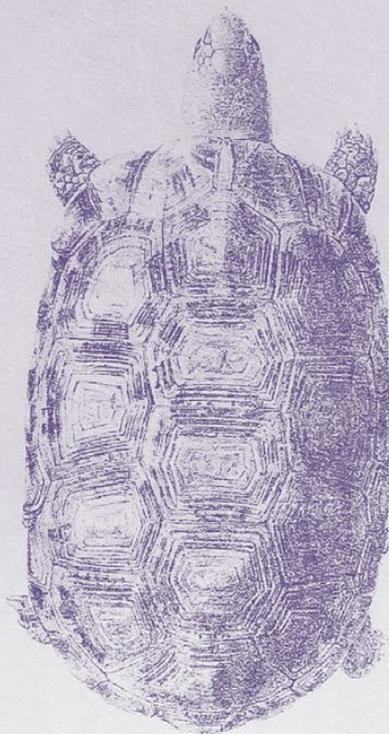
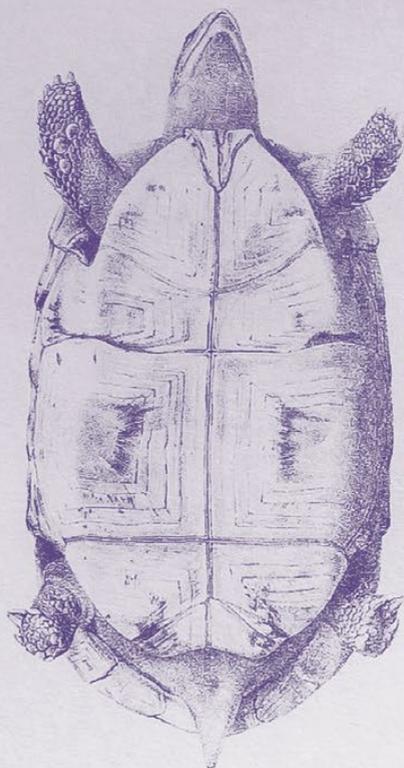
Os depoimentos das comunidades e os dados apresentados demonstram que, apesar dos avanços alcançados com os incentivos

em forma de políticas públicas para o desenvolvimento do TRC na região, falta investimento em atividades para a capacitação das comunidades em diversas áreas. Muitas delas reconhecem avanços e benefícios vindos das atividades de TRC no intuito de

mostrar nossa cultura viva e melhorar nossa qualidade de vida; revalorizar e difundir a cultura andina: folclore, costumes; promover a produção ecológica, aproveitar os recursos naturais e culturais para melhorar a educação e sair da pobreza, recuperar os costumes antigos; cuidar da natureza (Unesco – OMT, 2012, p. 37).

No entanto, esse tipo de política pública necessita de constante revisão para que, primeiramente, reflita as demandas da comunidade local. O próprio PC da Unesco (2012, p. 43) reconhece que muitas vezes a percepção

**De acordo com o relato das comunidades, o incentivo para que elas se auto-organizem e desenvolvam as iniciativas, seja na forma de empresas de TRC, seja na definição de suas atividades, ainda deixa a desejar.**



*Testudo graeca* L.

*Testudo graeca* L.

*Testudo graeca* L.



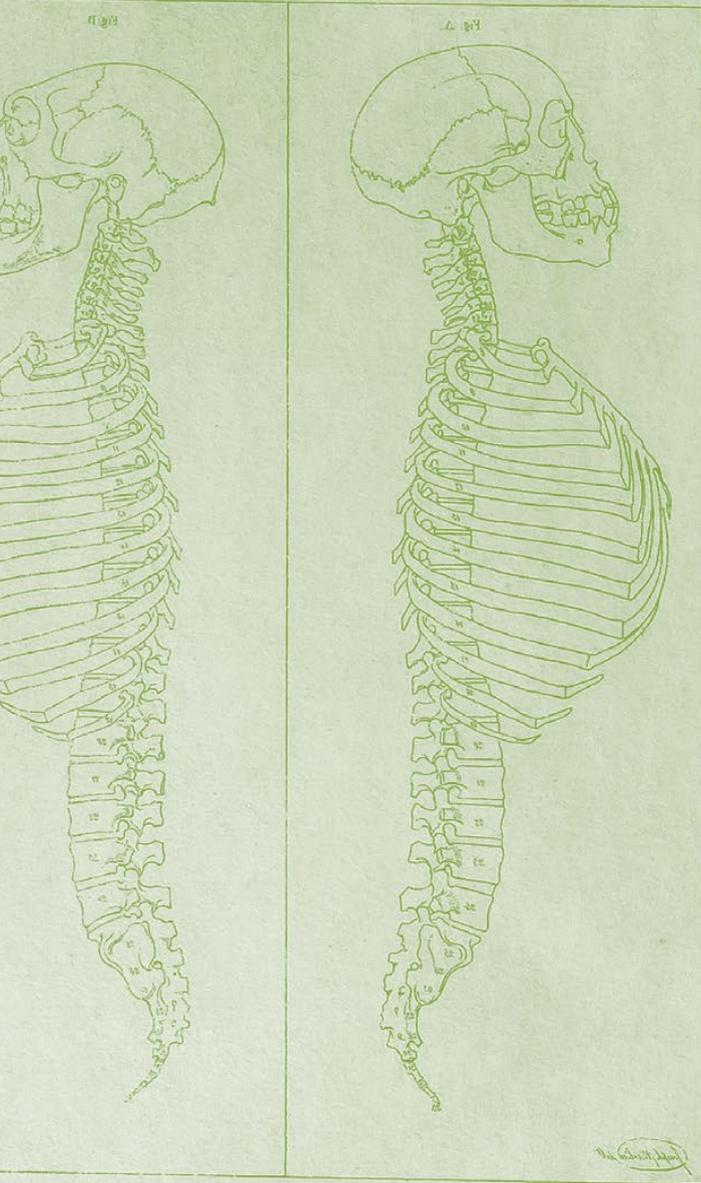


Fig 7. Fig 8.

das comunidades acerca do que é considerado patrimônio ou não difere da percepção do Estado e da própria Unesco. Muitas vezes, uma atividade de produção rural é trivial para uma comunidade, mas aos olhos de historiadores e antropólogos ela pode ser considerada uma atividade ancestral, no quadro da narrativa acadêmica do patrimônio cultural.

Diferentemente da iniciativa do Museu Comunitário de Chacas, apresentado anteriormente, falta, no caso das atividades de TRC da região do Lago Titicaca, o trabalho de construção de iniciativas a partir da comunidade, e não para a comunidade. A exemplo das associações de turismo apresentadas, existe mobilização comunitária para organizar as atividades de turismo em si. Mas, de acordo com o relato das comunidades, o incentivo para que elas se auto-organizem e desenvolvam as iniciativas, seja na forma de empresas de TRC, seja na definição de suas atividades, ainda deixa a desejar.

## México

O patrimônio cultural, para além de sua definição em cada cultura, é por vezes objeto de afirmação da identidade cultural e de resistência política ante a imposição de outras culturas. Como discutido no início do artigo, os monumentos cumprem essa função nas civilizações ocidentais: quando pensamos na Itália, o Coliseu logo vem à mente; no Brasil, o Cristo Redentor, e por aí vai.

No caso do povo wixárika no México, embora sua relação com o conceito de patrimônio cultural tenha a ver com sua própria colonização, a luta pela preservação de seu território sagrado demanda que o Estado o reconheça como patrimônio da cultura.

Os wixárikas são um povo indígena habitante das regiões dos estados mexicanos de Jalisco, Nayarit e Durango e são reconhecidos por preservar suas tradições culturais por milhares de anos.

A partir de dezembro de 2011, os wixárikas, também conhecidos como huichol, tiveram seu território sagrado, chamado de Wirikuta, ameaçado por um projeto de mineração que afetaria parte daquela região e a profanaria, além de causar danos ao meio ambiente. Wirikuta é sagrado porque, naquele local, teria se originado a criação do povo wixárika. Anualmente, ele realiza uma peregrinação ao local e recria o caminho de seus antepassados<sup>13</sup>.

Segundo a tradição, em Wirikuta “se tece e se sustenta a essência da vida no planeta”, e é ali o deserto onde também cresce o peiote, cacto ingerido para conceder aos wixárikas o “dom de ver”. O peiote é uma espécie de cactácea que quando consumida gera efeitos alucinógenos. Ele é utilizado em rituais por diversos povos indígenas das Américas<sup>14</sup>. O “deserto de Wirikuta”, como também é conhecido, abarca a Serra de Catorce e a sua baixada, nos municípios de Real de Catorce, Charcas, Matehuala, Villa de Guadalupe, Villa de la Paz y Villa de Ramos e Bajío, no estado mexicano de San Luis Potosí (COHEN, 2015).

Essa região se tornou, há mais de 200 anos (BONI; GARIBAY; MCCALL, 2015), um local de mineração em razão do grande número de jazidas minerais e das condições climático-geográficas de característica montanhosa e árida, que dificultam a realização de outras atividades produtivas. A tradição mineradora e as dificuldades

econômicas encontradas pela população da região fizeram com que parte dela se posicionasse a favor desse tipo de atividade, apesar da recusa incondicional do povo wixárika em relação à mineração.

De acordo com dados do Conselho Nacional da Política de Desenvolvimento Social, a taxa de pobreza do município de Catorce superava os 59% em 2011 (CONEVAL, 2011, apud COHEN, 2015). A realidade econômica dos municípios vizinhos não é muito diferente e, com isso, a população mestiça<sup>15</sup>, alheia aos valores dos wixárikas, vê na mineração uma alternativa econômica importante.

O conflito sobre o uso do território Wirikuta se iniciou quando a empresa canadense First Majestic Silver conseguiu 22 concessões de mineração na região de Real de Catorce, por meio da empresa mexicana Real Bonanza. Depois dessa notícia, em dezembro de 2011, a empresa canadense Revolution Resources anunciou o megaprojeto denominado Projeto Universo, que afetaria mais de 50% do território considerado sagrado pelos indígenas (COHEN, 2015).

Logo após o anúncio do projeto, as lideranças indígenas e ambientais da região lançaram a Frente em Defesa de Wirikuta Tamatsima Wahaa, com o objetivo de denunciar os danos irreparáveis à natureza e à cultura tradicional que um projeto de mineração dessa magnitude poderia causar caso fosse levado a cabo. O patrimônio cultural e natural daquela região passou a ser então a principal bandeira de resistência da população local contra uma decisão que não levou em consideração a opinião pública<sup>16</sup>.

A resistência da frente de defesa então disseminou suas reivindicações pelo mundo,

levando delegações do Conselho Regional Wixárika à sede da First Majestic Group, em Vancouver, no Canadá, e ao fórum permanente da ONU sobre assuntos indígenas em Nova York. Também entregou três cartas ao então presidente mexicano, Vicente Calderón, pedindo que ele cumprisse sua palavra com respeito à preservação dos direitos dos wixárikas.

Segundo a frente, o presidente Calderón foi testemunha do Pacto Huauxa Manaka para a Preservação e Desenvolvimento da Cultura Wixárika, firmado pelos governadores de San Luis Potosí, Durango, Jalisco, Nayarit e Zacatecas e pelo presidente da União Wixárika de Centros Cerimoniais. Com esse documento as partes se comprometeram a proteger e fortalecer a continuidade histórica dos lugares sagrados e as rotas de peregrinação do povo wixárika. O documento compreende também acordos para estabelecer direitos de passagem, o cuidado com os recursos naturais, a preservação das plantas e dos animais para a realização dos rituais e a divulgação de sua cultura como patrimônio da nação<sup>17</sup>.

A partir daí o movimento de resistência ganhou projeção nacional. Durante os dias 26 e 27 de outubro de 2011 ocorreram na Cidade do México as Jornadas Salvemos Wirikuta, o Coração Sagrado do México, quando grandes manifestações na capital do país em apoio à causa foram realizadas. Nessa oportunidade houve também palestras de mobilização na faculdade de antropologia da Universidade Autônoma do México (Unam) e um abaixo-assinado com mais de 3 mil assinaturas.

A mobilização popular foi fundamental para que, em 24 de maio de 2012, o governo federal mexicano anunciasse a criação da

Reserva Nacional de Mineração, o que fez com que a First Majestic Silver entregasse ao Estado mexicano cerca de 700 hectares na região de Wirikuta. Com a criação da reserva, todas as concessões para projetos de mineração contidos em seu território foram suspensas e as atividades de mineração em Wirikuta se tornaram ilegais até segunda ordem<sup>18</sup>.

A decisão de suspender as atividades mineradoras e de criar a reserva ocorreu alguns meses depois de uma cerimônia realizada em janeiro de 2012, quando em um momento histórico representantes wixárikas dos estados de Jalisco, Durango e Nayarit acenderam “velas simbólicas da vida” e na Declaração de Wirikuta agradeceram o apoio de todos os mexicanos e da comunidade internacional à causa. Nessa cerimônia estiveram presentes representantes mexicanos do Alto Comissariado da ONU para os Direitos Humanos, da Comissão Nacional dos Direitos Humanos, assim como artistas e intelectuais<sup>19</sup>.

Outro fato interessante é que a decisão ocorreu às vésperas do WirikutaFest, um festival de música realizado na Cidade do México para a arrecadação de fundos para a causa, com a presença de mais de 50 mil pessoas. A data para a criação da reserva teria sido, então, uma medida estratégica do governo para colocar a opinião pública ao seu lado ante a realização do evento em solidariedade à causa dos wixárikas<sup>20</sup>.

Finalmente, em setembro de 2013, os tribunais federais do México outorgaram a suspensão de 40 concessões para mineração,

entre elas o Projeto Universo, que se somaram às 38 suspensões de fevereiro de 2012, proibindo todas as atividades de mineração no território sagrado de Wirikuta<sup>21</sup>.

Ante a defesa do patrimônio cultural do povo wixárika e a decorrente pressão popular contra os projetos de mineração que o ameaçavam, segundo Cohen (2015), o Estado mexicano, por meio de suas políticas públicas, adotou uma postura dúbia em suas

decisões. Por um lado, incentivou a mineração por meio de concessões de exploração e, por outro, criou normas jurídicas para a proteção dos cidadãos e das tradições indígenas. Assim, utilizou-se do discurso mais conveniente para a implementação de políticas públicas conflitantes,

de acordo com as possibilidades políticas ante a pressão popular (BONI; GARIBAY; MCCALL, 2015).

Apesar de a relação dos wixárikas com Wirikuta ser muito mais complexa e profunda que a definição da Unesco de patrimonialização da cultura, seus representantes tentaram, por meio do Estado mexicano, inscrever aquele território na lista de patrimônios culturais imateriais da humanidade<sup>22</sup>. Apesar de eles não terem obtido sucesso, essa escolha demonstra que a instituição internacional do patrimônio cultural da humanidade foi uma opção válida para os representantes desse povo, em sua busca pela proteção de um valor cultural próprio contra uma ameaça direta a ele. Nesse caso, os representantes da comunidade indígena encontraram na comunidade internacional

**Os representantes da comunidade indígena encontraram na comunidade internacional e seu regime de proteção do patrimônio uma alternativa válida para a defesa de seus direitos culturais ante as decisões do Estado que os governa.**

e seu regime de proteção do patrimônio uma alternativa válida para a defesa de seus direitos culturais ante as decisões do Estado que os governa.

O outro exemplo mexicano de um caso que envolve políticas públicas, patrimônio cultural e protagonismo social diz respeito à *pirekua*. A *pirekua* é uma forma de canto tradicional das comunidades indígenas p'urhépechas, provenientes do estado mexicano de Michoacán. Por iniciativa desse governo, a *pirekua* foi indicada para a Unesco e, em 2010, reconhecida como patrimônio imaterial da humanidade<sup>23</sup>.

De acordo com a descrição na lista do patrimônio imaterial da Unesco, a *pirekua* é um estilo cantado por homens e mulheres e com uma diversidade que mistura influências africanas, indígenas e europeias. Existem 30 tipos de variações regionais da *pirekua* nas 165 comunidades p'urhépechas, entre as quais se destaca a prevalência de um estilo lento que pode ser cantado em solo, duplas, trios e acompanhado de coros.

Os cantores da *pirekua* são denominados *pirérechas* e aprendem as canções com outros cantores mais velhos por um costume de transmissão oral passado de geração em geração. Ainda segundo a descrição da organização internacional, esse estilo musical contribui como instrumento para o diálogo entre as famílias e as comunidades p'urhépechas que o praticam. Por tratar-se de um instrumento de difusão da tradição desse povo, a *pirekua* constitui um símbolo de expressão de identidade cultural importante reconhecido em todo o México.

A *pirekua*, primeiramente como patrimônio cultural do povo p'urhépecha e depois

como patrimônio imaterial da humanidade, é um exemplo muito interessante de como o processo de patrimonialização em nível local e internacional das manifestações culturais pode afetar a percepção sobre o que ela realmente significa e o que representa para seus próprios detentores.

Um estudo da pesquisadora Georgina Mercado (2015) faz uma análise bastante crítica de como esse processo pode ser apropriado por políticas públicas que, desde sua idealização, levam pouco em consideração a autonomia do próprio povo detentor da manifestação cultural em questão quanto à decisão final sobre a patrimonialização.

De acordo com a pesquisadora mencionada, a Secretaria de Turismo do Estado de Michoacán, ao inscrever a *pirekua* como aspirante a se tornar patrimônio cultural da humanidade, tinha como motivação criar um objeto de interesse turístico, no intuito de atrair mais visitantes para aquele estado.

Isso fica evidente na estereotipagem que a Secretaria de Turismo local fez da *pirekua* e dos seus artistas produtores nas propagandas turísticas, principalmente em vídeos, depois de o título de patrimônio cultural da humanidade ter sido concedido. O procedimento para a inscrição nessa categoria de patrimônio exige obviamente que membros da comunidade detentora autorizem inscrevê-lo. De acordo com o estudo mencionado, alguns representantes dos p'urhépechas de fato concordaram com a inscrição, participando da petição e assinando-a (MERCADO, 2015). Isso não quer dizer que tenha havido uma consulta a todas as 165 comunidades nem que a maioria delas tenha apoiado a decisão.

A autora concentra sua crítica na análise do material publicitário desenvolvido pela Secretaria de Turismo de Michoacán e no próprio vídeo de divulgação da *pirekua* nas mídias da Unesco. Através da análise, é possível perceber que a propaganda acaba idealizando o universo cultural em torno da *pirekua*, criando uma realidade ficcional (AUGÉ, 1997, apud MERCADO, 2015) com o objetivo de cativar os turistas e atraí-los para a região.

Dessa forma, o discurso da propaganda turística, que vende a valorização da cultura das populações indígenas locais como alternativa econômica e desenvolvimento social, muitas vezes oculta realidades não tão agradáveis aos olhos dos turistas. A *pirekua* apresentada ao mundo nessas propagandas certamente não é a mesma que os ancestrais dos *p'urhépechas* cantavam. Os músicos são apresentados em palcos aos espectadores como em shows musicais padrão, muito diferente do ambiente intimista e comunitário no qual as canções são realizadas de acordo, até mesmo, com a definição da Unesco mencionada anteriormente.

Outros aspectos que desvirtuam a *pirekua* apresentada pelos organismos oficiais em relação à manifestação cultural da tradição são os instrumentos tocados para acompanhar as canções e as roupas tradicionais utilizadas. Na descrição da Unesco<sup>24</sup>, a *pirekua* pode também ser acompanhada por orquestras de câmara, o que foge totalmente às características originais do ambiente e dos instrumentos com os quais o canto é ou foi tradicionalmente realizado. Nos vídeos promocionais supracitados, os *pirérechas*<sup>25</sup> aparecem vestidos com roupas tradicionais dos *p'urhépechas*, bastante incrementadas e

bonitas. Estes, no entanto, não utilizam mais esse tipo de vestimenta no seu dia a dia, salvo para ocasiões especiais e festas quando, muitas vezes, há grande número de turistas. A descrição desses elementos em grande disparidade com a realidade dos detentores dessa cultura imaterial demonstra a intenção de utilizar esse patrimônio para a promoção do turismo, escondendo a realidade dos indivíduos detentores desse patrimônio. De acordo com o Informe do Desenvolvimento Humano dos Povos Indígenas do México (2006)<sup>26</sup>, apesar de o IDH dos *p'urhépechas* estar na faixa considerada média (0,765), o PIB per capita de sua população, majoritariamente rural, é de apenas 3,85 dólares.

A objetificação do patrimônio imaterial não quer dizer que os próprios *p'urhépechas* não concordem ou não se beneficiem, até mesmo economicamente, do status da *pirekua* como patrimônio cultural da humanidade, mas demonstra como manifestações culturais podem ser apropriadas, sob a alcahueta da sua valorização, para a promoção do turismo e da economia. Em uma região como a do estado de Michoacán, onde existem altos índices de criminalidade e vulnerabilidade social (MERCADO, 2015)<sup>27</sup>, utilizar o patrimônio cultural para fomentar o turismo sem de fato incluir a população detentora desse patrimônio na discussão e distribuição real dos benefícios das atividades econômicas decorrentes não parece ser a estratégia de política pública mais adequada.

## Brasil

No Brasil, diversos monumentos históricos e também manifestações culturais passaram pelo processo de patrimonialização na

esfera nacional por meio dos órgãos locais (municipais), estaduais, federais e alguns, no âmbito do patrimônio material, até mesmo na esfera internacional. Hoje possuímos 20 bens patrimoniais reconhecidos pela Unesco como patrimônio da humanidade, entre os quais 7 são considerados patrimônio natural e os outros 13, com a inclusão neste ano [2016] do Complexo da Pampulha, em Belo Horizonte, patrimônio cultural<sup>28</sup>.

No patrimônio cultural da humanidade no Brasil, destaca-se o caso do Parque Nacional da Serra da Capivara, que, localizado no sudeste do estado do Piauí, é a região das Américas que concentra a maior quantidade de sítios arqueológicos. As descobertas naquela região são tão significativas que foram as primeiras a desafiar a teoria segundo a qual seres humanos teriam colonizado o continente americano através do Estreito de Bering entre 12 mil e 15 mil anos atrás. Afinal, tais descobertas afirmaram que existe presença humana na região há até 60 mil anos (GUIDON, 2003)<sup>29</sup>.

No entanto, de forma análoga ao exemplo da *pirekua* no México, o processo de patrimonialização em nível internacional, apesar de ter sido importantíssimo do ponto de vista da preservação do patrimônio arqueológico, não gerou os benefícios esperados para a população local, principalmente no que diz respeito aos aspectos econômicos trazidos pelo aumento do turismo na região.

Isso ocorreu principalmente porque o parque nacional foi destinado e criado para

a proteção do patrimônio cultural histórico e pré-histórico, desconsiderando aspectos culturais da sociedade local. A criação do parque foi motivada depois que uma missão científica, liderada pela arqueóloga Niède Guidon no início da década de 1970, chamou a atenção para a necessidade de proteção daquele patrimônio, incluindo as famosas pinturas rupestres da região, que começaram a ganhar notoriedade em nível nacional.

O Parque Nacional da Serra da Capivara foi criado, então, em 1979 com o caráter de Área de Preservação Permanente (APP). Em 1990, sofreu uma ampliação e em 1991 foi reconhecido como patrimônio cultural da humanidade<sup>30</sup>. Até esse momento, no entanto, o parque não tinha o plano de manejo<sup>31</sup> exigido por lei para seu funcionamento e a gestão era realizada pela Fundação Museu do Homem Americano (Fumdhm) em conjunto com o Ibama.

A Fumdhm foi criada em 1986 por Niède Guidon para proteger o parque nacional e, desde então, foi responsável por sua gestão direta e desenvolveu o Museu do Homem Americano, que abriga o acervo disponível à visita do público e uma série de linhas de pesquisa vinculadas às áreas das ciências humanas, biológicas e da terra<sup>32</sup>.

A equipe interdisciplinar e internacional da Fumdhm responsabilizou-se pela criação do plano de manejo do parque em 1994 e definiu, entre outras coisas, as formas de utilização de cada área por meio de diferentes zoneamentos e os circuitos turísticos

**Utilizar o patrimônio cultural para fomentar o turismo sem de fato incluir a população detentora desse patrimônio na discussão e distribuição real dos benefícios das atividades econômicas decorrentes não parece ser a estratégia de política pública mais adequada.**

a ser abertos ao público. Nesse momento, a escolha foi por excluir do zoneamento do parque as chamadas “zonas histórico-culturais” e definir a proteção exclusiva do patrimônio ambiental e pré-histórico daquele território. Essas zonas histórico-culturais são Áreas de Preservação Permanente que dizem respeito aos locais ocupados antes do estabelecimento da APP e que, após sua criação, podem servir de registro histórico da ocupação humana para estudo científico e visitação turística (PESSIS et al., 1994).

A criação do parque nacional forçou a retirada da população residente naquele território. A partir de 1984, ela foi obrigada a se deslocar para as cidades e fazendas localizadas em seu entorno. Apesar de viver naquela região desde o início do século XX e de sua cultura ter sido desenvolvida dentro daquele contexto, a população local ficou à margem do processo decisório com relação aos limites territoriais do parque, e seu legado histórico-cultural naquela região foi totalmente ignorado no plano de manejo de 1994, que preferiu proteger somente o patrimônio pré-histórico e ambiental.

A região onde hoje está o parque foi habitada ao longo de dezenas de milhares de anos, como atestam as evidências arqueológicas, mas os habitantes que ali viviam descendem principalmente de imigrantes de outras regiões do Nordeste. Estes vieram para trabalhar nas fazendas de gado e na extração de látex das plantas de maniçoba endêmicas da região (RODRIGUES, 2011).

A cidade de Coronel José Dias, onde está localizada a entrada do parque, ainda era um distrito de São Raimundo Nonato, a mais populosa cidade da região, quando o processo de demarcação foi iniciado, em 1984 (PESSIS, 1994). De acordo com os registros, cerca de 90 famílias habitavam o território delimitado como parque nacional, vivendo da agricultura, da pecuária e do extrativismo (DIAS, 2007, apud RODRIGUES, 2011).

A caça era uma atividade comum naquela região e o relevo da Serra da Capivara, com seus cânions e cavernas, servia por vezes de abrigo para os caçadores. Havia até mesmo uma rota comercial de tropeiros que cortava a serra antes da criação da BR-020 Brasília/Fortaleza. A comunidade local conhecia as figuras rupestres, e seu significado lhes era atribuído pelas histórias e lendas passadas pela tradição oral (RODRIGUES, 2011).

O município de Coronel José Dias foi criado em 1991 e boa parte das famílias que viviam na área do parque passou a morar

nessa cidade e nas fazendas em seu redor. A partir de meados da década de 1990, a Fumdam tomou uma série de iniciativas com o intuito de integrar e conscientizar a população local da importância da preservação do patrimônio arqueológico e ambiental. Além disso, promoveu iniciativas para a ca-

pacitação nesses temas, com o intuito de que membros da comunidade participassem das pesquisas, pudessem se tornar guias turísticos e desenvolver outras atividades relacionadas ao parque. Daí surgiram projetos de

**Apesar desse cenário pouco favorável para a maior parte da população, existem iniciativas locais que buscam aproveitar as potencialidades da riqueza do patrimônio histórico-cultural da região e reverter-las em oportunidades para a comunidade.**

cerâmica artesanal, horticultura e apicultura, que obtiveram relativo sucesso e existem até os dias de hoje<sup>33</sup>.

A maior parte da população do município, no entanto, vive na área rural e, com exceção dos jovens que lograram trabalhar com a Fumdam e iniciativas correlatas, não usufruiu economicamente das atividades científicas e turísticas advindas da criação do parque. A situação dessa população ainda pode ser considerada vulnerável e os indicativos socioeconômicos do município obtiveram pouca melhora nos últimos tempos<sup>34</sup>.

Apesar desse cenário pouco favorável para a maior parte da população, existem iniciativas locais que buscam aproveitar as potencialidades da riqueza do patrimônio histórico-cultural da região e revertê-las em oportunidades para a comunidade. Em 2013, foi fundado o Instituto Olho d'Água (Ioda), que tem entre seus objetivos o desenvolvimento social sustentável por meio da valorização da memória, tradição e identidade local. Com sede em Coronel José Dias e fundado por profissionais de arqueologia da própria comunidade, o Ioda é responsável por uma série de projetos para o estudo e a documentação das tradições locais e seus modos de vida, tendo em vista a criação de iniciativas que promovam a cultura local no contexto da Serra da Capivara<sup>35</sup>.

Entre essas iniciativas destaca-se o projeto De Volta às Origens, que busca justamente documentar a memória dos moradores da região acerca do território da Serra da Capivara e resgatar as antigas histórias sobre o modo de vida local, que foram ignoradas com a criação do parque nacional. Essa documentação está em processo

de georreferenciamento, com o objetivo de gerar um mapa para a delimitação de um circuito cultural no entorno do parque e para que, com isso, os turistas tenham a opção de conhecer, além do patrimônio arqueológico, a cultura e o modo de vida locais (RODRIGUES, 2016).

Esse tipo de iniciativa é fundamental para reverter a política pouco inclusiva para com a comunidade na época da criação do parque nacional, principalmente no momento em que seu futuro está condicionado ao desenvolvimento de um novo plano de manejo<sup>36</sup>. O caso da Serra da Capivara é outro exemplo de como as políticas públicas para o patrimônio, quando não levam em consideração a realidade e as demandas comunitárias, acabam servindo somente para a proteção patrimonial e não reverterem todo o seu potencial para a população local.

## Conclusão

Apesar de não ter a denominação de Turismo de Base Comunitária (TBC), a iniciativa do Ioda na Serra da Capivara guarda muitas semelhanças com os tipos de atividade presentes nos projetos de TBC no Peru. Salvo a parte em que o turista fica hospedado com a comunidade, em alojamentos especialmente destinados para isso ou nas próprias casas dos habitantes, o circuito cultural proposto, em que se conhecem aspectos culturais específicos do modo de vida local, é bastante parecido com o proposto pelo TBC peruano.

No que diz respeito à iniciativa dos projetos, no entanto, o De Volta às Origens se assemelha mais ao Museu Comunitário de Chacas. Em ambos, a iniciativa de uma

**“ [...] o caráter universalista do patrimônio tanto pode ser benéfico para sua valorização e preservação quanto pode colocar em risco sua existência como manifestação cultural.”**



AS FILHAS DE EVA



entidade incluiu a comunidade desde o início do processo de desenvolvimento do projeto, aplicando o princípio *bottom up*, em que as decisões são tomadas “de baixo para cima” (CRESPO, 2003). Ou seja, são construídas coletivamente pela comunidade, e não impostas de cima para baixo, por políticas públicas elaboradas pelo Estado.

Pelo que vimos, é possível perceber que as políticas públicas para o patrimônio têm mais chances de dar certo se forem realizadas pela comunidade, não para a comunidade. Tanto no caso da *pirekua* como no caso da Serra da Capivara, a patrimonialização em nível internacional, em vez de colaborar para incluir a comunidade local no processo decisório e ampliar as possibilidades de sucesso, excluiu-as, destituiu-as do significado atribuído ao patrimônio, que, após ser oficializado como tal, foi imbuído de outros sentidos.

Nos casos do Museu Comunitário de Chacas e de Wirikuta, percebemos que a apropriação da definição universal (Unesco) de patrimônio pode ser útil para sua valorização e proteção. Ainda que imposto como discurso, o enquadramento de valores culturais locais dentro dessa definição pode gerar benefícios em termos de reconhecimento pela população no geral e ajudar na prevenção de possíveis ameaças à integridade física ou à continuidade da manifestação cultural, e até mesmo tornar-se uma alternativa de subsistência.

A continuidade e a preservação da cultura pela comunidade dentro dos parâmetros de patrimônio cultural, principalmente com respeito ao de tipo imaterial, no entanto, são um desafio que depende totalmente da decisão da comunidade em

assim considerá-lo ou não. Afinal, de acordo com as experiências apresentadas, o caráter universalista do patrimônio tanto pode ser benéfico para sua valorização e preservação quanto pode colocar em risco sua existência como manifestação cultural. **OBS**



### Pedro Diniz Coelho de Souza

É formado em relações internacionais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP) e mestre em políticas públicas internacionais pela UCL-Londres. Trabalha na área de políticas públicas e patrimônio cultural. Autor de artigos sobre cultura, patrimônio e meio ambiente, é consultor da empresa Documento Antropologia e Arqueologia e fundador do Observatório de Meio Ambiente Cultural.



## Referências bibliográficas

- BONI, A.; GARIBAY, C.; MCCALL, M.K. Sustainable mining, indigenous rights and conservation: conflict and discourse in Wirikuta/Catorce, San Luis Potosí, Mexico. *GeoJournal*, v. 80, n. 759. doi:10.1007/s10708-014-9593-3. 2015.
- CABREJOS, Sandra. Comunidad y patrimonio: el Museo Comunitario Chacas (Ancash, Perú) un caso de gestión participativa en la revalorización del patrimonio arqueológico. *Cuadiernu*, n. 2, ISSN 2340-6895. p. 69-84, coordinadora del área de conservación y puesta en valor del proyecto Qhapac Ñan – Ministerio de Cultura, Perú, 2014.
- COHEN, Miriam. Conflictos socio-ambientales: la minería en Wirikuta y Cananea. *El Cotidiano*, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco, Distrito Federal, México, n. 191, p. 97-108, mayo-jun. 2015.
- CRESPO, José Luís. *Participação pública no planeamento municipal*. Área metropolitana de Lisboa, 1990-2000. Apresentada à Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, 2003.
- LARA, Hilario; CHÁVEZ, Cristina (Coord.). *Experiencias de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias Cuernavaca, 2013.
- MERCADO, Georgina. Y con la pirekua ni siquiera nos preguntaron... La declaración de la pirekua como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad: una perspectiva crítica. *Diario de Campo*, p. 32-38, abr.-jun. 2014.
- \_\_\_\_\_. This is the pirekua...: de pirekuas, patrimonio cultural p'urhépecha y turismo. *Revista Alteridades*, v. 24, n. 48, p. 111-122, 2015.
- PEREZ, Beatriz. Turismo y representación de la cultura: identidad cultural y resistencia en comunidades andinas del Cusco. La identidad cultural en debate. *Anthropologica*, Lima, v. 24, n. 24, dic. 2006.
- Programa Conjunto Industrias Creativas Inclusivas. Lima, 2011. p. 84. Unesco – OMT, 2012.
- RODRIGUES, M. H. da S. G. *Parque Nacional Serra da Capivara: educação, preservação e fruição social*. Um estudo de caso em Coronel José Dias – Piauí. 167 f. Dissertação (Mestrado Erasmus Mundus em Arqueologia Pré-Histórica e Arte Rupestre) – Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, Portugal, 2011.
- \_\_\_\_\_. A arqueologia colaborativa no tratamento de acervos patrimoniais para a sustentabilidade cultural das comunidades no Brasil. Teoria e estudos de caso. 2016. 396 f. Tese (Doutorado em Quaternário, Materiais e Cultura) – Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, Portugal, 2016.

### Sites visitados

<http://unsr.jamesanaya.org/casos-2011/08-mexico-situacion-del-supuesto-otorgamiento-de-concesiones-mineras-en-la-region-de-wirikuta-real-de-catorce-san-luis-potosi-donde-se-encuentran-sitios-sagrados-del-pueblo-wixarika-huichol>

<http://link.springer.com/article/10.1007/s10708-014-9593-3>

<http://www.unesco.org/culture/ich/es/RL/la-pirekua-canto-tradicional-de-los-purhepechas-00398>

<http://www.frenteendefensadewirikuta.org/?lang=en>

<https://www.amnesty.org/es/press-releases/2012/08/america-gobiernos-prioridad-beneficios-derechos-indigenas/>

<http://www.elfinanciero.com.mx/archivo/wirikuta-la-historia-no-contada-de-un-conflicto-minero.html>

<http://www.naranjasdehiroshima.com/2015/02/agua-sagrada-mineria-en-wirikuta.html>

<http://salvemoswirikuta.blogspot.com.br/2013/06/wirikuta-la-mineria-en-mexico-lleva.html>

<http://pt.slideshare.net/vidaverano70/la-minera-en-wirikuta>

<http://www.jornada.unam.mx/2011/02/08/opinion/019a1pol>

<http://www.jornada.unam.mx/2012/05/26/opinion/018a2pol>

<http://www.maspormas.com/2015/09/09/la-mineria-provocaria-grave-crisis-hidrica-en-wirikuta/>

<http://subversiones.org/archivos/tag/wirikuta>

<http://www.cgtchiapas.org/noticias/amenaza-mineria-integridad-wirikuta-mas-importante-sitio-sagrado-wixarricas>

[http://www.milenio.com/region/tierras-indigenas-concesionadas-mineria\\_0\\_505749467.html](http://www.milenio.com/region/tierras-indigenas-concesionadas-mineria_0_505749467.html)

<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32538023011>

<http://eleconomista.com.mx/entretenimiento/2012/05/22/wirikuta-las-dos-caras-conflicto-legal>

<https://www.google.com.br/search?q=pirekua&oq=pirekua&aqs=chrome..69i57j0l5.4294j0j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8>

- [https://www.academia.edu/6990465/Experiencias\\_de\\_salvaguardia\\_del\\_patrimonio\\_cultural\\_inmaterial](https://www.academia.edu/6990465/Experiencias_de_salvaguardia_del_patrimonio_cultural_inmaterial)
- <http://www.inah.gob.mx/es/inah/560-iii-congreso-internacional-sobre-experiencias-en-la-salvaguardia-del-patrimonio-cultural-inmaterial>
- [http://centroinahsinaloa.blogspot.com.br/2009\\_09\\_01\\_archive.html](http://centroinahsinaloa.blogspot.com.br/2009_09_01_archive.html)
- <http://cedesuaem.org/libros/ambienteypatrimoniocultural.pdf>
- [http://dgapa.unam.mx/html/rdunja/GanaRDUNJA2014/area5/06\\_Dra\\_Cristina\\_Amescua\\_Chavez.pdf](http://dgapa.unam.mx/html/rdunja/GanaRDUNJA2014/area5/06_Dra_Cristina_Amescua_Chavez.pdf)
- [https://www.researchgate.net/publication/269466214\\_This\\_is\\_the\\_pirekuaDe\\_pirekua\\_s\\_patrimonio\\_cultural\\_p'urhepecha\\_y\\_turismo](https://www.researchgate.net/publication/269466214_This_is_the_pirekuaDe_pirekua_s_patrimonio_cultural_p'urhepecha_y_turismo)
- [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-70172014000200010](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172014000200010)
- <http://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/35732/cdi-informe-desarrollo-humano-pueblos-indigenas-mexico-2006.pdf>
- <http://www.cdi.gob.mx/localidades2010-gobmx/index.html>
- <http://www.gob.mx/cdi/documentos/indicadores-de-la-poblacion-indigena>
- <http://www.eluniversal.com.mx/blogs/observatorio-nacional-ciudadano/2015/08/21/infografia-de-las-estadisticas-de-homicidios-en>
- [http://web.archive.org/web/20120227044733/http://www.pnud.org.pe/data/publicacion/indh\\_2006\\_12\\_CuadrosEstadisticos.pdf](http://web.archive.org/web/20120227044733/http://www.pnud.org.pe/data/publicacion/indh_2006_12_CuadrosEstadisticos.pdf)
- [http://mdgfund.org/sites/default/files/CULT\\_%20SISTEMATIZACION\\_%20PERU\\_%20Mapeo%20y%20sistematizacion%20TURISMO%20RURAL%20COMUNITARIO.pdf](http://mdgfund.org/sites/default/files/CULT_%20SISTEMATIZACION_%20PERU_%20Mapeo%20y%20sistematizacion%20TURISMO%20RURAL%20COMUNITARIO.pdf)
- [http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0254-92122006000100002](http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0254-92122006000100002)
- <http://www.e-unwto.org/doi/pdf/10.18111/9789284417575>
- [https://www.academia.edu/3357281/Arqueolog%C3%ADa\\_y\\_Desarrollo\\_en\\_el\\_Per%C3%BA?auto=download](https://www.academia.edu/3357281/Arqueolog%C3%ADa_y_Desarrollo_en_el_Per%C3%BA?auto=download)
- <https://piaraperublog.wordpress.com/>
- <http://www.recercat.cat/bitstream/handle/2072/169742/Antecedentes%20y%20Valoraci%C3%B3n%20del%20Patrimonio%20Cultural%20del%20Per%C3%BA.pdf?sequence=1>

<http://arqueologiamericana.blogspot.com.br/2015/11/peru-lambayeque-difunden-resultados-de.html>

<http://sanjosedemoro.pucp.edu.pe/>

<http://www.cultura.gob.pe/sites/default/files/paginternas/tablaarchivos/04/3manualparticipciudadana.pdf>

[http://www.rimisp.org/wp-content/files\\_mf/1378404630ArqueologiamuseosDTRHernandezAsensioRauloct11.pdf](http://www.rimisp.org/wp-content/files_mf/1378404630ArqueologiamuseosDTRHernandezAsensioRauloct11.pdf)

<http://www.arqueologiadelperu.com.ar/caral.htm>

<http://www.drc-cusco.gob.pe/>

<http://lanic.utexas.edu/la/peru/>

<https://antipoda.uniandes.edu.co/view.php/183/index.php?id=183>

<https://bifea.revues.org/2985>

<http://www.leyendas.gob.pe/arqueologia/nosotros.php>

<http://www.astursperu.org/destinos-turisticos/paramis/>

<http://radioondaazul.com/puno-el-turismo-rural-se-afianza-en-capachica-y-amantani-56120.html>

<http://facultad.pucp.edu.pe/comunicaciones/novedades/el-impacto-percibido-de-la-apropiacion-de-las-tecnologias-de-la-informacion-y-comunicacion-tic-y-el-rol-del-emprendedor-en-el-desarrollo-rural/>

<https://www.youtube.com/watch?v=jOeQEpxeGgE>

<http://www.turismoruralcomunitario.com.pe/index.aspx>

<http://www.cibersociedad.net/congreso/comms/g04contreras.htm>

<http://www.arqueotur.org/yacimientos/complejo-arqueologico-de-tucume-y-museo-de-sitio.html>

[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1414-753X2015000400015](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-753X2015000400015)

<http://www.soc.unicen.edu.ar/noticias/index.php/329-encuentro-internacional-de-arqueologos-y-antropologos-en-brasil>

<http://www.ingentaconnect.com/content/saa/aap/2015/00000003/00000003/art00004>

<http://www.laponte.org/cuadiernu/cuadiernu-no-2/comunidad-y-patrimonio-el-museo-comunitario-chacas-ancash-peru-un-caso-de-gestion-participativa-en-la-revalorizacion-del-patrimonio-arqueologico>



## Notas

- 1 Segundo a Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural, o patrimônio natural é definido como: os monumentos – obras arquitetônicas, de escultura ou pintura monumentais, elementos ou esculturas de caráter arqueológico, inscrições, cavernas e grupos de elementos que tenham valor universal excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência; os conjuntos – grupos de construções, isoladas ou reunidas, cuja arquitetura, unidade e integração na paisagem lhes deem um valor universal excepcional desde o ponto de vista da história, da arte ou da ciência; os lugares – obras do homem ou obras conjuntas do homem e a natureza, assim como as zonas, incluídos os sítios arqueológicos que tenham um valor universal excepcional do ponto de vista histórico, estético, etnológico ou antropológico (Unesco, 1972, art. 1º).
- 2 Instituto Nacional de Estadística e Informática de Perú. Cifras de población de Chacas al 2013. p. 99. Disponível em: [www.inei.gob.pe](http://www.inei.gob.pe). Acesso em: 8 set. 2016.
- 3 <http://whc.unesco.org/en/list/330>. Acesso em: 8 set. 2016.
- 4 <http://whc.unesco.org/en/list/330>. Acesso em: 8 set. 2016.
- 5 Machu Picchu recebe cerca de 3 mil visitantes por dia e uma média de 1 milhão por ano. <http://www.eltiempo.com/estilo-de-vida/viajar/turmos-machu-picchu-visitantes-al-ano-cifras/16087036>. Acesso em: 9 set. 2016.
- 6 Sobre o Inti Raymi, o mais conhecido raymi do Peru, veja: <http://www.emufec.gob.pe/es/inti-raymi>. Acesso em: 9 set. 2016.
- 7 <http://www.objetivosdomilenio.org.br/>. Acesso em: 3 out. 2016.
- 8 [https://www.snip.gob.pe/contenidos/politicas/difusion/boletin/boletin6/Analisis\\_Territorial\\_puno.pdf](https://www.snip.gob.pe/contenidos/politicas/difusion/boletin/boletin6/Analisis_Territorial_puno.pdf). Acesso em: 12 set. 2016.
- 9 <http://www.astursperu.org/quienes-somos/>. Acesso em: 12 set. 2016.
- 10 <http://www.astursperu.org/paquetes-turisticos/>. Acesso em: 12 set. 2016.
- 11 <http://www.astursperu.org/destinos-turisticos/>. Acesso em: 12 set. 2016.

- 12 <http://www.turismoruralcomunitario.com.pe/index.aspx>. Acesso em: 12 set. 2016.
- 13 <http://www.frenteendefensadewirikuta.org/?lang=en>. Acesso em: 21 set. 2016.
- 14 <https://huicholesfilm.com/en/>. Acesso em: 3 jan. 2017.
- 15 População mexicana descendente do encontro dos europeus com os indígenas locais.
- 16 Segundo consta, a decisão federal de outorgar as concessões para a mineração foi contra a Lei de Consulta Indígena do estado de San Luis Potosí. Esta exige que a população seja ouvida antes da aprovação de concessões para mineração. <http://www.frenteendefensadewirikuta.org/?lang=en>. Acesso em: 21 set. 2016.
- 17 Pactos e leis que protegem Wirikuta. <http://www.frenteendefensadewirikuta.org/?lang=en>. Acesso em: 21 set. 2016.
- 18 <http://www.excelsior.com.mx/2012/05/24/nacional/836498>. Acesso em: 22 set. 2016.
- 19 <http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=2363>. Acesso em: 21 set. 2016.
- 20 <http://www.jornada.unam.mx/2012/05/26/opinion/018a2pol>. Acesso em: 21 set. 2016.
- 21 <http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=2363>. Acesso em: 21 set. 2016.
- 22 <http://frenteendefensadewirikuta.org/wirikuta/?p=2363>. Acesso em: 21 set. 2016.
- 23 <http://www.unesco.org/culture/ich/es/RL/la-pirekua-canto-tradicional-de-los-purhepechas-00398>. Acesso em: 14 set. 2016.
- 24 <http://www.unesco.org/culture/ich/es/RL/la-pirekua-canto-tradicional-de-los-purhepechas-00398>. Acesso em: 14 set. 2016.
- 25 Cantores da pirekua.
- 26 DR 2006 Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas Av. México-Coyoacán, n. 343, Col. Xoco, Delegación Benito Juárez, C.P. 03330, México, D.F. (p. 173 e 194).
- 27 A taxa anual de homicídios em Michoacán em 2015 era quase o dobro da taxa nacional, com 50 homicídios por 100 mil habitantes. Veja <http://www.eluniversal.com.mx/blogs/observatorio-nacional-ciudadano/2015/08/21/infografia-de-las-estadisticas-de-homicidios-en>. Acesso em: 27 set. 2016.

- 28 <http://www.unesco.org/new/pt/brasil/culture/world-heritage/list-of-world-heritage-in-brazil/>. Acesso em: 3 jan. 2017.
- 29 <http://www.comciencia.br/reportagens/arqueologia/arq10.shtml>. Acesso em: 15 set. 2016.
- 30 <http://www.icmbio.gov.br/portal/visitacao1/unidades-abertas-a-visitacao/199-parque-nacional-da-serra-da-capivara>. Acesso em: 5 set. 2016.
- 31 O plano de manejo é um documento consistente, elaborado a partir de diversos estudos, incluindo diagnósticos do meio físico, biológico e social. Ele estabelece as normas, restrições para o uso, ações a ser desenvolvidas e manejo dos recursos naturais da Unidade de Conservação (UC) do seu entorno e, quando for o caso, dos corredores ecológicos a ela associados; pode também incluir a implantação de estruturas físicas dentro da própria UC, visando minimizar os impactos negativos sobre ela, garantir a manutenção dos processos ecológicos e prevenir a simplificação dos sistemas naturais. <http://www.mma.gov.br/areas-protegidas/unidades-de-conservacao/plano-de-manejo>. Acesso em: 8 set. 2016.
- 32 <http://www.fumdham.org.br/a-fundacao>. Acesso em: 5 set. 2016.
- 33 <http://www.fumdham.org.br/projetos-socioculturais>. Acesso em: 5 set. 2016.  
<http://ceramicacapivara.com>. Acesso em: 5 set. 2016.
- 34 Coronel José Dias: IDH médio – 0,546; PIB per capita – R\$ 5.032,67 (2013). <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=220285&idtema=16&search=||s%EDntese-das-informa%E7%F5es>. Acesso em: 6 set. 2016.
- 35 <http://documentoculturalolhodagua.ning.com/objetivo>. Acesso em: 6 set. 2016.
- 36 <http://sustentabilidade.estadao.com.br/blogs/ambiente-se/parque-da-serra-da-capivara-pode-fechar-por-falta-de-repasse/>. Acesso em: 28 set. 2016.

# 8.

## DESTERRITORIALIZAÇÃO DE RESISTÊNCIAS: O HAITI ESTÁ AQUI

---

**237.** MIGRAÇÃO HAITIANA:  
UMA FORMA DE RESISTÊNCIA À POBREZA  
*Pierre Michel Jean*

## MIGRAÇÃO HAITIANA: UMA FORMA DE RESISTÊNCIA À POBREZA

Pierre Michel Jean

[coautoria: Raphael Daibert]

*Uma quantidade significativa e inumerável de migrantes haitianos está em trânsito por toda a América Latina enquanto escrevo estas linhas. Desde as águas quentes do Caribe até as vertiginosas e frias montanhas andinas, das florestas tropicais com sua impressionante fauna aos desertos áridos mexicanos. Superando a cada dia um pouco mais os limites do que é suportável ao ser humano, eles desenham outra geografia. A geografia de possibilidades de vida melhores, de oportunidades incertas, tendo em vista o bem-estar. Como se deve explicar esse êxodo massivo de haitianas e haitianos? A que tipo de vida eles têm direito uma vez instalados em terra estrangeira? E o que explica que eles tomem hoje a estrada para outros destinos?*

### A emigração haitiana como uma consequência da catástrofe

**P**ara entender o importante fluxo de imigrantes haitianos pela América Latina, é necessário que primeiramente se fale sobre o terremoto ocorrido no país em 12 de janeiro de 2010. Essa foi a catástrofe com o maior número de vítimas, uma das maiores hecatombes do continente americano, com mais de 300 mil mortos, mais de 1,5 milhão de pessoas afetadas e 1,3 milhão de desabrigados, uma conjuntura que acentuou ainda mais a desigualdade socioeconômica à qual a população haitiana está sujeita desde sua independência. Quanto mais demorasse a recuperação do país, mais a população duvidaria da reconstrução e das possibilidades providas pelo Estado haitiano, como a capacidade de gerar emprego. Entre

a ajuda humanitária internacional, que não passou de uma promessa, e o governo do país, prejudicado pelos desgastes da catástrofe, a emigração pareceu ser uma forma de resistir para escapar da inércia pós-terremoto. Uma escolha compreensível, dadas a antiga experiência e predisposição do haitiano a emigrar quando as coisas não vão bem.

Haiti e seu povo descendente de escravos africanos têm uma presença considerável na história das resistências na América Latina. Efetivamente, os haitianos conseguiram colocar em xeque a máquina psicológica colonial francesa em sua missão de fazê-los aceitar a servidão como uma fatalidade. Mesmo antes da revolução, era frequente que escravos se suicidassem para escapar da brutalidade da vida nas plantações. Algumas escravas grávidas, por exemplo, forçavam o aborto para que seus filhos não tivessem de

conhecer a dura realidade da escravidão. Os mais audaciosos fugiam de onde moravam e iam se refugiar nas montanhas: os famosos *marrons* de Saint Domingue (São Domingos). Foram estes que marcaram o fim da escravidão em agosto de 1791 e que, logo após, tomaram parte ativamente na guerra pela independência da colônia de São Domingos, que se tornaria logo em seguida o Haiti, em 1º de janeiro de 1804. O exercício do *marronnage*, similar ao quilombo no contexto brasileiro, se perpetuou depois da independência como uma prática de guerrilha, especialmente com os *Cacos* – movimento de resistência à ocupação estadunidense quase cem anos após a revolução, liderado por François Borgia Charlemagne Péralte. Mas também como forma de o camponês escapar da justiça dos chefes das sessões<sup>1</sup>, onipresentes no campo durante diferentes conflitos (BÉCHACQ, 2006).

Essa combinação de fatos foi que criou muito cedo um antecedente para a emigração de camponeses do campo para as cidades e também para a República Dominicana – país com o qual o Haiti divide a ilha. As dificuldades do mundo rural, nunca levadas em conta pelos sucessivos governos haitianos, desenvolveram na mentalidade dos camponeses uma tendência pela partida. Um meio de resistir à pobreza do campo e sobreviver era ir para Cuba, que, junto com a República Dominicana, se beneficiou dessa mão de obra servil haitiana por muitos anos. Foi essa a forma, portanto, que esses camponeses encontraram para resistir à pobreza endêmica que afeta o Haiti há muitas décadas.

De um fenômeno histórico, o *marronnage* teria se transformado em uma competência

social: a de correr o risco da fuga, como se isso se tratasse de uma prática habitual, como o eco profundo de uma experiência antiga<sup>2</sup> (CHIVALLON, 2002).

### **A emigração para a República Dominicana, uma história tortuosa**

Uma ilha para dois povos: a República Dominicana e o Haiti, por questões de proximidade, tiveram uma história intimamente interligada. A partir de 1822, esse território foi unificado sob dominação haitiana; em 1844, ocorreu a independência dominicana. Essas circunstâncias históricas, sem dúvida, criaram certas tensões entre os dois povos.

A imigração de trabalhadores e trabalhadoras haitianos, atraídos pela necessidade de mão de obra da indústria açucareira na República Dominicana sob a ocupação dos Estados Unidos, constitui também um obstáculo às relações harmoniosas entre os dois países. O pico da infâmia ocorreu em 1937, quando mais de 20 mil imigrantes haitianos foram massacrados na fronteira dominicana noroeste. Um crime deliberadamente perpetrado pelo ditador Rafael Leónidas Trujillo, então presidente da República Dominicana, que nunca escondeu sua antipatia pelos imigrantes haitianos e os enxergava como invasores. A saúde econômica e o trabalho fazem com que, ainda hoje, 500 mil haitianos se instalem em seu país vizinho – sendo a metade deles em situação irregular. Em 2013, uma sentença do Tribunal Constitucional Dominicano, a *sentencia 168-13*, de caráter discriminatório e retroativo, dificultou ainda mais as relações diplomáticas entre os dois países. Essa medida, tomada pela mais alta autoridade judiciária da República Dominicana, retira a nacionalidade

dominicana daqueles de origem haitiana, transformando aproximadamente 240 mil dominicanos descendentes de haitianos em apátridas, segundo estimativa da organização internacional Human Rights Watch.

### **A caminho do Brasil**

As pessoas ainda se perguntam como fizeram os imigrantes haitianos para conhecer as rotas e brechas nas linhas fronteiriças estrangeiras para conseguir chegar ao Brasil. A resposta é simples quando sabemos a quantidade de redes de agentes intermediários, os coiotes, em atividade para passá-los de fronteira em fronteira em toda a América Latina. Mas como foram feitos os contatos para que fosse aberta essa possibilidade do Brasil como um país para possíveis migrantes haitianos? Quando foi exatamente a primeira leva de migrantes haitianos para o Brasil? Talvez não o saibamos jamais.

Por outro lado, a Organização Internacional de Migrações (OIM), em seu caderno migratório número 6 do ano de 2014, reporta que a maior parte dos migrantes haitianos desse primeiro período foi recrutada ou ficou interessada pelo Brasil por causa dos coiotes. A maioria dos primeiros haitianos que chegaram ao Brasil morava anteriormente na República Dominicana, ou ao menos passou por lá em algum momento. Depois, os que ainda viviam no país os seguiram. Estes transitaram pelo Equador e então pelo Peru até finalmente atingirem o Acre, no Brasil. Uma rota pela Colômbia era também utilizada para acessar o Brasil pelo estado do Amazonas. Dois trajetos que duravam entre 10 e 15 dias e custavam em média 2 mil dólares. Muitos testemunharam dificuldades na rota pelo Equador e pelo Peru

(mais de seis dias de ônibus, por exemplo) e certas práticas de militares peruanos que, sem escrúpulos, não hesitavam em extorquir dinheiro para fazê-los passar.

A partir de janeiro de 2012, um consenso por uma emigração por vias legais levou à criação de um visto de trabalho de cinco anos no Brasil com emissão em Porto Príncipe. Mil e duzentos vistos foram emitidos anualmente para candidatos a emigrar do Haiti. Contudo, até 2015, os haitianos continuavam a chegar ao Brasil pelo Acre. Por volta de 130 mil haitianos e haitianas, segundo informações do governo acriano, alcançaram o país pelo Peru atravessando a fronteira do estado.

### **O comunitarismo como forma de resistência à penetração cultural**

A América do Sul é ainda uma terra nova para a migração haitiana quando os primeiros comboios de imigrantes chegam à fronteira brasileira. Até então, os últimos tinham parado na República Dominicana, nas Bahamas, nas Antilhas francesas, nos Estados Unidos e na França. Apenas 142 cidadãos haitianos viviam no Brasil em 1991, segundo uma pesquisa do estudo *Investigación de la Migración Internacional en Latinoamérica (Imila)*. O conhecimento deles sobre o Brasil, até então, era muito limitado. Assim, os primeiros que chegaram aqui se disseminaram, sobretudo, perto do estado do Acre, por onde entraram, e ainda pelos estados do Pará, Amazonas, Mato Grosso e Mato Grosso do Sul (COSTA, 2012). Eles se instalaram de forma precária em pequenas comunidades, uma abordagem que lhes permitiu se afirmar, mas também ajudar uns aos outros naquele novo mundo que era o Brasil (língua, geografia, costumes etc.)

Em 2013, uma resolução do governo do Acre repartiu em cotas os imigrantes haitianos, distribuindo-os em outras regiões do país, como São Paulo e os estados do Sul, principalmente Rio Grande do Sul e Santa Catarina – sendo São Paulo a cidade que conta com a maior população desse povo. Segundo a prefeitura da cidade, em 2014, somente 10 mil deles tinham passado pelas estruturas oficiais. A comunidade está fechada em si mesma e vive predominantemente no centro da capital, pela Rua do Lavapés, no bairro do Glicério ou do Cambuci, como percebido durante a pesquisa em São Paulo. São endereços muito próximos ao Centro Pastoral e de Mediação dos Migrantes (conhecido como Missão Paz), por onde eles normalmente têm o primeiro contato com a cidade. Essa mesma instituição faz a ponte entre eles e os possíveis trabalhos, ajuda a conseguir certos documentos importantes etc. Agrupados dessa forma, os imigrantes haitianos formam uma comunidade étnica e linguística que lhes permite perpetuar hábitos de sua cultura e, sobretudo, resistir a práticas brasileiras julgadas contrárias a seus próprios juízos de valor culturais. A homossexualidade descomplexificada, pelo ponto de vista de um haitiano, e o considerável número de transexuais nas grandes metrópoles do Brasil estão, por exemplo, entre alguns detalhes que balançam os costumes da cultura desses imigrantes – quase todos os entrevistados mostraram algum tipo de problema com isso. Os mais religiosos fazem comentários e comparações com Sodoma e Gomorra, do Antigo Testamento da *Bíblia*. Os pastores das principais igrejas haitianas – entre os quais muitos se opõem às igrejas evangélicas brasileiras – trazem esse assunto à tona com frequência em seus

sermões. Tais choques culturais, para esses líderes religiosos, são como uma base para unir a comunidade, que quer resistir de alguma forma a valores que não os seus.

### *Bleaching*

De certa forma, se é verdade que o haitiano em função de sua moral coloca tudo em questão para resistir a certos valores brasileiros, esse mesmo sistema de valores também faz com que ele aceite outros. Durante um período de três meses de observação, no qual estive em residência com Lanchonete.org em São Paulo em 2016, pude perceber certas práticas que seriam formas de assimilação levadas ao extremo.

No Haiti a questão da cor é um assunto espinhoso e complexo, como no Brasil. É uma das sequelas da segregação que prevaleceu durante o período colonial francês em Saint Domingue (São Domingos). No crioulo haitiano, língua falada por toda a população, todas as nuances de pele são marcadas por um qualitativo. Vários escritores haitianos, cada um com um estilo particular, falam sobre isso em suas obras. Como vista no Haiti, a cor não confere privilégios de nascença, mas a questão está lá, mais ou menos implícita. Ter a pele clara ou outras características caucasianas é visto, no Haiti, como uma marca de grande beleza e/ou um sinal de pertencimento a certa elite. É de onde surge esse novo fato social conhecido como *bleaching* (clareamento de pele, em português) no fim dos anos 1990. Uma prática que consiste em embranquecer a pele, com a ajuda de produtos cosméticos adaptados para essa finalidade. O fenômeno no Haiti foi contido em razão de uma corrente que, durante anos, promove os valores da

beleza negra e africana. No Brasil, porém, país da miscigenação “por excelência”, essa prática é recorrente de maneira excepcional entre os imigrantes haitianos pelo quanto pude observar. Mulheres e homens aderem a ela. É possível facilmente encontrar esses produtos em lojas ou mercados haitianos nos bairros onde moram. É como se fosse necessário parecer um brasileiro mestiço para parecer local. Uma assimilação sugerida por uma lógica de um sistema de valores fortemente impregnado por uma herança colonial.

A crise política e econômica pela qual o Brasil passa desde 2013 gerou um desemprego considerável. O real vem sofrendo uma forte desvalorização em relação ao dólar – uma conversão que os imigrantes haitianos geralmente têm de fazer para conseguir realizar transferências de dinheiro para casa. Apanhados, assim, por essa crise, hoje em dia eles não veem mais o Brasil como essa terra de oportunidades que conheceram há quatro anos. Os Estados Unidos, por sua vez, mesmo que do outro lado do continente, começa a lhes oferecer perspectivas muito mais interessantes. Principalmente por ouvirem falar de seus compatriotas que partiram antes, mas que chegaram aos Estados Unidos, que a política do *wet foot, dry foot* (“pé molhado, pé seco”), favorável anteriormente somente aos cubanos, tinha se tornado universal para todos os migrantes. Porém, a rota até essa terra promissora é longa e cara, e a ideia de que a política *wet foot, dry foot* se expandira é um mito. Um percurso para lutadores. Os Estados Unidos, no espírito do imigrante haitiano médio, é um forte símbolo. Laënnec Hurbon, sociólogo haitiano, explica que “em outras partes do Caribe, é como se a comunidade

haitiana tivesse o sentimento de viver um trânsito constante até poder chegar ao destino final: Nova York ou Miami”.

A força física e a ingenuidade de espírito estão longe de ser as únicas qualidades para obter o resultado final dessa travessia. Nunca o tráfico de migrantes foi tão rentável quanto hoje nesse lado do continente. Falsificadores, contrabandistas e soldados das fronteiras embolsam com essa crise milhões de dólares. Para os que não têm nem audácia nem meios financeiros para ir até os Estados Unidos, outra possibilidade é o Chile, a nova economia crescente da América do Sul. Aqueles poucos haitianos e haitianas que trabalham ainda por um salário que não vale muito economizam para deixar o Brasil. As casas e a vizinhança da Rua do Lavapés, no Glicério, se esvaziam cada dia um pouco mais. É a corrida a novos destinos. Na realidade, o Brasil não passou de uma miragem, um eldorado efêmero, a terra de passagem para esses imigrantes haitianos.

Uma pesquisa feita pelo jornal *Miami Herald*, publicada no dia 24 de setembro de 2016, estima que a viagem de um migrante haitiano do Brasil aos Estados Unidos custe entre 2.500 e 13 mil dólares. Essa escala de variação mostra claramente toda a incerteza do trajeto. Os preços não são fixos, assim como os caminhos tomados por eles são rotas totalmente irregulares.

Dessa forma, para ser mais claro, a situação vivida pelos migrantes sírios ou eritreus no Mar Mediterrâneo é a mesma das legiões de haitianos que atravessam a América em busca de seu pedaço do sonho americano. O imigrante em trânsito na Europa, assim como aquele na América Latina, vive em condições precárias e vulneráveis. Por causa dos





**“ Como vista no Haiti, a cor não confere privilégios de nascença, mas a questão está lá, mais ou menos implícita. Ter a pele clara ou outras características caucasianas é visto, no Haiti, como uma marca de grande beleza e/ou um sinal de pertencimento a certa elite.”**

coiotes e dos guardas de fronteira nem sempre honestos, muito dinheiro é perdido – e/ou roubado – pelo caminho. A região de Darién, conhecida como Darién Gap, é um local de espessas florestas, montanhosa e cheia de pântanos entre a Colômbia e o Panamá, e também, por 100 quilômetros de floresta hostil, a rota de narcotraficantes. Muitos migrantes haitianos e de outras nacionalidades perderam suas vidas ali. As informações chegam aos que ficaram para trás, mas não querem ouvi-las: a sua necessidade adormecida, mas pulsante, de ver a tal América e de poder enviar dinheiro para suas famílias no Haiti é a única coisa que levam consigo.

Essa crise migratória diz muito também sobre o fracasso da Missão das Nações Unidas para Estabilização do Haiti (Minustah), que já tem mais de 12 anos desde sua intervenção para restaurar a paz no país. Hoje em dia, nem a Minustah nem as diferentes nações que a constituem se mostram à altura de cumprir as promessas feitas à nação caribenha. As considerações de duas resoluções da Organização das Nações Unidas (ONU) justificando a intervenção em 2004 levam em conta certo medo da comunidade internacional ao ver a situação do Haiti constituir uma “ameaça para a estabilidade no Caribe, em particular, pois poderia provocar um êxodo a outros Estados da sub-região”. Esses mesmos textos em seguida propõem reforçar as instituições e favorecer uma boa governança no Haiti. Levando em conta o que foi prometido e o que foi de fato feito, a situação é triste. Na última Assembleia Geral das Nações Unidas, diversos países, casos do Panamá e da Costa Rica, queixaram-se da quantidade de migrantes haitianos em trânsito por seus territórios.

O reforço institucional, por outra parte, perde espaço ante um mau funcionamento generalizado das instituições. O Escritório Nacional de Migração, instituição haitiana que tem como compromisso a administração da questão migratória, não tem os meios para exercer sua missão. Em alguns casos, até a própria ONU é ignorada em prol de outras instituições especializadas ou ONGs.

Se soubéssemos no Haiti como funciona uma boa administração, a emigração haitiana poderia maximizar seus efeitos positivos e impulsionar o desenvolvimento para, ao menos, dar um respiro à economia da nação. As transferências da diáspora haitiana aos seus familiares no país representaram, em 2014, mais de 20% do PIB nacional, contabilizando 1,9 bilhão de dólares. Quantias que poderiam crescer e ajudar o Haiti economicamente se as migrações fossem mais bem geridas.

Uma das palavras que mais vêm à tona quando se fala nesse país é resiliência. De fato, um povo que, em diversos momentos no curso de sua história, soube mostrar qualidades por ter uma reação inacreditável diante de certas adversidades. Porém, desde 2010, nada mais vai bem para o Haiti. Foi preciso que pais, mães, filhos, filhas e tias continuassem a cuidar de seus familiares. Nenhuma perspectiva extraordinária se desenha no céu político da nação. Resta-lhes a certeza de uma derrota esmagadora. Só os mais corajosos ousaram partir e arriscar tudo pelo todo, em uma parte do continente onde não conhecem ninguém e onde as dificuldades de aprender uma nova língua são imensas. Eles se esquivaram de uma fatalidade e, por meio da fuga de ontem e de hoje, a seu modo, resistem à pobreza que persiste no Haiti. 



### Pierre Michel Jean

É fotógrafo, vive e trabalha em Porto Príncipe, no Haiti. Participou de cursos com fotógrafos como Dave Damoisson, Gaël Turine, Chéry Dieu Nalio e Paolo Woods. Em 2013, foi selecionado para representar o Haiti nos Jogos da Francofonia em Nice, na França. Suas fotos já integraram diversas exposições coletivas tanto no Haiti quanto no exterior. A convite do projeto Lanchonete.org, fez uma residência artística de junho a agosto de 2016 em São Paulo ([episodiohaiti.lanchonete.org](http://episodiohaiti.lanchonete.org)).



### Raphael Daibert

É pesquisador, produtor cultural e ativista, vive e trabalha em São Paulo. Graduiu-se em relações internacionais na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP) e se especializou em habitação e cidades pela Escola da Cidade. É um dos membros fundadores da plataforma cultural Lanchonete.org, pela qual desenvolveu diferentes projetos, como Zona da Mata (2016) e o programa de investigação curatorial coletiva Cidade Queer (2016), além de acompanhar diversas residências artísticas. É parte do corpo editorial da plataforma on-line ArtsEverywhere, ligada à fundação filantrópica Musagetes. Suas pesquisas integram principalmente questões ligadas ao direito à cidade, com foco em migrações e moradia, e também à questão de gênero e processos pedagógicos tendo a arte como centralidade.



## Referências bibliográficas

### Em francês

BÉCHACQ, Dimitri. Les parcours du marronnage dans l'histoire haïtienne. Entre instrumentalisation politique et réinterprétation sociale. *Ethnologies*, v. 28, n. 1, p. 203-240, 2006.

Caderno da Organização Mundial de Migrações (OIM) número 6:  
[http://publications.iom.int/system/files/pdf/cuaderno\\_migratorio\\_no6\\_fr.pdf](http://publications.iom.int/system/files/pdf/cuaderno_migratorio_no6_fr.pdf)

CHIVALLON, Christine. Mémoires antillaises de l'esclavage. *Ethnologie française* (4), p. 601-612, 2002.

Enquête nationale des immigrants en République Dominicaine (Eni-2012), publiés en avril 2013.

HURBON Laënnec. *Comprendre Haïti*. Essai sur l'État, la nation, la culture. Paris: Karthala, 1987.

PACK, Robert; PARINI, Jay (Ed.). *Introspections*. PUB. p. 78.

Pesquisa do Banco Interamericano de Desenvolvimento citada no artigo:

<http://lenouvelliste.com/lenouvelliste/article/159863/Et-si-la-diaspora-developpait-Haiti>

Resoluções 1529 e 1542 das Nações Unidas sobre a criação da Minustah:

[http://www.un.org/fr/documents/view\\_doc.asp?symbol=S/RES/1529%20\(2004\)](http://www.un.org/fr/documents/view_doc.asp?symbol=S/RES/1529%20(2004))

[http://www.un.org/fr/documents/view\\_doc.asp?symbol=S/RES/1542%20\(2004\)](http://www.un.org/fr/documents/view_doc.asp?symbol=S/RES/1542%20(2004))

### Links utilizados na pesquisa

[http://www.lemonde.fr/planete/article/2015/01/12/a-haiti-l-impossible-reconstruction\\_4554214\\_3244.html](http://www.lemonde.fr/planete/article/2015/01/12/a-haiti-l-impossible-reconstruction_4554214_3244.html)

<http://fr.tradingeconomics.com/brazil/unemployment-rate>

<http://www.la-croix.com/Economie/Monde/Le-Bresil-enforce-dans-recession-2016-04-18-1200754288>

<http://www.boursorama.com/actualites/la-crise-bresilienne-s-amplifie-la-valeur-du-real-chute-progressivement-be5c6a3ec9db37c059a73309f615171d>

<http://www.miamiherald.com/news/nation-world/world/americas/haiti/article103920086.html>

### Em português

COSTA, Pe. Gelmino A. Haitianos em Manaus: dois anos de imigração – e agora!

*Travessia – Revista do Migrante*, São Paulo, n. 70, 2012.

### Dados sobre migrantes no Brasil

<http://agenciabrasil.ebc.com.br/internacional/noticia/2015-01/cinco-anos-apos-tremor-no-haiti-sp-e-acre-tem-problemas-para-receber>



### Notas

- 1 Representantes do Estado dessas “sessões comunais” no Haiti antes da Constituição Haitiana de março de 1987.
- 2 Tradução livre.



# 9.

## SEMINÁRIO

**249.** RELATORIA LIVRE:  
SEMINÁRIO MEMÓRIAS,  
RESISTÊNCIAS E POLÍTICAS  
CULTURAIS NA AMÉRICA LATINA,  
REALIZADO NOS DIAS 16 E 17 DE  
MARÇO DE 2017

*Jonaya de Castro*

**260.** A MEMÓRIA TRAUMÁTICA:  
IMPACTOS E DILEMAS

*Ulpiano T. Bezerra de Meneses*

## **RELATORIA LIVRE:**

### **Seminário Memórias, Resistências e Políticas Culturais na América Latina, realizado nos dias 16 e 17 de março de 2017**

Jonaya de Castro<sup>1</sup>

**A** América Latina é o continente dos indígenas, dos negros, das mulheres, da floresta, dos rios, das resistências e das memórias que sistematicamente vêm sendo apagadas. A América Latina é o conjunto de memórias dos desaparecidos políticos, da ditadura militar apoiada pelo imperialismo norte-americano. Do racismo estrutural que mata jovens pobres e negros, do machismo e do feminicídio, do massacre dos indígenas e dos ativistas ambientais. Em dois dias de evento pudemos entrar em contato com pessoas, experiências e fatos que compõem o atual cenário do seminário Memórias, Resistências e Políticas Culturais na América Latina.

A relatoria que segue não se pretende fidedigna aos depoimentos apresentados. Ela é o que a memória da relatora guardou, filtrou e remixou para a produção deste texto. A tecnologia nos permite remixar as memórias e voltar aos arquivos originais da história. Para quem quiser se aprofundar em algum dos temas, os vídeos das palestras e das mesas do seminário estão on-line na íntegra, sem direito ao esquecimento digital.

## A memória-trauma

*Anotações livres a partir da palestra de Ulpiano Bezerra de Meneses [professor da Universidade de São Paulo (USP) e doutor em arqueologia clássica pela Universidade de Sorbonne, na França].*

A memória tem história.

O trauma é o dano psíquico do indivíduo ou do coletivo e a memória traumática vem carregada de afeto negativo.

A memória coletiva no pós-guerra se fortaleceu pelas narrativas dos direitos civis, das minorias e do multiculturalismo e, portanto, assumiu um papel de ação no campo do poder. A memória como instrumento ético e político de ação contra as opressões sistemáticas da colonização da cultura e do comportamento.

**A memória não apenas como conhecimento.  
A memória como ação política.**

Não faltam eventos traumáticos ao século XX. Guerras, genocídios, terrorismo, tortura institucionalizada, terremotos e tragédias ambientais. A relevância do sofrimento se torna critério de identidade coletiva e, em casos extremos, como o Holocausto, de identidade universal.

## O patrimônio cultural

Qual é o papel do Estado na (r)existência das

memórias traumáticas coletivas? Monumento pressupõe espaço público. Como se constrói com participação popular o monumento público de significações coletivas?

A memória traumática é a experiência do evento sofrido, vivido, e não apenas conhecido como observação. A narração como expressão da memória traumática. Mas a expressão não só por meio da narração verbal, e sim o que o corpo narra.

**O corpo é memória.**

**O corpo narra.**

**O desmaio do corpo como testemunho da escala máxima do sofrimento e como expressão da memória.**

O silêncio como expressão cultural da memória não é ausência.

A memória pode ser silenciosa.

A memória dos sentidos.

A narrativa da memória pode ser intelectual, por não suportar a memória sensível. O corpo pode filtrar o acesso à memória em respeito ao sofrimento.

Como manter respeitado o sofrimento de alguém numa análise científica dos fatos?

A curadoria da memória, a não vivida, a que não tem compromisso com a experiência, memórias reformuladas, investimento imaginário, a pós-memória. As gerações seguintes que mantêm essas memórias, mas não

as vivenciaram. A memória dos que já não estão mais aqui e não podem contar com sua própria voz.

As memórias ausentes, que não estão disponíveis para o compartilhamento: o silêncio da vítima, dos perpetradores e da sociedade. As revisões históricas da memória resgatam essas ausências.

A importância das comissões nacionais de verdade.

A cultura da reparação por meio da memória, da verdade e da justiça.

Dizer o indizível nos museus<sup>2</sup>.

O registro da memória traumática coletiva é capaz de agir pedagogicamente na prevenção de traumas no futuro? O conflito entre o dever de lembrar e o direito de esquecer. A memória justa; que não busca vingança, mas regenera.

### #torturanuncamais

A história como conhecimento subjetivo e controlável. E a disputa entre história e memória. A história como instrumento para a formação da cidadania e a memória como instrumento de ação política. Direito à história e direito à memória. As tecnologias e as redes sociais abrem as possibilidades de registros de memórias individuais e coletivas, sem direito ao esquecimento digital.

## Museu como espaço de diálogo

### Mesa 1 – Memórias, Políticas e Resistências: Experiências na América Latina

*Anotações livres das falas de Kátia Felipini (Memorial da Resistência de São Paulo), Rayén Gutiérrez (Museu da Memória e dos Direitos Humanos, Chile), Guillermo Nugent [Lugar da Memória, da Tolerância e da Inclusão Social (LUM), Peru] e Sonia Troitiño [Centro de Documentação e Memória da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (Cedem/Unesp)], com mediação de Maria Ignez Mantovani (museóloga, diretora da Expomus).*

Dizer o indizível nos museus talvez seja a grande tarefa contemporânea para os articuladores da memória. O papel do museu em questionar e formar consciência crítica. Museu como espaço de abertura, de diálogo e de dissidência.

### Vestígios

Boa parte das informações sobre a ditadura militar ainda está em arquivos, vestígios de fatos que podem comprovar ações e crimes, e até alcançar a verdade. O objeto, o texto, a carta são documentos, materialidades, suportes e sinais que revelam tecnicamente a memória

por meio dos vestígios, da perspectiva fenomenológica e da intencionalidade de cada um.

Os arquivos históricos e os museus de memória constituem os principais espaços públicos de acesso a uma construção ativa da história. Os museus de memória são projetos culturais diretamente ligados às comissões nacionais da verdade. Muitos nascem por pressão da comissão, e outros apoiam a instauração e o processo de justiça.

Além dos arquivamentos, o espaço cultural público pode ativar a interação com a agenda política. Exposições, encontros e ações criativas trazem as pautas para o debate contemporâneo: o terrorismo de Estado, a censura, a repressão e a tortura que continuam acontecendo nos dias de hoje na América Latina.

### **Forma e conteúdo remixados estimulam a compreensão das memórias.**

A apresentação de uma cronologia política e histórica de maneira transversal e não linear pode facilitar o estudo e o entendimento do contexto dos fatos. Um exemplo interessante de cronologia transversal é o Memorial da Resistência de São Paulo, que desenha a *timeline* por meio de três linhas diferentes que se conectam verticalmente: controle, repressão e resistência.

A (r)existência desses espaços culturais fomenta a reparação simbólica, e não apenas a fi-

nanceira, dos diversos tipos de crimes políticos cometidos contra cidadãos nas épocas sombrias das ditaduras militares na América Latina.

### **Os museus como espaços de expressão e marcos de ação.**

Como converter a recordação (memória de uma experiência) em uma memória coletiva para outras gerações? Como manter o espaço público aberto para o uso público e o diálogo?

Os familiares dos desaparecidos são vítimas de tortura permanente. Convivem com a memória e com a ausência. Há garantias de que espaços de memória influenciam na diminuição da violência? Como combater a banalização do mal?

### **Papa Francisco, ao visitar Auschwitz, perguntou: “Onde estava Deus?”.**

## **Cedem**

Centro de Documentação e Memória da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (Cedem/Unesp). Preserva, pesquisa e difunde a memória dos movimentos sociais brasileiros contemporâneos. Entre as coleções mais importantes do Cedem estão a *Coleção do Arquivo Histórico do Movimento Operário Brasileiro* (Casmob) e a *Coleção Vlado* (do jornalista Vladimir Herzog, assassinado na ditadura militar).

Site: [www.cedem.unesp.br](http://www.cedem.unesp.br).

## Memorial da Resistência de São Paulo

Prédio do antigo Departamento Estadual de Ordem Política e Social (Deops) de São Paulo, que ocupou o local de 1940 a 1983.

Site: [www.memorialdaresistencia.org.br](http://www.memorialdaresistencia.org.br).

## Museu da Memória e Direitos Humanos do Chile

**“El museo es una escuela.”**

Foco na arte-educação e em parcerias com outras instituições e campanhas. Trabalha em parceria com os Carabineros de Chile (a polícia chilena), que fizeram um curso de direitos humanos no museu.

Site: <http://www3.museodelamemoria.cl/>.

## LUM (Peru)

Proposto em 2008 pelo governo alemão e inaugurado em 2015. Tem uma exposição permanente do ciclo de violência no Peru, com depoimentos em totens audiovisuais interativos, o que atrai muito os jovens. **Uma mãe que perdeu seu filho jovem trabalha no museu e faz parte da obra viva.** No site da instituição é possível fazer uma visita virtual.

Site: <http://lum.cultura.pe/>.

## O corpo para colonização

### Mesa 2 – Movimentos e Migrações na América Latina

*Anotações livres das falas de Márcio Farias (Museu Afro Brasil), José Fernando de Azevedo (do grupo Teatro de Narradores e diretor do espetáculo teatral Cidade Vodú, Brasil), Gabriel Godoy [Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), Brasil] e Ingrid Liliana Delgado (Universidade do Rosário, Colômbia), com mediação de María Paulina Soto Labbé (socióloga e especialista em estudos sociais e políticos, Chile).*

Não podemos modificar o corpo imigrante. Sou chilena mais do que quero ser chilena, e tudo isso está incorporado na caixa de ressonância que é meu corpo.

### Antes de qualquer coisa, sou imigrante.

Como se dão as resistências cotidianas e a microfísica do poder em um corpo imigrante? O imigrante encontra, na maioria das vezes, uma condição de trabalho precária. A xenofobia e o racismo geram o cerceamento jurídico, condições mínimas de direito. O imigrante é um ilegal no sistema de trabalho em que o corpo precarizado é mais necessário do que nunca.

### O corpo para colonização.

O maior trauma social da América Latina no século XIX foi a imigração europeia em substituição aos trabalhadores africanos e indígenas, para a “construção de um povo mais civilizado” com “mão de obra especializada”.

É necessário elaborar o trauma para ele não voltar.

No século XXI, ele volta por meio da ausência de políticas públicas humanizadas para o recebimento de imigrantes. Novamente o sistema comete os mesmos erros. No processo urbano, indígenas e afrodescendentes que migram para a cidade são excluídos de direitos. É a perda da oportunidade de elaborar o trauma do passado e construir uma nova relação. Esse trauma foi “elaborado” no século XIX por meio da miscigenação do negro com o branco no Brasil, mas, como o objetivo era a política de embranquecimento do povo, **o cordão umbilical só foi mantido com a Europa, sendo cortado com o indígena e com o negro.**

A lei da hospitalidade é o limite imposto pelo Estado sobre quem receber e por quanto tempo. Ainda que o Brasil tenha um marco normativo que é referência mundial, os imigrantes vivem em situação de precariedade. Hoje temos mais de 10 mil refugiados reconhecidos no Brasil.

**O corpo refugiado é o corpo-arquivo da memória e da resistência.**

Refugiados são pessoas que fogem de conflitos armados. Nós, como nação, queremos nos proteger ou protegê-los? Como permitir a construção de um novo corpo social igualitário? Qual é a ética do encontro nas perspectivas filosóficas e jurídicas?

**A memória traumática é dolorosa e intransferível.**

Na experiência do grupo Teatro de Narradores, contada pelo diretor José Fernando de Azevedo, o encontro com os haitianos fez ver o Brasil de outra forma. Pós-terremoto, com o despejo dos haitianos no Glicério, em São Paulo, deu-se o encontro. Pela primeira vez não se tratava de falar de algo, mas compartilhar a experiência daquelas pessoas. Vieram pela promessa de trabalho, escola e hospitalidade, mas não sabiam que encontrariam o racismo. A diáspora volta para o país com cicatrizes, e o haitiano sabe que é o portador da revolução. Em crioulo, a palavra *nèg* significa negro, haitiano, humano.

Quais são as políticas do encontro que podem emergir dessa convivência? Qual é a força política da imaginação? O que nós podemos imaginar juntos?

**A imaginação como categoria política.**

A multiplicidade de povos pode gerar uma nova maneira de convívio e sociabilidade. O sentido do futuro.

A pedagogia da paz.

**A Colômbia é o segundo país com maior migração forçada do mundo; o primeiro é a Síria.** Apesar de todos os imigrantes terem aspectos em comum em relação ao impacto da migração em sua vida, como morar em áreas de risco, cada comunidade cultural reage de um jeito. Mas, do ponto de vista das políticas públicas, é necessário um conjunto que sirva ao coletivo, um marco legal para reparação integral da vítima. Nos casos de migração forçada, duas reparações são fundamentais: a reparação de terra ou compensação para moradia e a reparação simbólica.

## Premissas para o processo de paz

### Dia 2 – Abertura – Cultura, Cidadania e Convivência

*Anotações livres da palestra de Jorge Melguizo (jornalista, consultor e professor de gestão pública, cultura cidadã, desenvolvimento organizacional da sociedade civil, convivência e segurança; faz parte do Coletivo Envigado, criado em 2012. Foi gerente do Centro de Medellín, na Colômbia, entre 2004 e 2005, secretário de Cultura Cidadã de Medellín entre 2005 e 2009, e secretário de Desenvolvimento Social da mesma cidade entre 2009 e 2010).*

Boa parte do que é Medellín hoje se deve ao diálogo e à construção coletiva. O clipe *Tiky*

*Tow*, do grupo Explosión Negra, do bairro de Harlison, na Colômbia, é um convite à música, à dança e à diversidade. Vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9u-V4MJBQ4WA>.

Harlison é o bairro de Medellín que foi construído em cima de uma montanha de lixo. Por meio de um projeto de simbiose, uma orgia institucional, com participação de várias secretarias, um centro cultural, financiado por iniciativa privada, se transformou num polo de desenvolvimento local onde o bairro floresceu.

**O que a cultura fomenta? A convivência. Para quê? Para apreciar a própria vida e aprender a conviver com os outros. Na falta de uma dimensão cultural de sociedade, recorremos ao instinto.**

O outro é diferente. O outro é um perigo?

A violência que afeta sistematicamente a América Latina precisa de uma reação cultural. É necessário entender a responsabilidade coletiva desse fracasso que é a América Latina. Que tipo de sociedade somos? E qual queremos ser? O que nos une? Como se constrói na América Latina uma nova cidadania?

O público não é assunto exclusivo do setor público, e sim o contrário: tem de ser um objetivo coletivo. Perceber a cultura como elemento transformador e integral da vida cotidiana do bairro e da cidade. Entender que não há

bairros violentos, e sim bairros violentados. A Colômbia teve, nos últimos 15 anos, uma diminuição de 95% no número de mortes violentas. Em 1991, eram 382 mortos a cada 100 mil habitantes; hoje, esse número caiu para 20.

## A importância de sair da invisibilidade

### I Mesa 3 – Arte, Exclusão e Memórias

*Anotações livres das falas de Álvaro Restrepo (El Colegio del Cuerpo, Colômbia), Erick Perez Molinares (jovem atendido pelo El Colegio del Cuerpo, Colômbia), Marília Xavier Cury [Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (USP), Brasil], Dirce Jorge Lipu Pereira (liderança indígena caingangue, Brasil), Franco Reinaudo (Museu da Diversidade, São Paulo, Brasil) e João Silvério Trevisan (escritor, Brasil), com mediação de Zilda Iokoi [professora do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH/USP), criadora do Diversitas – Núcleo de Estudos das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos].*

### O Museu Índia Vanuire

Entre as várias tribos que se relacionam com o Museu Índia Vanuire está a caingangue. (Aliás, a história do museu é bem interessante, vale a pena conferir no site.) Hoje está sendo

desenvolvida a proposta de “descolonização” do museu, a partir da produção em conjunto com os grupos indígenas da região. Um dos pontos mais importantes do experimento é “não ter medo de deixar os problemas aparecerem”. E criar um ambiente de confiança e integração cultural.

“Não é fácil manter nossa cultura dentro da reserva. A Igreja evangélica entra com muita força nas tribos. Eles tentam ‘pacificar’ a gente sem sangue hoje, eles querem tirar a nossa cultura. As Igrejas evangélicas vão lá tirar a nossa paz. E o pesquisador escuta o índio, vai e não volta, não traz de volta para a gente o que ele estudou” – Dirce, da tribo caingangue.

### O Museu da Diversidade

(Estação República do metrô da cidade de São Paulo.)

**A importância de sair da invisibilidade.**

**Para que a gente possa compreender.**

**Para gerar entendimento.**

**Para gerar convívio.**

A cultura LGBT é clandestina em razão da exclusão secular desse grupo. Porém, o que é clandestino está sempre presente, mesmo que à sombra. Podemos encontrar as manifestações dessa cultura no Carnaval, nossa festa pagã. O travestismo do Carnaval, homens se vestindo de mulheres, fracos vestindo-se de reis, esse deslocamento de papéis não é uma

“bobagem permitida”. O Carnaval é a festa da máscara, e a sociedade brasileira é a sociedade que convive desde sempre com a máscara, para o bem e para o mal.

A sombra tem um impacto muito forte. A árvore que nasce na sombra, estando na contramão, tem um enraizamento muito forte para sobreviver.

A velha e boa curadoria já não nos basta. É necessário abrir para uma colaborativa, é necessário um museu em transição com novas formulações éticas.

**Somos seres sensíveis.**

**Somos interdependentes.**

### El Colegio del Cuerpo

**A criança sai para caçar com seu pai. Seu pai caça vários pássaros, e a cada um pede à criança que termine de matá-lo arremessando a cabeça do animal semimorto em uma pedra. A criança vai pendurando os bichos mortos em nós de corda em sua cintura. Andam por seis, sete horas. A calça da criança fica vermelha de sangue.**

Essa é a educação dada exclusivamente para que um menino se transforme em homem na América Latina.

A saúde é a paz dos órgãos.  
*La paz será la ley.*

*Inxilio: el Sendero de Lágrimas* – ritual de reparação simbólica apresentado por Álvaro Restrepo e El Colegio del Cuerpo, da Colômbia. Vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Zc7PW2RivNI>.

## Formas de manter-se vivo depois de uma tragédia

### I Mesa 4 – Natureza e Memórias

*Anotações livres das falas de Leah Temper (Atlas dos Conflitos Ambientais, Canadá), Rosa Trakalo (Parque Nacional Serra da Capivara, Piauí), Santos de la Cruz Carrillo (povo wixárika, México) e Pierre Michel Jean (fotoperjornalista, Haiti), com mediação de Lucia Lippi [socióloga e professora do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, da Fundação Getúlio Vargas (CPDOC/FGV), Rio de Janeiro].*

Relações culturais construídas e reconstruídas com o entorno natural cada vez mais impactado por conflitos político-econômicos e catástrofes ambientais; memórias individuais e coletivas de desastres contemporâneos. **O Brasil é o país que mais mata ambientalistas no mundo.**

A arte, a cultura e a convivência conseguem encontrar formas e caminhos de reconstrução. O desaparecimento do mundo conhecido é muito drástico, é muito forte. Colocar para fora

as dores e sorrir é uma forma de ficar vivo depois de uma tragédia.

### A Serra da Capivara, no Piauí

As pinturas rupestres da Serra da Capivara foram descobertas em 1963, e a Fundação Museu do Homem Americano surgiu em 1986. A serra e suas pinturas foram declaradas patrimônio da humanidade pela Unesco em 1991. Um fato muito interessante da região é que ela vem secando nos últimos 9 mil anos. O contexto da seca no Nordeste do Brasil é um fator determinante para a condição de pobreza da população de muitas cidades. Porém, na Serra da Capivara, em razão da iniciativa cultural do Museu do Homem Americano, a cidade gera renda pela economia criativa por meio do turismo e da venda de cerâmicas com desenhos rupestres. A ação cultural resulta em sustentabilidade, memória e preservação da história do homem ancestral da América Latina.

### Luta espiritual

O território sagrado do povo wixárika, no México, está ameaçado por políticas desenvolvimentistas do governo mexicano, que – associado a empresas internacionais, a maioria delas canadense – vem explorando o solo por meio de concessões às mineradoras. Em 2011, em nome do povo wixárika, houve uma pressão para a suspensão das concessões até que fosse realizada uma consulta popular. O coordenador do Conselho Regional do Povo Wixárika, Santos de

La Cruz, também líder espiritual, conseguiu com o governo, por ora, a suspensão das concessões às empresas mineradoras. O povo wixárika foi indicado ao Prêmio Nobel da Paz de 2018.

### A (r)existência continua.

### Haiti aqui?

O fotojornalista Pierre Michel Jean documentou a chegada ao Brasil de haitianos refugiados do terremoto de 2010 no Haiti. Ele conta que a integração foi muito difícil, que eles tentam reproduzir aqui um pouquinho de seu país de origem, numa vontade de continuar sendo haitiano e, ao mesmo tempo, tendo de achar trabalho em outro lugar. As leis não ajudam imigrantes, que têm dificuldade até mesmo para encontrar um fiador para legalizar uma moradia ou um trabalho. Eles tentam, mesmo assim, mandar dinheiro para o Haiti, para suas famílias que ficaram lá. Alguns decidem ir para os Estados Unidos. Tentam ir pelo Panamá, pela Costa Rica e pelo México. Muitos são deportados e, na volta, sentem muita vergonha.

### Atlas Global de Justiça Ambiental

Uma plataforma interativa de mapas que serve de inventário e fonte de análise de conflitos ecológicos no mundo, sendo que 650 destes estão localizados na América Latina. O Brasil é o país que mais mata ambientalistas no mundo.

Como se reconstruir, América Latina? 

Para assistir à íntegra das mesas do seminário, acesse:

**Mesa 1 – Memórias, Políticas e Resistências: Experiências na América Latina**

<https://www.youtube.com/watch?v=Y1z4eOZ7MZI>

**Mesa 2 – Movimentos e Migrações na América Latina**

<https://www.youtube.com/watch?v=95cvwijUVfk>

**Mesa 3 – Arte, Exclusão e Memórias**

<https://www.youtube.com/watch?v=IUxB4HIAqmo>

**Mesa 4 – Natureza e Memórias**

<https://www.youtube.com/watch?v=8CSCpwMa6Eg>



## Notas

1. Jornalista criativa e gestora cultural.
2. *Museus e Histórias Controversas: Dizer o Indizível nos Museus* é o tema escolhido pelo Icom (Conselho Internacional de Museus, em português) para celebrar o Dia Internacional de Museus em 2017.

# A MEMÓRIA TRAUMÁTICA: IMPACTOS E DILEMAS

Ulpiano T. Bezerra de Meneses

## Historicidade da memória

O termo *memória* costuma ser utilizado como se o seu significado fosse genérico e atemporal. Ora, a memória tem história, pois ela se constitui de variáveis diferentes que, no tempo e no espaço, também diversificam suas funções, seus compromissos e suas trajetórias.

Para falar de memória é necessário historicizá-la. Limitando-me ao século XX e ao começo deste, salientaria que, até a década de 1920, a memória social foi mobilizada preponderantemente a serviço das identidades nacionais e pela fundamentação de uma ilusória coesão, homogeneidade. O próprio conceito pioneiro de memória coletiva de Maurice Halbwachs, que remonta a 1925 e a fazia derivar de quadros sociais, corresponde a um momento de consolidação da sociologia e da antropologia, que reforçavam as perspectivas de integração social, liames e solidariedade.

Já nos pós-guerras (1914-1918 e 1939-1945), a fragmentação das sociedades tornava inviável ou dificultoso qualquer mito de integração harmoniosa. A sociedade não era mais um todo homogêneo, mas sim cada vez mais dividida. Por volta dos anos 1960 e 1970, quando se agrava essa fragmentação

(econômica, social, cultural, política, educacional, étnica, religiosa, sexual), quando se consolidam em várias partes do mundo a ascensão e o sucesso dos movimentos de direitos civis e das minorias e quando as palavras de ordem do multiculturalismo e da diferença cultural já começam a circular, pode-se então dizer que a memória assume mais explicitamente o papel de instrumento de luta política.

Nesse quadro, como contraponto da crescente globalização, ganham maior relevo os processos identitários, envolvendo as questões pós-coloniais e as novas configurações demográficas, econômicas e culturais dos fluxos migratórios nos países desenvolvidos e também nas antigas colônias. Em suma, as funções cognitivas da memória e seus conteúdos perdem relevância em favor de uma marca decididamente *pragmática*, com predominância, pois, das práticas que abrem espaço para a dimensão ético-política da memória.

A memória sempre foi arena de conflitos, mas agora municia batalhas que não são apenas simbólicas e se travam no campo concreto do poder. Paralelamente, nas ciências sociais, mais atenção despertam as *operações*, o *funcionamento* da memória no interior das sociedades, muito mais que

as questões de conteúdo, até mesmo na sua dimensão ideológica. Jeffrey Olick e Joyce Robbins (1998) observam que os estudos de memória social estão se deslocando daquela “memória coletiva” da sociologia do conhecimento para uma sociologia das práticas mnemônicas.

De certa maneira, essa preferência reflete uma crítica da virada pós-modernista aos aspectos totalizantes do anterior discurso histórico (KLEIN, 2000). Abre espaço para o que veio a ser chamado de *reemergência do sujeito* – o agente histórico.

A chamada crise dos paradigmas (grandes teorias que até a metade do século passado procuravam respostas holísticas e deterministas às questões sociais e históricas – questões macrorreferenciais, como Estado, classe, mercado) provocou um quadro problemático nas ciências humanas e sociais. Facilitou, igualmente, essa ressurgência do sujeito histórico, antes diluído em estruturas, mecanismos e processos históricos. Trata-se de uma verdadeira “guinada pragmática”. Há uma revisão da teoria da ação – sociologia da ação, interacionismo, dinamização das “oficinas da razão prática” etc. (DOSSE, 2003). A história oral cada vez mais assume relevância, complementando o interesse pela *história do tempo presente*.

Em tal contexto de ação social significativa, o historiador acadêmico passa a ser convocado como debatedor ou como testemunha ou perito em juízo (ZELIS, 2005, cf. caso Papon, o carrasco de Lyon durante a ocupação nazista da França) ou, ainda, como árbitro – muitas vezes incorrendo nos riscos e nos abusos desses novos papéis. É o que acontece, por exemplo, em casos traumáticos – e longe de um consenso universal. Bensaid (1999) propõe que se desmonte o “tribunal da história”.

### **Memória e trauma**

Não faltam eventos traumáticos ao século XX: duas guerras mundiais e inúmeras outras regionais (Ásia, África), guerras civis, guerras nos processos de descolonização, múltiplos genocídios (judeus, ciganos, armênios, Balcãs, Ruanda, Timor-Leste etc.), apartheid, terrorismo e tortura institucionalizada em regimes autoritários (América Latina, Rússia, China), ao que se acrescentam grandes catástrofes naturais (terremotos, tsunamis) e outras tragédias ambientais. *Trauma* é definido como um dano à estrutura psíquica causado por evento que o indivíduo ou os grupos sociais não se sentem capazes de dominar ou a respeito do qual não conseguem integrar as ideias e as emoções em causa.

Desse contexto psicanalítico surge o paradigma da desordem do estresse pós-traumático (PTSD, na sigla em inglês), que foi muito aplicado aos estudos de memória social traumática. Hoje, porém, ele vem sendo abandonado no campo das ciências sociais à vista de resultados de pesquisas etnográficas que permitem propor um modelo não traumático de trabalho de memória individual e familiar no cotidiano, em famílias de sobreviventes da barbárie nazista e seus descendentes, como o estudo feito em Israel por Kidron (2009), que conseguiu ir bem além da “tirania da memória”.

Já os estudos de memória social procuram caracterizar o *trauma cultural*, conceituado por um de seus mais conhecidos pesquisadores, Alexander (2012), como sendo a memória aceita e publicamente acreditada por um grupo de pertencimento relevante, evocando um evento ou uma situação que sejam: a) carregados de afeto negativo; b) representados como indelévels; c) vistos como ameaçadores à existência da sociedade ou violadores de um ou mais de seus pressupostos culturais. É necessário identificar atores, grupos afetados interessados, atos discursivos, classificação cultural das vítimas, dos perpetradores e dos danos, além das audiências. Pressupõe a existência de “crise cultural”, pois interfere fundamentalmente na identidade coletiva.

Há que reconhecer, contudo – como fazem Farias e Pinto (2016) –, que nem toda experiência traumática “deve, necessariamente, resultar em danos” e que um choque inicial, como o do nascimento, “tem uma função positiva”. Dessa forma, o “processo de construção da memória” convém ser

analisado “em termos de produção de danos e também em termos estruturantes” (idem, p. 189) – o que ainda é raro de ocorrer nas pesquisas sociais. Finalmente, registre-se que o trauma tem se apresentado como experiência autêntica de uma modernidade midiática e saturada de imagens, em que as comunidades por ela geradas podem favorecer até mesmo a perpetuação (virtual) da violência original (MEEK, 2010).

Nos anos 1980, a memória traumática induz uma germinação de museus memoriais, alimentados por histórias violentas e calamitosas e por referências como vitimização, culpabilidade e responsabilidade (WILLIAMS, 2007). Há nisso um traço paradoxal no trauma cultural, pela tendência à privatização da memória e ao questionamento do papel do Estado, embora tal papel seja restaurado mais tarde, quando se multiplicarão os museus estatais do Holocausto, em que o Estado consegue tirar proveito para si próprio.

É o que se pode concluir de vários estudos sobre esse tema, como o de Hansen-Glucklich (2014), que investigou a representação do Holocausto no Museu Nacional Americano do Holocausto (Washington), no Museu Yad Vashem (Jerusalém) e no Museu Judaico (Berlim) – examinando as adaptações a interesses específicos dos Estados Unidos, de Israel e da Alemanha.

A tendência, porém, é menos paradoxal e mais claramente privatista no caso do *monumento público* – que pressuporia convergência coletiva, social, além de espaços públicos e de uma prática desses espaços que os torne referências urbanas para os habitantes, quer dizer, focos de significações

coletivas (MENESES, 2009). Três exemplos servem de ilustração.

Um deles é o projeto do Vietnam Veterans Memorial, em Washington, realizado em 1983 e que provocou um debate longo e acalorado contrapondo o governo (que, desejoso de fechar as feridas de uma guerra inócua e sangrenta e legitimar a aventura militar, propunha a heroificação dos militares, segundo a estética figurativa oitocentista), as famílias (que desejavam compensar afetivamente suas perdas) e os veteranos (que procuravam dar sentido aos sofrimentos por que passaram).

A solução da arquiteta sino-americana Maya Lin descartou a proposta da história oficial (que preservava o Estado) e consistiu num longo paredão em “V”, de mármore negro espelhado, com o nome de cada um dos 60 mil soldados mortos. O reflexo de cada observador na placa espelhada faz de cada um parte do monumento: sem intermediários, o indivíduo se integra à memória daquele outro indivíduo morto, ao qual estava ligado.

Outro exemplo: essa mesma transferência do Estado para as famílias pode ser observada nos cemitérios militares da Segunda Guerra Mundial. O costumeiro “túmulo do soldado desconhecido”, que troca o corpo físico do soldado anônimo por uma abstração coletiva equivalente ao Estado, agora recusa anonimato: o morto individuado está devidamente identificado nos cemitérios, onde o Estado não é mais a referência, mas sim os sujeitos privados e seus familiares.

Finalmente, o terceiro caso é o do antimonumento, um movimento da década de 1980 (perdeu um pouco de fôlego na Alemanha e nos Estados Unidos, mas deixou boa herança). O caso mais perturbador de

antimonumento talvez seja o de Harburg, distrito de Hamburgo, no quadro da purgação alemã de seu passado nazista. Jochen Gerz e Esther Schaler-Gerz erigiram, em 1986, no meio da praça central, um obelisco – uma lâmina de 12 metros de altura revestida de chumbo. Um orifício no solo servia de bainha metálica; os passantes gravavam grafites no objeto com um estilete à disposição e, à medida que a superfície era preenchida, a lâmina era gradativamente inserida na bainha. Após sete anos, a escultura desapareceu com suas mensagens e o orifício foi recoberto com uma lápide funerária.

Se monumento implica espaço público, ele existe aqui, mas predominam a subjetivação (inscrições, mensagens pessoais) e também o acesso coletivo – mas ele é desfeito quando se enterra a lâmina. Enfim, o monumento se realiza desfazendo-se. Mas é um desfazer-se ambíguo: o monumento existe, nós sabemos, mas como morto, assinalado e, no entanto, invisível. É público; as mensagens, porém, são privadas e puramente virtuais, mera potência.

O caráter ambíguo dessas manifestações nos remete a um debate sobre a representabilidade do Holocausto – ou melhor, sobre a impossibilidade de sua representação. Por certo, os artistas não deixaram de responder ao tema do trauma, pois dar forma a tais eventos de horror constitui “uma experiência [...] central para a subjetividade humana”, no dizer de Saltzman e Rosenberg (2006, p. IX), que identificam a necessidade que tais rupturas da modernidade sentiram de se reapropriar de formas históricas do modernismo, como abstração, fragmentação, ilegibilidade, disjunção, negação, efemeridade.

Esse caráter ambíguo ainda tem a ver com a relevância do sofrimento não só coletivo, mas também pessoal, que passa a operar como critério de identidade coletiva e, ao mesmo tempo, aspira, em casos extremos como o Holocausto, à universalidade, ultrapassando todos os níveis de particularidade.

O tema é, pois, sofrimento. Não é mera coincidência que a antropologia – que desde seus primórdios teve como foco prioritário o outro, a sociedade outra, o de fora – tenha passado a se interessar, nos anos 1980, por sua própria sociedade, como nota Robbins (2013). Com essa substituição, a atenção se concentra no “sujeito que sofre” (*suffering subject*). Observa esse autor que, nessa mudança, se enfraqueceu um pouco a capacidade crítica da disciplina, mas já estariam surgindo reações positivas (*wishful thinking*) na direção de uma antropologia que se volta ainda para o modo como as sociedades se organizam, procurando prover-se do que consideram o bem.

O patrimônio cultural também pagou seu tributo ao sofrimento. Fala-se de patrimônio “difícil”, lugares de dor e vergonha, patrimônio deslocado, passados sensíveis (LOGAN; REEVES, 2009; CONVEY; CONSANE; DAVIS, 2014). O Conselho Internacional de Museus (Icom, na sigla em inglês), desde 2001, conta com o Comitê Internacional de Museus Memoriais para Rememoração das Vítimas de Crimes Públicos (Icmemo, na sigla em inglês).

Nessa linha, uma situação-limite do trauma é o chamado *dark tourism*, ou turismo negro (já ativo no final do século passado): é uma variante fruto da memória traumática, mas é capitalizada pelo turismo

e solidifica um mercado simbólico cada vez mais viçoso. O trauma vira commodity. A expressão *dark tourism*, cunhada por J. John Lennon e Malcom Foley na virada do século passado (SHARPLEY; STONE, 2009), se refere à visitação, à apresentação e ao consumo de sítios de morte, atrocidades ou desastres reais ou compostos (“preparados”, como em exposições de corpos autênticos trabalhados), morte ou desastre, guerra, atrocidades, sítios de batalhas.

O “tanatoturismo” (*thánatos*, em grego, quer dizer *morte*) inclui o campo de concentração de Auschwitz-Birkenau, o trajeto de John F. Kennedy ao ser assassinado (Dallas), a cela de Nelson Mandela na África do Sul, as instalações dos *gulagui* da ex-União Soviética, sítios de extermínio no Camboja, áreas arrasadas pelo furacão Katrina em Nova Orleans, ruínas em Hiroshima, o Ground Zero substituindo as Torres Gêmeas em Nova York, prisões australianas, espaços de escravidão nas Américas e na África, cemitérios famosos (Père-Lachaise, Highgate) – pelo menos aqui as visitas têm o alibi da arte funerária – e assim por diante.

A importância econômica e cultural do *dark tourism* motivou a criação do Fórum Permanente de Debates na Universidade Central de Lancashire, no Reino Unido, em 2005. Os estudos sobre o *dark tourism* permitem compreender a presença de componentes mórbidos e voyeurísticos numa florescente “indústria do trauma”.

### Implicações no campo do conhecimento

Para dar conta dos eventos traumáticos e da memória traumática, as ciências

humanas e sociais precisaram recorrer a novos instrumentos de análise a fim de enfrentar novos atores, novas modalidades de rememoração, novos vetores de transmissão, novos papéis e novas escalas. É preciso esclarecer que a multiplicação de modalidades de memória, nas ciências sociais, nem sempre deriva de critérios metodológicos seguros, como na psicologia ou nas neurociências – não obstante, tornou possível trazer à luz muitos aspectos encobertos de um fenômeno social altamente complexo e variável.

Alguns dos principais impactos no campo dos estudos acadêmicos podem ser citados:

**a) Experiência.** É o fulcro da memória traumática: evento vivido, sofrido, não apenas conhecido por observação ou representação. Aqui, rememoração e memória coincidem, ou melhor, a rememoração é uma forma de atualizar o vivido. A narração é seu principal vetor de expressão. Tem-se discutido a diferença de natureza entre a experiência e a narrativa, a perda de matéria entre a experiência e a palavra que a representa, mas há quem proponha, como Carr (2014), que elas não se contradizem, pois a experiência seria uma forma essencialmente narrativa da própria existência social: uma quase-narrativa, uma protonarrativa.

Todavia, já que a memória deve ser concebida como ação e é sempre relacional, conta com outras formas de expressão além da narração verbal. Referência é um caso que Shaw (2002) estudou em Serra Leoa, na África Ocidental, no qual a memória do tráfico de escravos não se utiliza de relatos verbais explícitos, mas da presença de visões rituais de especialistas, de performance e outros vetores não discursivos. A memória da

escravidão, mesmo não traumática, tem sempre um forte componente de corporalidade.

**b) Corpo.** O gestual e a performance nos levam à importância crucial do corpo e da corporalidade nos processos da memória traumática. Um dos episódios mais convincentes é o desmaio de uma testemunha no processo do criminoso nazista Adolf Eichmann em Jerusalém: “K Zetnik”, interrogado, não conseguiu balbuciar palavra e perdeu os sentidos, num eloquente testemunho corporal da escala do sofrimento (HIRSCH; SPITZER, 2010, p. 393).

O silêncio também pode ser uma resposta corporal positiva, e não uma ausência. Laborie (2003), ao estudar o regime de Vichy, colaboracionistas e a Resistência Francesa, reconhece no esquecimento sob forma de silêncio a possibilidade de que seja uma manifestação da lembrança, uma maneira singular de não esquecer: “O esquecimento pode também ser considerado como um fenômeno que participa de um processo de apropriação do passado”. A memória pode ser silenciosa.

Delbo (1970), sobrevivente de campo de concentração, fala de uma “memória profunda” como reação ao trauma sob a forma de uma espécie de *pele de memória*, que a isola de todo o contexto empírico de Auschwitz, no presente de quem sobreviveu. Preserva apenas sensações, marcas físicas. É a memória dos sentidos. Assim, ela mesma pode falar de Auschwitz, mas com sua memória intelectual, pois não conseguiria falar com a experiencial. O corpo ajuda filtrando. Além disso, ela vai até a dúvida sobre ter dito a verdade: mais que o enunciado, o que importa seria a verdade da enunciação (*dire vrai*).

c) *Lugar, espaço, objetos materiais*. Há uma coletânea organizada por Biasatti e Compañy (2014) que investiga memórias sujeitadas, isto é, de sujeitos que elaboram uma memória espacialmente enraizada, permitindo uma leitura crítica e situada dos processos de memorialização na Argentina, no Chile, na Colômbia, no Uruguai, na Espanha, de sítios emblemáticos para comunidades indígenas ou de outros espaços habitados aos quais se atribui especial significação.

Nesse sentido, as memórias vinculadas a determinados lugares ou acontecimentos não só nos permitem recuperar experiências particulares a seu respeito, mas também se transformam num potencial reparador de certos processos traumáticos. É oportuno notar que, desde a Antiguidade, a arte da memória (*ars memoriae*) via na associação de espaços e referências a ser conservadas um método mnemônico seguro.

Já os artefatos mantêm igualmente forte capacidade de evocar eventos e espaços, além de dispor de potencial mnemônico, principalmente os objetos transicionais, os simbólicos, os de estimacão – e aqueles dotados de especial vocação documental. Convém lembrar como a arqueologia (que cuida de espaços e coisas, entre outras referências) participou intensamente desses empreendimentos de estudo da repressão e da resistência na América Latina (FUNARI; ZARANKIN; SALERNO, 2010).

d) *Novos atores*. Entre os múltiplos novos protagonistas categorizados, o mais importante é a *vítima* que passa de assunto familiar, privado, para o terreno da história pública, sem excluir competições entre famílias de vítimas para guindá-las a um

patamar nacional. No Brasil, há estudos sobre a transformação da vítima numa categoria social (AYDOS; FIGUEIREDO, 2013). A memória das vítimas se torna o “*locus* privilegiado de contestação e confronto” (BELL, 2006), indutoras que são da complacência da sociedade. No entanto, Bourke (apud BELL, 2006, p. 10) chama a atenção, com muita pertinência, para o risco grave de o discurso do trauma relativizar a responsabilidade individual e política e criar um sujeito sofredor fora da história.

A chamada cultura da vitimização é objeto de atenção especial dos pesquisadores e promove até uma área de especialização, conhecida nos Estados Unidos como *new memory studies*, com a organização de instituições acadêmicas, como o Centro de Estudo da História e da Memória, da Universidade de Indiana, que edita até uma revista especializada, intitulada genericamente *History and Memory*.

Outra figura-chave é a *testemunha*. Wiewiorka (2013) tem um livro chamado *A Era da Testemunha*, personagem que irrompe na memória do genocídio com o processo Eichmann, em 1961, ocasião em que serviu, segundo ela, para “confederar a identidade judaica”. Após 1977, a era da testemunha declina, mas se passa a uma coleta sistemática de testemunhos audiovisuais com a disseminação dos arquivos de história oral. A autora, uma historiadora que foi perseguida na Polônia e se refugiou na França, diz que esses testemunhos se dirigem ao coração, e não à razão: induzem à piedade, à indignação, à revolta.

O problema que se coloca, então, ao historiador é: “Como tratar com respeito o

sofrimento de alguém e ao mesmo tempo manter a liberdade de julgamento necessária para a elaboração de um discurso científico sobre os fatos?” (CHEVALIER, 2000, ao comentar a primeira edição de Wiewiorka). Testemunho e história não coincidem.

e) *Os processos de transmissão*, mais que o conteúdo das memórias, constituem os principais fatores das transformações que elas sofreram, casuais ou programadas.

O teórico Van Vree (2013) cunhou a expressão *memórias ausentes* para caracterizar memórias até que presentes, mas indizíveis, pois a comunicação do que está disponível como conhecimento partilhado é neutralizada por um silêncio asfíxiante, reforçado e perpetuado por fortes tabus sociais – combinação do silêncio da vítima traumatizada com o silêncio defensivo dos perpetradores, mais o silêncio cúmplice de parte da sociedade, encobrindo crimes.

Isso realça a necessidade de a história se municiar em busca das raízes e das trajetórias dos traumas e seus efeitos. Afinal, como falava Brecht no poema “Sobre a Violência”, “do rio que tudo arrasta se diz que é violento. Mas ninguém diz violentas as margens que o comprimem”. A preocupação com as margens, isto é, o quadro complexo de articulações de forças várias na “construção social dos regimes autoritários e ditatoriais” (relações entre Estado e sociedade em geral), tem gerado revisões históricas na Alemanha, na França, na América Latina.

No Brasil, é preciso realçar o fecundo esforço do Programa de História e Memória das Ditaduras do Século XX, da Universidade Federal Fluminense (UFF). Participantes como Daniel Aarão Reis (2002), Denise

Rolleberg e Samantha Viz [QUADRAT; ROLLEMBERG, (Org.), 2011 e 2015] vêm produzindo uma história menos maniqueísta, mais crítica e mais bem informada e, por isso, apta a levantar o véu sobre a participação consistente e interessada de vastos setores sociais, cujo apoio à opressão foi relevante e contribuiu para sua duração por 21 anos: Daniel Reis não hesita em falar de “ditadura civil-militar”.

Essa revisão histórica não tem nada a ver com o movimento de historiadores neonazistas alemães (como Ernst Nolte), da década de 1980 (*Historikerstreit*), centrado na tentativa de “normalizar” o Holocausto, situando-o no nível de outras matanças no século XX: como é impossível negar a existência desse evento doloroso e fora de qualquer padrão concebível, ao menos se tenta reduzir sua escala de significação, colocando-o no nível de outras atrocidades comuns em tempos bélicos.

f) *Novas categorias de análise*. Trata-se de esforços conceituais de caracterizar certos fenômenos de memória, novos ou até então desprezados, esforços de grande serventia, embora possam eventualmente carecer de aprofundamento e maior consistência. Além de categorias mencionadas anteriormente, outras três podem ser amostradas.

Landsberg (2004) cunhou uma *memória protética*: as tecnologias da cultura de massa tornam possível para qualquer um, independentemente da raça, da etnia, do gênero, compartilhar memórias coletivas – assimilar como experiência pessoal eventos históricos que não foram vividos por quem se submete à bateria de insumos à disposição. Trata-se de memória escolhida,

identidade escolhida. Memória praticamente *prêt-à-porter*, que não tem compromisso com uma experiência pessoal. A memória protética não é forçosamente memória traumática, mas serve para explicar algumas de suas modalidades, como a pós-memória.

Com a *pós-memória*, Marianne Hirsch (2012) procura estabelecer a relação das gerações subsequentes ao evento traumático com o trauma pessoal, coletivo e cultural: lembranças mediadas, imagens, objetos, escritos, comportamentos (não há recordação, mas “investimento imaginativo, projeção e criação”).

Pollack (1989) identificou uma *memória subterrânea*: estudou, por exemplo, jovens al-sacianos, de cultura alemã, alistados à força durante a guerra e submetidos, após seu fim, à repressão das famílias – não do Estado – como fruto de vergonha, silêncio, estigmas, injustiças. A vergonha, aliás, é tema presente na vasta bibliografia sobre memória, mas em especial no tocante a refugiados e migrantes em geral, que se “esquecem” da vida anterior e de seus sofrimentos para sobreviver, se adaptar, justificar reconhecimento. Versão atualizada desse apagamento da vergonha aparece hoje até no “direito ao esquecimento digital” que a União Europeia reconhece como defesa da intimidade.

### Demandas

Há três tipos principais de demanda correntemente associados ao trauma cultural: *justiça*, *reparações* e *memória* (para uma síntese das principais respostas no caso brasileiro, veja LISSOVSKY; AGUIAR, p. 2015).

De todas as demandas, a menos problemática seria a de investigação e punição dos

culpados pelas atrocidades – cujo exemplo mais completo é o do Tribunal de Nuremberg (1945). Mas não é o que sempre acontece, como no caso brasileiro em que a Lei de Anistia de 1979 – fiel à tradição de acomodação, acordos de bastidores, garantias de impunidade (ainda que desrespeitando convenções internacionais que o país assinou sobre a não prescrição de crimes contra a humanidade) – foi tecida com espessa cortina de hipocrisia que chega até a impedir condenações, salvo a tênue possibilidade de ações declaratórias da condição de torturador. A fragilidade do pacto político reduziu em muito a atuação da Comissão Nacional da Verdade, criada em 2012.

No entanto, internacionalmente, o movimento Historical Justice and Memory – considerado um dos mais significativos empreendimentos morais e sociais de nossos tempos (NEUMANN; THOMPSON, 2015) – tem desenvolvido multiforme ação no reconhecimento e na solução de todo tipo de “injustiças históricas” e exercido efeitos salutares em diversas partes do mundo.

Há tentativas de avaliar empiricamente os resultados das ações da chamada justiça transicional. O sociólogo Savelsberg (2007), pesquisando afrontas aos direitos humanos, à lei e à memória coletiva, procurou investigar se respostas institucionais a violações maciças dos direitos humanos e do direito humanitário poderiam afetar os registros de direitos humanos futuros, pois, entre outras implicações, as medidas judiciais contribuem efetivamente para “aviventar a memória coletiva referente aos capítulos sombrios da história de uma nação”. Encontrou resultados positivos nas pesquisas de Kathryn Sikkink, nos casos de instalação

de procedimentos criminais que levaram à criação de comissões de verdade, embora não tenha podido formular mais que hipóteses preliminares quanto às relações entre as medidas judiciais e futuros comportamentos a respeito de direitos humanos.

Aliás, a eficácia e o efeito pedagógico das respostas gerais do Estado e da sociedade a atrocidades passadas, na esperança de preveni-las (“tortura nunca mais”), nem sempre encontram confirmação nos dados de pesquisas empíricas, como as realizadas por Rieff (2010), que pendem a favor do esquecimento e autorizam falar de “ironias da memória histórica”. Cumpre dizer que a eficácia não deve ser o único critério de direito, nem a ineficácia desobriga da procura contínua de ações contra qualquer tipo e escala de violência – a começar pela violência contemporânea, cotidianamente reiterada e coloquialmente capaz de destilar acomodações e levar à banalização.

As demandas de reparações materiais e morais (de reconhecimento) costumam ter atendimento em comissões de verdade (e de reconciliação) e em tribunais e outros órgãos governamentais. De notar que cada vez mais se reconhece que dizer a verdade pode ser em si uma modalidade essencial de reparação (WALKER, 2015). No Brasil, infelizmente, a já mencionada Comissão Nacional da Verdade, apesar de esforços valorosos, pouco conseguiu no contexto político em que agiu. Basta dizer que, além de queima de arquivos governamentais, nem mesmo uma decisão do Supremo Tribunal Federal de 2006 determinando acesso aos arquivos da Justiça Militar fora cumprida até sua reiteração em 16 de abril do corrente ano (FOLHA DE

S.PAULO, p. A9). Notícia alvissareira, embora tardia, vem do Ministério do Trabalho, que recentemente abriu seus arquivos a um grupo criado para estudar os abusos do Estado entre 1956 e 1988 na área trabalhista e sindical (FOLHA DE S.PAULO, p. C2).

Já as demandas de memória propiciaram o surgimento de uma demanda oposta – a possibilidade do esquecimento legítimo, instituindo um dilema ainda em aberto: o conflito entre o *dever de lembrar* e o *direito de esquecer*, sobre o qual não há condições de discutir aqui (a bibliografia é vastíssima; para uma ideia geral: RICOEUR, 2008; LEDOUX, 2016; BIENENSTOCK, 2014). Fala-se também em *memória justa* (FERENCZI, 2012), associada à justiça transgeracional, não em busca de vingança, ajuste de contas ou fruto do ressentimento, mas fundada na ação reparadora, capaz de regenerar não apenas o passado, mas o espaço entre o passado e o presente.

Também haveria um direito ainda por nascer: o *direito à compaixão*, reivindicado pelo testemunho de uma sobrevivente do campo de concentração de Ravensbrück, Germaine Tillon, numa frase que Alain Finkielkraut considera “absolutamente incrível, vertiginosa, indizível por qualquer outra pessoa”. Diz a sobrevivente: “Nós também temos direito à compaixão, nós, os que escapamos, temos o direito de exercer a compaixão” (FINKIELKRAUT et al., 2001).

De todo modo, não há receita universal para equilibrar reconciliação e rememoração – embora se possa reconhecer que a polaridade radical não se justifica. Em 2012, a revista *Memory Studies* dedicou um número a essa temática, explorando a relevância da

memória nas relações sociais contemporâneas, assim como os caminhos e os des-caminhos dos padrões de reconciliação e a responsabilidade de governos, ativistas e da crítica e pesquisa acadêmica. Vale a pena transcrever as palavras de Rigney (2012, p. 256) na apresentação do dossiê:

[...os artigos] revelam como a memória nas sociedades em conflito se produz “multidirecionalmente” num ritmo desigual e em face de resistências, e isso é inevitavelmente lento: o próprio desejo de “avançar” além do passado muitas vezes é do interesse dos perpetradores da violência, inclusive os estados, que têm sido adeptos do uso da retórica da reconciliação e das políticas do arrependimento para ofuscar a injustiça do presente. Ao mesmo tempo, os estudos de caso explicitam quão perturbador o passado pode ser, ao continuar a modelar as divisões sociais contemporâneas.

## Conclusão

Em suma, para concluir, talvez valesse a pena também deixar de investir na infundável disputa entre memória e história ou na discussão do caráter científico, objetivo, ou não, da história ante a subjetividade da memória. Prefiro considerar a história um conhecimento intersubjetivo, isto é, conhecimento controlado e controlável: as leituras que o historiador constrói do passado, para entender as dinâmicas de sua sociedade, devem seguir as regras do jogo, com todas as cartas expostas na mesa.

Não se excluem mutuamente nem se submetem a hierarquias. Há funções diferentes e indispensáveis. A memória é um

mecanismo identitário insubstituível; daí ela ter funcionado como poderoso instrumento de inclusão política de oprimidos e minorias. Já a história permite que nos localizemos no espaço e no tempo da diferença e da ação humana – o que me parece ser um esteio relevante para a cidadania.

Acredito na necessidade de defender o direito à memória em todas as suas exigências. Julgo opção legítima o dever de memória, embora não como imposição universal. Muito menos como política pública – os exemplos, como as leis memoriais da França e da Espanha (HEYMANN, 2007; BIENENSTOCK, 2014), que pretendiam judicializar as “verdades históricas” tiveram efeitos lamentáveis e felizmente vida curta. E, na esteira do que vem sendo proposto na França (JOUTARD, 2015), admito também a existência desejável, além da conciliação, de um “direito à história”. Pomian (1999) pensa que nas sociedades democráticas esse direito vem se firmando como integrante da cidadania: não acredito que já chegamos lá, mas torço por isso. **obs**



### Ulpiano T. Bezerra de Meneses

Professor emérito da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH/USP).



## Referências bibliográficas

- ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma. A social theory*. Cambridge: Polity, 2012.
- AYDOS, Valéria; FIGUEIREDO, César Alessandro. A construção social das vítimas da ditadura militar e a sua ressignificação política. *Interseções*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 392-416, 2013.
- BELL, Duncan. Introduction. In: BELL, D. (Ed.). *Memory, trauma and world politics. Reflections on the relationship between past and present*. London: Palgrave Macmillan, 2006. p. 1-32.
- BENSAÏD, Daniel. *Qui est le juge? Pour en finir avec le tribunal de l'histoire*. Paris: Fayard, 1999.
- BIASATTI, Soledad; COMPAÑY, Gonzalo (Comp.). *Memorias sujetadas. Hacia una lectura crítica y situada de los procesos de memorialización*. Madrid: JAS, 2014.
- BIENENSTOCK, Myriam (Dir.). *Devoir de mémoire? Les lois mémorielles et l'histoire*. Paris: Éditions de l'Éclat, 2014.
- CARR, David. *Experience and history. Phenomenological perspectives on the historical world*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- CHEVALIER, Yves, 2000. res. de Annette Wiewiorka. L'ère du témoin. *Archives des sciences sociales des religions*, n. 110, avril-juin. Disponível em: <<http://assr.revues.org/20611>>. Acesso em: 30 set. 2016.
- CONVEY, Ian; CONSANE, Gerard; DAVIS, Peter (Ed.). *Displaced heritage. Dealing with disaster and suffering*. Woodbridge: Boydell & Brewer, 2014.
- DELBO, Charlotte. *Aucun de nous ne reviendra. Auschwitz et après, I*. Paris: Minuit, 1970. (Col. Documents).
- DOSSE, François. *O império do sentido. A humanização das ciências humanas*. Trad. bras. Bauru: Edusc, 2003.
- FARIAS, Francisco R. de; PINTO, Diana de Souza. Memória social em situação traumática. In: DODEBEI, Vera; FARIAS, Francisco R. de; GONDAR, Jô (Org.). *Por que memória social?* Rio de Janeiro: Híbrida, 2016 (*Revista Morpheus: estudos interdisciplinares em memória social, edição especial*, v. 9, n. 15). p. 177-201.
- FERENCZI, Thomas. *Devoir de mémoire, droit à l'oubli?* Bruxelles: Complexe, 2002.

- FINKIELKRAUT, Alain; LÉVY, Bernard-Henri; LÉVY, Benny. *La mémoire, l'oubli, solitude d'Israël*. Grand Débat, Jérusalem, 14. févr. 2001. Disponível em: <[www.debriefing.org/14420.html](http://www.debriefing.org/14420.html)>. Acesso em: 10 abr. 2017.
- FUNARI, Pedro Paulo; ZARANKIN, Andres; SALERNO, Melissa (Ed.). *Memories from darkness. Archaeology of repression and resistance in Latin America*. New York: Springer, 2010. (Contributions to Global Historical Archaeology).
- HANSEN-GLUCKLICH, Jennifer. *Holocaust memory reframed. Museums and the challenges of representation*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2014.
- HEYMANN, Luciana. O dever de memória na França contemporânea: entre memória, história, legislação e direitos. In: GOMES, Ângela de Castro (Org.). *Direitos e cidadania: memória, política e cultura*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007. p. 15-43.
- HIRSCH, Marianne. *The generation of post-memory. Writing and visual culture after the Holocaust*. New York: Columbia University Press, 2012.
- HIRSCH, Marianne; SPITZER, Leo. *The witness in the archive: Holocaust studies/ memory studies*. In: RADSTONE, Susannah; SCHWARZ, Bill (Ed.). *Memory. Studies, theories, debates*. New York: Fordham University Press, 2010. p. 390-405.
- JOUTARD, Philippe. *Histoire et mémoires, conflits et alliance*. Paris: La Découverte, 2015.
- KIDRON, Carol A. Toward an ethnography of silence. The lived presence of the past in the everyday life of Holocaust trauma survivors and their descendants in Israel. *Current Anthropology*, v. 50, n. 1, p. 5-27, 2009.
- KLEIN, Kerwin Lee. On the emergence of memory in historical discourse. *Representations*, v. 69, p. 127-150, 2000.
- LABORIE, Pierre. La mémoire et l'oubli de Vichy et de la Résistance. *Compte rendu "Devoir de mémoire et légitimité"*, 2003. Disponível em: <[www.besancon.fr/index.php?p=630&art\\_id=1710](http://www.besancon.fr/index.php?p=630&art_id=1710)>. Acesso em: 3 mar. 2017.
- LANDSBERG, Alison. *Prosthetic memory. The transformation of American remembrance in the age of mass culture*. New York: Columbia University Press, 2004.
- LEDOUX, Sébastien. *Le devoir de mémoire. Une formule et son histoire*. Paris: Éditions CNRS, 2016.
- LISSOVSKY, Mauricio; AGUIAR, Ana Lúcia Leite e. The Brazilian dictatorship and the battle of images. *Memory Studies*, v. 8, n. 1, p. 22-37, 2015.
- LOGAN, William; REEVES, Keir (Ed.). *Places of pain and shame. Dealing with "difficult heritage"*. Abingdon: Routledge, 2009. (Key Issues in Cultural Heritage).

- MEEK, Allen. *Trauma and media*. Theories, histories and images. New York: Routledge, 2010. (Routledge Research in Cultural and Media Studies, v. 23).
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Cultura política e lugares de memória. In: AZEVEDO, Cecília; ROLLEMBERG, Denise; BICALHO, Maria Fernanda; KNAUSS, Paulo; QUADRAT, Samantha Viz (Org.). *Cultura política, memória e historiografia*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009. p. 445-464.
- NEUMANN, Klaus; THOMPSON, Janna (Ed.). *Historical justice and memory*. Madison: The University of Wisconsin Press, 2015.
- OLICK, Jeffrey K.; ROBBINS, Joyce. Social memory studies. From “collective memory” to the historical sociology of mnemonic practices. *Annual Review of Sociology*, v. 24, p. 105-140, 1998.
- POLLACK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista Estudos Históricos*, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.
- POMIAN, Krzysztof. *Sur l'histoire*. Paris: Gallimard, 1999. (Folio Histoire).
- QUADRAT, Samantha Viz; ROLLEMBERG, Denise (Org.). *A construção social dos regimes autoritários*. Legitimidade, consenso e consentimento no século XX. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2011. 3 v.
- \_\_\_\_\_. *História e memória das ditaduras do século XX*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2015. 2 v.
- REIS, Daniel Aarão. *Ditadura militar, esquerdas e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. bras. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.
- RIEFF, David. *In praise of forgetting*. Historical memory and its ironies. New Haven: Yale University Press, 2010. (Critical Human Rights).
- RIGNEY, Ann. Reconciliation and remembering: (how) does it work?. *Memory Studies*, v. 5, n. 3, p. 251-258, 2012.
- ROBBINS, Joel. Beyond the suffering subject: toward an anthropology of the good. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, London, v. 19, p. 447-462, 2013.
- SALTZMAN, Lisa; ROSENBERG, Eric. Introduction. In: \_\_\_\_\_ (Ed.). *Trauma and visibility in modernity*. Hannover: University Press of New England, 2006. p. IX-XIX. (Interfaces Studies in Visual Culture).

- SAVELSBERG, Joachim J. Violações de direitos humanos, lei e memória coletiva. *Tempo Social: revista de sociologia da USP, São Paulo*, v. 19, n. 2, p. 13-38, 2007.
- SHARPLEY, Richard; STONE, Philip R. (Ed.). *The darker side of travel. The theory and practice of dark tourism*. Bristol: Channel View Publication, 2009.
- SHAW, Rosalind. *Memories of the slave trade. Ritual and the historical imagination in Sierra Leone*. Chicago: The University of Chicago Press, 2002.
- VAN VREE, Frank. Absent memories. *Cultural Analysis*, v. 12, p. 1-17, 2013.
- WALKER, Margaret Urban. How can truth telling count as reparation. In: NEUMANN, Klaus; THOMPSON, Janna (Ed.). *Historical justice and memory*. Madison: The University of Wisconsin Press, 2015. p. 130-147.
- WIEWIORKA, Annette. *L'ère du témoin*. Paris: Fayard, 2013. (Col. Pluriel).
- WILLIAMS, Paul. *Memorial museums. The global rush to commemorate atrocities*. Oxford: Berg, 2007.
- ZELIS, Guy (Dir.). *L'historien dans l'espace public: l'histoire face à la mémoire, à la justice et au politique*. Loverval: Éditions Labor, 2005.



## COLEÇÃO OS LIVROS DO OBSERVATÓRIO



### Com o Cérebro na Mão

Teixeira Coelho

As inovações tecnológicas estão alterando em alta velocidade a ideia de cultura e o próprio sentido de vida humana. A produção de bens culturais nunca foi tão intensa, o consumo de cultura assume novas formas, e profissões aparentemente estáveis, como as de analista financeiro e crítico de arte, são hoje substituídas por programas de computador – cuja metáfora mais aguda é o cérebro na mão. O ser humano começa a ter uma vida mais longa num ambiente cada vez menos amigável, enquanto a humanidade, anotou Walter Benjamin há um bom tempo, se prepara para sobreviver à civilização. Neste texto breve e intenso, Teixeira Coelho traça um quadro da cultura contemporânea e das forças que a tensionam.



### A Economia Artisticamente Criativa

Xavier Greffe

Neste livro, Greffe redesenha o surgimento da economia criativa e ilustra as ligações entre cultura e criatividade do ponto de vista individual e comunitário. Além disso, trata das especificidades das empresas artisticamente criativas, das relações entre bens econômicos, bens artísticos e produtos culturais e das articulações dos produtores criativos na organização de territórios culturais ou de redes criativas.



### O Lugar do Público

Com a organização de Jacqueline Eidelman, Mélanie Roustan e Bernardette Goldstein, a publicação tem como foco conhecer efetivamente o público. Acompanhar a visita, identificar e compreender os tipos de público tornou-se um desafio para a política de desenvolvimento dos museus e monumentos. A partir de estudos de caso, *O Lugar do Público* apresenta uma visão em perspectiva, lança luz sobre o jogo dos agentes (quem encomenda e quem executa, os que decidem e os eleitos) e ilustra o diálogo entre os setores de atividade e o campo acadêmico.



### **Identidade e Violência: a Ilusão do Destino**

**Amartya Sen**

Nesta obra, Amartya Sen trata da violência relacionada à ilusão identitária e às confusões conceituais. Ele problematiza a identidade apontando que, ao mesmo tempo que ela pode trazer conforto ao indivíduo que se sente representado em uma cultura, pode impedir a identificação das pessoas com a humanidade, abordando para isso as questões relacionadas à divisão dos indivíduos por raça, classe, religião ou partido a que pertencem.



### **As Metrôpoles Regionais e a Cultura: o Caso Francês, 1945-2000**

**Françoise Taliano-des Garets**

Esta obra traça pela primeira vez a história das políticas culturais de grandes cidades francesas na segunda metade do século XX. Seis delas, Bordeaux, Lille, Lyon, Marselha, Estrasburgo e Toulouse, são objeto de uma história comparada que examina a articulação entre políticas culturais nacionais e locais na França desde o fim da Segunda Guerra Mundial. É um estudo que contribui para a revisão de certas ideias comuns sobre política cultural para as cidades e sobre as articulações entre as diretivas e os discursos do poder central nacional e a realidade local. Além disso, mostra como a cultura se impôs em lugares distintos, em ritmos diferentes, como um campo legítimo da ação pública e fator de fortalecimento da imagem e de desenvolvimento de cidades que buscam um lugar de destaque nacional e internacionalmente. Abordando uma realidade francesa, este livro serve de poderoso instrumento de reflexão sobre a política cultural para as cidades, onde quer que se situem.



### **Afirmar os Direitos Culturais – Comentário à Declaração de Friburgo**

Patrice Meyer-Bisch e Mylène Bidault

A publicação organizada por Patrice Meyer-Bisch e Mylène Bidault aborda a Declaração de Friburgo, que reúne e explicita os direitos culturais reconhecidos de maneira dispersa em muitos instrumentos. Levando o subtítulo *Comentário à Declaração de Friburgo*, o livro analisa detalhadamente e comenta os considerandos e os artigos da declaração, tendo como objetivo contribuir para a discussão e o desenvolvimento do tema. Percebendo que a universalidade e a indivisibilidade dos direitos humanos padecem sempre com a marginalização dos direitos culturais, o Grupo de Friburgo – um grupo de trabalho internacional organizado a partir do Instituto Interdisciplinar de Ética e Direitos Humanos da Universidade de Friburgo, na Suíça – preparou um guia para a reflexão e a implementação dos direitos relacionados à cultura previstos no Acordo Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais.



### **Arte e Mercado**

Xavier Greffe

Este título discute as relações da arte com a economia de mercado e a atual tendência de levar a arte a ocupar-se mais de efeitos sociais e econômicos – inclusão social, o atendimento das exigências do turismo e as necessidades do desenvolvimento econômico em geral – do que de suas questões intrínsecas. Conhecer o sistema econômico é o primeiro passo para colocar a arte em condições de atender realmente aos direitos culturais, que hoje se reconhecem como seus.



### **Cultura e Estado. A Política Cultural na França, 1955-2005**

Teixeira Coelho

Neste livro, Teixeira Coelho faz uma seleção dos textos presentes na coletânea *La Politique Culturelle en Débat: Anthologie, 1955-2005*, da Documentation Française, que reflete sobre a relação entre Estado e cultura na França. A cultura francesa se associa intimamente à identidade da nação e do Estado, e os autores desta obra, de diversas áreas, analisam os aspectos dessa proximidade.



### Cultura e Educação

Teixeira Coelho (Org.)

Esta publicação remete ao Seminário Internacional da Educação e Cultura realizado no Itaú Cultural em setembro de 2009. Os participantes latino-americanos (inclusive brasileiros) e espanhóis refletem sobre práticas capazes de culturalizar o ensino, por meio de iniciativas administrativas e curriculares e de ações cotidianas em sala de aula.

---



### Saturação

Michel Maffesoli

O título reúne os textos “Matrimonium” e “Apocalipse”, de Michel Maffesoli. Neles, o autor estende a discussão sobre a pós-modernidade para além do domínio das artes e analisa os fatos e os efeitos pós-modernos na vida social. A partir desse debate, Maffesoli questiona valores como indivíduo, razão, economia e progresso – pedras fundamentais da sociedade ocidental moderna, que está em crise, saturada.

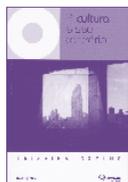
---



### O Medo ao Pequeno Número

Arjun Appadurai

“Arjun Appadurai é conhecido como autor de novas formulações notáveis que esclareceram os desenvolvimentos globais contemporâneos, especialmente em *Modernity at Large*. Neste livro, ele aborda os problemas mais cruciais e intrigantes da violência coletiva que hoje nos cerca. Um livro repleto de ideias novas e originais, alimento essencial para o espírito dos especialistas e de todos os que se preocupam com essas questões”, diz Charles Taylor, autor de *Modern Social Imaginaries*. As transformações na economia mundial desde a década de 1970 produziram efeitos consideráveis nas relações entre as nações e as pessoas. Multiplicaram-se as disputas e as preocupações sobre soberania nacional, indigenismo, imigração, liberdade, mercado, democracia e direitos humanos. Algumas ditaduras sumiram, outras permaneceram ativas e uma ou outra mais insiste em afirmar-se no palco mundial, como se as mudanças no mundo ao longo do último meio século não tivessem existido.



### **A Cultura e Seu Contrário**

**Teixeira Coelho**

As duas últimas décadas do século XX viram a ascensão da ideia de cultura a um duplo primeiro plano: o das políticas públicas e o do mercado, neste caso de um modo ainda mais intenso que antes. O papel de cimento social antes exercido pela ideologia e pela religião, corroídas em particular na chamada civilização ocidental, embora não neutralizadas, foi gradualmente assumido pela cultura, tanto nos Estados pós-coloniais quanto, em seguida, nas nações subdesenvolvidas às voltas com os desafios da globalização e decididas ou resignadas a encontrar, na identidade cultural, uma válvula de escape. Do lado do mercado, o vertiginoso crescimento do audiovisual (cinema, vídeo, música) colocou a cultura numa situação sem precedentes no elenco das fontes de riqueza nacional.



### **A Cultura pela Cidade**

**Teixeira Coelho (Org.)**

Qual a relação entre a cultura e a cidade? Nesta publicação, 12 autores, nacionais e estrangeiros, são convidados a refletir sobre o tema. Os artigos abordam questões como Agenda 21 da Cultura, espaço público e cultura, política cultural urbana e imaginários culturais.



### **Leitores, Espectadores e Internautas**

**Néstor García Canclini**

A publicação contém artigos dispostos em ordem alfabética, podendo o leitor transitar livremente por eles sem interferir na compreensão do texto. Seu tema são os novos hábitos culturais surgidos com o avanço das tecnologias de comunicação e entretenimento, e nossas respostas a eles como leitores, espectadores e internautas. Por meio de provocações, o autor nos incentiva a pensar sobre nossos “novos hábitos culturais”, colocando mais questões a ser respondidas do que conceitos estabelecidos, como num fragmento em que questiona as campanhas de incentivo à leitura: “Por que as campanhas de incentivo à leitura são feitas só com livros e tantas bibliotecas incluem somente impressos em papel?” (p. 56), abrindo assim a discussão da necessidade de reformulação das políticas culturais públicas, uma vez que, atualmente, somos leitores de revistas, quadrinhos, jornais, legendas, cartazes, blogs.

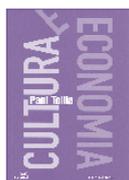


### A República dos Bons Sentimentos

Michel Maffesoli

Como observou Chateaubriand, é comum chamar de conspiração política aquilo que na verdade é “o mal-estar de todos ou a luta da antiga sociedade contra a nova, o combate das velhas instituições decrépitas contra a energia das jovens gerações”. O momento atual é um desses em que jornalistas, universitários e políticos, em suma, a *intelligentsia*, se mostram em total falta de sintonia com a vitalidade popular. Para entender melhor em que isso consiste, é preciso pôr em evidência a lógica do conformismo intelectual reinante. Só quando não mais imperar o ronronar do “moralmente correto” é que será possível prestar atenção na verdadeira “voz do mundo”.

Este é um Maffesoli diferente, polêmico e que não receia ser até mesmo panfletário. Seu alvo é o pensamento conformado com as conquistas teóricas dos séculos passados que não mais servem para entender a época contemporânea. Discutindo com o pensamento oficial, o autor investe contra o politicamente correto, o moralmente correto e todas as formas do bem pensar, isto é, contra as ideias feitas que se transmitem e se repetem acriticamente.



### Cultura e Economia

Paul Tolila

Durante muito tempo, os economistas negligenciaram a cultura e por muito tempo o setor cultural também se desinteressou da reflexão econômica. Vivemos o fim dessa época. Para os atores do setor cultural, as ferramentas econômicas podem se tornar uma base sólida de desenvolvimento; para os tomadores de decisões, a contribuição da cultura para a economia do conhecimento abre oportunidades originais de ação; para os cidadãos, trata-se de ter os meios para compreender e defender um setor cujo valor simbólico e potencial de riqueza humana e econômica não podem mais ser ignorados.

## SÉRIE RUMOS PESQUISA



### **Os Cardeais da Cultura Nacional: o Conselho Federal de Cultura na Ditadura Civil-Militar - 1967-1975**

Tatyana de Amaral Maia

Neste livro, Tatyana de Amaral Maia discorre sobre a criação e a atuação do Conselho Federal de Cultura, órgão vinculado ao antigo Ministério da Educação e Cultura, no campo das políticas culturais. A autora analisa a relação entre seus principais atores, relevantes intelectuais brasileiros, e as questões políticas e sociais do período da ditadura, bem como os conceitos relativos à cultura brasileira, como patrimônio e identidade nacional.

---



### **Discursos, Políticas e Ações: Processos de Industrialização do Campo Cinematográfico Brasileiro**

Lia Bahia

O tema deste livro é a inter-relação entre a cultura e a indústria no Brasil, por meio da análise das dinâmicas do campo cinematográfico brasileiro. A obra enfoca a ligação do Estado com a industrialização do cinema brasileiro nos anos 2000, discutindo as conexões e as desconexões entre os discursos, as práticas e as políticas regulatórias para o audiovisual nacional.

---



### **Por uma Cultura Pública: Organizações Sociais, Oscips e a Gestão Pública Não Estatal na Área da Cultura**

Elizabeth Ponte

A autora traz um panorama do modelo de gestão pública compartilhada com o terceiro setor, por meio de organizações sociais (OS) e organizações da sociedade civil de interesse público (Oscips), procurando analisar seu impacto em programas, corpos estáveis e equipamentos públicos na área cultural. O estudo é baseado nas experiências de São Paulo, que emprega a gestão por meio de OS, e de Minas Gerais, que possui parcerias com Oscips.



### **A Proteção Jurídica de Expressões Culturais de Povos Indígenas na Indústria Cultural**

Victor Lúcio Pimenta de Faria

A proteção jurídica das expressões culturais indígenas, de suas formas de expressão e de seus modos de criar, fazer e viver é analisada sob as perspectivas do direito autoral e da diversidade das expressões culturais, a partir do conceito adotado pela Unesco.

## **AS REVISTAS DO OBSERVATÓRIO**



### **Revista Observatório Itaú Cultural Nº 21 – Política, Transformações Econômicas e Identidades Culturais**

Esta edição se propõe a discutir cultura e política, relacionando temas como estética, gênero e raça com as tensões e os conflitos decorrentes das grandes transformações econômicas e sociais vivenciadas na contemporaneidade. Os autores e autoras que colaboraram neste número nos convidam a refletir sobre o campo da cultura a partir do nexo entre as identidades emergentes e as estruturas sociais que dão forma à economia, à política e ao direito.



### **Revista Observatório Itaú Cultural Nº 20 – Políticas Culturais para a Diversidade: Lacunas Inquietantes**

Sob a óptica da diversidade cultural e das políticas públicas, esta edição discute a questão das minorias, do novo cenário midiático, da cultura “plebeia” e do patrimônio. Traz ainda questionamentos que indicam outros rumos para a diversidade.



### **Revista Observatório Itaú Cultural**

#### **Nº 19 – Tecnologia e Cultura: uma Sociedade em Redes**

O mundo passa por um momento de crise: política, econômica e identitária. E parte das causas e das possíveis soluções parece vir de nossa complexa relação com as tecnologias digitais. Afinal, a tecnologia muda a cultura? Qual é o papel da arte num contexto de multiplicidade de atores? Como a política institucional deve enfrentar esse novo cenário? Esses são os questionamentos da edição 19 da *Revista Observatório*.

---



### **Revista Observatório Itaú Cultural**

#### **Nº 18 – Perspectivas sobre Política e Gestão Cultural na América Latina**

Esta edição traz análises comparativas da política e da gestão cultural da América Latina e aborda o seminário internacional sobre o tema realizado em março de 2015. Autores do Brasil, da Argentina, do Chile, do Paraguai, do Uruguai, da Colômbia e do México nos convidam a pensar sobre nossos modelos políticos e sobre a importância do papel da cultura na integração dos povos latino-americanos.

---



### **Revista Observatório Itaú Cultural**

#### **Nº 17 – Livro e Leitura: das Políticas Públicas ao Mercado Editorial**

Esta edição reflete sobre livro e leitura no século XXI, levando em conta novos aspectos e dimensões que vão além das publicações em papel, das bibliotecas e das livrarias físicas. A revista contempla abordagens históricas, discussões contemporâneas e contribuições de pesquisadores acadêmicos e de profissionais do mercado.



### **Revista Observatório Itaú Cultural Nº 16 – Direito, Tecnologia e Sociedade: uma Conversa Indisciplinar**

Esta edição mistura autores provenientes de campos diversos do conhecimento para tratar de temas que se tornam cada vez mais centrais em nossos agitados tempos, em que as ruas e as redes se misturam, em que o real e o virtual se fundem. Privacidade, direitos autorais, liberdade de expressão, limites e possibilidades do “faça você mesmo”, conflitos envolvendo mídias sociais e tradicionais, os sucessos e as falhas da promessa da aldeia global. Temas que estão hoje no centro do palco e despertam ao mesmo tempo esperança e preocupação.

---



### **Revista Observatório Itaú Cultural Nº 15 – Cultura e Formação**

Esta edição destaca o Seminário Internacional de Cultura e Formação, realizado no Itaú Cultural em novembro de 2012. O seminário é fruto de dois processos relacionados: primeiro, uma grande reflexão sobre os destinos da instituição, que completara, nesse mesmo ano, 25 anos de fundação; consecutivamente, o desejo de dialogar sobre como o terceiro setor pode contribuir para o desenvolvimento dos processos de formação cultural, bem como qual lugar lhe cabe nesse cenário. Para a revista, selecionamos contribuições de natureza diversificada derivadas desse encontro: discussão de conceitos, debates de políticas, análise de situações ou simplesmente narrativas de experiências, compondo, assim, um pequeno retrato do seminário, bem como das relações entre cultura e formação na contemporaneidade.

---



### **Revista Observatório Itaú Cultural Nº 14 – A Festa em Múltiplas Dimensões**

Os muitos carnavais, aspectos socioeconômicos das festas, políticas públicas e patrimônio cultural. Essas e outras questões acerca das festividades brasileiras são discutidas tendo as políticas culturais como ponto de partida.



**Revista Observatório Itaú Cultural**  
**Nº 13 – A Arte como Objeto de Políticas Públicas**

Nesta edição são apresentadas reflexões sobre alguns setores artísticos no Brasil a partir de pesquisas, informações e percepções de pesquisadores e instituições, vislumbrando-se contribuir para que a arte seja pensada como objeto de políticas públicas.



**Revista Observatório Itaú Cultural**  
**Nº 12 – Os Públicos da Cultura: Desafios Contemporâneos**

Esta edição se debruça sobre as discussões da relação entre as práticas, a produção e as políticas culturais. Refletindo sobre o consumo cultural e o público da cultura com base na experiência francesa, a revista põe o leitor em contato com a produção atual de pesquisadores que têm como preocupação central as escolhas, os motivos, os gostos e as recusas dos “públicos da cultura”.



**Revista Observatório Itaú Cultural**  
**Nº 11 – Direitos Culturais: um Novo Papel**

Este número é dedicado aos direitos culturais em diversos âmbitos: relata o desenvolvimento do campo, sua relação com os direitos humanos, a questão dos indicadores sociais e culturais e o tratamento jurídico dado ao assunto.



**Revista Observatório Itaú Cultural**  
**Nº 10 – Cinema e Audiovisual em Perspectiva: Pensando Políticas Públicas e Mercado**

Esta edição trata das políticas para o audiovisual no Brasil e passa por temas como distribuição, mercado, políticas públicas, direitos autorais, gestão cultural e novas tecnologias, além de trazer texto de Silvío Da-Rin, ex-secretário do Audiovisual. Parte dos artigos é de ganhadores do Prêmio SAV e do programa Rumos Itaú Cultural Pesquisa: Gestão Cultural 2007-2008.



### **Revista Observatório Itaú Cultural Nº 9 – Novos Desafios da Cultura Digital**

As novas tecnologias transformaram a indústria cultural em todas as suas fases, da produção à distribuição, assim como o acesso aos produtos culturais. Em 12 artigos, esta edição discute as questões que a era digital impõe à indústria cultural, os desafios que permeiam políticas públicas de inclusão digital, a necessidade de pensar os direitos autorais e como trabalhar a cultura na era digital. Traz também uma entrevista com Rosalía Lloret, da Rádio e TV Espanhola, e Valério Cruz Brittos, professor e pesquisador da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), sobre convergência das mídias e televisão digital, respectivamente.



### **Revista Observatório Itaú Cultural Nº 8 – Diversidade Cultural: Contextos e Sentidos**

Esta edição é dedicada à diversidade. Na primeira parte, são explorados vários aspectos culturais do país – aspectos que estão à margem da vivência e do consumo usual do brasileiro – e como as políticas de gestão cultural trabalham para a assimilação e a preservação deles, de modo que não causem fortes impactos na dinâmica social. A segunda parte da revista é composta de artigos escritos por especialistas em cultura e tem como fio condutor a discussão sobre a sobrevivência da diversidade cultural em um mundo globalizado.



### **Revista Observatório Itaú Cultural Nº 7 – Lei Rouanet. Contribuições para um Debate sobre o Incentivo Fiscal para a Cultura**

A Lei Rouanet é o tema do sétimo número da revista. Aqui os autores discutem diversos aspectos e consequências dessa lei: a concentração de recursos no eixo Rio-São Paulo, o papel das empresas estatais e privadas e o incentivo fiscal. O então ministro da Cultura, Juca Ferreira, comenta em entrevista a lei e as falhas do atual modelo. O propósito desta edição é apresentar ao leitor as diversas opiniões sobre o assunto para que, ao final, a conclusão não seja categórica. O setor cultural é tecido por nuances; há, portanto, que pensá-lo como tal.



### **Revista Observatório Itaú Cultural Nº 6 – Os Profissionais da Cultura: Formação para o Setor Cultural**

O gestor cultural é um profissional que, no Brasil, ainda não atingiu seu pleno reconhecimento. A sexta edição da revista é dedicada a expor e a debater esse tema. Há uma extensa indicação bibliográfica em português, além de artigos e entrevistas com professores especializados no assunto. A carência profissional nesse meio é fruto da deficiência das políticas culturais brasileiras, quadro que começa a se transformar com a maior incidência de pesquisas e cursos voltados para a formação do gestor.



### **Revista Observatório Itaú Cultural Nº 5 – Como a Cultura Pode Mudar a Cidade**

A quinta edição da revista é resultado do seminário internacional A Cultura pela Cidade – uma Nova Gestão Cultural da Cidade, organizado pelo Observatório Itaú Cultural. Sua proposta foi promover a troca de experiências entre pesquisadores e gestores do Brasil, da Espanha, do México, do Canadá, da Alemanha e da Escócia que utilizaram a cultura como principal elemento revitalizador de suas cidades. Nesta edição, além dos textos especialmente escritos para o seminário, estão duas entrevistas para a reflexão sobre o uso da cultura no desenvolvimento social: uma com Alfons Martinell Sempere, professor da Universidade de Girona (Espanha), e outra com a professora Maria Christina Barbosa de Almeida, então diretora da biblioteca da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA/USP). A revista número 5 inaugura a seção de crítica literária, com um artigo sobre Henri Lefebvre e algumas indicações bibliográficas. Encerrando a edição, um texto sobre a implantação da Agenda 21 da Cultura.



### Revista Observatório Itaú Cultural

#### Nº 4 – Reflexões sobre Indicadores Culturais

O que é um indicador, como definir os parâmetros de uma pesquisa, como usar o indicador em pesquisas sobre cultura? Esta quarta edição da revista trata desses assuntos por meio da exposição de vários pesquisadores e do resumo dos seminários internacionais realizados pelo Observatório no fim de 2007. No final da edição, um texto da Organização das Nações Unidas (ONU) sobre patrimônio cultural imaterial.

---



### Revista Observatório Itaú Cultural

#### Nº 3 – Valores para uma Política Cultural

A terceira edição da revista discute políticas para a cultura e relata a experiência do programa Rumos Itaú Cultural Pesquisa: Gestão Cultural e dos seminários realizados nas regiões Norte e Nordeste do país para a divulgação do edital do programa. A segunda parte desta edição traz artigos que comentam casos específicos de cidades onde a política cultural transformou a realidade da população, fala sobre o Observatório de Indústrias Culturais de Buenos Aires e apresenta uma breve discussão sobre economia da cultura.

---



### Revista Observatório Itaú Cultural

#### Nº 2 – Mapeamento de Pesquisas sobre o Setor Cultural

O segundo número da revista é dividido em duas partes: a primeira trata das atividades desenvolvidas pelo Observatório, como as pesquisas no campo cultural e o programa Rumos, e traz uma resenha do livro *Cultura e Economia – Problemas, Hipóteses, Pistas*, de Paul Tolila. A segunda é composta de diversos artigos sobre a área da cultura escritos por especialistas brasileiros e estrangeiros.

---



### Revista Observatório Itaú Cultural

#### Nº 1 – Indicadores e Políticas Públicas para a Cultura

Esta revista inaugura as publicações do Observatório Itaú Cultural. Criado em 2006 para pensar e promover a cultura no Brasil, o Observatório realizou diversos seminários com esse intuito. O primeiro número é resultado desses encontros. Os artigos discutem o que é um observatório cultural, qual sua função e como formular e usar dados para a cultura e as indústrias culturais. A edição também comenta experiências de outros observatórios.

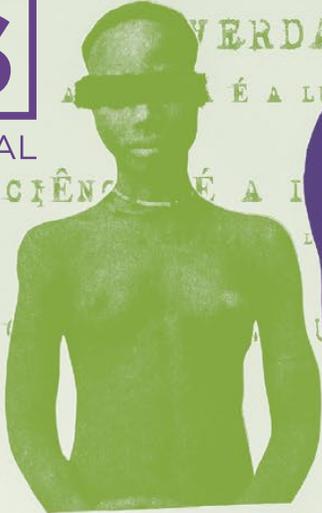
Esta revista utiliza as fontes Sentinel e Gotham sobre o papel Pólen Bold 90 g/m<sup>2</sup>. Os pantones Medium Purple e 2294 foram os escolhidos para esta edição. Duas mil unidades foram impressas pela gráfica Aquarela em São Paulo, no mês de maio do ano de 2017.





ITAÚ CULTURAL

A CIÊNCIA É A LUZ DA VERDADE?



A CIÊNCIA É A LUZ DA VERDADE?



Realização



Itaú cultural



MINISTÉRIO DA CULTURA

