

Patrimônio Cultural e Memória nas Fronteiras

Organizadores

Maria de Fátima Bento Ribeiro

Alan Dutra de Melo

Patrimônio Cultural e Memória nas Fronteiras



1ª Edição
Foz do Iguaçu
2022

© 2022, CLAEC

Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei 5988 de 14/12/73. Nenhuma parte deste livro, sem autorização prévia por escrito da editora, poderá ser reproduzida ou transmitida para fins comerciais, sejam quais forem os meios empregados: eletrônicos, mecânicos, fotográficos, gravação ou quaisquer outros. Aplica-se subsidiariamente a licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

Diagramação: Valéria Lago Luzardo

Capa: Gloriana Solís Alpizar

Revisão: Laura Valerio Sena

ISBN 978-65-89284-19-2

Disponível em: <https://doi.org/10.23899/9786589284192>

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

R484	Ribeiro, Maria de Fátima Bento Patrimônio Cultural e Memória nas Fronteiras / Maria de Fátima Bento Ribeiro, Alan Dutra de Melo (Organizadores). 1. ed. Foz do Iguaçu: CLAEC e-Books, 2022. 90 p. PDF - EBOOK Inclui Bibliografia. ISBN 978-65-89284-19-2 DOI: 10.23899/9786589284192 1. Patrimônio Cultural. 2. Memória. 3. Fronteiras. I. Título. CDU: 72 CDD: 72
------	---

Observação: Os textos contidos neste e-book são de responsabilidade exclusiva de seus respectivos autores, incluindo a adequação técnica e linguística.

Centro Latino-Americano de Estudos em Cultura – CLAEC

Diretoria Executiva

Me. Bruno César Alves Marcelino
Diretor-Presidente

Me. Danielle Ferreira Medeiro da Silva de Araújo
Diretora Vice-Presidente

Dra. Cristiane Dambrós
Diretora Vice-Presidente

Me. Weldy Saint-Fleur Castillo
Diretor Vice-Presidente

Editora CLAEC

Me. Bruno César Alves Marcelino
Editor-Chefe

Dra. Dayana A. Marques de Oliveira Cruz
Editora-Assistente

Me. Lucas da Silva Martinez
Editor-Chefe Adjunto

Ma. Édina de Fatima de Almeida
Editora-Assistente

Dra. Alessandra Fontes Carvalho da Rocha
Kuklinski Pereira
Editor-Assistente

Bela. Laura Valerio Sena
Editora-Assistente

Ma. Bernardo da Silva Rodrigues
Editor-Assistente

Me. Ronaldo Silva
Editor-Assistente

Ma. Danielle Ferreira Medeiro da Silva de Araújo
Editora-Assistente

Bela. Valéria Lago Luzardo
Editora-Assistente

Conselho Editorial

Dra. Ahtziri Erendira Molina Roldán
Universidad Veracruzana, México

Dra. Marie Laure Geoffray
Université Sorbonne Nouvelle – Paris III, França

Dra. Denise Rosana da Silva Moraes
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Dra. Ludmila de Lima Brandão
Universidade Federal do Mato Grosso, Brasil

Dr. Djalma Thürler
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Dr. Marco Antonio Chávez Aguayo
Universidad de Guadalajara, México

Dr. Daniel Levine
University of Michigan, Estados Unidos

Dr. Marcus Fernando da Silva Praxedes
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Brasil

Dr. Fabricio Pereira da Silva
Universidade Federal Fluminense, Brasil

Dra. Sandra Catalina Valdettaro
Universidad Nacional de Rosario, Argentina

Dr. Francisco Xavier Freire Rodrigues
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Dra. Susana Dominzaín
Universidad de la República, Uruguai

Dra. Isabel Cristina Chaves Lopes
Universidade Federal Fluminense, Brasil

Dra. Suzana Ferreira Paulino
Faculdade Integrada de Pernambuco, Brasil

Dr. José Serafim Bertoloto
Universidade de Cuiabá, Brasil

Dr. Wilson Enrique Araque Jaramillo
Universidad Andina Simón Bolívar, Equador

Sumário

Apresentação	5
<i>Ângela Mara Bento Ribeiro</i>	
Mercosul 30 Anos: olhar sobre as políticas culturais na fronteira entre o Brasil e o Uruguai	8
<i>Maria de Fátima Bento Ribeiro, Alan Dutra de Melo</i>	
Um século do Clube Brasileiro do Uruguai	26
<i>Edilson Teixeira</i>	
Diálogos y memorias sobre la condición de la mujer en una región de fronteras	40
<i>Sabina Sebasti, Marcio Caetano</i>	
Memórias revisitadas: narrativas enquanto patrimônio imaterial	52
<i>Naiara Souza da Silva</i>	
Comida de Rua e Patrimônio Alimentar: narrativas etnográficas sobre o amendoim verde cozido em Aracaju/SE	62
<i>Rosana Eduardo da Silva Leal</i>	
A encenação da Batalha entre Mouros e Cristãos na Festa de São Tiago de Mazagão Velho – AP: um grito de resistência na Amazônia brasileira	76
<i>Juliana Souto Lemos, Elizabete Sanches Rocha</i>	

Apresentação

O brasileiro tocou-lhe o ombro e pediu para que parasse. Mas a bolanta nem havia saído ainda: nem tocara os cavalos, e as quitandeiras recém estavam entrando na estação, com suas trouxas. Ele viu, então, o outro se apeiar, fazer a volta pelo lado e vir sentar num pulo ali na frente. A gente sai por aí, anda pelo mundo, vê de tudo, pensa que sabe, mas não sabe e não vê mais do que o próprio mundo (SCHLEE, 1988, p. 11).

As experiências que vivenciamos ao longo de nossa vida vão construindo memórias acerca das nossas relações e do nosso espaço, vamos marcando simbolicamente fronteiras entre o eu e o outro, além daquelas já demarcadas materialmente e geograficamente entre Brasil, Uruguai, Argentina e Paraguai. Pensando com Schlee (1988), em *Linha Divisória*, pensamos que este e-book intitulado *Patrimônio Cultural e Memória nas Fronteiras*, foi construído de forma capaz de trazer uma forte carga de emoção e humanidade, somado ao conhecimento necessário para se pensar no espaço (com)partilhado, na sociedade, na medida em que apresenta textos heterogêneos que contemplam o eixo central patrimônio cultural, memória e fronteira.

A crise da saúde com a pandemia da Covid-19 no ano de 2021, estabelecida desde 2020 em nível global, e as mudanças climáticas ocorridas sinalizaram um alerta para o mundo. No Brasil, por exemplo, o Patrimônio Cultural foi fortemente afetado visto que as experiências relacionadas ao patrimônio cultural material e imaterial foram impedidas e suspensas devido à medida de proteção para a propagação do vírus. Assim, houve um grande impacto e rupturas sociais que são, agora, repensadas a partir de enfoques multidisciplinares que buscam olhar para o universo do MERCOSUL.

No encadeamento dos capítulos aqui apresentados, primeiramente, o texto *Mercosul 30 Anos: olhar sobre as políticas culturais na fronteira entre o Brasil e o Uruguai* é construído na abordagem da importância da cultura para as relações internacionais a partir da fronteira do Brasil e do Uruguai. Maria de Fátima Bento Ribeiro e Alan Dutra de Melo escrevem sobre os 30 anos do MERCOSUL no ano de 2021. Um momento adequado, segundo os autores, para balanços com base em uma retrospectiva bibliográfica que recupera ações e protocolos tendo a cultura como elemento de *softpower* entre os países envolvidos. Para eles, os resultados do estudo apontam para a importância do processo de integração regional apesar desse momento atual de crise sanitária e de mudanças no cenário político.

Numa contribuição igualmente relevante que integra o MERCOSUL, o texto *Um século do clube Brasileiro no Uruguai*, é construído na abordagem da cultura brasileira

no Uruguai. Edilson Teixeira apresenta a história do Clube Brasileiro (CB) e o seu patrimônio cultural material, revelando o sentimento de pertencimento dos sócios. Por meio de um estudo qualitativo, o autor traz 100 anos da trajetória do clube e sinaliza as transformações na sociedade uruguaia da época até os dias atuais de pandemia mundial. Com isso, ele reconstrói a memória do CB pelas palavras dos sócios em entrevista realizada no ano de 2021, em que se percebe o valor da entidade como patrimônio cultural imaterial de brasileiros e uruguaios.

O terceiro capítulo, com o texto *Diálogos y memorias sobre la condición de la mujer en una región de fronteras*, é construído na abordagem de estudos sociais sobre gênero realizados em regiões fronteiriças da América do Sul. Sabina Sebasti e Marcio Caetano retratam as condições de vida das mulheres na região de Río Branco (Uruguay) e de Jaguarão (Brasil). De acordo com o seu estudo, as mulheres desenvolvem habilidades para se adaptarem às lógicas circulatórias e à dinâmica dos fluxos migratórios. A pesquisa traz uma entrevista realizada com Júlia Melgares – política, ativista e vereadora departamental –, em setembro de 2021, que registra, segundo a autora, testemunhos de luta feminista e memórias da herança cultural e da conjuntura social e econômica que define à condição da mulher na região.

Em seguida, o texto *Memórias revisitadas: narrativas enquanto patrimônio imaterial*, é construído na abordagem da Teoria Materialista da Análise de Discurso. Naiara Souza da Silva enfatiza o estatuto da memória afetiva, sobre memórias relacionadas ao futebol, que constituem, de acordo com ela, o patrimônio imaterial da cidade de Pelotas, a partir de um arquivo de pesquisa estruturado entre os anos de 2015 e 2019. Assim, a autora mobiliza conceitos como patrimônio e memória, relacionando-os com os funcionamentos de identificação, pertencimento, reconhecimento que se estabelecem na relação entre o eu/outro num espaço comum e se materializam no/pelo corpo, através de tatuagens, demarcando fronteiras sociais simbólicas.

Por sua vez, o texto *Comida de Rua e Patrimônio Alimentar: narrativas etnográficas sobre o amendoim verde cozido em Aracaju/SE*, é construído numa abordagem etnográfica. Rosana Eduardo da Silva Leal traz um olhar especial ao amendoim que, em território sergipano, recebeu receita própria, tornando-se Patrimônio Imaterial de Sergipe. Nesse contexto, o autor trata das dimensões patrimoniais e turísticas que envolvem a cultura do amendoim verde cozido, por meio de narrativas de comerciantes realizadas em espaços de comercialização e consumo desta leguminosa. O estudo, portanto, envolve temas como comida de rua e patrimônio alimentar, observando-se como o amendoim encontra-se presente no cotidiano local e no consumo dos turistas.

O sexto capítulo que encerra a presente obra e traz o texto *A encenação da Batalha entre Mouros e Cristãos na Festa de São Tiago de Mazagão Velho – AP: um grito de resistência na Amazônia brasileira*, é construído numa abordagem da etnocenologia. Juliana Souto Lemos e Elizabete Sanches Rocha buscam identificar a dramaturgia presente na encenação da Batalha entre mouros e cristãos, realizada anualmente em Mazagão Velho, interior do Amapá. No artigo, elas atentam para a realização da primeira Festa que se tem notícias em Mazagão Velho e sua relação com a Festa de São Tiago e o pedido de socorro e de protesto às autoridades da época frente ao descaso que foram submetidos. Isso porque as autoras entendem que ainda hoje, a manutenção e a realização da referida Festa, carrega esse apelo, passado de geração a geração desde 1777.

Do exposto, encorajados a trabalhos que abordam Patrimônio Cultural e Memórias, os autores trazem olhares sobre a sociedade, sobre aspectos do meio em que cada um faz parte a partir da sua experiência pessoal e profissional. Os textos apresentam estudos científicos fundamentados em teorias distintas o que reforça, a nosso ver, a necessidade e a importância da interdisciplinaridade para pensarmos a cultura em espaços cujas linhas divisórias, com fronteiras físicas e simbólicas, nos separam e nos unem, ao mesmo tempo.

Ângela Mara Bento Ribeiro¹

Dezembro de 2021

¹ Professora Coordenadora do Curso de Tecnologia em Gestão de Turismo e Líder do Grupo de Pesquisa “Turismo Fronteira e Desenvolvimento” na Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA), Campus Jaguarão.

E-mail: angelaribeiro@unipampa.edu.br

Mercosul 30 Anos: olhar sobre as políticas culturais na fronteira entre o Brasil e o Uruguai

Maria de Fátima Bento Ribeiro*

Alan Dutra de Melo**

O poderio militar ou econômico de uma nação tende a intimidar, a cultura seduz (RIBEIRO, 2011).

Introdução

Em 2021 o Mercado Comum do Sul (Mercosul) completou 30 anos do Tratado de Assunção, em 26 de março de 1991, data em que os presidentes do Brasil, Argentina, Paraguai e Uruguai assinaram o dito tratado em Assunção, no Paraguai. Este ano também marcado pela pandemia da Covid-19, que provocou mudanças em escala planetária, vemos que os espaços das fronteiras foram alterados, produzindo um cenário de fechamento e controle por medidas de segurança sanitária.

No Mercosul, as fronteiras têm um espaço de destaque¹, visto a necessidade dos países do Cone Sul² deixarem de lado a desconfiança histórica, com destaque para Brasil e Argentina, e apostarem em um projeto de integração frente às transformações provocadas pela globalização e as alterações do sistema internacional. O internacionalista Celso Lafer (2009, p. 54) chama atenção sobre o seguinte tema: “[...] num mundo que simultaneamente se regionaliza e se globaliza, convém fazer não apenas a melhor política, mas também a melhor economia da geografia”. Ainda para Lafer (2009, p. 54), “[...] daí uma linha voltada para transformar as fronteiras brasileiras

* Doutora em História na área de Política, Memória e Cidade, pela Universidade Estadual de Campinas/UNICAMP, Professora Associada da Universidade Federal de Pelotas/UFPEL, no curso de bacharelado em Relações Internacionais.

E-mail: mfabento@hotmail.com

** Doutor em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas/UFPEL. Professor Adjunto da Universidade Federal do Pampa - Campus Jaguarão junto aos cursos de bacharelado em Produção e Política Cultural e Gestão de Tecnologia em Turismo.

E-mail: alanmelo@unipampa.edu.br

¹ “Existem espaços próprios para o debate da temática: O Grupo Ad Hoc sobre integração fronteiriça (Gahif), substituído pelo Subgrupo de Trabalho (SGT) n.18- Integração Fronteiriça; o Foro consultivo de Municípios, Estados Federados, Províncias e Departamentos do Mercosul (FCCR); o Grupo de Integração fronteiriça” (PENHA; DESIDERÁ NETO; MORAES, 2017, p. 8).

² A definição de Cone Sul se refere ao formato geográfico dos países que formam o bloco econômico sul-americano. Conforme Herz e Hoffmann (2004), uma região específica e recente e refere-se ao formato geográfico dos Estados-partes do Mercosul.

de clássicas fronteiras-separação em modernas fronteiras de cooperação”. Cooperação que se intensifica nos anos 1980 com a reaproximação Brasil, Argentina.

De acordo com o economista e historiador argentino Mario Rapoport (2009, p. 26) “[...] el avance más significativo en política exterior desde principios de los años 80 fue el acercamiento con Brasil, que permitió sentar las bases del Mercosur”. Pesquisadores que se detêm a temática da fronteira aparecem em algumas decisões do Mercosul e no processo de integração regional de várias formas, a exemplo: no contexto das trocas comerciais (1993), ponto de passagens de bens (1999); zona de paz (1999); e o Fundo para Convergência Estrutural do Mercosul – FOCEM (2004), criado para promover a redução das assimetrias que “[...] no seu artigo 3º, ao definir que os projetos vinculados aos programas de convergência estrutural e coesão social devem ser prioritariamente direcionados para as regiões de fronteira” (PENHA; DESIDERÁ NETO; MORAES, 2017, p. 206).

Outro período importante que se pode destacar no contexto das políticas que envolvem o Mercosul, foi o início da década anterior, no qual diversos movimentos de cunho integracionista, compartilharam territórios como zona de interesse nacional para a ação política. Em 2011, o Mercosul se encontrava em um período marcado, principalmente, por um projeto político, que tinha o fortalecimento da integração, da cooperação e do desenvolvimento como uma importante pauta das agendas dos governos dos países que formavam o bloco.

Nesse processo, as fronteiras ganharam destaque nas propostas de políticas, por parte dos governos, sendo consideradas prioridades de interesse Institucional com intuito de efetivar a cooperação entre seus países, inclusive, contando com a participação da sociedade civil, levando em consideração as entidades subnacionais nos processos de paradiplomacia, com a inserção dos municípios e outros agentes.

Este período de fortalecimento regional foi marcado pela presença feminina nas presidências e por governos mais posicionados para centro e a esquerda. Dilma Rousseff do Brasil, Cristina Kirchner da Argentina, José Mujica no Uruguai e Fernando Lugo do Paraguai, assinalavam o Mercosul como uma importante ferramenta para a integração de países da América do Sul, tendo em vista a disposição para o fortalecimento da identidade latino-americana.

O Mercosul tornou-se uma plataforma política importante de inserção regional para o enfrentamento das crises econômicas que se intensificaram no mundo a partir de 2008. Um ponto relevante nesta última década do bloco foi a pressão para o ingresso da Venezuela, dificultada pela resistência paraguaia, contudo, após assumir a

presidência temporária, Cristina Kirchner, defende a integração da Venezuela ao bloco e conta com apoio de Rouseff e Mujica.

A Venezuela teve adesão ao bloco no processo efetivado em 2012, representando um importante avanço político e econômico para o projeto de integração no Mercosul. Embora, atualmente, a Venezuela esteja suspensa, destaca-se a necessidade do cumprimento e alinhamento com a denominada “cláusula democrática”, tendo em vista que a democracia tem um destaque relevante dentro do bloco, nos países do Cone Sul, sobretudo devido ao histórico da década de 1980.

Após os processos de redemocratização que foi incorporado em julho de 1998 ao Tratado de Assunção, em 2002 entra em vigor o Protocolo de Ushuaia. De acordo com Herz e Hoffmann (2004, p. 203), “[...] [o] protocolo prevê, após uma fase de consultas, a suspensão dos direitos do Estado-parte onde tenha ocorrido a ruptura da ordem democrática de participar dos órgãos, ou mesmo dos direitos e obrigações dos tratados do processo de integração”. Se a adesão da Venezuela em 2012 foi comemorada e representava um compromisso com a democracia a sua suspensão é justificada pelo descumprimento do Protocolo de Ushuaia.

Naquele momento, no começo da década anterior, o Uruguai pautava a fronteira como um espaço de interesse nacional e torna-se revelador da temática nas palavras do ex-Ministro de Educação e Cultura do Uruguai, Ricardo Erlich, do Uruguai. Segundo Erlich, “[...] [o] conceito de fronteira foi considerado um tema de interesse nacional, na perspectiva de ação política”.

As fronteiras delimitam os espaços das soberanias nacionais³ e abarcam um terceiro espaço com múltiplos significados, um território de identidade própria tendo na cultura um importante elemento integrador. Conforme o sociólogo uruguaio Enrique Mazzei (2000, p. 13) “[...] la aprobación e institucionalización del MERCOSUR ha dinamizado con distintos efectos y ritmos el escenario fronterizo uruguayo-brasileño regulado formalmente desde el Tratado de Límites de 1851 y actualizado por sucesivos tratados, protocolos y acuerdos”.

Mazzei (2000) ainda compara as relações da fronteira do Brasil com o Uruguai com outras relações latino-americanas e toma uma posição assertiva no que se refere as relações de boa vizinhança, intercâmbio, cooperação e diplomáticas, tendo em vista, inclusive, a aproximação por fronteira seca. Segundo o autor, “[...] ese particular relacionamiento, más allá de la acción diplomática, ha sido favorablemente condicionada por la geografía del área em vecindad la que ha facilitado, en tanto

³ A faixa de fronteira no Brasil é formada por 588 municípios distribuídos em onze Estados.

fronteras secas, la consolidación de los intercambios y las especificidades de la cultura local” (MAZZEI, 2000, p. 13).

O antropólogo argentino Nestór García Canclini chama atenção para a análise do conceito de hibridação, visto que “[...] o momento que mais se estende análise da hibridação a diversos processos culturais é na década final do século XX” (CANCLINI, 2008, p. 18). Os intercâmbios culturais com os cruzamentos de fronteiras, as convivências transfronteiriças ganham espaço nesse debate, pois, ainda para Canclini (2008, p. 18) “[...] a hibridação não é sinônimo de fusão sem contradições, mas, sim, que pode ajudar a dar conta de formas particulares de conflitos geradas na interculturalidade recente em meio a decadência de projetos nacionais de modernização na América Latina”.

Desta forma, questiona-se como podemos compreender os processos de modernização nas bordas do capitalismo global? Quem sabe uma das alternativas seja, justamente, a necessidade de olhar atentamente para o que propomos sobre os avanços e recuos frente a uma realidade regional complexa e permeada pelo histórico de regimes democráticos em consolidação com fortes sombreamentos dos regimes políticos autoritários implementados ao longo dos séculos anteriores. Cabe ressaltar, contemporaneamente, o recuo nos processos de integração regional, inclusive no continente europeu, com a recente e importante saída do Reino Unido da União Europeia.

Destaca-se que na sua inauguração o Mercosul tinha como finalidade principal a integração da economia dos países do bloco, com compromissos principalmente de ordem comercial. A cultura, elemento fundamental no processo de integração, foi inserida mais tarde, considerada como um instrumento importante no processo de conhecimento, democratização, tolerância e, sobretudo, abertura para a diversidade cultural e defesa dos direitos humanos que compõe o bloco.

Não se deve esquecer, evidentemente, a existência de conflitos históricos como a Guerra da Tríplice Aliança contra o Paraguai, entre 1864 e 1870, que, ainda hoje, aponta reflexos sobretudo com referência ao necessário dever de memória. Destaca-se ainda as influências culturais mais longínquas desde quando os territórios atuais ainda pertenciam a Portugal e Espanha, bem como o histórico de expropriação das comunidades ameríndias e mais tarde o severo histórico da escravização de pessoas trazidas do continente africano. Nota-se, ainda, a necessidade de não esquecer e olhar, como bem dizia a obra maestra do uruguaio Eduardo Galeano, “As veias abertas da América Latina”.

No ano de 1992 foi criada a reunião especializada em cultura por meio da Resolução 34/92 do Grupo Mercado Comum. Esta resolução teve como objetivo a difusão cultural entre os diferentes países formadores do bloco como forma de estimular o conhecimento mútuo entre os pares⁴.

Como as relações culturais são um importante elemento de aproximação, de fortalecimento, de compreensão, de trocas e de experiências no âmbito das relações internacionais, situar atividades culturais que evocam a capacidade de integrar nações além dos limites políticos e econômicos pode contribuir para o debate das políticas públicas culturais na fronteira do Brasil com Uruguai, além da cultura na política externa no âmbito do Mercosul. Lafer (2009, p. 14) aponta para “[...] o debate democrático da política externa como uma importante política pública”.

Torna-se necessário sublinhar que o Brasil, em sua diversidade cultural, tem um dos seus mais significativos patrimônios e, juntamente com Uruguai, país vizinho e parceiro do Mercosul, em 30 de maio de 2011, a presidenta Dilma Rousseff e o presidente José Pepe Mujica, assinaram o Protocolo de Intenções entre o Ministério da Cultura do Brasil e o Ministério de Educação e Cultura do Uruguai. Esse importante documento de cooperação visa o desenvolvimento de ações que priorizam atividades compartilhadas na área da cidadania e da diversidade cultural, com a principal ênfase nas regiões de fronteira. O desafio atual está justamente em reconhecer que os centros distantes das capitais nacionais produzem cultura e que pode ser considerada uma forma relevante de patrimônio cultural imaterial, como bem demonstra Teixeira (2020), em seu estudo sobre a relevância do portunhol.

Um dos elementos facilitadores para cooperação em um projeto político está em situar à importância das relações culturais que influenciam as organizações governamentais e não governamentais, como, por exemplo, a diplomacia cultural e a paradiplomacia. De acordo com Edgar Telles Ribeiro (2011, p. 24) ao refletir sobre a diplomacia cultural e seu papel na política externa brasileira, pode-se realizar a seguinte reflexão: “[...] cada vez mais os Estados vêm procurando tirar partido desses canais naturais de comunicação, para conferir uma dimensão cultural às relações diplomáticas que mantêm entre si”.

A paradiplomacia são ações internacionais paralelas ao Estado Nacional realizadas por atores subnacionais, um exemplo de paradiplomacia e cooperação descentralizada no Mercosul é a “rede MERCOCIDADES”, que trata de iniciativas a partir dos processos

⁴ Ver: RIBEIRO, M. F. B.; FERNANDES, C. C. C. MERCOSUL 25 anos: cultura, patrimônio e identidade. In: PENNAFORT, C.; RIBEIRO, M. F. B. **Mercosul 25 anos: avanços, impasses e perspectivas**. Pelotas: Centro de Integração do Mercosul: CENEGRI, 2016.

de cooperação descentralizada em que os municípios ganham destaque no processo de integração.

Diálogos na fronteira do Brasil com o Uruguai

Retornando aos diálogos e processos que frutificaram na década anterior, momento em que os pesquisadores deste texto estavam trabalhando no município de Jaguarão, registramos que no dia 06 de novembro de 2010⁵, o ex-Ministro da Cultura do Brasil João Luiz da Silva Ferreira (mais conhecido como Juca Ferreira) e Ricardo Erlich, ex-Ministro da Educação e Cultura do Uruguai, assinaram a Declaração de Montevideu, com o propósito de reafirmar a importância da cultura para a promoção do desenvolvimento, o fortalecimento da cidadania, além de incrementar a cooperação cultural entre ambos os países⁶. Vale destacar que nesse documento os ex-Ministros destacaram a importância das “[...] ações que envolvam a cooperação sobre políticas públicas culturais desenvolvidas em ambos os países”.

Importante destacar que no processo de integração, no caso desse estudo que trata da fronteira do Brasil com Uruguai, vários grupos de trabalhos foram criados e atividades foram realizadas chamando atenção para a necessidade de políticas culturais para a fronteira⁷. Com o objetivo da assinatura de um Protocolo de Cooperação Cultural, grupos como da Comissão Binacional de Cultura Brasil-Uruguai, junto com os comitês de fronteira das diferentes cidades do Rio Grande do Sul com Uruguai, trabalharam incessantemente para elaborar e articular o fortalecimento das ações de integração em diferentes áreas, prevendo a força e a potencialidade da cultura nesses espaços transnacionais.

Na Universidade Federal do Pampa (Unipampa), campus Jaguarão, instituição que a autora do texto trabalhava como docente e exercia o cargo de diretora da unidade, no ano de 2011, várias atividades foram realizadas em parceria com o Uruguai, com os comitês de fronteira, comissão binacional de cultura, grupos importantes para pautas de integração. A exemplo, o Comitê de Fronteira Jaguarão-Rio Branco que articulou uma forma de levar as demandas para a *VII Reunión de Alto Nivel de La Nueva Agenda de Cooperación y Desarrollo Fronterizo Uruguay- Brasil*, em Montevideu, nos dias 7 e 8

⁵ No âmbito da cultura o convenio vigente entre Brasil e Uruguai, foi firmado em 28 de dezembro de 1956.

⁶ Conforme a declaração de Montevideu.

⁷ Dois eventos realizados em 2010, o Seminário de Integração Cultural do Brasil com Uruguai: olhares de fronteira, na cidade de Rio Branco- Uruguai e Conferência de Cultura de Fronteira, na cidade de Jaguarão- Brasil.

de julho de 2011 que contava com a presença dos reitores de diferentes Universidades⁸ com o objetivo de fortalecer a cooperação universitária binacional, intercâmbios, como também propostas de projetos sobre o ensino português-espanhol foram encaminhamentos da reunião⁹.

Figura 1 – Reunião Comitê de fronteira Jaguarão (BR) - Rio Branco (UY) na Biblioteca Pública de Jaguarão; autora do estudo na ponta esquerda, vestida de vermelho, e o Cônsul uruguaio falando de pé no centro.



Em 2011, a Unipampa publicou o edital para ingresso para estudantes uruguaios fronteiriços, uma reivindicação presente desde os comitês de fronteira que foi levado para a VII reunião do Alto Nível em Montevideu e debatida no grupo de trabalho de educação com a presença dos reitores das Universidades Federais. Tal ação levou a integração para além dos protocolos, cumprindo o compromisso democrático com a região de fronteira com Uruguai.

A Universidade Federal do Pampa, campus Jaguarão, sediou, em outubro de 2011, a reunião do Comitê de Intendentes, Prefeitos e Alcaldes da Fronteira do Brasil -

⁸ Integrado por representantes da Universidade Federal do Pampa (Unipampa), Universidade de Brasília, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), representantes da universidade de La Republica (UDELAR) e Ministério da Educação e Cultura do Uruguai.

⁹ A diretora do campus de Jaguarão, Maria de Fátima Bento Ribeiro, que participava da comissão binacional de cultura, dos comitês de fronteira e do grupo *fronteras culturales*, foi convidada para reunião do grupo educação com os reitores e representantes dos governos, em função da solicitação dessa pauta oriunda do comitê de fronteira Jaguarão- Rio Branco, que levou para reunião a importância de projetos de integração de educação e a carta da fronteira.

Uruguai, com a presença do Vice-Ministro de Relações Exterior do Uruguai Roberto Conde. A pauta da reunião abordou os seguintes temas: saúde, educação, segurança, hidrovias do Mercosul e a carta da fronteira que foi apresentada pela diretora do campus Jaguarão. A dita carta visava informar sobre um documento e a dinâmica que estava ocorrendo nas cidades ao longo da fronteira, com vistas de buscar políticas públicas para esse espaço.

O Comitê de Binacional de intendentes, prefeitos e Alcaldes da fronteira Brasil - Uruguai é um foro bilateral “[...] criado no marco da nova agenda de cooperação e desenvolvimento das fronteiras entre o Brasil e o Uruguai e tem como objetivo principal gerar e desenvolver ações conjuntas”¹⁰.

Figura 2 - Políticas de fronteira são discutidas na Unipampa por autoridades do Brasil e Uruguai; no centro falando o Prefeito de Jaguarão, Cláudio Martins, e ao lado, a autora do trabalho.



Fonte: Jornal Fronteira Meridional – Jaguarão/RS, 11 de outubro de 2011.

¹⁰ Documento do Comitê Binacional de Intendentes e Prefeitos de Fronteira Brasil - Uruguai.

Em fevereiro de 2011, ainda nesse contexto de discussões, o Cônsul uruguaio Daniel Botta Luquin realizou uma palestra na Unipampa em comemoração às festividades do bicentenário do Uruguai.

Figura 3 – Discurso Cônsul Uruguaio Daniel Botta Luquin



Fonte: Blog da Professora Fátima¹¹.

O Uruguai em 2011 criou a lei do bicentenário frente à importância do debate com relação à reflexão frente a história, memória e a identidade do país. Por meio da Lei nº. 18677, declara-se o ano de 2011 para a celebração do bicentenário, segundo a sua dissertação: “[...] declarase el año 2011 como año de celebración del bicentenário del proceso de emancipación oriental, en el marco de lucha de los pueblos americanos por su autodeterminación e independência, reconociendo la participación [...] de José Artigas”¹².

A comemoração foi uma importante pauta do governo formado pela Frente Ampla com José Mujica na presidência, uma vez que propiciou um espaço para refletir sobre a liberdade, igualdade, justiça e solidariedade, como também um momento em que o passado, presente e futuro aparecem entrelaçados para “[...] pensar a história atuar com o presente e projetar o futuro”. O tempo aparece como uma das preocupações em que a história registra “[...] não apenas como ciência do passado, mas sim, como espaço da experiência e meio de reflexão da unidade de ação política que se tem em vista” (KOSELLECK et al., 2019, p. 190).

¹¹ Disponível em: <<http://brfatima.blogspot.com/2011/02/>>.

¹² Ver <https://issuu.com/bicentenariouruguay/docs/bicentenario_-_libro_de_los_festejos>. Acesso em: 21 out. 2021.

Entre as diversas atividades das comemorações do plano de ação à promoção da incorporação de atividades, visando à integração e cooperação, foi desenvolvida com os países vizinhos o depoimento no livro de festejos de Gilberto Gil (2011, p. 148):

[...] yo creo que uruguay está aprovechando la celebración para hacer del recuerdo histórico un momento para confraternizar on los países vecinos y por eso non invitan. Brasil es parte de la historia de uruguay asi como uruguay es parte de la historia de Brasil.

E outra ação cultural significativa com objetivo de fortalecer as relações culturais nas fronteiras do Brasil com Uruguai foi a execução, pelo Uruguai, do “Bus Cultural de la frontera” (Giro Fronterizo de Integración Cultural Uruguay Brasil), que foi um projeto realizado pelo Ministério das Relações Exteriores, em comemoração ao bicentenário do Uruguai. Tratava-se de uma delegação cultural uruguaia que excursionou visitando os principais centros urbanos do Rio Grande do Sul que incluía as cidades de Porto Alegre, Pelotas, Bagé, e as cidades fronteiriças de Chuy - Chui, Rio Branco-Jaguarão, Aceguá-Aceguá, Rivera-Santana do Livramento, Artigas - Quaraí e Bella Unión - Barra do Quaraí. Nesses locais foram realizados eventos culturais com grupos musicais de tango e candombe por serem reconhecidos pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), como Patrimônio Cultural da Humanidade.

É importante destacar que o Uruguai na gestão do presidente José Mujica (1º de março 2010 a 1º de março de 2015) teve forte disposição com relação ao Mercosul, portanto, através das pautas mencionadas, entendemos que a sua postura foi de forma propositiva por não ser apenas um Estado-parte, mas por manter o protagonismo no processo de aprofundamento da integração. A posição do Uruguai ao longo da história tem sido de equilíbrio entre o Brasil e a Argentina. Conforme alguns ditos, “um algodão entre cristais” desde o processo de independência.

Destaca-se que, na época, ao observarmos a introdução do livro dos festejos, citados anteriormente sobre o bicentenário da independência, através do seu presidente, José Mujica fez um discurso carregado de sentido e de ação política, enfatizando que a história e a memória do Uruguai devem ser valorizadas a partir de seu papel na América Latina, de uma nação que deve se orgulhar do uso de um diálogo político.

Após, no mesmo período, em outubro de 2011, ano da assinatura do plano de Cooperação Cultural Brasil - Uruguai, um evento foi organizado na Unipampa, campus Jaguarão, ocorrendo nas cidades de Jaguarão e Rio Branco, com a intenção de fomentar

o debate no âmbito da cultura das políticas culturais com representantes do Brasil, Uruguai e Venezuela. Segue, abaixo, a imagem do material de divulgação do evento.

Figura 4 – Folder do Evento que foi projeto de extensão na Unipampa



Fonte: Os autores (2021).

O projeto “Lazos” representou uma ação de residência artística-pedagógica que utilizou a fronteira como inspiração, indo ao encontro do fortalecimento de um corredor cultural impulsionando pela circulação de artistas e espetáculos do Brasil e do Uruguai. A iniciativa do coletivo de dança contou com a participação de bailarinos¹³

¹³ Presentación de Lazos Uruguay Tamara Chiz -Triana Fernández, Venezuela Alejandra Peña y Alexander Madriz.

uruguayos e venezuelanos, que exploraram por meio da dança e da arte, o universo da fronteira e do encontro permanente com o “outro”, representando um desafio e uma crítica, “A fronteira: limite ou espaço imaginário para a criação”¹⁴.

Percebe-se no projeto em questão como o conceito foi revisitado provocando uma reflexão dos sistemas explicativos do estado da arte da categoria fronteira. Naquele momento a fronteira era vista como integração cultural, experimentação e resistência. Sem dúvidas uma forma de utilização da fronteira em sua dimensão maior, que, efetivamente, também está constituída como local de trânsito e encontros, conformando um patrimônio cultural e artístico que reverbera no diálogo intercultural, na troca de vivências, experiências, fortalecendo, conhecimento mútuo e os vínculos da cultura, inclusive para a promoção da paz. O projeto “Lazos” era definido da seguinte forma,

La danza en contacto con sectores vulnerables de la sociedad de América Latina y El Caribe – integración a través del trabajo en red” - es un proyecto regional cuyos miembros buscamos relevar los procesos que inciden y transforman nuestra sociedad a partir de la danza como herramienta de inclusión social; reconstruir la memoria colectiva y favorecer la expresión sociocultural de diversas regiones a través del hecho artístico contemporáneo y del intercambio de experiencias concretas [s.d.].

O grupo “Lazos” possuía histórico de trabalho dentro da perspectiva de inclusão social e intercâmbio cultural em vários países, entre eles o Uruguai, a Venezuela, o México, a Argentina e o Peru. Neste caminho, a arte tem sido uma importante ferramenta de reflexão “desde os mapas invertido de Torres Garcia, a arte tem visitado a disciplina cartográfica para produzir mapas ativistas que não estão a serviço da dominação”. O grupo era provocativo, informativo e reflexivo, com vistas de pensar nos contextos políticos, econômicos, ideológicos e culturais.

A abertura do evento “Lazos” aconteceu no dia 10 de outubro de 2011. Representando o lado brasileiro estava Marcelo Azevedo, diretor de Cidadania Cultural da Secretaria de Cultura do Rio Grande do Sul e a conferência da noite contou com a participação do encarregado para Assuntos Culturais da Embaixada da República Bolivariana da Venezuela no Uruguai, José Jesús Gómez, que proferiu a conferência “O sistema nacional de Orquestras da Venezuela”, um modelo de inclusão social a partir da

¹⁴ O trabalho em execução foi potencializado através de um Projeto de Extensão Universitária desenvolvido junto ao curso de Gestão de Tecnologia em Turismo da Unipampa, campus Jaguarão, sob a coordenação dos professores autores deste trabalho. Participaram, dentre outros parceiros da atividade, a Prefeitura Municipal de Jaguarão.

música. Ademais, Borges mencionou o andamento com o Ministério da Cultura brasileiro para a instalação de pontos de cultura na fronteira.

Após, outro projeto de destaque no mesmo período foi a Usina Cultural Móvel do Departamento de Cerro Largo, que esteve na cidade de Jaguarão e Rio Branco - Uruguai, gravando temas musicais com grupos dos dois países. Na mesa de abertura o diretor de cidadania cultural do Uruguai, Leonardo Rodriguez, chamou atenção para o tema dos direitos culturais e a importância do acesso de bens e serviços culturais, citando, como exemplo, o projeto Usinas Culturais da Área da Cidadania Cultural (DNC-MEC)¹⁵.

Por fim, sobre integração cultural, cabe elencar “Os pontos de cultura”, programa brasileiro desenvolvido, na época, pelo historiador Célio Turino, vinculado ao Ministério de Cultura do Brasil Gilberto Gil, elaborado pelo que desenvolveu um programa de democratização e acesso à cultura. Emir Sader, no prefácio do livro “Pontos de Cultura”, de Célio Turino, destaca:

O resultado desse trabalho de cinco anos, continuado na gestão do ministro Juca Ferreira, deu instrumentos para que as múltiplas vozes do povo se expressem, sob a forma de música, de literatura, de poesia, de todas as expressões com que a riqueza insubstituível da nossa gente (TURINO, 2009, p. 08).

Mais tarde foram criados Pontos de Cultura na Argentina, inclusive. Os pontos de cultura na fronteira estavam atrelados ao processo de reivindicações de políticas públicas que se fortalece com a declaração de Montevideu, feita em 2010, e depois com a assinatura do Protocolo de intenções entre Brasil e Uruguai em ações conjuntas no âmbito da cultura, com o objetivo de ampliar os espaços de debate na busca e na formulação de políticas compartilhadas. Em Jaguarão foi instalado um Ponto de Cultura no centenário Clube 24 de Agosto – fundado em 1918, entidade associativa vinculada a pessoas negras excluídas de outras entidades da cidade.

Outro fato marcante que ocorreu no mesmo período citado acima, foi a elaboração de uma “carta de fronteira”, um documento com reivindicação das políticas públicas para cultura na região de fronteira, e naquele processo teve destaque a participação da sociedade civil organizada nos processos de integração cultural da fronteira do Brasil com o Uruguai.

¹⁵ Ver: **Integración en la frontera Uruguay - Brasil**. Disponível em: <<https://ica.ufrj.br/portal/v/11461/8/mec/integracion-en-la-frontera-uruguay---brasil>>. Acesso em: 17 set. 2021.

Marcelino (2018, p. 44), ao contextualizar a ação da sociedade civil, por meio do movimento *fronteras culturales*, disserta o seguinte:

O movimento teve substancial participação no processo de constituição dos editais específicos de ponto de cultura de fronteira, implementados do lado brasileiro da fronteira, a proposta era a construção de uma política cultural por meio do Programa de Pontos de Cultura que leva em consideração a diversidade cultural e social presente nessas regiões e que atue na integração entre os países.

Os pontos de cultura para a fronteira foram instituídos pelo governo do Estado do Rio Grande do Sul, pelo Governador Tarso Genro (Partido dos Trabalhadores), e se pode dizer que a mobilização dos grupos de coletivos culturais contribuiu para chamar atenção dos eventos culturais que ocorram nos espaços da fronteira como produto do intercâmbio cultural¹⁶.

Com experiências e vivências de sujeitos de diferentes nacionalidades e cientes das necessidades de integração cultural, na falta de políticas públicas para fronteira ou da constituição de um corredor cultural, é oportuno pensar a partir de um eixo integrador para o desenvolvimento sustentável. Conforme Matias (2005, p. 457),

A sociedade transnacional é, portanto, diferente da nacional, já que ultrapassa os limites dessa última, e é também diferente da sociedade internacional no sentido clássico desse conceito, pois, seus atores não são, em princípio, os Estados, nem organizações internacionais.

Na semana do evento mencionado acima ocorreram uma série de atividades para os debates das políticas para fronteira, contando com a visita do vice-ministro de relações exteriores do Uruguai e com solenidade do comitê de intendentes, prefeitos e *alcaldes* de fronteira registrado pela imprensa.

¹⁶ Na cidade de Jaguarão, desde 2010, com a parceria da Universidade Federal do Pampa (Unipampa), de coletivos de artistas e ativistas da região de fronteira, da secretaria de cultura de Rio Branco e Jaguarão, consulado do Uruguai, realizavam-se reuniões na busca de políticas culturais para a fronteira do Brasil com Uruguai. Nas cidades de fronteira no sul do Brasil com o Uruguai ocorriam reuniões com o mesmo propósito, no qual, a partir de uma reunião em 12 de julho de 2010, na cidade de Santana do Livramento, foi possível a articulação do grupo com o Ministério de Cultura do Brasil (MINC). Na ocasião, prefeitos e alcaides, artistas e professores formaram um coletivo de ativistas culturais para levar adiante o projeto na busca de alternativas para as fronteiras.

Entendido e visto como ápice da integração cultural, os espaços da fronteira foram vistos além das linhas que separam países, nacionalidades, identidades, conceitos herdados da tradição do Estado Moderno, portanto ultrapassando os discursos que fazem parte da conceituação tradicional de fronteira. Sabemos que existem nesses espaços convivências harmoniosas e conflituosas e mais, as identidades trazem elementos socioculturais provenientes de suas nacionalidades e, por fim, produzem, muitas vezes, algo novo, transnacional.

Os habitantes deste espaço transformam as linhas demarcadas pelos Estados em territórios próprios, ressaltando a identidade cultural, fruto da convivência cotidiana. O espaço fronteiriço é um lugar que cotidianamente obriga os sujeitos a conviverem com o *outro*. O escritor Aldyr Garcia Schlee (2009) abordava que a sua subjetividade foi construída por essa convivência na fronteira, suas construções sociais, identitárias, estavam impregnadas por este espaço que nos ensinando a grande lição de conviver com o *outro*. Para ele,

[...] na fronteira há permanentemente o outro lado. Que é também, por consequência, o outro lado de tudo, de todos, de todas as coisas, sempre a nos desafiar porque nada se explica sem ele: o outro lado oferece-nos o balanço dialético do que é e do que não é, do que pode ser, alimentado pelo avesso nossos sonhos, nossas ilusões e nossas esperanças, sem que deixemos de encarar a contrapelo a realidade, e sem que precisemos dispensar dela o mágico e o misterioso, que são sua imponderável graça, sua atração irresistível e sua reafirmada diferença em relação aos outros espaços do mundo (afinal, a fronteira não é fronteira se não for um espaço fronteiriço, um espaço que ao mesmo tempo é a soma dos dois que se confrontam sobre uma linha que os divide e os separa (SCHLEE, 2009).

Assim, as relações na fronteira são amalgamadas no corpo como uma cartografia nas diferentes formas de sentir, viver, organizar e se apropriar desse território, trazendo a marca do encontro com *outro*. É inegável a relação de subjetividade na produção de sentidos que se estabelece entre o espaço e os sujeitos que ocupam o território fronteiriço.

O escritor Schlee e o grupo “Lazos” procuraram problematizar a fronteira como um espaço transcultural a partir da arte e da cultura, sendo um dos meios através da literatura. O espaço fronteiriço não é o dos limites estabelecidos e, sim, o local da criação, como é destacado também, no título do evento Lazos. Byung-Chul Han (2019, p. 41), atenta-se para o debate, afirmando que “[...] o limite como passagem não é

simplesmente demarcado ou segregado, mas criador. É um interespaço que a cada vez define nova e processualmente as diferenças e, com isso, as identidades”.

Na conferência preparatória da Rio +20, em abril de 2012, os ministros e altas autoridades de cultura dos países do Mercosul se reuniram em São Paulo para debater o tema cultura e sustentabilidade. O documento oriundo desse encontro, a “Declaração de São Paulo”, trata da cultura como um elemento fundamental para a sustentabilidade, o 4º pilar do desenvolvimento sustentável (econômico, social e ambiental).

É destacado no documento a importância da promoção da interculturalidade como instrumento indispensável à consolidação da paz e da segurança global em que os direitos culturais ganham relevância. Ainda citando Byung-Chul Han (2019, p. 97), “[...] tanto a interculturalidade como também a multiculturalidade são, em diversos sentidos, um fenômeno ocidental. Historicamente estão no contexto do nacionalismo e do colonialismo”. Assim, o autor mencionado trabalha com o conceito de hipercultura como uma cultura que subjaz a ideia de apropriação, renovação, transformação.

Os países do Mercosul são marcados por uma cultura platina, transcultural, multicultural, brasileira, uruguaia, argentina e paraguaia, e possuem em seu processo de formação histórica uma cultura compartilhada. Esse argumento tem sido uma justificativa importante, por exemplo, nos processos de tombamentos para reconhecimentos dos patrimônios culturais compartilhados dentro do bloco – a Ponte Internacional Barão de Mauá, que liga Jaguarão no Brasil a Rio Branco no Uruguai foi o primeiro bem reconhecido dentro de uma nova categoria que é o “Patrimônio do Mercosul”.

Percebe-se a partir da primeira década do século XXI que o projeto de integração regional passa a ter prioridade pelos governos eleitos nos países do bloco, e a cultura ganha visibilidade na defesa dos direitos e reconhecimento de diferentes grupos étnicos. A capacidade de fazer história é registrada nesses processos de reconhecimento de uma história pautada por elementos comuns como o colonialismo, escravidão, luta pela autodeterminação.

Byung-Chul Han (2019) chama atenção para a interculturalidade como a multiculturalidade estarem atrelados aos processos históricos do nacionalismo ou colonialismo, no entanto, a interculturalidade para os países da América Latina, da América do Sul, no sentido da escuta política de dar “voz ao outro” é um importante avanço na busca de políticas públicas, e a transculturalidade no sentido de ultrapassar as fronteiras é parte do cotidiano, dos fronteirões do Brasil com o Uruguai, criando novas possibilidades como, por exemplo, oportunhol, uma língua que é reinventada.

De acordo com os estudiosos das relações internacionais um tema importante na política externa de qualquer país é a contribuição para paz e os mecanismos de cooperação. A cultura é uma das ferramentas mais poderosas para a manutenção do diálogo e aproximação, o que facilita nos processos da construção de zonas de paz. Algo que os moradores e os artistas da fronteira conseguem demonstrar, a exemplo, a execução dos diferentes grupos de trabalhos vinculados ao projeto “Lazos”, literatura de Schlee, assim como outras iniciativas de integração cultural mencionadas ao longo do texto.

Considerações finais

A fronteira no Mercosul é uma pauta importante conforme o registro das decisões do Mercado Comum para o processo de integração. Um exemplo é o FOCEM, que foca na busca trabalho com redução das assimetrias que privilegiam os projetos desenvolvidos para as fronteiras.

Ao ser considerada como área de interesse de ação nacional os projetos que envolvem a fronteira passam a ganhar uma maior visibilidade, na busca da democratização dos espaços transnacionais, por meio, de ações políticas e ao destacar uma história compartilhada dos processos identitários de formação do espaço geográfico dos países do Cone Sul. Reconhece-se a sua capacidade de juntos dinamizar os diferentes setores para o desenvolvimento do território.

Nesse interim, Canclini (2008, p. 37) destaca que na busca de democratização de acesso aos bens em espaços multiculturais são necessárias “ações políticas e econômicas”, como também “[...] acordos de livre-comércio sejam acompanhados por regras que ordenem e fortaleçam o espaço público transnacional”, como um dos requisitos fundamentais no processo democráticos, os direitos do cidadão, que incluem o direito e o acesso, fruição e criação dos bens culturais.

Referências

BYUNG-CHUL, H. **Hiperculturalidade**: cultura e globalização. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

CANCLINI, N. G. **Culturas Híbridas**: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

HERZ, M.; HOFFMANN, A. R. **Organizações Internacionais**: história e práticas. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

LAFER, C. **A identidade Internacional do Brasil e a Política Externa Brasileira**: passado, presente e futuro. São Paulo: Perspectiva, 2009.

MARCELINO, B. C. A. **A sociedade civil e a integração cultural**: estudos sobre a fronteira sul Brasil e Uruguai. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Integração contemporânea da América Latina, Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2018.

MATIAS, E. F. **A Humanidade e suas fronteiras**: do Estado soberano à sociedade global. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

MAZZEI, E. **Rivera (Uruguay) – Sant’Ana (Brasil)**: Identidad, território e integración fronteriza. Montevideo: Departamento de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República, 2000.

PENNAFORT, C.; RIBEIRO, M. F. B. **Mercosul 25 anos**: avanços, impasses e perspectivas. Pelotas: Centro de Integração do Mercosul: CENEGRI, 2016.

PENHA, B.; DESIDERÁ NETO, W. A.; MORAES, R. F. de. **Mercosul e as regiões de fronteira**. Rio de Janeiro: IPEA, 2017.

RAPOPORT, M. Argentina: Economía y Política Internacional – Los Procesos Históricos. In. **Encontro de Historiadores**. 200 anos de independência: olhar o futuro numa perspectiva sul-americana. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009.

RIBEIRO, E. T. **Diplomacia Cultural**: seu papel na política externa brasileira. 1. ed. Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 2011.

SCHLEE, A. G. Fronteira Sul: Imagens e Textos. **Ardotempo**. 2009. Disponível em: <<https://ardotempo.blogs.sapo.pt/365542.html>>. Acesso em: 30 nov. 2021.

TEIXEIRA, E. Patrimônio Linguístico e Cultural da Fronteira: portunhol como patrimônio imaterial em Jaguarão. In: SANTOS, A. B.; MACHADO, J. P. (Org.). **Pesquisando e Pensando o Patrimônio**: estudos de casos e problemas teóricos. 1. ed. Jaguarão: EdiCon, 2020.

TURINO, C. **Ponto de Cultura**: O Brasil de baixo para cima. São Paulo: Anita Garibaldi, 2009.

Um século do Clube Brasileiro do Uruguai

Edilson Teixeira*

Introdução

Este artigo expõe uma síntese histórica dos 100 anos do Clube Brasileiro (CB) do Uruguai, instalado no Palácio Brasil, prédio tombado pela prefeitura de Montevideu como patrimônio municipal. A revisitação da memória da instituição permitirá, com a consulta de várias fontes, objetos, atas, estatuto, fotos, memória dos sócios e outros, um mapeamento de questões envolvidas, tanto no patrimônio cultural imaterial quanto no patrimônio cultural material, sociabilidade, confraternizações, integrações, amizades, festas sociais e tradicionais, eventos patrióticos e acadêmicos, atividades culturais, esportes e lazer.

Na sociedade uruguaia e vida cultural capitalina, o CB constituiu um espaço de identidade brasileira no exterior, com diferentes representatividades. Instituiu diversos encontros numa sociedade vizinha, como um espaço de solo brasileiro no Uruguai. Deste modo, revelaremos a comunhão Brasil e Uruguai, na cultura e na língua, dentre outros âmbitos, como forma de integração, internacionalidade e interculturalidade¹. Por tanto, passaremos por encontros de brasileiros e uruguaiois, que compartilham história no espaço latino-americano.

Dentre os fatos marcantes, o CB recebeu celebridades reconhecidas no Brasil e no mundo. O CB sempre interagiu com pessoas populares de ambos países e com artistas não tão conhecidos, sempre integrando passado, presente e futuro das duas culturas com referências das diferentes gerações de sócios.

De algum modo, poderemos visualizar as transformações desde a inauguração do CB na sociedade uruguaia da época até hoje que vivemos uma pandemia mundial nos dois últimos anos. Igualmente, uma breve pesquisa permitirá revelar a vigência do

* Professor de literatura, espanhol e português pela Administração Nacional de Educação Pública (ANEP). Pesquisador em linguística e mestrando em Ciências Humanas “Língua, cultura e sociedade” pela Universidade da República (UDELAR). Doutorando em Educação pela Universidade Nacional de Rosário (UNR).

E-mail: edilson.uy@interbraslinguas.com

¹ Esses vínculos permitem pensar que houve uma antecedência do processo de integração regional, potenciado a partir de 1991 com o MERCOSUL. Pela estabilidade política e social, o Uruguai também foi escolhido para sediar em Montevideu importantes órgãos do MERCOSUL, a Secretaria, desde a fundação em 1996, e o Parlamento, desde a fundação em 2007.

sentimento de pertencimento ao CB, se vai além das festas tradicionais, atividades recreativas e sociais.

Nesse percurso, falamos do Uruguai de 1920, da época do nascimento do CB, da sua missão e visão durante os 100 anos na vida cultural e social, para concluir com as palavras dos sócios de 2021 e as considerações do Diretor Social, cuja história pessoal e profissional tem correlações com o CB nas experiências interculturais e binacionais.

Uruguai de 1920 e 1940

A década de 1920 foi significativa para o CB, bem como para o mundo pelo início de vários processos. Europa saiu da Primeira Guerra Mundial com o Tratado de Versailles e Estados Unidos teve uma grande depressão que marcou a quebra da sua crescente prosperidade. No século XX, a modernidade tinha ressaibos da era vitoriana, da Belle Époque e da Art Decô; também a tecnologia moderna, que atravessa nossos dias, começou a crescer exponencialmente.

Uruguai, segundo Arregui (2020), entrou numa grave crise financeira e bancária de 1920 até 1923, durante a Presidência de Baltasar Brum. As exportações diminuíram e a moeda uruguaia se desvalorizou até 40% frente ao dólar. Mas, felizmente, em 1924 a economia nacional se recuperou plenamente.

Conforme Porrini (2016), Montevideu em 1919-1920 era vista como tensa entre diferentes forças e opções. Para alguns, nessa época vivia-se na república conservadora com setores menos liberais do Estado. Neste sentido, Frega et al. (2008, p. 56) apresentam muito bem o Uruguai dessa década, expondo que

O processo de construção e consolidação do sistema democrático foi acompanhado – paradoxalmente – por uma entonação conservadora. Esse conservadorismo social esteve ambientado pelo protagonismo dos grupos de pressão empresariais (Federação Rural, Câmara de Comércio, Câmara de Indústrias, etc.), que se mobilizaram com eficiência cada vez maior para atrasar – e às vezes parar – a legislação social promovida pelo reformismo, bem como contrapor qualquer medida que provocasse o avanço do Estado sobre a atividade econômica ou que fosse potencialmente prejudicial aos interesses desses grupos.

[...] conquistas sociais: começou a ser implementada a lei da aposentadoria (sancionada em fevereiro de 1919); algumas iniciativas importantes foram aprovadas, como as leis de previdência e indenização por acidente de trabalho (1920), descanso semanal obrigatório (1929), salário mínimo para trabalhadores rurais (1923) e, no plano previdenciário, a criação da Caixa de Aposentadorias e Pensões para empregados e trabalhadores do serviço público (1919). Mas

também é verdade que no primeiro caso, a iniciativa foi bem anterior, bem como que outros projetos foram rejeitados ou, simplesmente, nem sequer foram tratados, como o que previa a participação dos trabalhadores e empregados nos lucros das empresas estatais (1923), ou o projeto do salário mínimo para os trabalhadores urbanos (1927).

Além dessa realidade socioeconômica nacional, no plano cultural e acadêmico salientamos que em 1921 Albert Einstein ganhou o Prêmio Nobel e viajou pela América do Sul. Einstein esteve no Uruguai e conheceu o filósofo Vaz Ferreira, uma importante personalidade nacional. Sua visita foi um grande acontecimento e nas suas cartas apreciou o povo uruguaio, dizendo que

[...] encontrei-me com genuína cordialidade, como poucas vezes na minha vida [...]. Encontrei amor pela sua terra sem nenhum tipo de megalomania [...]. Uruguai, pequeno país feliz; não só tem uma natureza gentil, com um clima agradavelmente quente, mas também instituições sociais exemplares (proteção da mãe e do filho, cuidado de idosos e filhos ilegítimos, jornada de trabalho de oito horas, dias de descanso). Muito liberal, Estado completamente separado da Igreja (LAGOS, 2019).

No sentido da cordialidade entre Brasil e Uruguai das seguintes décadas, salientamos a Praça Internacional inaugurada em 1943 em plena Segunda Guerra Mundial, monumento em homenagem à irmandade, integrando Rivera e Santana do Livramento na sua estrutura urbana num espaço comum. Com os presidentes Getúlio Vargas e Alfredo Valdomir, nasceu a única praça do mundo compartilhada em partes iguais por dois países soberanos².

Nascimento do Clube Brasileiro

Como resumo histórico do Clube Brasileiro, começamos contando que foi fundado no dia 15 de novembro de 1920 com o primeiro Presidente Dr. Néstor Contreiras Rodrigues. Na década inicial, como ainda o CB não tinha casa própria, funcionava na sede da Sociedade Brasileira de Caridade. Nessas transições, o CB esteve localizado em diferentes endereços do centro da cidade, cronologicamente, nas ruas 25 de maio n° 409, Florida n° 1416-1420 e atualmente em 18 de Julio n° 994-994.

² Contudo, estamos cientes de que as relações entre Uruguai e Brasil nem sempre foram de união, muito pelo contrário, historicamente houve lutas e disputas territoriais. Mas, como bem explica Clemente (2010), os vínculos binacionais foram mudando até irem além dos laços regionais que hoje representa o MERCOSUL.

Em 29 de julho de 1940 o CB comprou o Palácio Brasil, com o Presidente Aristides de Almeida, com o patrocínio do Embaixador Baptista Luzardo e do Sr. Tufic Acle. A construção desse prédio, iniciada em 1919 e inaugurada em 1922, foi encomendada por Arturo Heber Jackson, proprietário de terras de uma família da aristocracia crioula com descendentes destacados até hoje na política uruguaia. O projeto, que incluía o teatro Zabala, apartamentos e escritórios de aluguel, foi confiado ao arquiteto francês Camille Gardelle, da École de Beaux Arts de Paris, residente no Uruguai. O prédio caracteriza-se por um estilo eclético historicista e francês que reformula a clássica estruturação do palácio renascentista, com mais altura (MAZZINI; PONTE; CESIO, 1997).

O Teatro Zabala, inaugurado em 16 de outubro de 1922, com a Orquestra Sinfônica de Montevideu, manteve sua estrutura interna, palco, decoração, camarotes e cúpula de vitral até ser devastado pelo incêndio que destruiu grande parte das instalações em 20 de maio de 1983 (LARED21, 2001). A destruição também afetou várias esculturas que enfeitavam o andar superior e as duas torres, estátuas com formas humanas, cariátides no topo.

Numa época o Palácio Brasil foi verdadeiramente um território brasileiro dentro do Uruguai, funcionaram ali várias instituições importantes³. Além do CB, estavam Consulado Geral do Brasil de 1941 até 1977; Lloyd Brasileiro; Câmara de Comércio Uruguaio-Brasileiro; Franquia do Instituto Nacional do Chimarrão; Filial do Banco do Brasil; Escritório Comercial do Brasil e o Instituto Cultural Uruguaio-Brasileiro (ICUB) que está desde 1940 até hoje⁴.

Igualmente, é imprescindível salientar que em 5 de outubro de 1995 o Palácio Brasil foi declarado Bem de Interesse Municipal de Montevideu N°43. Esse regime tem por objeto

³ A modo de reflexão atemporal sobre política exterior, na qual se inseriram as instituições no Palácio Brasil, trazemos à tona o discurso do Ministro das Relações Exteriores Lafer do 29 de janeiro de 2001. Conforme Guerardi (2006, p. 108), o Brasil iria buscar sua inserção no mundo sob a perspectiva do interesse nacional e listou alguns fatores, “[...] relacionamento pacífico do Brasil com seus vizinhos [...]; experiência [...] de um “povo novo”, fruto da mistura de raças e tradições unidas pela língua portuguesa; componente latino-americano da identidade cultural brasileira; escala continental que dá ao Brasil “um papel na tessitura da ordem mundial”; relativa distância dos focos de maior tensão no cenário internacional; desafio do desenvolvimento; imperativo do resgate da “dívida social” que é o “passivo da nossa história”.

⁴ O CB tem uma localização privilegiada, por estar num ponto tradicionalmente nobre e seguro, na esquina da Avenida 18 de Julio com Julio Herrera y Obes, frente à conhecida “Plaza del Entrevero”. Por isso, tem fácil acesso em qualquer meio de transporte urbano. Esse ponto tem a maior confluência de serviços turísticos, hotéis, companhias aéreas, câmbios, agências e bancos. Pertence ao circuito turístico e histórico por estar bem perto da Cidade Velha que é o primeiro bairro e berço do povo uruguaio.

[...] a proteção daquelas construções ou de parte delas, assim como elementos urbanos, possuindo valores intrínsecos particularmente relevantes do tipo arquitetônicos, urbanos, históricos ou culturais, que dada a sua natureza, representam os marcos urbanos em que a cidade e seus cidadãos se reconhecem (Decreto nº 26.864, art. 461).

Monumentos declarados de interesse departamental. DECLARAÇÃO. Declare-se de Interesse Departamental manter e valorizar o patrimônio constituído pelos bens que, de acordo com o disposto no artigo anterior, se encontram listados abaixo e se adequarão ao regime deste decreto (Decreto nº 26.864, art. 462).

O Palácio, como ativo, está sujeito ao regime estabelecido no Decreto nº 26.864, com caráter mais flexível do que os bens protegidos pela legislação nacional (MAZZINI; PONTE; CESIO, 1997). Em consequência, no Dia do Patrimônio⁵ comemorado no Uruguai anualmente no mês de outubro, organizado pelo Ministério de Educação e Cultura, o Palácio Brasil abre suas portas para receber visitantes e compartilhar a cultura brasileira estampada na sua história e suas instalações. Em 2021, o CB com a Embaixada da França, com o intuito de destacar o legado arquitetônico e paisagístico da Montevideu francesa, num mapa interativo, realizaram um tour virtual do Palácio Brasil.

100 anos de missão

Vale advertir que na sua história, o CB transitou por momentos que nem sempre foram de bonança institucional, como conta o atual Presidente Cr. Carlos Bergmann em entrevista, lembrando os primeiros períodos em que precisava da ajuda econômica do governo brasileiro para pagar salários dos funcionários e empréstimo do Banco Hipotecário do Uruguai para comprar o Palácio Brasil. Apesar disso, salienta a força do apoio dos sócios e diretoria da época para erguer cada vez mais a instituição. Nesse sentido, afirma que hoje em dia a situação econômica é promissora baseada fortemente no patrimônio que é o prédio e na quantidade atual de sócios, praticamente 100% das vagas.

Neste estudo também procuramos compreender o que significa um clube social, portanto, coincidimos com Melo (2018, p. 236), quem diz que

[...] não é apenas uma associação, trata-se de um suporte de memória, que possibilita conhecer alguns elementos do passado [...] muitas vezes de forma

⁵ Por exemplo, Guia de Atividades 2018, da Comissão do Patrimônio Cultural da Nação.

periodizada. É um monumento, no sentido que a sua estrutura arquitetônica aparente, no centro histórico [...] é um documento, de onde pode aferir fatos públicos e particulares registrados.

Desse modo, o CB sempre procurou ser um elo da cultura brasileira na sociedade uruguaia, para acolher estudantes, trabalhadores e empresários que chegam ao novo país. Em seu Estatuto, aprovado na assembleia geral do 29 de agosto de 1969, ainda vigente e sem modificações, o primeiro artigo expressa suas finalidades, as quais são de índole patriótica, beneficente e social. Nessa linha, a instituição sempre tem tido uma importante missão.

Congregarmos brasileiros residentes ou de passagem no Uruguai, seus descendentes e não-brasileiros amigos do Brasil; aproximarmos espiritual e culturalmente o Uruguai e o Brasil; colaborarmos com as autoridades diplomáticas e consulares brasileiras e instituições culturais de ambos os países; promovermos atos de caráter patriótico, cultural e social (CLUBE BRASILEIRO, [s.d.]).

Esses propósitos correspondem a uma visão que abrange vários aspectos fundamentais para uma imprescindível integração das sociedades.

Tornarmo-nos o ponto natural de confluência das atividades de caráter social, cultural e comercial vinculadas com o Brasil; concretizarmos, expandirmos no futuro projetos de intercâmbio cultural entre o Brasil e o Uruguai; inserirmos nossa massa social num contexto dinâmico de impregnação do melhor de ambos os povos (CLUBE BRASILEIRO, [s.d.]).

Portanto, o CB é o lugar ideal para os brasileiros que chegam ao Uruguai se inserirem socialmente, uma organização sem finalidade de lucro e sempre altamente conceituada na sociedade uruguaia, por isso atualmente congrega mais de 600 sócios, o total da capacidade máxima de membros da instituição.

Vida cultural e social

Conforme o Estatuto⁶, artigo N°1, a realização de eventos patrióticos, culturais e sociais que destaquem tradições da nacionalidade brasileira é fundamental. As festas clássicas são marcantes, porque vão além do convívio cotidiano nas atividades e salões do CB. Uma das festas mais frequentadas por sócios, familiares e amigos brasileiros e uruguaios é o Carnaval no mês de fevereiro, com várias atrações, orquestras típicas e escolas de samba campeãs do desfile municipal. No inverno, em junho, a festa de São João igualmente tem sido umas das atrações que convoca não somente sócios, mas também parte da sociedade uruguaia que fala português e estuda a cultura brasileira.

Igualmente, comemoramos datas da pátria como a Independência do Brasil no dia 7 de setembro, convocando autoridades da Embaixada e Consulado do Brasil e os sócios ativos para homenagear a nação brasileira, cantando o hino nacional e compartilhando um coquetel. No dia 15 de novembro celebramos a Proclamação da República e o aniversário do CB, com uma grande festa de gala, na qual todos os sócios compartilham um jantar com seus familiares e amigos, numa noite cheia de música e espetáculos de cultura brasileira.

Nessa trajetória, diversas personalidades da cultura brasileira têm nos prestigiado com suas ilustres visitas. A propósito, lembramos alguns artistas, dentre eles, o saudoso músico e poeta da Bossa Nova Vinícius de Moraes que frequentava o CB quando era diplomático entre 1957 e 1960. Também o Rei da música popular brasileira⁷ (MPB) Roberto Carlos nos visitou em 1967. Além deles, o cantor, violonista, compositor Gilberto Gil⁸ esteve no CB em 1996 como artista e em 2003 como Ministro da Cultura do Brasil. Igualmente, o grande escritor e sambista Martinho da Vila cantou no CB em 1996.

Entre 2001 e 2004 recebemos vários corais do Rio de Janeiro, tais como A capela, Polifônico Santa Helena e Altavoz. Nos anos seguintes, em 2005 tivemos a honra de

⁶ Também estabelece no artigo n° 41 as Assembleias Gerais Ordinárias anualmente no mês de maio para relatar, dentre outros, a situação financeira e as atividades realizadas, igualmente, nos artigos n° 21 e n°45 as eleições dos cargos que acontecem cada dois anos.

⁷ É sabido que a música brasileira sempre esteve presente na sociedade uruguaia, como exemplo tomamos o estudo de Dominzain et al. (2014), terceiro relatório estatal sobre o consumo imaginário e cultural, no qual a Tabela 1 revela que em todos os casos a música brasileira chega a 10% dos gostos musicais por sexo, idade, nível de escolaridade, nível de renda, local de residência, Montevideu e interior. Na comparação, a queda atual de dois ou três pontos percentuais dificilmente pode ser observada no caso do folclore, rock/pop e música típica/tango em relação a 2009 e uma variação semelhante a favor da música popular uruguaia, música brasileira e jazz/blues para 2014.

⁸ Em 2008 a Prefeitura Departamental de Montevideu lhe concedeu a distinção de Visitante Ilustre de Montevideu.

receber o ator, cantor e compositor da MPB Paulinho Moska e em 2006 o mundialmente reconhecido multi-instrumentista e grande inovador compositor contemporâneo Hermeto Pascoal. Vários grupos atuaram no CB, dentre eles em 2007 o Grupo Bailado Gaúcho de folclore brasileiro e em 2008 o Grupo Número Baixo de samba. Mais recentemente, cantaram nos nossos salões outro grande compositor da MPB Moacyr Luz em 2018 e o premiado sambista Nego Álvaro em 2019.

Além do apoio que anualmente o CB dá para diferentes eventos sociais e culturais, como o Festival de Música Brasileira no Uruguai, beneficentemente recolhe com seus sócios alimentos e roupas para fazer doações, também colabora com outras instituições como costume de interações com a sociedade uruguaia. Na sua parceria com o Instituto Cultural Uruguaio-Brasileiro (ICUB), todo ano oferece bolsas de estudo da língua portuguesa para os sócios.

Dentre as memórias, lembramos que o CB oferecia espaços recreativos externos para os sócios. Por exemplo, aproximadamente durante 20 anos, até 2003, tinha o Country Clube Brasileiro e depois uma Chácara em Punta Negra de 2003 a 2006. Igualmente, os sócios têm recebido outros benefícios ao longo do tempo, como o uso livre da sala de internet; sala de TV a cabo ou aberta; biblioteca com textos antigos em espanhol e português; bolsas para estudar português; exposições; lançamentos de livros; apresentações de teatro; shows musicais e de danças; aluguel da churrasqueira para reuniões familiares; restaurante com comidas típicas brasileiras. Atualmente, na vida cotidiana, os sócios realizam diferentes atividades⁹ de ambas culturas e usos dos salões.

Também está na memória que em 2006 foi criada uma Comissão de Jovens e o Clube Brasileiro Futebol Universitário impulsada pelo sócio Martin Macció, para quem era a desculpa perfeita para passar um domingo entre amigos, se mexer durante a semana, fazer churrasco e ir nas festas (CLUBE BRASILEIRO, 2010).

Na vasta trajetória, o CB também oferece serviços para empresários brasileiros e uruguaios, aluga seus salões que se adaptam a cada evento. A respeito disso, em Google constatamos um nível alto de satisfação, 4,4 das 5 estrelas, revelado em 255 comentários. Esses dados também representam a visão positiva que tem o CB e seus

⁹ Se bem pode haver, conforme explica Melo (2021), certo encolhimento do espaço público que pode ter contribuído para a reorganização dos clubes sociais, face a massificação dos meios de comunicação durante o século XX, primeiro o cinema, depois o rádio e finalmente a televisão; hoje em dia os sócios do CB aproveitam muito vários cursos (Tecido e crochê; Oficina literária; Oficina de teatro), diversas aulas (Ginástica e malhação; Ioga; Tai-chi-chuan; Dança; Jogos de baralho; Pilates; Coral; Preparação física; Forró; Samba no pé) e espaços esportivos internos (Sauna; Malhação; Vestiário).

serviços, que se mantem desde suas origens e que se consolida a cada ano no imaginário da sociedade uruguaia.

Interação com os sócios em 2021

Como primeira aproximação de pesquisa, com o propósito de indagar de modo panorâmico pensamentos e sentimentos dos sócios, em setembro de 2021 fizemos uma pequena indagação a partir de uma pergunta enviada nas listas de transmissão do WhatsApp, para que eles respondessem por escrito ou áudio: *O que significa para você o CB Brasileiro e ser sócio/a como brasileiro/a ou como uruguaio/a?* A repercussão foi surpreendente, porque em geral não há hábito de tantos retornos e dessa vez superou as expectativas da quantidade. Dentre as dezenas de respostas obtidas, destacamos algumas que revelam eloquentemente a mensagem geral da maioria dos sócios.

Como uruguaya, el Club Brasil representa la "viva unión" entre dos países hermanos, dos culturas que se fusionan, comparten y transmiten sus valores, su tradición, su historia. El hermoso Palacio Brasil es único, en su gran majestuosidad contiene la humildad de abrírnos sus brazos, y recibírnos con la calidez de un hogar, haciéndonos sentir como una gran familia, y por esto un GRACIAS enorme desde el corazón y el alma (AO).

Hola! Para mi ser socio del CB Brasileiro, significa formar parte de la identidad cultural de Brasil y también saber que integró una familia que busca unificar los valores de la cultura uruguaya y la cultura brasileña. Es un lugar cálido, al cual siempre uno quiere volver (CF).

Como uruguaya les cuento que desde el primer día que concurrí a clases del Club Brasileiro me hicieron sentir sumamente cómoda. Lo que destaco es la calidad humana de las personas que asiduamente concurren al mismo. Y vaya casualidad es como que todas te hacen sentir como que las conocieras desde siempre. Debo destacar también que esta comunicación que se da vía Whasap es muy positiva y a pesar de la pandemia logró una gran conexión y reforzó los vínculos!!! Todavía no me reintegré a clases pero pienso que a la brevedad seguramente lo haré. Abrazos y gracias!!! Lo que significa para mí el Club Brasileiro es el lugar donde vivo un momento distendido, feliz y de alegría!!! (AC).

Ser socio del CB Brasileiro es para mí un gran honor por ser parte de esa gran Institución, reconocida, respetada y enraizada en la sociedad uruguaya... pero además me resulta importante porque me ha permitido llegar de forma natural y placentera a lo profundo de las raíces de ese bello Brasil, país que amo tanto. Este período que he disfrutado desde que me asocié me colmó y me colma de la maravillosa cultura y de la riqueza espiritual de seres nacidos en esa tierra sin igual. He logrado lindas y buenas amistades las cuales atesoro en mi corazón. Por todo lo recibido les agradezco desde el alma (GP).

Soy uruguaya, hija de brasileños. Casi me crié entre esas paredes cada vez que mi abuela nos llevaba con ella porque jugaba a las cartas con sus amigos; desde los balcones del 3° piso veíamos los desfiles de carnaval por 18 de julio; los cumpleaños de 15 tanto de mi hermana, mía, de mis primas; los bailes de carnaval que mi hermana fue la primer reina de carnaval del club hace muchos años. El casamiento de mi primo hace 4 años y tener el honor de que mi primo Carlos sea su presidente. En fin, el Club Brasileiro significa mi vida!!! Es un orgullo pertenecer a él (BB).

Todos os sócios, brasileiros e uruguaios, revelam um forte sentimento de pertencimento ao CB. Nas suas respostas também revivemos a história do CB, igualmente as suas palavras confirmam laços familiares das tradições e valores da cultura brasileira em união com a cultura uruguaia.

Durante os anos 2020 e 2021 atravessamos a pandemia mundial do Covid-19 que impediu a continuidade das atividades presenciais dentro do CB. Apesar disso, conforme expressam as respostas escritas e vários comentários orais, temos conseguido sustentar os laços interativos com os sócios na virtualidade e mantido a chama viva da nossa instituição para o futuro.

Os sócios participaram ativamente nas atividades virtuais que propusemos como veículo de interação constante pelo WhatsApp, Instagram e Facebook. A modo de exemplo, em 2021, no mês de março, fizemos um concurso literário em português com participações de sócios para participarem numa Live do Sarau Literário da Editora Letra Viva¹⁰ do Rio de Janeiro e com o cantor e poeta Byafra. Em abril realizamos uma palestra virtual por Instagram e Meet para sócios e estudantes da Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA)¹¹ sobre o centenário do CB. Em junho, no grupo de sócios no Facebook, fizemos a Festa Junina com participações ao vivo de artistas nordestinos, Erivaldinho do Acordeon, Ana Paula Nogueira e Bethina Sarom.

Como evento patriótico, cultural e acadêmico, no dia 7 de setembro realizamos uma palestra virtual com a historiadora brasileira Luciana Coelho Barbosa, com referências ao quadro da independência de P. Américo, em comparação com o quadro da independência uruguaia de J. M. Blanes, resultante de sua pesquisa de doutorado realizada em ambos países.

Felizmente, após a população ser vacinada e seguindo os protocolos sanitários vigentes, voltamos a frequentar os salões do CB e a realizar atividades presenciais. Por

¹⁰ Disponível em: <https://www.letrasvirtuais.com.br/Paginas/66478/palavras_da_editora>. Acesso em: 29 set. 2021.

¹¹ Disponível em: <<https://cursos.unipampa.edu.br/cursos/turismo/2021/04/28/historia-e-memoria-do-clube-brasileiro/>>. Acesso em: 19 out. 2021.

isso, estamos planejando excursões locais em outubro e, como não pudemos festejar o centenário do ano passado pela pandemia, estamos organizando a tão almejada festa de aniversário 100+1, já em outubro com a maioria dos convites adquiridos, que será no dia 19 de novembro de 2021.

Considerações finais

Como expressou Einstein há um século e como ainda percebemos, o povo uruguaio continua sendo amável, todo estrangeiro sempre expressa o agradecimento pelo acolhimento recebido, assim os sócios uruguaio recebem os sócios brasileiros no CB, como reflexo da cordialidade da sociedade nacional. Talvez o CB do Uruguai tenha sido uns dos primeiros no mundo, uma vanguarda nas relações internacionais em prol da paz e bons vínculos regionais e bilaterais. De certo modo, também poderíamos interpretar que o CB, como vínculo regional, antecedeu a sede do MERCOSUL localizada em Montevideu.

A história do CB revelou mais virtudes do que fragilidades, tanto na vitalidade do Palácio Brasil, como patrimônio cultural material, a casa dos sócios, quanto na vida cultural e social do CB que realizou inúmeros eventos patrióticos, sociais e culturais com participação de celebridades de diferentes âmbitos representativos dos países, zelando sempre seus princípios estatutários como patrimônio cultural imaterial, facilitando sociabilidades e confraternizações entre nativos e estrangeiros em duplo sentido das nacionalidades.

O impacto da pandemia pelo Covid-19 no período de 2020 e 2021 no CB tem sido social, pela falta de convívio e interações pessoais, mas não financeiro. No final de 2021, os sócios estão voltando motivados para realizar diferentes atividades na vida cotidiana do CB. Esse entusiasmo está nas respostas enviadas na pesquisa pelo WhatsApp revelando que, apesar da impossibilidade de realização de eventos presenciais, segue forte o sentimento de pertencimento ao CB, que vai além das festas tradicionais e atividades sociais.

No que diz respeito à minha história pessoal e profissional devo dizer que tem correlações com o CB, por vivenciar experiências de dupla nacionalidade. Nasci em Jaguarão e cresci na fronteira em Rio Branco, sempre convivi com as duas culturas e as duas línguas, por isso me formei como pesquisador em linguística e como professor de literatura, espanhol e português.

Como sujeito de dupla cidadania, muitas vezes identificado como brasileiro para os uruguaio e uruguaio para os brasileiros, sempre encontrei no CB um espaço

unificado de interseção das duas nacionalidades. Sendo assim, quando cheguei a Montevideu me tornei sócio, há quase duas décadas, e frequentei todas as atividades do CB porque me sentia em casa. Por tanto, como brasileiro e cidadão uruguaio, compreendi que o tempo e o espaço são permeáveis, que podemos viver a nossa identidade em diferentes espaços no encontro com outros conterrâneos e sentir as mesmas emoções da terra natal. Penso que, em definitiva, a experiência num evento cultural, social ou patriótico é aquela que fica na memória das pessoas independentemente do espaço geográfico onde estiverem.

Como linguista e professor, reconheço o CB como um espaço privilegiado de interações e cultivo da língua portuguesa e das tradições nacionais brasileiras. Fato esse que contribui para mobilidade dos sócios uruguaio para viajar ou morar no Brasil. Fato também que prepara a sociedade uruguaia para o acolhimento de diferentes artistas brasileiros quando passam pelo Uruguai. Assim, o CB também significa uma contribuição na configuração cultural do Uruguai, na intercultura, integração regional e globalização.

Como Diretor Social do CB, eleito em outubro de 2020, realizo uma gestão que aspira ampliar a representação da cultura brasileira em geral, de diferentes regiões, épocas, fatos e manifestações artísticas. Neste sentido, procuro realizar frequentes atividades significativas com interações entre sócios, artistas e acadêmicos. Portanto, almejo um esplêndido futuro do CB no qual estejamos cada vez mais atualizados recebendo as diferentes gerações de sócios, sempre zelando a missão e visão estatutária que apreciamos em todo momento.

Referências

- ARREGUI, M. El principio del fin del Uruguay abierto y próspero. A un siglo del inicio de los años felices. Milongas y obsesiones. **El Observador**, Montevideo, 22 de enero de 2020. Disponível em: <<https://www.elobservador.com.uy/nota/el-principio-del-fin-del-uruguay-abierto-y-prospero-202011918230>>. Acesso em: 20 set. 2021.
- CLEMENTE, I. La región de frontera Uruguay-Brasil y la relación binacional: pasado y perspectivas. **Revista Uruguaya de Ciencia Política**, ICP – Montevideo, v. 19, n. 1, p. 165-184, 2010. Disponível em: <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/6979/1/RUCP_Clemente_2010v.19.pdf>. Acesso em: 22 ago. 2021.
- CLUBE BRASILEIRO. Disponível em: <<http://www.clubebrasileiro.com/historia.html>>. Acesso em: 5 set. 2021.
- CLUBE BRASILEIRO. **Estatuto do Clube Brasileiro**. Montevideo, 1969.

CLUBE BRASILEIRO. **Revista 90 años congregando brasileños y uruguayos**. 2010.

DOMINZAIN, S. et al. **Imaginarios y consumo cultural**: Tercer informe nacional sobre consumo y comportamiento cultural. Montevideo: Editorial Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2014. Disponível em:

<file:///C:/Users/edils/Downloads/Imaginarios%20y%20Consumo%20Cultural%20III.pdf>. Acesso em: 20 set. 2021.

EMBAIXADA DA FRANÇA. **Tour virtual do Palácio Brasil**. Disponível em:

<<https://www.arounduy.com/club-brasileiro>> Acesso em: 20 out. 2021.

FREGA, A. et al. **Historia del Uruguay en el siglo XX (1890-2005)**. Montevideo: Ed. De la Banda Oriental, 2008. Disponível em: <<https://pdfcoffee.com/aavv-historia-del-uruguay-en-el-siglo-xx-5-pdf-free.html>>. Acesso em: 11 set. 2021.

GOOGLE. **Opiniones**. [s.d]. Disponível em:

<[GUERALDI, Ronaldo Guimarães. **A aplicação do conceito de poder brando \(soft power\) na política externa brasileira**. Dissertação \(Mestrado em Administração\) - Escola Brasileira de Administração Pública e de Empresas, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2006. Disponível em:](https://www.google.com/search?tbs=lf:1,lf_ui:2&tbm=lcl&sxsrf=AOaemvJ6D-NrHTYidBmnKkxhSa6ZGqH0hQ:1642350448196&q=clube+brasileiro&rflfq=1&num=10&sa=X&ved=2ahUK Ewi_pL6Y2Lb1AhVbs5UCHfY4D00QjGp6BAGHEFk&biw=1366&bih=657&dpr=1#lrd=0x959f802d260ff611:0xb1a818861dadefc,1,,&rlfi=hd;:si:12801508905103261436,l,ChBjbHViZSBicmFzaWxlaXJvSO2V5Kv1rICAC FoeEAAAYABgBlhBjbHViZSBicmFzaWxlaXJvKqQIAxAAkgELc29jaWFsX2NsdWKqAQ0QASoJlgVjbHViZSgM;mv:[[-14.6878106,-42.31961150000001],[-36.0507434,-56.9805589]]> Acesso em: 25 de out. 2021.</p></div><div data-bbox=)

<file:///C:/Users/edils/Downloads/ACFC3.pdf>. Acesso em: 5 set. 2021.

INTENDENCIA DE MONTEVIDEO. **Decreto nº 26.864**, 05 de oct. 1995, art. 461, dispone sobre protección de bienes. Disponível em: <<https://normativa.montevideo.gub.uy/articulo/60891>> Acesso em: 12 set. 2021.

INTENDENCIA DE MONTEVIDEO. **Decreto nº 26.864** de 05 de octubre de 1995, art. 462, dispone sobre Monumentos declarados de Interés Departamental. Disponível em:

<<https://normativa.montevideo.gub.uy/articulo/61054>>. Acesso em: 12 set. 2021.

LAGOS, L. Einstein en Uruguay relata exhaustivamente el paso del físico más importante del siglo XX por nuestro país. Ciencia y cultura. **La diaria**, Montevideo, 15 de octubre de 2019. Disponível em: <<https://ladiaria.com.uy/ciencia/articulo/2019/10/einstein-en-uruguay-relata-exhaustivamente-el-paso-del-fisico-mas-importante-del-siglo-xx-por-nuestro-pais/>>. Acesso em: 10 set. 2021.

LaRED21. Lo que el fuego se llevó. **LaRED21**, Montevideo, 18 de septiembre de 2001. Disponível em: <<https://www.lr21.com.uy/cultura/56332-lo-que-el-fuego-se-llevo>>. Acesso em: 15 ago. 2021.

MAZZINI, A.; PONTE, C.; CESIO, L. **Bienes de interés municipal**. Servicio de medios audiovisuales. Instituto de historia de la arquitectura. Facultad de Arquitectura. Montevideo, 1997. Disponível em: <<https://www.fadu.edu.uy/iha/novedades/bienes-de-interes-municipal/>>. Acesso em: 15 out. 2021.

- MELO, A. D. de. **A Sociedade Recreação Familiar Jaguareense (1852-1881) e o Clube Jaguareense (1881-1975):** entre a história e a memória na fronteira sul em Jaguarão RS. Dissertação (Doutorado em Memória Social e Patrimônio Cultural) - Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018. Disponível em: <http://guaiaca.ufpel.edu.br/bitstream/prefix/6179/1/Tese_ALAN_DUTRA_DE_MELO.pdf>. Acesso em: 5 set. 2021.
- MELO, A. D. de. Clube Jaguareense em Jaguarão RS – Década de 1940 até o seu desfecho em 1975: O salão da Casa-Grande. **RELACult - Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, Paraná, v. 07, n. 2196, p. 1-17, set. 2021. Disponível em: <<https://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/2196/1445>>. Acesso em: 8 set. 2021.
- MONTEVIDEO PORTAL. Aquele abraço. Gilberto Gil ciudadano ilustre. **Montevideo Portal**, 8 de noviembre de 2008. Disponível em: <<https://www.montevideo.com.uy/ZZZ-No-se-usa/Gilberto-Gil-ciudadano-ilustre-uc71920> > Acesso em: 5 out. 2021.
- PORRINI, R. Izquierdas uruguayas y algunas experiencias educativas y formativas: Montevideo, 1920-1950. **Revista Educação Unisinos**, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, v. 20, n. 2, p. 146-154, maio/ago. 2016. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/4496/449646791002.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2021.
- VINICIUS DE MORAES. [s.d.]. Disponível em: <<https://www.viniciusdemoraes.com.br/pt-br/vida>>. Acesso em: 15 out. 2021.
- URUGUAY. Ministerio de Educación y Cultura. Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación. **Guía de Actividades 2018**. Patrimonio Y Diversidad Cultural. 70 años de la “Declaración universal de los derechos humanos”. Disponível em: <<http://www.cdm.gub.uy/wp-content/uploads/2020/03/36647guia-patrimonio-2018.pdf>>. Acesso em: 15 out. 2021.

Diálogos y memorias sobre la condición de la mujer en una región de fronteras

Sabina Sebasti*
Marcio Caetano**

Nexos entre feminismo y fronteras: una herencia histórica en la región

Los nexos entre feminismo y cuestiones de frontera no son nuevos. La primera vez que la mujer ejerció su derecho al voto en Sudamérica fue, precisamente, para decidir un asunto de fronteras. Sucedió en Uruguay, en una pequeña localidad urbana llamada Cerro Chato. Un pueblo en el cual convergen las fronteras de tres departamentos (divisiones administrativas) diferentes y que tienen la singularidad de estar – aún hoy – regido por tres municipalidades diferentes. El plebiscito consultivo, que tuvo lugar en el día 3 de julio de 1927, tenía como objetivo que la población local decidiera a cuál municipalidad irían a pertenecer en adelante. Aunque los resultados nunca fueron aplicados, constituyó la histórica primera vez que la mujer sufragó en Sudamérica.

Eran épocas en que en diferentes países se asistía al surgimiento de los movimientos feministas, que ostentaban, hacia finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, como principal reclamo la reivindicación de los derechos políticos para las mujeres. Fue en París, en 1882, cuando la activista francesa Hubertine Auclert utilizó por primera vez el término feminismo, en una disputa donde exigía los derechos sufragistas de las mujeres. Y en Uruguay, fue Paulina Luisi, la primera a obtener un título universitario y la primera médica cirujana del país, quien mantuvo contacto con el movimiento feminista tanto en Argentina como en Francia. Paulina consolida en 1916 el Consejo Nacional de Mujeres y en 1919, funda el movimiento social Alianza de Mujeres, cuyo desempeño fue decisivo para que finalmente se aprobara en 1932 el derecho al voto. Si bien, debido al golpe militar de Terra acontecido en 1933, el sufragio femenino

* Doutoranda em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPEL. Mestre em Artes Visuais pelo Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da UFPEL. Graduação em Licenciatura em Artes Plásticas e Visuais pela UDELAR, Uruguai.

E-mail: sabinasebasti@gmail.com

** Pós-doutor em Currículo e Narrativas Audiovisuais, com apoio do PNPd-CAPES, pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (UERJ). Coordenador do Centro de Memória LGBTI João Antônio Mascarenhas (UFPEL/FURG/UFES/UFOB). Graduado em História (UERJ) com mestrado e doutorado em Educação (UFF).

E-mail: mrvcaetano@gmail.com

no se llevó a la práctica hasta 1938. No obstante, fue en 1927, en Cerro Chato, donde se originó el primer antecedente histórico de esta transformación social y política, cuando el Ministro de Instrucción Pública Carlos María Prando, en virtud de una relación fluida con Paulina Luisi, habilita el voto femenino en el plebiscito la localidad.

No fue por acaso que el sufragio femenino se inauguró, en la historia de Sudamérica, debatiendo sobre una cuestión de fronteras y con activa participación de ciudadanas inmigrantes. Cuentan las crónicas de la época que la primera en reivindicar su derecho a ejercer la ciudadanía fue una inmigrante, una afrodescendiente de 90 años, de origen brasilera, llamada Rita Ribeira. Fronteras y demarcaciones territoriales son regularmente atravesadas por las actividades comerciales, sean formales o informales, por la circulación de mercadería y por los diferentes servicios, estableciendo relaciones de proximidad, en la legalidad o en la ilegalidad, consolidando contactos dinámicos entre uno y otro lado. Las mujeres, tradicionalmente dedicadas a las labores de cuidado, precisaron comprender esta lógica de intercambios para conseguir cumplir con sus necesidades y obligaciones familiares de protección. Desde el conocer la localización de los lugares donde comprar mejores alimentos, así como los puntos donde acceder a los servicios de salud, hasta el camino a la escuela de los hijos, por ejemplo, las mujeres se acostumbraron a tejer sus economías e intercambios sobre el territorio que aprenden a conocer y transitar en el día a día de la rutina. Cualquier inmigrante precisa desenvolver con astucia actividades relacionales para conseguir adaptarse rápidamente a una región nueva, a una tierra extranjera. De igual forma, precisa también desarrollar actividades relacionales quien habita una región fronteriza sujeta a los cambios dinámicos de los flujos migratorios y de las permanentes interrelaciones entes diversas culturas, autoridades y naciones. Como afirma la cientista social Menara Guizardi, en el desenvolvimiento de las actividades relacionales se destacan, tradicionalmente, las mujeres:

Desde los estudios antropológicos de género, sabemos que en las sociedades patriarcales estas habilidades de fomento de vínculos relacionales – denominados trabajos de parentesco – recaen históricamente sobre las mujeres; son parte de sus sobrecargas en la división sexual del trabajo (GUIZARDI, 2020, p. 75).

Fronteras suponen intercambios y respecto a las habilidades de adaptación de las mujeres en este tipo de territorios, especialmente en Sudamérica, continúa Guizardi:

Esto implica que, en general, ellas disponen de más conocimientos y habilidades relacionales para entablar vínculos, y están más entrenadas para adaptarse situacionalmente a personas y relaciones diversas, estableciendo lazos y sistemas de intercambio. Se trata de una suerte de habilidad estratégica, que dota a las mujeres de unos conocimientos relacionales centrales para las lógicas económicas circulatorias que caracterizan los espacios fronterizos latinoamericanos (GUIZARDI, 2020, p. 75).

En las regiones de frontera, en especial en el continente sudamericano, las mujeres acostumbran desarrollar estrategias de supervivencia que implican cruzar el territorio en forma frecuente. Una parte significativa de la población femenina se transforma, por lo tanto, en transfronteriza, opta por la birresidencialidad o directamente por la binacionalidad, adquiriendo ciudadanía – y en lo posible derechos – en ambos países limítrofes.

Memorias feministas en la región de fronteras: entrevista a Julia Melgares

Julia Melgares, hoy edila por el departamento de Cerro Largo – departamento uruguayo que mantiene fronteras con el estado brasileño de *Rio Grande do Sul* – comenzó su actividad política desde una edad temprana. Sus convicciones ideológicas no derivaron de investigaciones académicas – como es el caso de quienes escriben – sino de un precoz entendimiento de las condiciones laborales que la afectaban. Ya hacía tiempo que se sentaba frente a la mesa sindical, representando a los trabajadores de su categoría y negociando con la patronal, cuando escuchó por primera vez la expresión *conciencia de clase*. El pensamiento de Julia es un pensamiento situado y, como explica Verónica Gago (2019, p. 11): “Un pensar situado es inevitablemente un pensar feminista. Porque si algo nos han enseñado la historia de las rebeldías, de sus conquistas y fracasos, es que la potencia del pensamiento siempre tiene cuerpo”.

Las siguientes páginas pretenden analizar las respuestas de Julia, obtenidas a través de una entrevista en profundidad que tuvimos ocasión de realizar en setiembre de 2021. Las informaciones brindadas por la entrevistada resultaron reveladoras de la coyuntura – social y económica – que define a la condición de la mujer en esta región de frontera. Una región cuyo centro urbano está conformado por la ciudad uruguayo de Río Branco, situada en las costas del río Yaguarón, y la ciudad brasileña de *Jaguarão*, sobre la otra margen, ubicada en el límite sur del Estado de *Rio Grande do Sul*. Lugar donde las relaciones sociales se tejen en dinámicas particulares, atravesadas por la condición de configurar una demarcación geopolítica entre dos Estados, caracterizadas por las interrelaciones entre sujetos categorizados como ciudadanos, migrantes o

extranjeros, radicados o en tránsito, que permanentemente integran las poblaciones sobre una y otra margen. En la biografía y en la voz de Julia fue posible analizar las implicaciones de ser mujer en una región de estas características y, en razón de ello, cuales resultaron ser las demandas y los principales objetivos de la lucha feminista local y como se articula en las acciones de las organizaciones y movimientos sociales.

“Quisiera contarles primero acerca de cómo vine a vivir a Uruguay y lo que me llevó a dedicarme a la política” – me respondía Julia, con voz calma y pausada, en cuanto comenzábamos a grabar la entrevista.

Las respuestas de Julia resultaron reveladoras de las situaciones de vida que la llevaron – tal como a otras mujeres fronterizas – a optar por la transnacionalización, atravesando la frontera y adquiriendo la binacionalidad. Nos cuenta Julia al respecto:

Yo soy hija de madre uruguaya y padre brasileiro, me crie en la ciudad de *Jaguarão*, estudié siempre en escuelas públicas y todavía siendo menor de edad comencé a trabajar, pues provengo de una familia bastante humilde, con necesidades, y tenía que contribuir con mi madre que era una madre soltera. Ella ya se había separado de mi padre por haber sido víctima de violencia doméstica. Somos cuatro hermanos, yo soy la hija menor, todos trabajamos desde muy temprano... yo comencé a trabajar entre los 12 y 13 años de edad para poder contribuir con nuestros gastos y poder comprarme ropa y zapatos, ya que quedaba pesado para mi madre mantenernos a los cuatro y encima pagar alquiler. Mis primeros trabajos fueron en el servicio doméstico, como niñera o limpiadora. En el año 2003 y 2004 comenzaron a instalarse varios comercios *free-shops* en la frontera uruguaya y así surgieron, en aquel momento, nuevas y mejores ofertas de empleo. Yo hago, en el año de 2006, la documentación para obtener la ciudadanía uruguaya, a la cual tenía derecho, y me vine a vivir a Río Branco (Uruguay) donde conseguí trabajo en una quesería, pero seguí buscando trabajo hasta que en julio de 2007 comencé a trabajar en los *free-shops*. Sector de actividad en el cual trabajo hasta hoy en día. En ese momento no había, en ese sector de actividad, ninguna organización sindical y por eso, sucedía, con mucha frecuencia, lo que nosotros llamamos de manoseo de los trabajadores en relación a sus derechos, que eran constantemente vulnerados. Derechos violados por parte de las clases patronales, que, como en el caso de los *free-shops* eran en su mayoría inversionistas extranjeros que no cumplían ni siquiera con lo básico de los derechos de los trabajadores, así como no respetaban la jornada de ocho horas, pues siempre exigían la realización de horas extras sin que pudiésemos tener derecho a elegir, como lo establece la ley, y luego la remuneración de las horas trabajadas muchas veces no era paga como correspondían. Fue así que, en el año de 2009, junto con otros compañeros y compañeras, decidimos organizar lo que sería la primera organización sindical de trabajadores de *free-shops* en todo el país y, inmediatamente, comenzamos a capacitarnos sobre nuestros derechos y a formarnos. Un año y medio después, yo me encontraba siendo la primera dirigente sindical de ese sector de actividad, integrando el consejo directivo nacional de la Federación Uruguaya de Comercio y Servicios (FUECYS). En el momento que ocupé ese cargo, la federación ya tenía

80 años de historia en el país, siendo el quinto mayor sindicato del Uruguay, y yo pasé a ser la mujer más joven a ocupar un cargo en la dirección nacional de la federación. En aquella época no había tantas mujeres como hay hoy, cambio que se dio a través de la lucha del movimiento feminista que impulsó la participación de mujeres en los ámbitos de representación social, sindical y política. Nosotros nos sentimos parte de la lucha porque entendemos que debe continuar ese crecimiento, que debemos ocupar esos espacios de representación en todos los ámbitos de la sociedad, principalmente en la participación y representación político partidaria... Así comienza mi militancia desde un contexto nacional, pues yo era la única dirigente a nivel nacional de esta región del país, con apenas 23 años. Desde entonces y hasta hoy en día, continuamos en la dirección nacional, hemos pasado por varios congresos, pero seguimos estando. Realicé cursos de negociación colectiva de derechos laborales y así poder representar a los trabajadores en el Ministerio de Trabajo en negociaciones bipartitas, en los diferentes ámbitos.

Julia considera a las actividades sindicales de defensa de las fuentes de empleo y de las condiciones de trabajo como la base de sustentación del empoderamiento femenino. Sus palabras no acostumbran insistir en cuestiones identitarias de reconocimiento del lugar de la mujer, ni en enfoques culturales de visibilidad o invisibilidad de las demandas feministas. Como socialista, Julia, no subestima la lucha por mejores condiciones socioeconómicas. Para ella, el posicionamiento político del feminismo no debería pasar por constituirse “[...] *em uma variante da política de identidade. Uma variante progressista, de fato, mas uma que tendia, contudo, a estender em excesso a crítica da cultura, enquanto subestimava a crítica da economia política*” como describe Nancy Fraser (2009, p. 23, el subrayado es nuestro). Julia insiste, con énfasis, en la crítica de la economía política y en la defensa de un posicionamiento ideológico socialista y combativo que, en instancias administrativas y legislativas concretas, compense el avance del capitalismo neoliberal.

Donde también entendemos [continuaba Julia] que la violencia de género es una violación de los derechos humanos. La mujer, por el simple hecho de ser mujer ha tenido que sufrir a lo largo de la historia el poder del hombre sobre si misma... yo veo que la lucha por la igualdad de género es una la lucha por la igualdad de los derechos. Nosotras, en el pasado, solíamos ser una propiedad, primero de nuestros padres que prácticamente nos vendían en acuerdos matrimoniales a nuestros futuros esposos, que pasaban luego a dominarnos. Así como los hombres eran dueños de las tierras, como eran de los esclavizados en tiempos de la colonización y la conquista, también fuimos consideradas una propiedad, con finalidad reproductora... que incluso nos violaban en los momentos que ellos consideraban que había tenía relaciones.

Las ciudades de *Jaguarão* y de Río Branco se sitúan en la región del Pampa, caracterizada por extensiones territoriales tradicionalmente dedicadas a la explotación ganadera y, actualmente, también a la explotación forestal y a los monocultivos. Una región conformada por latifundistas que todavía hoy parecen no querer desistir de algunas costumbres de las épocas de la conquista. Las demarcaciones territoriales entre ambos países fueron establecidas a menos de doscientos años atrás y durante mucho tiempo – antes y después –, gran parte de la región conformada por planicies comprendidas entre ríos y lagunas, ganó la denominación de *campos neutrales*. Tierras sinuosas y desoladas donde se escondían fugitivos y derrotados políticos, tierras que todavía no estaban sujetas a la jurisdicción de un Estado, *campos neutrales* también porque por la misma ausencia de ley, eran sometidos al despotismo de caudillos locales. Teniendo en cuenta que todo proceso colonizador consistía en la apropiación de tierra e implicaba, como objetivo siguiente a la privatización de las tierras, la privatización del cuerpo femenino, estos territorios *pampeanos* permanecieron, a lo largo de la historia, mas que como campos neutrales, como campos hostiles a las condiciones de vida de las mujeres.

“El cuerpo femenino [...] reemplazó a los espacios comunes (especialmente las tierras) tras su privatización” afirma Verónica Gago (2019, p. 65). Después de la privatización y la colonización de las tierras, las mujeres quedaron sometidas al hecho de tener que explotar sus cuerpos. “Las mujeres así privatizadas, como botín de guerra del inicio del capitalismo” (GAGO, 2019, p. 65) pasarían a cumplir la función de reproductoras, amparadas en la supuesta protección de un matrimonio burgués o venderían su cuerpo como fuerza de trabajo, sea en las labores domésticas o en la prostitución. El cuerpo femenino, señala la autora, resultó ser más una víctima de la represión colonial.

Sexo limpio entre sábanas limpias: éste fue el objetivo de la racionalización capitalista de la sexualidad que aspiraba a convertir la actividad sexual de las mujeres en un trabajo al servicio de los hombres y de la procreación. Además, era una forma de sedentarizarlas. Para ellas era mucho más difícil convertirse en vagabundas o trabajadoras migrantes, porque la vida nómada (...) las exponía a la violencia masculina, y por entonces – en el momento de la organización capitalista del mundo – la misoginia estaba en aumento (GAGO, 2019, p. 65).

La vida sedentaria consistía prácticamente en la única opción de supervivencia para las mujeres que habitaban una región en la cual el nomadismo era peligroso. Sin embargo, existían en la región mujeres – principalmente durante el siglo XIX y comienzos del siglo XX – que se dedicaban al comercio ambulante, produciendo

alimentos en pequeña escala, comprando y revendiendo mercaderías al por menor, en sus carretas, tiendas o quitandas, eran las llamadas *quitanderas*. Denominación que luego después adquirió también un significado peyorativo, siendo adjudicado a las mujeres dedicadas a la prostitución y como expresión de condena, de forma general, a cualquier actividad femenina nómada, abarcando en la misma categoría de prostituta, o vagabunda, a toda aquella que no estuviese sedentarizada en el compromiso del casamiento. Asumir el matrimonio, al servicio de un dueño de tierras, era una tentativa de preservar la propia vida, aunque no faltasen situaciones de violencia también en los ámbitos domésticos. La violencia de género debía haber sido aterradora en estas regiones desoladas, donde la posibilidad de escapar con vida delante de los abusos y agresiones eran escasas; sin embargo, estas aseveraciones no constituyen más que suposiciones, talvez, utilizando una expresión *foucaultiana*, meras reconstrucciones arqueológicas basadas en indicios revelados apenas en hechos y relatos familiares, preservados en la tradición oral y rescatados en la letra de algún escritor. Pues, desgraciadamente y para pérdida irreparable del conocimiento acerca de nuestra propia historia: “*as pesquisas sobre violência contra a mulher e de gênero, expressas nas relações interpessoais no espaço doméstico ou conjugal, iniciaram-se [recém] a partir da década de 1980*” (BANDEIRA, 2017, p. 20, el subrayado es nuestro).

Consideraciones sobre la situación de la mujer en la frontera y en la pandemia

Una de las preguntas que nos interesó para realizar a Julia, fue si ella consideraba que traía beneficios – o no –, para las condiciones de vida de las mujeres, el hecho de habitar en una región de fronteras. Un interrogante que pretendía descubrir de que manera las habilidades de las mujeres, para establecer vínculos relacionales, repercutían en mejoras en sus situaciones concretas. Sin embargo, las respuestas de Julia no fueron optimistas, comenzando primero por una breve descripción del panorama político y social de la región, habló de cómo la falta de presencia del Estado afecta a la mujer:

“En el departamento donde nos encontramos [Cerro Largo]..., es el único departamento del Uruguay que tiene dos fronteras con Brasil en el mismo departamento” – en este caso, la entrevistada se refiere a las dos ciudades de Río Branco y Aceguá –

ciudades de frontera que son consideradas del interior, en zonas que muchas veces tienen menor acceso a la información, con personas que tienen menos formación educativa y, por consiguiente, menos formación social y política. Cerro Largo es también el penúltimo departamento del país en desarrollo humano, un indicador social basado en vivienda digna, en expectativas de vida, en educación básica y en los ingresos... Cuando la sociedad tiene poca información y poco conocimiento, entonces, sucede que tiene más miedo y acaban creyendo en lo que se dice por ahí, en el chisme del barrio, en lo que comentó un vecino y, así, son fácilmente manipulados por el clientelismo político, práctica que han sabido perpetuar los partidos políticos conservadores de la región, que hoy gobiernan, prometiendo algún favor o beneficio a cambio de votos. O sea, un juego político oportunista que especula con las necesidades de la población...

Sobre si trae o no beneficios en la condición de la mujer vivir en una región de frontera? ¡Por el contrario! [continuaba Julia] yo creo que tenemos que redoblar constantemente nuestros esfuerzos, defender nuestros derechos y conquistas e intentar ser cada día más fuertes para mudar la realidad. Nosotros estamos en una frontera donde la trata de mujeres es muy significativa y poco se habla. Aquí en la frontera sufrimos la pasividad frente al tráfico de personas para la explotación sexual, la pasividad frente a la violencia de género. Existen muchas mujeres brasileras viviendo del lado uruguayo, sin documentación, víctimas de violencia, teniendo que soportar a sus agresores porque no tienen otra alternativa, sin amparo del Estado. Hace muchos años que estamos luchando, y seguiremos luchando, por una casa binacional de mujeres, para que justamente se pueda acoger a las mujeres en situación de vulnerabilidad, víctimas de la violencia doméstica o víctimas de la violencia que sea... Lamentablemente, el actual gobierno ha recortado varios proyectos y programas que se realizaban a través del ministerio de desarrollo social y que, justamente, creaban las herramientas que de cierta manera protegían y daban más condiciones a las mujeres. Yo entiendo que es mayor la vulnerabilidad de las mujeres en regiones de frontera... existen muchas más posibilidades de que se comentan abusos y violaciones de todos los derechos.

Respecto de los casos de feminicidio y de violencia doméstica y de género, mientras manteníamos nuestros diálogos con Julia surgió la inquietud de comprobar si en los tiempos de pandemia, efectivamente tuvieron lugar mayor cantidad de feminicidios o casos de violencia doméstica en la región. Hasta el momento, no sabíamos nada más allá de ciertas alertas difundidas a través de diversos medios de prensa.

En los primeros meses de la pandemia de Covid-19, en mayo de 2020, la organización ONU Mujeres lanzó una campaña mundial, a la cual adherirán los países de la región, alertando sobre los riesgos que podría acarrear para las mujeres, en situación de vulnerabilidad, el aislamiento durante la pandemia. En Uruguay, Mónica Bottero, la directora del Instituto Nacional de las Mujeres, reveló en una entrevista concedida al diario El País, realizada en noviembre de 2020, que las llamadas

telefónicas, por consultas y denuncias de violencia doméstica, habían más que triplicado durante la pandemia, sin embargo, esto no necesariamente constituía un indicador del aumento de casos. “La directora de Inmujeres, Mónica Bottero, dijo a El País que el incremento total de las consultas no se corresponde con un aumento proporcional de la cantidad de personas atendidas” (DELGADO, 2020). La directora destacó también que las campañas de comunicación masiva de concientización provocan un aumento de las consultas, como sucedió a partir del lanzamiento de la última, en marzo de 2020. “A partir de esa campaña, las llamadas se dispararon de manera muy notoria, recuerda Bottero” (DELGADO, 2020).

Considerando el efecto que causaron en la opinión pública las campañas de prevención de violencia doméstica en el comienzo de la pandemia, resulta difícil descubrir si la cantidad de consultas y denuncias que después ocurrieron, durante los meses de confinamiento, correspondieron a un aumento real del número de casos. Por lo tanto, pretender confirmar la hipótesis de que efectivamente existió un aumento de casos de violencia doméstica y de género durante la pandemia, significaba procurar datos reales y descubrir aquello que, efectivamente, hubiese sucedido en la región que era el foco de nuestro estudio. En este sentido, fuimos a las comisarías de una y otra ciudad para solicitar información. La ciudad de Río Branco cuenta con una comisaría de la mujer, o sea, una unidad especializada en violencia doméstica y de género, en la cual nos manifestaron que si notaron un aumento de las denuncias y consultas durante la pandemia, pero que esto bien podría haber sido por causa del crecimiento significativo de la población de la ciudad, que aconteció en el mismo período. La ciudad brasileña de *Jaguarão* no cuenta con una comisaría especializada en violencia doméstica, por consiguiente, las denuncias son hechas en la comisaría de la policía civil, donde nos informaron que las denuncias de este tipo quedan mezcladas en los registros junto con otros tipos de denuncias. Acudimos a otras instituciones estatales para intentar reunir más información al respecto, entre ellas: la fiscalía de ambas ciudades y también el Ministerio de Desarrollo Social de Río Branco. En ese sentido hemos entrado en contacto con autoridades de del Instituto Nacional de las Mujeres – instituto que fue creado en 2005 en el ámbito del Ministerio de Desarrollo Social, siendo, en la actualidad, el organismo regidor de las políticas de género – para conocer los datos departamentales y también averiguar cómo es que podremos elaborar las cifras de casos específicamente de esta región fronteriza que nos ocupa.

De momento, una primera conclusión acerca de esta problemática, debería consistir en dejar en evidencia la falta de información y lo difícil que resulta acceder a las cifras y datos oficiales sobre violencia doméstica y de género. Sucede también que las instituciones de defensa de los derechos de la mujer son organizaciones

relativamente nuevas y, en la medida que profundizan sus campañas de información, la población femenina, en general, comienza a sentirse más confiada en acudir a los servicios públicos en busca de ayuda, lo que produce un aumento, no necesariamente de casos, mas de los registros de dichos casos y de las consultas. Resumiendo, todavía no contamos con informaciones estadísticas accesibles y se precisaría de registros generados a partir de la coordinación y colaboración conjunta entre diferentes reparticiones estatales – tales como la comisaría, la fiscalía y el municipio – para conocer el número de casos reales de violencia, doméstica o de género, y así realizar un seguimiento de esta problemática a partir de datos confiables. Lograr articular y viabilizar este tipo de datos significará un desafío político para las activistas y las organizaciones sociales de la región que luchan por la condición de la mujer. Ese sería precisamente el caso del colectivo Mujeres de Frontera/Mulheres de Fronteira, una organización de la sociedad civil que pugna por la igualdad de género en acciones comunitarias y campañas de concientización que se llevan a cabo en ambas márgenes del río, de forma transnacional, entendiendo que sólo en la coordinación de esfuerzos y en la cooperación de instituciones será posible ofrecer soluciones a este problema.

Un segundo aspecto a discutir consistiría en analizar aquello que Julia definía como la falta de presencia del Estado en la región, cuando llamaba la atención, en sus respuestas, sobre la carencia de servicios estatales capaces de garantizar un mejor desarrollo humano a través del acceso a la educación, a la información, a la vivienda digna y a las fuentes de empleo. Considerando, por otra parte, que más de dos siglos atrás buena parte de estos territorios, contornados por ríos y lagunas, no se encontraban incluidos en ninguna jurisdicción nacional específica y eran, por eso, denominados campos neutrales. Cabe cuestionar, si por acaso la ausencia del Estado no se habría convertido en el sello intangible de la región. Sin embargo, no sería justo hablar hoy en día de ausencia de Estado en estas tierras, cuando es posible notar una firme presencia de las instituciones militares en las áreas limítrofes de ambos países, con vastas áreas destinadas a instalaciones y recursos de las fuerzas armadas nacionales. O sea, es otro el tipo de Estado que hace falta...

En América Latina (...) la presencia militar estatal suele ser más contundente en áreas limítrofes. Así, no se trata de que el Estado sea tácitamente «mínimo» en las fronteras, sino de que es mínimo para aquellas actividades que no son consideradas (desde los centros de decisión nacionales) fundamentales para la defensa de los intereses soberanos en cada momento político (GUIZARDI, 2020, p. 74).

Los conflictos armados, en la historia de la región, fueran el proceso a través del cual se establecieron los límites nacionales. La presencia militar en las fronteras siempre fue una decisión estratégica, tanto para defender la conquista bélica – y masculina – como también para exhibir el control y poderío del Estado-nación sobre las tierras. La presencia del Estado en la región de frontera, hoy, continúa volcada a la defensa de la soberanía nacional sobre las áreas conquistadas, como si todavía estuviesen expuestas a algún tipo de invasión extranjera. Actualmente, luego de transcurridos casi dos siglos sin conflictos bélicos por disputas territoriales nacionales – desde que las fronteras fueron definitivamente demarcadas entre ambos países en 1827 –, sería oportuno cuestionar si las inversiones y gastos del Estado en la manutención de cuarteles, establecimientos, entrenamientos y exhibiciones de fuerza militar en la región, todavía tienen sentido, principalmente cuando la población no cuenta con instituciones y servicios estatales que atiendan directamente sus necesidades primarias y le garanticen el respeto a sus derechos básicos.

Lejos de constituir un pasado olvidado, la yuxtaposición entre militarización, nacionalización y violencia de género se materializa actualmente en estos espacios como una tensión social reiterativa. Las investigaciones registran que esta yuxtaposición se reproduce actualmente en la mayor parte de las fronteras latinoamericanas (GUIZARDI, 2020, p. 76).

Este panorama de militarización de las fronteras, se vislumbra, en el presente, como un resquicio de directrices políticas antiguas que no fueron revisadas y actualizadas ante el nuevo espectro de ilicitudes que se comenten actualmente en la región. Así como es el caso de las mujeres en situación de pobreza e indocumentadas, sin acceso a los servicios básicos, en estado de vulnerabilidad, albos fáciles de la explotación sexual, víctimas del tráfico de personas, de la explotación del trabajo ilegal y de la violencia doméstica y de género. Los controles y programas de gobierno, así como la presencia de instituciones y de políticas estatales, en esta región que nos ocupa, no deberían pasar, en la actualidad, por defender las zonas limítrofes de amenazas bélicas que no existen y si por defender a las poblaciones vulnerables de los peligros reales que padecen en la región fronteriza que habitan.

Referências

BANDEIRA, L. M. Patriarcado, poder e violência. In: STEVENS, C.; OLIVEIRA, S.; ZANELLO, V. **Mulheres e violências**: interseccionalidades. Brasília: Technopolitik, 2017. p. 14-35.

DELGADO, N. La otra cara de la pandemia: las consultas por violencia doméstica aumentaron 25%. **El País**, Montevideo, 25 nov. 2020. Disponível em: <<https://www.elpais.com.uy/informacion/sociedad/consultas-violencia-domestica-aumentaron.html>>. Acesso em: 7 out 2020.

FRASER, N. O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, Londrina, v. 14, n. 2, p. 11-33, jul./dez. 2009.

GAGO, V. **La potencia feminista**: o el deseo de cambiarlo todo. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2019.

GUIZARDI, M. Las mujeres y las regiones fronterizas latinoamericanas: movilidades, violencias y agencias. **Nueva Sociedad**, Buenos Aires, n. 289, p. 70-80, set./oct. 2020. Disponível em: <<https://www.nuso.org/revista/289/fronteras-latinoamericanas-mas-alla-de-los-limites/>>. Acesso em: 4 out. 2021.

Memórias revisitadas: narrativas enquanto patrimônio imaterial

Naiara Souza da Silva*

Considerações iniciais

A presente proposta¹ teórico-analítica representa um ponto de partida no atual momento de minha jornada acadêmica e profissional, que recupera um arquivo de pesquisa construído durante a escrita da Tese de Doutorado intitulada *Futebol e Ideologia: a língua e a tatuagem no discurso de sujeitos torcedores da dupla Bra-Pel*, defendida no ano de 2019, na Universidade Federal de Pelotas. Isso porque volto o meu olhar ao arquivo para estudar sobre memória, com o interesse de contribuir teoricamente com a Teoria Materialista da Análise de Discurso (AD), cujo precursor é Michel Pêcheux (1969 [2010]), a qual me filio para desenvolver minhas reflexões.

Principalmente, quero dar ênfase no estatuto da memória afetiva, sobre memórias que constituem, de acordo com o que estou propondo pensar, o patrimônio imaterial da cidade de Pelotas. É nesse viés, que este texto faz parte do livro e-book *Patrimônio Cultural e Memória nas Fronteiras*, na medida em que mobiliza conceitos como patrimônio e memória, relacionando-os com os funcionamentos de identificação, pertencimento, reconhecimento que se estabelecem na relação entre o eu/outro num espaço comum e se materializam no/pelo corpo, demarcando fronteiras sociais simbólicas.

Precisamente, na tese, trabalhei com o futebol pelotense, em especial, com os dois clubes predominantes que compõem o clássico Bra-Pel, nominados *Grêmio Esportivo Brasil e Esporte Clube Pelotas*. Naquele momento, construí um arquivo de entrevistas semiestruturadas (50-60) realizadas com torcedores tatuados, homens e mulheres, a respeito da sua relação com seu time de preferência e, também, da sua relação com o outro, o time adversário. Como apoio, tínhamos um roteiro de pontos principais a serem abordados, mas, cada torcedor pode utilizar o tempo que entendesse

* Doutora em Letras. Professora Substituta do Centro de Letras e Comunicação da Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, Rio Grande do Sul.

E-mail: naiaraa_souza@hotmail.com

¹ Um texto sobre essa narrativa foi publicado na *Revista Dia do Patrimônio – Pelotas/RS*, 2021 (SILVA, 2021).

conveniente para se expressar, acrescentando aos pontos iniciais o que julgasse pertinente diante da sua história de torcedor.

Considero, então, diante do meu arquivo, utilizando-me do mesmo entendimento de Éder (2010) quando escreveu um livro sobre o clássico Bra-Pel, que estamos remexendo em um baú riquíssimo. O autor, em suas palavras salienta que “[...] a partir da chegada da primeira bola à cidade, começaram a ser escritas páginas de uma história que tem incontáveis cenas” (ÉDER, 2010, p. 07). É esse baú de lembranças que pretendo retomar nessa fase da minha carreira, justamente, para contemplar as narrativas que constroem e formam a memória social, que reforçam e sinalizam sentimentos de orgulho e de pertencimento, de laços afetivos com a própria cidade. Uma memória revisitada, a meu entender, cuja dimensão subjetiva mantém viva e efervescente as fiéis torcidas, e constitui o que eu entendo como patrimônio imaterial.

Memórias revisitadas

[O futebol em Pelotas] “antes de ser um esporte, é uma paixão” (SCHLEE, 1984, p. 09).

Quantos acontecimentos, quantas histórias e quantas pessoas podem ser lembradas nesses tantos anos de existência da Princesa do Sul? Paisagens, lugares, amores, afetos e desafetos, alegrias e, também, tristezas. São inúmeras memórias que podem ser revisitadas, com certeza.

E dentre tantos modos de ser e de (con)viver em sociedade que nos é permitido aqui nessa terra, quero tratar, em especial, de algo muito forte ao pelotense: o nosso futebol. Isto porque esse esporte une sujeitos torcedores que, com orgulho, fidelidade e com paixão, vivem o futebol e constroem relações que configuram o próprio espaço público. Além de se tratar de uma das mais importantes manifestações culturais que a cidade produz enquanto um espaço dotado de sentidos.

O futebol é significativo para a nossa cidade porque ele expressa a identidade pelotense. Trata-se, sobretudo, de uma riqueza simbólica na medida em que o jogo está na sociedade tanto quanto a sociedade está no jogo. Metaforicamente, proponho pensar que o tempo rola como a bola numa partida, sem parar, e a arquibancada participa do jogo, assim como os sujeitos são ativos na sua trajetória.

Todos nós participamos no jogo da vida. Em síntese, podemos dizer que a gente ganha, empata ou perde, e qualquer uma das hipóteses estará sempre prevista. Essa é a beleza da vida e do jogo, pois, contamos com a emoção. Aliás, a intensidade emocional

é parte fundamental. Muitas partidas e muitas situações terminam empatadas, mas, às vezes, basta fazermos um gol que tudo se revolve, só que é preciso estar resolvido a fazê-lo.

Vivendo, torcendo e/ou jogando construímos histórias e reunimos memórias num espaço (com)partilhado com o outro. Portanto, conforme escreve Arantes (2000, p 13), o espaço importa

[...] para se compreender adequadamente o modo como se estrutura a vida social, as identidades e o sentimento de participar de uma nação [...]. Importam as práticas por meio das quais estruturas físicas são transformadas em balizas de territorialidades, ainda que efêmeras, em marcos de lugar ou de vida social ressingularizada. É fundamental saber de que modo esses constructos identificadores, que ocupam posição de destaque na paisagem e no mercado de bens materiais e simbólicos, participam reflexivamente dos processos sociais.

A formação de territorialidades no espaço público, de acordo com o autor, acontece diante de processos formadores de fronteiras simbólicas, com seu grau de permeabilidade e fluidez, com suas referências no tempo e no espaço, com sua relação com a formação da paisagem urbana e com a criação de marcos culturais.

Aqui, considerando o espaço e o tempo em que torcedores significam a partir da língua e do corpo, podemos observar que se instaura uma fronteira simbólica, na medida em que o sujeito se identifica a um time e se distancia do outro, do time adversário, por meio dos funcionamentos de identificação, de reconhecimento social, de pertencimento, ainda que, ao mesmo tempo, se tenha a tensão com o diferente. Arantes (2000, p. 106), também aponta que:

Somos partes de um mundo só. Estamos todos juntos, mas não estamos no mesmo mundo. Você, se entrar no meu mundo, é estranho; eu, se entrar no seu, sou estranho. Você não ia me aceitar se soubesse que eu tenho passagens na polícia, e eu não ia te aceitar sabendo que você nunca roubou. Você tem um mundo e eu tenho outro mundo.

Nessa adversidade, pergunto, assim como o autor: “Qual é a natureza dessas fronteiras contraditórias que, a um só tempo, separam práticas sociais e visões de mundo antagônicas e as põem em contato, tornando possível tal diálogo?” (ARANTES, 2000, p. 106). A sua hipótese de resposta é que a experiência urbana contemporânea

propicia a formação de uma complexa arquitetura de territórios, reconhecendo em seu conjunto as fluidas fronteiras de um lugar compartilhado.

Se bem o entendo, a natureza dessas fronteiras, dessa maneira, compreendidas como uma linha imaginária que divide, mas, que também entrelaça distintas instâncias, encontra explicação na historicidade e se perpetua na (re)produção de determinados sentidos. Ao estudar a cidade de São Paulo/SP, ele relata que, pelo processo de construção de fronteiras,

[...] ruas, praças e monumentos transformam-se em suportes físicos de significações e lembranças compartilhadas, que passam a fazer parte da experiência ao se transformarem em balizas reconhecidas de identidades, fronteiras de diferença cultural e marcos de ‘pertencimento’” (ARANTES, 2000, p. 106, grifo do autor).

Nesse caso, com relação ao que proponho pensar, além do corpo ser suporte físico de significações e lembranças, por meio das tatuagens, as narrativas dos sujeitos torcedores materializam discursos de paixão e de orgulho quando o sujeito se identifica com um dos clubes, ou discursos de desafeto e de aversão, quando o sujeito não se identifica.

Dentre tantas narrativas, para este texto específico, busco tratar de uma memória bastante singular, revisitada por um sujeito torcedor rubro-negro há alguns anos, quando ele me contou em entrevista sobre a sua relação de afeto com o *Grêmio Esportivo Brasil* que foi materializada na própria pele, através de uma tatuagem.

Do exposto, concordo com um enunciado da obra *Identidade Xavante: livro oficial do Centenário do Grêmio Esportivo Brasil – 1911-2011*, organizado por Claudio Milton Cassal de Andrea (2011, p. 170), que enfatiza o seguinte: “[...] o maior patrimônio do Grêmio Esportivo Brasil é a sua torcida”.

O gesto de torcer pode ser entendido como as diferentes expressões, práticas e posturas de sujeitos que revelam um envolvimento emocional e social, diante de uma preferência (identificação) por um determinado time e clube. As práticas discursivas de torcedores, assim, criam e fortalecem afinidades entre os sujeitos que se identificam.

Sobre esse modo de interpelação futebolística, a leitura de uma crônica de Veríssimo (2010) sobre o futebol, no livro *Time dos Sonhos: paixão, poesia e futebol*, me faz pensar na força ideológica que perpassa esse esporte. Nessa, chamada *Infantilidades*, o cronista destaca o seguinte:

Só o futebol permite que você sinta aos 60 anos exatamente o que sentia aos 6. Todas as outras paixões infantis ou ficam sérias ou desaparecem, mas não há uma maneira adulta de ser apaixonado por futebol. Adulto seria largar a paixão e deixar para trás essas criancices: a devoção a um clube e às suas cores como se fosse a nossa outra nação, o desconsolo ou a fúria assassina quando o time perde, a exultação guerreira com a vitória. Você pode racionalizar a paixão, e fazer teses sobre a bola, e observações sociológicas sobre a massa ou poesia sobre o passe, mas é sempre fingimento. É só camuflagem. Dentro do mais teórico e distante analista e do mais engravatado cartola aproveitador existe um guri pulando na arquibancada (VERÍSSIMO, 2010, p. 25).

Osório e Amaral (2008, p. 16), por sua vez, ao tratar da dualidade Bra-Pel, questionam: “[...] quem nunca se emocionou com uma vitória do seu time sobre o rival, seja xavante ou áureo-cerúleo? Ou, ainda, quem nunca flauteou o amigo torcedor do outro clube no dia seguinte ao jogo?”. Lembro-me que um dos torcedores reforçou que sem o Bra-Pel a cidade não teria graça, a cidade estaria “morta”.

Enfim, são sujeitos que se inscrevem na história. A respeito, não se trata de uma história do ponto de vista cronológico, isto porque importa observar não a linearidade da história, mas, o modo como ela se inscreve nos processos discursivos, nas práticas dos sujeitos. Dessa forma, interessa pensar na historicidade que reafirma a relação entre linguagem e exterioridade.

A linguagem é prática simbólica que se constitui por meio de funcionamentos em que trabalham a ideologia e o inconsciente, e que faz sentido no/pelo uso do sujeito. Enquanto sujeitos de linguagem, então, (re)produzimos saberes que são materializados em diferentes materialidades. Aqui, precisamente, trabalho com a língua, com o corpo e com a tatuagem como formas materiais do discurso. Ou seja, entendo que se o sujeito se identifica com a língua para poder dizer, ele também se identifica com o seu corpo para significar no espaço em que vive.

Nesse caso, a pele transformou-se em texto, cujos sentidos que ficam visíveis (ou não) no corpo do sujeito, não são previamente estabelecidos conforme o desenho (a arte) que é apresentado. Em outras palavras, quando estudo tatuagens, numa perspectiva analíticodiscursiva, de acordo com os pressupostos teóricos pêcheuxtianos, procuro observar os modos como o sujeito se singulariza, produzindo sentidos sobre si mesmo por meio da *tattoo*.

No que tange ao meu objetivo, apresento uma narrativa de orgulho e de amor dedicada ao *Grêmio Esportivo Brasil*:

Figura 1 – Tatuagem do sujeito torcedor entrevistado



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2017).

Dentre tantas possibilidades de interpretação e de atribuição de sentidos para um distintivo clubístico, no fio de seu discurso, o sujeito torcedor enfatiza: “eu sou Brasil!”. E na sua explicação da textualização da *tattoo*, formula:

[...] o rasgar, para mim, tem um significado que remete também a minha a minha infância assim, a minha relação com o meu pai, porque o meu pai faleceu muito cedo e ele que me levou para o estádio, que sempre me acompanhava, e que, vamos dizer assim, passou a paixão dele para mim e ele sofreu um primeiro infarto há... quando ele era bem novo, em torno de 40 e poucos anos, e depois ele sofreu um segundo infarto, quando ele estava com 57 anos e aí nesse segundo infarto, ele veio a falecer, e durante todo esse tempo, todo mundo dizia para ele que ele não podia... que ele não podia é... se estressar, que ele não podia ir a futebol, ter emoções fortes, e eu era, eu estava ali numa idade pré e depois adolescência, e, mesmo assim, ele sempre foi meu companheiro de ir a jogo. Eu lembro que ele sempre me dizia que quando ele teve o infarto, quando ele sentia muita emoção, ele sentia como se tivesse rasgando assim a pele dele e aí, foi uma tentativa também de fazer uma homenagem para ele né (SUJEITO TORCEDOR, 2017, interferência da pesquisadora).

E diante dessas palavras, como dizer que é só futebol?

Uma relação de companheirismo entre pai e filho que é levada às arquibancadas, e, naquele momento do jogo, os dois dividem os mesmos sentimentos, compartilham emoções, sorriam ou choram, juntos, lado a lado. Laços que são reforçados pelo futebol. Uma memória que o Xavante proporcionou a esses dois sujeitos.

Da infância, adolescência, à vida adulta, a bola rolou. O brilho nos olhos daquele menino que ia com o seu pai vibrar pelo Brasil, aparecia para mim, quando se lembrava dos momentos que passara. O amor e a saudade que já não cabiam mais no peito, foram textualizados na tatuagem, no símbolo que sempre os uniu. As dores de um infarto também se materializaram na pele, na tentativa de um filho sentir a mesma dor do pai, e tentar amenizar essa sensação doída e de perda no que lhes trazia alegria, alento: o G. E. Brasil.

E a intensidade do seu envolvimento aumentava a cada enunciado que elaborava, manifestando o seu orgulho de pertencimento:

[...] o pessoal diz “ai, eu torço para o Brasil”, eu não, eu sou Brasil, eu... eu... o Brasil pode estar jogando a primeira, segunda, terceira divisão, pode até nem estar jogando, é para mim tem... é... é... algo... que... por ser tão significativo em relação a forma que eu comecei a torcer para o Brasil, da relação com o meu pai, de ir no estádio desde pequeno, para mim extrapola um pouco a questão só do futebol assim, eu me, eu me sinto, quando eu estou na baixada, quando eu estou com os meus amigos, com as pessoas da minha família, inclusive tem pessoas da minha família que também são Brasil, eu sinto como se fosse parte da minha família, parte é... faz parte da minha vida mesmo assim, e tem um significado político também (SUJEITO TORCEDOR, 2017, grifo do entrevistado).

Família, mais uma vez, como dizer que é só futebol?

E nos quase 30 minutos de entrevista, muitos sentidos eram movimentados nessa narrativa que trazia memórias bastante singulares de um relacionamento entre um torcedor e o seu time. E não se trata de qualquer time: é o Brasil, um time do interior, do sul do estado do Rio Grande do Sul, que enfrentou e enfrenta tamanhas dificuldades e tem peculiaridades no seu futebol e na sua torcida que só o povo pelotense sabe. O sujeito torcedor descreve:

[...] eu sou um admirador do futebol do futebol que não é moderno, do futebol artesanal, essa coisa artesanal, dos torcedores irem para o estádio e vibrar e não ficar sentado, não ficar como se estivesse no teatro, eu gosto dessa emoção toda de torcedor mesmo, de estar ali, de estar acompanhando. Então, hã... independente se o Brasil cair ou não, não é o motivo, não vou nunca me arrepender de ter tatuado a tatuagem do Brasil, até eu disse quando eu me tatuei né, que se rasgasse toda a minha pele só ia aparecer o distintivo do Brasil porque é o único time que eu torço. Então não tem, é... pode estar ganhando, pode estar perdendo, eu não vou nunca me arrepender de ter tatuado a tatuagem do Brasil (SUJEITO TORCEDOR, 2017).

Ao sujeito, há a certeza:

[...] acho que a gente tem que cuidar do corpo como a gente cuida da mente e tem que deixar gravado nele aquilo que de fato a gente é [...] acho que isso é mais do que simplesmente, ai eu quero, quero mostrar para os outro, não, eu quero que os outros saibam de fato já, de antemão, quem eu sou, então se eu tenho mais duas ou três tatuagens boladas na minha cabeça, são justamente todas elas relacionadas a situações que remetem quem de verdade eu sou e até para que eu nunca esqueça assim, para que eu nunca esqueça, para que eu quando eu me olhar e ver aquilo ali, eu lembre do meu pai, lembre da minha mãe, eu lembre da onde eu vim, de quem eu sou e o que eu quero deixar para o meu filho, o que eu quero deixar para a sociedade. E é isso! (SUJEITO TORCEDOR, 2017).

São sentidos que retomam e reforçam sentimentos e valores. Aquilo que construímos no nosso íntimo, que nos define, nos move e nos mantém vivos. Nunca é só futebol, é amor, é afeto (e alguns desafetos) e é aprendizagem. O futebol jogado em campo é apenas parte do próprio jogo. Se ele é cultura, rito, arte, esporte, celebração, competição, enfim, entendido da maneira que quiseres, ele continua a ser, mesmo assim, o tempo todo, a meu ver, uma forma institucionalizada de relação social.

Tudo o que se refere ao futebol, em campo ou fora dele, deveria contribuir para nos tornar mais humanos ou humanos melhores; e essa esperança é renovada quando o sujeito torcedor rubro-negro finaliza: “[...] o que eu quero deixar para o meu filho, o que eu quero deixar para a sociedade” (2017). Cada partida de um jogo, então, assim como cada dia de nossa vida, pode trazer-nos a esperança de um novo recomeço.

Considerações finais

Por fim, essa é apenas uma de tantas histórias que transitam pelas ruas de Pelotas e que eu tive o prazer de ouvir, de conhecer. Uma narrativa que constrói e forma a memória social do pelotense, que reforça e sinaliza sentimentos de orgulho e de pertencimento, de laços afetivos com algo singular da própria cidade.

Uma memória revisitada a cada momento que enuncia sua história, ou, também, a cada momento que expõe seu braço esquerdo com o distintivo clubístico do Xavante. Uma memória afetiva que resgata lembranças, que sustenta fielmente a torcida e que fortalece laços. Dessa maneira concebida, a narrativa pode constituir o patrimônio imaterial da cidade, pois, como bem lembra Schlee (1984, p. 09), “[...] a história do futebol pelotense, é, na verdade, a história de Pelotas neste século”.

Talvez seja possível essa relação entre memória e patrimônio imaterial quando a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), define como patrimônio imaterial

[...] as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos os indivíduos, reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural (IPHAN, s.d.).

Nesse caso, o futebol em Pelotas, de acordo com a minha opinião, constitui as subjetividades dos sujeitos torcedores pelotenses e assume um papel fundamental na história dessa cidade gaúcha. Arantes (2000), como já citado, ao focalizar em seu estudo os aspectos políticos e culturais da produção social do espaço público, lembra-nos que as paisagens são criadas pelos sujeitos e, ao se tornarem referências simbólicas de tempo, de espaço e de identificação para as experiências compartilhadas socialmente, realimentam o processo histórico.

Referências

ANDREA, C. **Identidade Xavante**: livro oficial do Centenário do Grêmio Esportivo Brasil – 1991-2011. Organização de Cláudio Milton Cassal de Andrea. Pelotas: Ed. Textos, 2011.

ARANTES, A. **Paisagens paulistanas**: transformações do espaço público. Campinas: Editora da UNICAMP, 2000.

ÉDER, J. **BRAPEL**: A rivalidade no sul do Rio Grande. Pelotas: Editora Livraria Mundial, 2010.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Patrimônio Imaterial. **Portal do Governo Brasileiro**. s.d. Fonte: Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>>. Acesso em: 30 out. 21.

OSÓRIO, S. A.; AMARAL, M. G. **A história dos Bra-Péis**. Pelotas: Editora Signus, 2008.

PÊCHEUX, M. **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. 4. ed. Organização de Françoise Gadet e Tony Hak. Tradução de Bethânia Mariani *et al.* Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

SCHLEE, A. G. Prefácio a ALVES, E. de M. **O futebol em Pelotas**: subsídios para a história do futebol em Pelotas (1901-1941). Pelotas: Livraria Mundial, 1984.

SILVA, N. **Futebol e Ideologia**: a língua e a tatuagem no discurso de sujeitos torcedores da dupla Bra-Pel. 328 p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, 2019.

SILVA, N. Memórias revisitadas: o orgulho e o amor de um torcedor rubro-negro materializados na pele. **Dia do Patrimônio – Pelotas/ 2021**. Memórias Culturais: revisitando modos de ser e de viver, p. 11-13, 13 a 15 ago. 2021.

SUJEITO TORCEDOR. **Entrevista sobre a tatuagem de seu time**. [mar. 2017]. Entrevistador: Naiara Souza da Silva. Pelotas, 2017. 1 arquivo mp3 (24:08). 1 fotografia da tatuagem.

VERÍSSIMO, L. F. Infantilidades. In: **Time dos sonhos: paixão, poesia e futebol**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010. p. 25-26.

Comida de Rua e Patrimônio Alimentar: narrativas etnográficas sobre o amendoim verde cozido em Aracaju/SE

Rosana Eduardo da Silva Leal*

Introdução

O comércio de comida de rua faz parte do cotidiano dos centros urbanos, integrando a dinâmica da vida contemporânea. Trata-se de um universo com dimensões sociais, econômicas e culturais, que absorve tanto comidas industrializadas como preparações regionais e locais. Neste âmbito, integra a paisagem urbana, tornando-se parte dos hábitos alimentares dos transeuntes das cidades em vários países. “Do ponto de vista social, a comida de rua representa um espaço democrático e acessível para diversos tipos de pessoas das mais variadas classes sociais (ALMEIDA, 2017, p. 21).

Concordamos com Dutra (2012, p. 12) quando pontua que “[...] compreender a comida de rua como parte constituinte desta paisagem implica em reconhecê-la como produtora de um espaço e de um tempo específicos, afinados à lógica do contexto urbano”. Trata-se também de uma opção mais viável para o modo de vida urbano, que vem paulatinamente reduzindo as práticas de alimentação em casa em detrimento do consumo rápido de comidas fora do ambiente doméstico.

O comércio da comida de rua tem se apresentado como alternativa à comida largamente industrializada, dado seu caráter artesanal. Além disto, assume papel significativo como prática recreativa, inserida no rol de atividades do passeio, da ida às compras nas ruas da cidade (DUTRA, 2012, p. 03).

No Brasil, a comida de rua já estava presente no cotidiano do país desde o período colonial, tendo sido registrado por Debret (1940) em seus quadros. Na

* Doutora em Antropologia pela Universidade Federal de Sergipe. Líder do Grupo de Pesquisa em Antropologia e Turismo - ANTUR/UFS/CNPQ. Docente do Departamento de Turismo (DTUR) e do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares (PPGCULT) da Universidade Federal de Sergipe.

E-mail: rosanaeduardo@academico.ufs.br

contemporaneidade, mantém muito do repertório tradicional e regional, mas absorve também práticas alimentares de outros países dentro do processo de mundialização da cultura (CARDOSO; SANTOS; SILVA, 2009). Estas são perpassadas por dimensões simbólicas e identitárias, constituindo-se também como fonte de renda para diversos trabalhadores, que muitas vezes são excluídos do mercado de trabalho formal hegemônico.

Como estratégia, estes atores sociais mobilizam recursos e habilidades pessoais; trata-se de soluções individuais, criativas, que colocam em risco a estabilidade das formas de determinação social, pois que não trilharam os caminhos indicados para a ascensão social tal como a educação ou a carteira assinada. Suas trajetórias demonstram que o cenário de instabilidade e incerteza no mercado econômico podem ser enfrentados pelo seu agenciamento, utilizando-se habilidades e recursos pessoais, ao invés de delegar a responsabilidade pelos investimentos econômicos ao Estado ou à elite política e econômica dominante (DUTRA, 2012, p. 07).

É neste âmbito que está situado o presente artigo, que busca refletir sobre as dimensões patrimoniais e turísticas que envolvem a cultura do amendoim verde cozido em Sergipe. O estudo foi desenvolvido por meio de narrativas etnográficas realizadas em espaços de comercialização e consumo da referida iguaria. Utilizou-se também da pesquisa bibliográfica envolvendo temas como comida de rua e patrimônio alimentar, bem como da observação participante e não participante, registro fotográfico e realização de entrevistas com comerciantes.

A pesquisa etnográfica foi realizada no centro de Aracaju e na orla de Atalaia, uma vez que são espaços de significativa importância no comércio e no consumo do amendoim verde cozido. Trata-se de uma etnografia de rua, que, segundo Rocha e Eckert (2003, p. 106) “[...] ao explorar/inventariar o mundo na instabilidade do seu movimento, descobre um patrimônio intangível de formas que tecem as interações sociais num lugar”.

O grão e suas generosidades

Denominado cientificamente como *Arachis hypogea* L., o amendoim é uma leguminosa originária da América do Sul, que passou a ser cultivada em distintas regiões dos cinco continentes (PEZZOPANE, 2009). Seu cultivo ocorre em diversos países da América Latina, promovendo uma diversificada oferta cultural e alimentar.

O amendoim é uma cultura que se revelou ‘uma planta muito generosa’. Sua generosidade se manifesta na sua adaptação às diversas condições socioambientais, tanto do solo quanto da umidade, e nas baixas incidências de ataques de insetos considerados pragas ou causadores de doenças, bem como no baixo investimento econômico e na resistência aos longos períodos de armazenamento (BAUTISTA et al., 2005, p. 485, tradução nossa).

Hoje faz parte da dieta de diversas nações, sobretudo pela sua versatilidade no processamento, no uso culinário e no consumo. “O grão tem importância econômica em muitos países, como China, Índia, Argentina e Estados Unidos, e integra cadeias de produção que envolvem confeitos e óleos vegetais” (MARTINS, 2013, p. 21).

Nos últimos anos, as pesquisas vêm revolucionando a agricultura e os hábitos alimentares da população mundial. Nesse contexto, o amendoim tem se destacado como alimento saudável e de grande importância para muitos países, integrando vários programas de erradicação da fome e de redução da desnutrição infantil, graças à sua alta palatabilidade e ao seu elevado teor de proteínas e óleos insaturados. Além de ser uma cultura de grande significado social, por contribuir com a sustentabilidade da agricultura em diversas partes do planeta, adaptar-se bem em regiões de climas equatoriais e temperados, podendo ser cultivado com êxito em quase todos os tipos de solos (SANTOS; FREIRE; LIMA, 2013, p. 17).

A respectiva leguminosa tem significativa importância na nutrição e sustentabilidade agrícola de regiões áridas e semiáridas. É cultivada em grande medida pelos médios e pequenos produtores, por meio de agricultura familiar, necessitando de baixa mecanização e poucos insumos. “Para estas regiões, onde as adversidades climáticas são expressivas, o amendoim representa uma alternativa agrícola viável devido ao fácil manejo, ciclo curto e mercado receptivo” (MELO FILHO; SANTOS, 2010, p. 194).

Atualmente, o grão integra a lista de alimentos com diversos benefícios para a saúde. Conforme especialistas, mesmo com alto valor energético, possui alto valor nutritivo, pois é rico em fibras, reduz o colesterol ruim e sacia a fome. Pode ser consumido em forma de pasta, farinha, cru, cozido, frito, torrado ou assado, podendo se transformar em comida doce ou salgada seja industrializada ou preparada de forma artesanal. Sua colheita pode ser realizada de forma manual, semimecanizada e mecanizada (SANTOS et al., 2021).

Quando o Brasil foi descoberto, os povos indígenas já cultivavam o amendoim assim como outros alimentos como a mandioca, o milho, a batata e o inhame. Aos

poucos, a leguminosa foi sendo incorporada à culinária nacional, sendo consumida de diversas formas em todas as regiões do país. Trata-se de um importante elemento do repertório festivo do ciclo junino brasileiro, estando presente em iguarias e pratos regionais como a paçoca, o bolo de amendoim, a broinha e o pé de moleque (FELIPPE, 2011). O grão também foi incorporado à cozinha e a culinária dos cultos afro-brasileiros, tornando-se ingrediente de diversas receitas e rituais.

“No Brasil tem sido cultivado há décadas, mas foi durante os anos 70 e 80, que a cultura tornou-se uma das principais economias existentes nas pequenas propriedades agrícolas do país” (MELO FILHO; SANTOS, 2010, p. 193). Segundo a EMBRAPA (2019), o Brasil é o segundo produtor e exportador de amendoim na América Latina, perdendo apenas para a Argentina. Trata-se de um cultivo que está em franco crescimento em solo brasileiro, estando voltado tanto para o mercado interno quanto para o mercado externo. Atualmente, o país exposta 70% do excedente produzido.

O amendoim foi muito consumido no Brasil, principalmente antes da soja ganhar destaque na fabricação de óleo para a culinária. Nos últimos anos, o consumo do amendoim vem crescendo e sendo direcionado para a indústria confeitaria ou mesmo para o consumo ‘in natura’. No atual período, a produção de amendoim ganha investimentos tecnológicos, com intuito de obter maior qualidade, sobretudo na fase de secagem, que demanda muito cuidado (CARVALHO et al., 2016, p. 121).

A região Sudeste é a maior produtora brasileira, sendo o estado de São Paulo o maior produtor nacional. No Nordeste, destacam-se os estados da Paraíba, Bahia, Sergipe e Ceará (SUASSUNA et al., 2008).

Itinerâncias etnográficas em Aracaju/SE

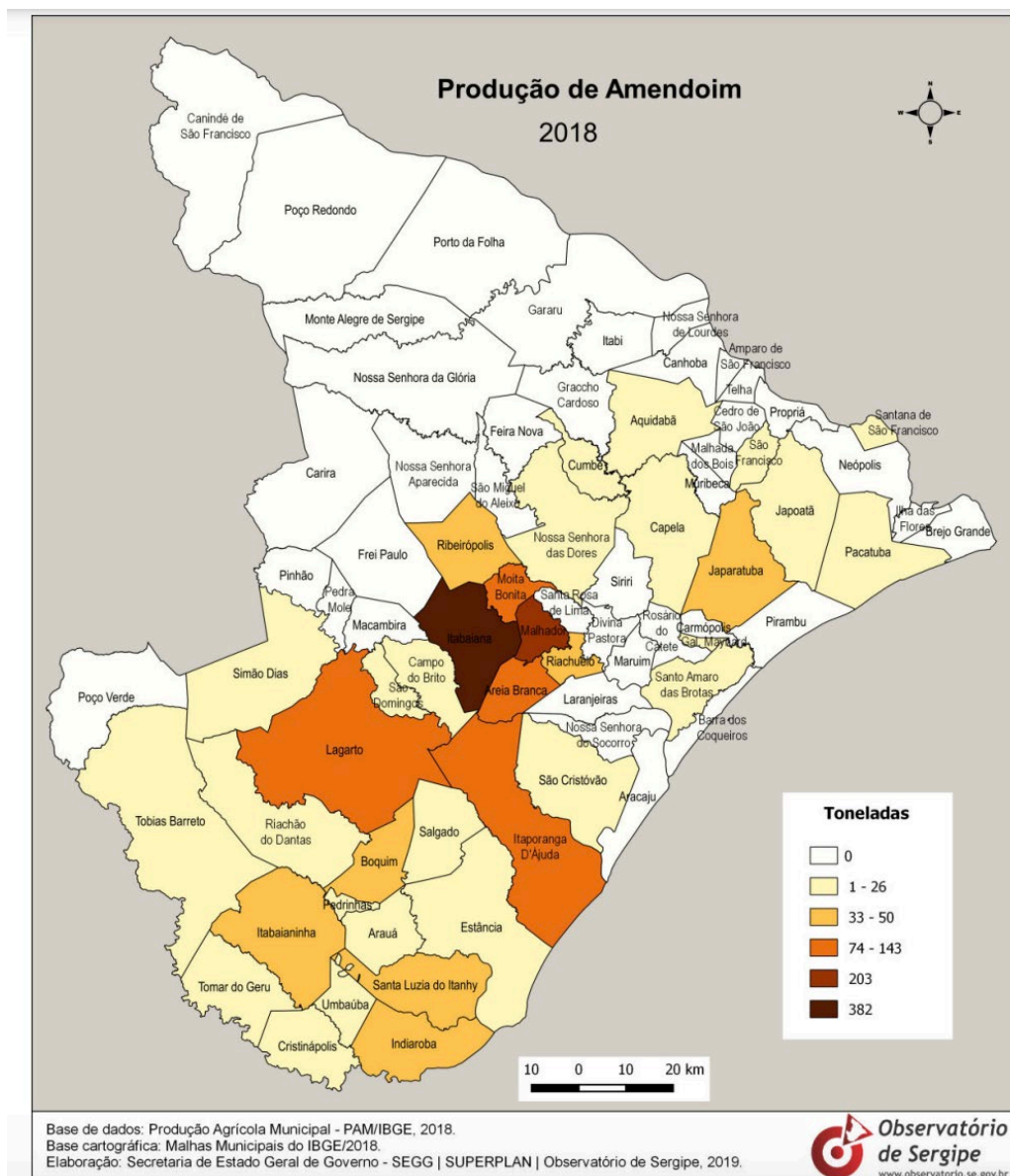
No cotidiano de algumas cidades do Nordeste, o amendoim constitui um grão consumido *in natura*. Integra o conjunto de comidas que estão presentes no comércio ambulante local, assim como ocorre com a tapioca, o acarajé, o milho, os doces de tabuleiros, os mingaus e os caldinhos. Em Sergipe não seria diferente, uma vez que ocupa um lugar central no cotidiano do estado, estando presente nos hábitos alimentares sergipanos. Sua produção ocorre durante todo o ano. Na produção agrícola local, o amendoim aparece como uma das principais culturas cultivadas tanto em lavouras temporárias quanto permanentes. Está presente em cerca de 36 municípios (Figura 1), conforme destaca os dados do Observatório de Sergipe, por meio do estudo sobre o Perfil da Agricultura Sergipana.

Em 2018, Sergipe produziu 1.493 toneladas de amendoim em casca gerando um valor de produção de R\$ 2.975.000,00. Os municípios que mais se destacam neste cultivo são: Itabaiana (382 t), Malhador (203 t), Moita Bonita (143 t) e Lagarto (100 t). Segundo dados da PAM 2018, vinte estados produziram amendoim (em casca), ficando Sergipe na nona posição nacional e na terceira regionalmente (OBSERVATÓRIO DE SERGIPE, 2018, p. 16).

A referida leguminosa é cultivada sobretudo por pequenos produtores rurais, de forma artesanal e em pequena escala, constituindo-se como renda adicional ou mesmo meio de subsistência para muitos trabalhadores do comércio de rua do estado.

Muito consumido em forma de petisco, o amendoim verde cozido pode ser encontrado em feiras, CEASA, supermercados, mercados públicos, ruas, bairros, bem como praias e bares do estado, além de estar presente também nos lares sergipanos. Trata-se de um grão de baixo custo, vendido a granel e que pode ser consumido de forma rápida. No município de Itabaiana, a leguminosa junta-se à mandioca para dar base ao beiju de amendoim, que constitui uma tradição alimentar conhecida, valorizada e consumida por moradores, visitantes e turistas.

Figura 1 - Mapeamento da Produção Sergipana de Amendoim



Fonte: Perfil da Agricultura Sergipana (OBSERVATÓRIO DE SERGIPE, 2018).

O período áureo de comercialização e consumo do grão ocorre durante o ciclo junino, por fazer parte do repertório alimentar deste período festivo. Entretanto, está presente nas práticas alimentares dos sergipanos durante todo o ano como petisco, tira gosto, comida de passeio, de final de tarde, bem como de reuniões familiares e de amigos. Neste âmbito, cabe no que DaMatta (1986) definiu como comida que está presente tanto na vida diária quanto nas celebrações sociais, ou seja, tanto em práticas cotidianas, como extraordinárias e festivas.

Lévi-Strauss em sua obra “O Cru e o Cozido” estudou os alimentos e as práticas culinárias por meio de três categorias empíricas (cru, cozido e podre), como base para compreender os mitos indígenas na América Latina. Segundo o referido antropólogo, o cozimento é o modo cultural de transformação dos alimentos que se dá pelo fogo, sendo a cozinha uma linguagem construída por cada cultura, codificada conforme suas especificidades sociais e ecológicas. É através do fogo, por meio do cozimento, que se tem a passagem da natureza para a cultura.

Ao aplicarmos a teoria de Lévi-Strauss na análise do amendoim verde cozido produzido em Sergipe, podemos observar que o tipo de cozimento traduz uma particularidade cultural que se diferencia do modo de fazer de outros estados brasileiros. No território sergipano, a leguminosa recebeu uma receita própria. Após a colheita (que ocorre entre sessenta e setenta e cinco dias após o plantio), o amendoim passa por um processo de cozimento (com água, sal e limão) para seguir posteriormente para a secagem.

Esta maneira de consumi-lo foi descoberta por acaso. O amendoim já era produzido em Sergipe, cozido em salmoura e mantido no próprio caldo. Um dia, um produtor decidiu adicionar limões no momento do cozimento, com o intuito de conservar o alimento. Ao verificar que o resultado não era esperado e acreditando que teria prejuízos decorrentes do ‘erro’, o produtor deixou o amendoim escorrendo numa peneira. Ao prová-lo, depois de seco, ele percebeu que havia descoberto uma nova forma de cozinhar o amendoim (MELO, 2013).

As categorias *cru* e *cozido* também remetem às dimensões *alimento* e *comida*. Conforme pontua Menezes Neto (2012, p. 120), “[...] comida é o alimento decodificado a partir de concepções embasadas no processo histórico-cultural. Traduz, entre outras coisas, identidades, memórias, sentimentos de pertença e expressões de classe”. Como bem salientou DaMatta (1986, p. 37), a categoria *comida* difere da categoria *alimento*, quando salienta que “[...] alimento é tudo aquilo que pode ser ingerido para manter uma pessoa viva, comida é tudo que se come com prazer, de acordo com as regras mais sagradas de comunhão e comensalidade”. O respectivo autor destaca ainda que o alimento é universal, mas a comida modifica-se conforme os códigos sociais, culturais e simbólicos de uma sociedade.

Ao trazermos a leitura de DaMatta (1986) para nosso estudo, observamos que o amendoim é um alimento de origem indígena, que atualmente faz parte da nutrição de povos de diversos países, uma vez que não está presente apenas na América Latina, mas em todo o mundo. Entretanto, quando se torna comida, absorve distintas formas de

preparo e consumo que vão diferenciá-lo de uma sociedade para outra. No próprio Nordeste brasileiro, as formas de preparo, comércio e consumo do amendoim são bastante diferenciadas entre os estados. O que sinaliza que quando esse alimento é transformado em comida absorve as especificidades locais.

Em Sergipe, o amendoim constitui-se em comida por meio de um modo de preparo simples e artesanal, que dá um sabor diferenciado à iguaria. Por isso, transformou-se em um importante componente do patrimônio alimentar, sendo amplamente divulgado turisticamente. Como já foi dito, possui um modo de fazer próprio, conforme salienta a poeta sergipana Aglacy Mary em seu texto “Amendoim Cozido agora é Patrimônio de Sergipe” (2010):

Pronto pra cozinhar, posso até dar a receita, que, em Sergipe, é especial: água, sal e limão numa panela, simples até para quem desconhece o caminho do fogão. Mas acho melhor mesmo indicar o caminho do nosso Mercado Thales Ferraz, que reúne muitas outras curiosidades. A vantagem de ir ao Thales Ferraz para comprar amendoim cozido – cozido assim e consumido do jeito que é, não se encontra em outro canto deste país – está no pacote cultural que você ganha de brinde.

Em 2013, o amendoim verde cozido foi reconhecido pela Assembleia Legislativa através da Lei n.7.682/2013, como Patrimônio Imaterial do Estado de Sergipe, por meio da proposta da Deputada Ana Lúcia. Esta iniciativa está diretamente vinculada à noção contemporânea de patrimônio, que reconhece as produções culturais cotidianas produzidas nas localidades.

Conforme salienta o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, concretizado por meio do Decreto no 3.551, de 04 de agosto de 2000 (BRASIL, 2000), é de fundamental importância à sistematização de informações sobre o patrimônio imaterial registrado, seja em âmbito municipal, estadual ou nacional. Tal documentação deve ocorrer por meio de levantamentos, inventários, mapeamentos, bem como produção de acervos documentais, fotográficos, audiovisuais e etnográficos, que deverão ser disponibilizados para a sociedade e setores interessados (LEAL, 2017, p. 04).

O referido patrimônio faz parte da paisagem cultural do centro comercial de Aracaju, posto que pode ser encontrado às margens do rio Sergipe, nas ruas, praças, comércio e mercados públicos da localidade, sendo vendido durante todo o ano por vendedores situados em pontos fixos ou no comércio ambulante.

Na orla de Atalaia ganha maior dimensão turística, uma vez que pode ser encontrado na faixa de areia como parte da comida de praia, como também em frente aos bares e restaurantes no decorrer da orla. Por curiosidade, é adquirido pelos turistas para ser acompanhado por bebida ou mesmo como petisco antes das refeições.

É comercializado em porções cuja medida do litro é feita por latinhas. O amendoim proveniente de Alagoas possui preço mais reduzido devido ao tamanho e ao sabor. Já os de origem sergipana são mais valorizados.

Figura 2 – Venda de amendoim no mercado Albano Franco, Aracaju



Fonte: Acervo da pesquisadora (2019).

Esse comércio não está necessariamente vinculado à tradição familiar, pois durante o diálogo com os produtores e vendedores pouco se identificou a transferência de conhecimento, bem como a presença familiar no preparo ou na comercialização. O amendoim verde cozido constitui uma oportunidade de trabalho para um considerável número de pessoas no estado, sendo resultado da busca por uma fonte de renda muitas vezes complementar no comércio informal, capaz de garantir minimamente uma sobrevivência financeira em um contexto socioeconômico pouco favorável e excludente.

No período junino as vendas e o consumo dobram, segundo os interlocutores. Isso porque, assim como o milho, o amendoim é parte do repertório alimentar junino, dividindo espaço com as comidas de milho e os licores de frutas locais.

Na orla de Atalaia, os vendedores comercializam na areia da praia (pela manhã) e nos bares e restaurantes (pela manhã, tarde e durante à noite), cujos consumidores são compostos por moradores e turistas. Há também a presença de muitos deles nos eventos juninos, bem como nas demais festas populares existentes na localidade. Assim, integra o comércio e a comida de praia, sendo parte dos hábitos de consumo de quem frequenta a respectiva orla.

Muitos vendedores circulam entre a capital e as cidades interioranas numa intrínseca relação entre o rural (onde se planta) e o urbano (onde se vende). Boa parte desses trabalhadores não possui origem urbana e mora em cidades interioranas do estado. Normalmente permanecem alguns dias em Aracaju para realizar as vendas e retornam por alguns dias para suas respectivas cidades seja para reverem a família seja para se dedicarem a outros tipos de trabalho, como a agricultura, por exemplo. Quem comercializa na orla costuma dividir apartamentos alugados nas redondezas com os demais vendedores, como alternativa para reduzir os custos e facilitar o deslocamento diário, uma vez que o trabalho noturno segue até meia noite. Tal contexto também foi identificado por Cárdenas, Bini e Bejano (2013, p. 80) quando analisaram a venda de alimentos no comércio de rua de São Paulo e Bogotá:

[...] o comércio de rua no meio urbano é exercido principalmente por migrantes rurais de pequenas e médias cidades com baixa escolaridade que buscam nas grandes cidades mais oportunidades de emprego e melhoras nas suas qualidades de vida.

O grão absorve um consumo lúdico e recreativo, que integra as práticas urbanas individuais e coletivas cotidianas. Nesse sentido, faz dialogarem categorias como alimento e comida; casa e rua; urbano e rural; cotidiano e festa; feminino e masculino; cru e cozido; natureza e cultura; residente e turista. Em Sergipe pode ser consumido com café, cerveja, refrigerante, licor e/ou água de coco. Trata-se de um alimento popular, que faz parte do gosto e paladar dos mais diversos grupos sociais no estado.

Nas praias sergipanas, é muito comum que as pessoas nos bares sejam abordadas com a oferta de um mundo de amendoins em um grande cesto. 'Quantas latas?' - pergunta o vendedor depois de ter deixado umas três vagens bem escolhidas em sua mesa. A iguaria é, em grande parte das vezes, o que se aprecia antes de se fazer qualquer pedido de comida num barzinho. Se você estiver esperando alguém, faça contagens regressivas brincando de comê-la devagarinho, grão a grão, apostando no momento em que sua companhia vai chegar (MARY, 2010).

Em pontos fixos de venda é comercializado em bancas, carrinhos, cestos ou balaies de palha. Mas também é levado em sacos de ráfia pelos vendedores de rua. No comércio ambulante constitui-se como uma prática eminentemente masculina. Segundo os interlocutores, tal realidade ocorre devido ao peso da mercadoria, tornando-se muito cansativo e dificultando a presença feminina, uma vez que precisam caminhar carregando cerca de 08 quilos com o produto nos ombros ou na cabeça. Durante a pesquisa de campo realizada na orla de Atalaia não foi identificada a presença feminina, o que difere do centro de Aracaju, onde as mulheres estão presentes em bancas no mercado público, bem como em pontos fixos da cidade.

O amendoim está presente nos espaços turistificados e não turistificados de Aracaju, como uma comida que faz parte tanto do cotidiano dos sergipanos, como da curiosidade alimentar dos turistas que visitam a cidade. Conforme os relatos coletados durante a pesquisa, o turista quando chega em Sergipe normalmente só conhece o amendoim torrado, por isso muitas vezes estranha o modo diferenciado do amendoim verde cozido. Entretanto, costuma adquirir para provar ou levar para parentes e/ou amigos no retorno à cidade natal, como recordação alimentar e turística do lugar visitado.

Considerações finais

Nas ruas brasileiras há, sem dúvida, um diversificado repertório de comidas regionais que integram um significativo patrimônio alimentar das localidades. Entretanto, nem sempre é possível identificar estudos sobre tais bens patrimonializados em âmbito estadual e municipal. O que demonstra uma lacuna nos estudos que envolvem patrimônios alimentares e comidas de rua.

Durante o estudo observou-se pouca produção científica sobre a presença do amendoim na cultura brasileira, bem como na cultura sergipana. Nesse contexto identificou-se um significativo conjunto de estudos no campo da Agronomia, mas no âmbito das Ciências Sociais muito pouco foi identificado. O que demonstra a necessidade de ampliação de estudos multi e interdisciplinares sobre o tema.

Em Sergipe, os bens que são registrados como patrimônios culturais imateriais estaduais (como ocorre com o amendoim verde cozido) não trazem consigo sua documentação técnica de inventariação. Trata-se de uma realidade não só de Sergipe, mas também de outros estados brasileiros, que registram seus bens culturais imateriais sem a realização prévia de pesquisas científicas sobre os respectivos patrimônios.

Assim, diante do que foi exposto, consideramos que a inexistência de tal documentação técnica constitui realidade motivadora para a realização de pesquisas sobre os patrimônios alimentares municipais e estaduais, como possibilidade de identificação, descrição e análise das dimensões socioculturais, simbólicas, ecológicas e econômicas dos mesmos.

Referências

- ALMEIDA, L. L. **Quem tem boca vai comer na rua!** Inovação social na comida de rua sobre rodas como prática em João Pessoa-PB. 116p. Dissertação (Mestrado) – Pós-Graduação em Administração da Universidade Federal da Paraíba, 2017.
- BAHL, M.; GIMENES, M. H. S. G.; NITSCHKE, L. B. Territorialidade Gastronômica: as cozinhas regionais como forma de mediação do homem com o meio e como atrativo turístico. **Revista Geográfica de América Central**, Costa Rica, v. 2, p. 01-16, 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/geografica/article/view/2181>>. Acesso em: 01 mar. 2018.
- BAUTISTA, P. F.; GERRITSEN, P. E. R. W.; LÓPEZ, V. M. V.; SANDOVAL, G. C. Articulando la sostenibilidad ecológica, económica y social: el caso del cacahuete orgánico. **Economía, Sociedad y Territorio**, v. 5, n. 19, p. 477-497, 2005.
- CÁRDENAS, A. P.; BINI, D. L. C.; BEJARANO, J. J. Comercialização de Alimentos no Circuito Inferior da Economia Urbana: a venda na rua. **Cadernos PROLAM/USP**, v. 12, n. 22, p. 78-91, 2013.
- CARDOSO, R. C. V.; SANTOS, S. M. C.; SILVA, E. O. Comida de rua e intervenção: estratégias e propostas para o mundo em desenvolvimento. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 4, p. 1215-1224, ago. 2009.
- CARVALHO, A. P.; NÓBREGA, Z. S. Um caminho possível: cultura como fator de desenvolvimento no alinhamento do turismo à economia da cultura. In: BRASILEIRO, M. D. S.; MEDINA, J. C.; CORIOLANO, L. N. C. (Org.). **Turismo, cultura e desenvolvimento**. Campina Grande: EDUEPB, 2012. p. 125-150.
- CARVALHO, D. M.; SILVA, J. L.; VASCONCELOS, R. O.; COSTA, J. E. O Beneficiamento do Amendoim em Ribeirópolis: do trabalho artesanal a aplicação de tecnologia social. **Revista Geonordeste**, São Cristóvão, ano XXVII, n. 1, p. 108-131, jan./jul. 2016.
- CUNHA, T. B.; VIEIRA, S. B. Entre o Bordado e a Renda: Condições de Trabalho e Saúde das Labirinteadas de Juarez Távora/Paraíba. **Revista Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 29, n. 02, p. 258-275, 2009.
- DAMATTA, R. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- DEBRET, J. B. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. 3. ed. São Paulo: Livraria Martins, 1940.
- DUTRA, R. C. A. Comida de rua: estilo alimentar, temporalidade e sociabilidade nas ruas da cidade. In: 36º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS. **Anais...** 2012.
- EMBRAPA. **Normas Técnicas para Produção Integrada de Amendoim**. Campina Grande, out. 2019.

HERNÁNDEZ, J. C.; ARNÁIZ, M. G. **Alimentación y cultura: perspectivas antropológicas**. Barcelona: Ariel, 2005.

IPEA- **Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada**. Brasília: Rio de Janeiro: Ipea, 1990.

IPHAN. **Inventário nacional de referências culturais**: manual de aplicação. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

LEAL, R. E. S. Fotografia, Patrimônio e Mundialização da Cultura: um relato de experiência da exposição “Barco de Fogo”. **Revista Latinoamericana de Estudios en Cultura y Sociedad**. v. 3, n. 553, p. 01-17, 2017.

MACIEL, M. E. Cultura e alimentação ou o que têm a ver os macaquinhos de Koshima com Brillat-Savarin? **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v.07, n. 16, p. 145-156, 2001.

MARQUESAN, F. F. S.; FIGUEIREDO, M. D. De Artesão a Empreendedor: a ressignificação do trabalho artesanal como estratégia para a reprodução de relações desiguais. de poder. **RAM, Rev. Adm. Mackenzie**, São Paulo, v. 15, n. 6, p. 76-97, 2014.

MARTINS, R. Amendoim: o mercado brasileiro no período 2000 a 2011. In: SANTOS, R. C.; FREIRE, R. M. M.; LIMA, L. M. (Ed.). **O agronegócio do amendoim no Brasil**. 2. ed. Brasília: Embrapa, 2013. p. 19-43.

MARY, A. **Amendoim Cozido agora é Patrimônio de Sergipe**, Abaís, Disponível em: <<http://aglacy.blogspot.com/2010/06/amendoim-cozido-coisa-de-sergipe.html>>. Acesso em: 15 jul. 2019.

MEDINA, J. C. C. Re-construcción de la cultura y del espacio turístico. In: BRASILEIRO, M. D. S.; MEDINA, J. C.; CORIOLANO, L. N. C. (Org.). **Turismo, cultura e desenvolvimento**. Campina Grande: EDUEPB, 2012. p. 21-47.

MELO, D. **Lei torna amendoim cozinho patrimônio sergipano**. Brasília, Disponível em: <<http://www.universopolitico.com/21212/lei-torna-amendoim-cozinho-patrimonio-sergipano>>. Acesso em: 15. jun. 2019.

MELO FILHO, P. A.; SANTOS, R. C. A Cultura do Amendoim no Nordeste: situação atual e perspectivas. **Anais da Academia Pernambucana de Ciência Agronômica**, Recife, v. 7, p. 192-208, 2010.

MENEZES NETO, H. “Que cheirinho bom!” – O milho para além do comer. In: MENASCHE, R.; ALVAREZ, M.; COLLAÇO, J. (Org.). **Dimensões socioculturais da alimentação: diálogos latino-americanos**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2012. p. 119-134.

OBSERVATÓRIO DE SERGIPE. **Perfil da Agricultura Sergipana 2018**. Sergipe, 2008. Disponível em: <<http://docs.observatorio.se.gov.br>>. Acesso em: 04 set. 2021.

PEZZOPANE, J. R. M. Amendoim. In: MONTEIRO, J. E. B. A. (Org.). **Agrometeorologia dos Cultivos: o fator meteorológico na produção agrícola**. Brasília: INMET, 2009. p. 53-61.

ROCHA, A. L. C.; ECKERT, C. Etnografia de Rua: estudo de antropologia urbana. **Rua**, Campinas, v. 9, p. 101-127, 2003.

SANTOS, R. C. S. BRS 151 L-7: Nova Cultivar de Amendoim para as Condições do Nordeste Brasileiro. **Pesquisa Agropecuária Brasileira**, Brasília, v. 35, n. 3, p. 665-670, 2000.

SANTOS, R. C.; FREIRE, R. M. M.; LIMA, L. M. Prefácio. In: SANTOS, R. C.; FREIRE, R. M. M.; LIMA, L. M. **O agronegócio do amendoim no Brasil**. 2. ed. Brasília: Embrapa, 2013.

SANTOS, A. C.; OLIVEIRA, A. J., OLIVEIRA, T. C.; CRUZ, A. K. N.; ALMICI, M. S. A cultura do *Arachis hypogaea* L.: Uma revisão. **Research, Society and Development**, v. 10, n. 2, p. 01-05, 2021. Disponível em: <<https://www.rsdjournal.org/index.php/rsd/article/view/12719/11099>>. Acesso em: 07 set. 2021.

SUASSUNA, T. M. F. *et al.* **Manual de Boas Práticas Agrícolas para a Produção do Amendoim no Nordeste do Brasil**. Campina Grande: EMBRAPA, 2008.

A encenação da Batalha entre Mouros e Cristãos na Festa de São Tiago de Mazagão Velho – AP: um grito de resistência na Amazônia brasileira¹

Juliana Souto Lemos*
Elizabete Sanches Rocha**

Mazagão Velho é um distrito de Mazagão, fundado em 1770 às margens do Rio Mutuacá. Sua população é formada por remanescentes da colônia portuguesa estrategicamente estabelecida no Marrocos no início do século XVI, objetivando a disseminação do cristianismo e servindo de entreposto às rotas de comércio entre África e Europa. Foram mais de dois séculos de possessão e intensas batalhas travadas entre os seguidores de Maomé, que cercavam a grandiosa fortaleza e os seguidores de Jesus, que eram ali sustentados pela Coroa Portuguesa. No entanto, com o passar do tempo, diante dos intensos ataques e grandes dificuldades em se manter condições mínimas de sobrevivência aos moradores da fortaleza, os portugueses decidiram bater em retirada rumo às terras brasileiras, que naquele período sofriam ameaças de invasão francesa, mais especificamente as terras do Amapá, que faz fronteira com o Suriname,

¹ O presente artigo é parte componente da pesquisa de doutorado em andamento, que busca identificar a dramaturgia presente na encenação da Batalha entre mouros e cristãos, realizada anualmente em Mazagão Velho, interior do Amapá. A pesquisa, que vem sendo realizada utilizando as noções metodológicas da etnocenologia, contou com investigação de campo realizada no período de 2018 a 2020 com registros em forma de vídeos, áudios e fotografias de entrevistas a membros da comunidade e seu cotidiano. Aqui debruçamo-nos sobre a realização da primeira Festa de que se tem notícias em Mazagão Velho e sua relação com a Festa de São Tiago e o pedido de socorro e protesto às autoridades da época frente ao descaso a que foram submetidos. Entendemos que ainda hoje a manutenção e realização da Festa carregam este apelo que é passado de geração a geração desde 1777.

* Doutoranda inscrita na linha de pesquisa Teoria e Crítica do Drama do PPG em Estudos Literários da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP) - Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara (FCL-Ar). Mestre em Artes, pelo PPG em Artes da Escola de Belas Artes-UFMG (2017) linha de pesquisa Artes da Cena. Licenciatura em Teatro pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG (2013). Professora do Curso de Licenciatura em Teatro da Universidade Federal do Amapá - UNIFAP.

E-mail: julianaslemos@yahoo.com.br

** Mestre (1998) e Doutora (2003) em Estudos Literários pela FCL, UNESP, campus de Araraquara. Docente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da FCL, UNESP de Araraquara e do curso de graduação em Relações Internacionais da FCHS, da UNESP de Franca. Coordena o Núcleo de Estudos Linguísticos e Culturais (NELC), grupo de pesquisa credenciado no CNPq.

E-mail: elizabete.sanches@unesp.br

Guiana Francesa e Oceano Atlântico. A Batalha entre mouros e cristãos, no entanto, consiste na encenação deste grande conflito sob o olhar do cristianismo e compõe o cronograma de atividades da Festa de São Tiago, que acontece anualmente no período de 16 a 28 de julho, desde 1777, quando a mesma aconteceu pela primeira vez por ocasião de celebrações da Corte Portuguesa.

Naquele momento, seriam, ao todo, oito dias de festa, sendo seis deles patrocinados pelo senado da câmara de Mazagão e os dois últimos dias seriam financiados pela comunidade. Desse modo, os seis primeiros dias eram compostos por celebrações religiosas e o restante, por atividades artísticas. A ordem de festividade chegou a Mazagão no início de setembro e deveria ser realizada entre os dias 16 de novembro e 1º de dezembro, como de fato se deu.

A respeito das atividades artísticas dos últimos dois dias, Vidal (2008) apresenta um recorte de notícias identificado no Arquivo Público do Pará, que se refere ao acontecimento que teve início na noite do sábado, dia 22 de novembro de 1777, quando:

[...] depois de acesas as luminárias e ter o comandante huma bem vistoza, sahio da Praça um bem vistozo carro triunfante com 20 figuras bem compostas e asseadas de Meninas, que cantaváo; seguiase abacho os que tocaváo instrumentos que se compunhão de três Rebecas e três violas, no corpo do carro dez mascaras de dançarino que formaváo huã bem vistosa contradança e no meyo do Carro hum Mascara que recitava varios epílogos e Obras Poeticas, em aplauzo da mesma funcção. Diante deste Carro hiáo duas Alas de Mascaras com Alabardas, cujas Alas eráo tiradas por hu Mascara bem preparado com espada na mão. No meyo das Alas hia um Anjo a cavalo muito bem ataviado o qual levava na mão huã Bandeira com as Armas Reaes. Nesta ordem se foi conduzido tocando Marchas até a Porta do Commandante donde se deo Principio com os epílogos. Danças, Cantos e outras Praticas, tudo com muito gosto de todo o povo; Depois foi seguindo esta função por todas as ruas, e a cada porta de Official se repetiáo as Danças, e mais aplausos (Arquivo Público do Pará Cod 313, d. 87 apud VIDAL, 2008, p. 216-217).

Diante dessa narrativa, compreendendo-a como pilar para a Festa de São Tiago e, conseqüentemente, da encenação da Batalha entre Mouros e Cristãos, é possível identificar alguns elementos que ainda hoje participam da festividade. Como exemplo, temos a interseção do sagrado e profano, destacando a ladainha em latim ainda entoada pelas mulheres, que fazem a novena todos os anos. Também os mascarados permanecem, mas agora, além de serem os protagonistas de um grande baile de máscaras que dura toda a noite, eles também participam do combate junto às tropas mouras, como estratégia para assustar os cavalos cristãos. Além disso, a comunidade se

diverte durante as noites, enquanto competem por um prêmio no jogo de bingo e/ou no show de um artista local, na praça do pequeno distrito. A expressão “figuras”, citada para identificar as meninas que cantam no “carro triunfante”, é ainda utilizada para identificar os personagens principais da encenação, como a “Figura de São Tiago” e a “Figura de São Jorge”. A procissão pelas ruas e a dança e canto nas portas dos oficiais se assemelham aos momentos da dança do *vomi nê*. O termo ‘*vomi nê*’ viria da contração da expressão ‘*vamos nele*’, de acordo com Vidal (2008, p. 262). E, nesse contexto, se refere à dança de vitória dos cristãos realizada em momentos específicos nas casas dos festeiros e ou pessoas homenageadas da Festa de São Tiago.

No entanto, enquanto atualmente o canto do *vomi nê* exalta em seus versos a história e a cultura de Mazagão Velho, além do culto a São Tiago, naquela primeira festa foram compostos 10 poemas para serem cantados em exaltação a Portugal e também à história de Mazagão, como apresentado por Tinhorão (2000 apud VIDAL, 2008, p. 218):

Viva o Reyno, a Patria viva,
Viva apesar da enveja,
Viva a nossa Santa Igreja,
Ahú viva siga outro viva.

A voz sonora, e altiva,
Sublimando esta função
Diga com muita razão
Em aplauzo táo Real,
Viva todo Portugal,
Viva o Nosso Mazagão.

Não podemos deixar de observar a presença da figura do anjo a cavalo, levando a bandeira e as armas como sinal de proteção divina. Seria possível compará-lo à figura de São Tiago, que também a cavalo carrega uma espada e protege a fé cristã na atualidade? A ausência de registros nos impede de afirmar a transição do papel do anjo para o de São Tiago, porém identificamos as simbologias representadas por tais “figuras” como elementos significativos das encenações.

Após a passagem do Carro triunfante e a dança nas casas dos oficiais, a festa continuou e teve como cenário o rio Mutuacá, “[...] subirão huã Náo de Guerra, e hum Corsario, os quaes se encontrarão com hu grande Chavelo de Mouros, que depois de hum bem vistoso combate se rendeo” (TINHORÃO, 2000 apud VIDAL, 2008, p. 219). Sobre este episódio da encenação, Vidal (2008, p. 219) afirma que “[...] nunca houve combate marítimo diante de Mazagão”; embora os piratas de Salé ameaçassem os

navios mercantes que abasteciam Mazagão, não se encontraram registros sobre ataques à fortaleza.

Posteriormente à batalha naval, teve início, no domingo, dia 23 de novembro, outro grande momento da festividade, quando:

[...] a noute se ezeudou com toda a perfeição a ópera de Dermonfonte em trácia: que se repetio segunda vez e terceira: logo se ezeudou a de Dido desprezada, destruição de Carthago que se repetio segunda vez, e ultimamente Eneas em Getulia segunda parte de Dido que se ezeudou uma só vez. Finalizada em função das Operas que foi o dia 1º de Dezembro por ter havido dois dias de descanso; no dia 3 se executou por conta do Commandante a Peça intitulada O mais heroico segredo, ou Artaxeze; com que se deo fim. E no mesmo dia se começaram mais três dias de luminárias por nova direcção feita pelo Commandante. (Arquivo Público do Pará Cod 313, d. 87 apud VIDAL, 2008, p. 220).

Aqui destacamos a dedicação e talento das pessoas envolvidas nas montagens das óperas, além do benefício à saúde mental da população com tais representações, sendo inclusive ampliados os dias de festa. Lembramos que neste período, a população de Mazagão passava por terríveis pandemias, escassez de alimento, vestimenta e padecia com as questões climáticas da floresta amazônica. Atentamos também nesse trecho à questão da “direção”; ainda seria cedo demais para o emprego deste termo atrelado à encenação, contudo somos levados a refletir sobre a função que certamente foi desempenhada por alguém ou algumas pessoas da vila.

[...] com efeito não esqueçamos que 142 chefes de família de Nova Mazagão declararam solenemente, em 1779, possuir o título nobiliárquico de cavaleiro fidalgo – o que significa que alguns entre eles receberam uma educação na qual a arte da guerra e a arte musical tinham o mesmo peso. E realmente a ópera é objeto de grande entusiasmo no Portugal de dom Jose I (VIDAL, 2008, p. 222).

Nesse contexto, Amaral (2007) destaca que o rei Dom José I faleceu em fevereiro de 1777, e que, em primeiro de março, o Marquês de Pombal, então Secretário de Estado do Reino, no período de 1750 até 1777, pediu demissão do cargo, o que foi concedido pela nova rainha D. Maria I. Desse modo, libertos da tirania pombalina, os “mazaganistas”, como se refere Amaral (2007, p. 216), “[...] tiveram a percepção de que a nova rainha e a ‘Viradeira’ lhes abriam a possibilidade dum tratamento mais humano, que aliviasse a extrema miséria a que haviam chegado”. O que corrobora o pensamento de Vidal (2008, p. 226), segundo o qual “[...] a escolha dessas óperas e sua sequência não

se deram por acaso”. Diante do exposto, entende-se que esta grandiosa festividade citada acima foi produzida pelos senhores fidalgos, em tempo exíguo, com o intuito de homenagear a corte portuguesa como previsto, mas também com o objetivo de terem visibilidade aos olhos da corte portuguesa, com a esperança de serem socorridos das precariedades em que viviam.

Contudo, enquanto a cidade da memória se manifesta nos preparativos da festa, a cidade “real” se materializa como apresentado em carta do Sr. Miguel Soares ao antigo governador de Mazagão, D. José Vasques da Cunha, em julho de 1777 (apud AMARAL, 2007, p. 218-219):

Sustentam-se estes moradores todo o ano em arroz, e às vezes sem tempero algum, somente cozido em água, que este para mim só a muita necessidade o como, carne de vaca, porém esta tem suas faltas, não muito poucas, e do mês de Agosto até Dezembro algum peixe se apanha, porém este é tão indigno, e cheio de espinha, que só este serve para quem tem natureza de gato, e passados estes quatro meses, não há aqui mais nada de sustento, [...] e também julgo em poucos anos se concluirão estas descendências, pois olhando para quase todos os vejo de mudados de cores, [...] e agora até por último os próprios filhos que eram de quem se valiam os Pais, a maior parte destes lhe tiraram para soldados, [...] e só concluo dizendo que os Mazaganistas são os homens mais infelizes que cobre o sol, pois tiveram logo a infelicidade de V. Ex^a. se não achar com eles no seu despejo, e agora os vejo mortos de fome, cheios de trabalhos, sujeitos a misérias como homens, e sempre com título de maus, não se lhes deferindo o requerimento.

A carta de Miguel Soares, como se pode observar nos trechos apresentados, nos aproxima das evidências sobre quem realiza a Festa de São Tiago, ainda hoje, em Mazagão Velho, quase 250 anos depois deste primeiro momento. São eles os descendentes dos que “restaram”, dos que sobreviveram à escassez de alimentos, às condições climáticas desfavoráveis, às doenças locais, ao excesso de trabalho e também aos movimentos políticos. Afinal, de acordo com o Sr. Jozué, morador da comunidade, com a mudança da sede do município para Mazaganópolis (1915), toda a elite branca que restava se mudou também. Desse modo, restaram os pobres e mestiços que não tinham condições financeiras para construir novas casas em Mazaganópolis, mas que, obrigados pela condição social e racial a qual pertenciam, tiveram que reerguer Mazagão Velho. “Ora, atualmente Mazagão Velho abriga uma das principais comunidades negras do estado do Amapá” (VIDAL, 2008, p. 269).

Vinhemos lá do Marrocos
Para uma vila habitar
Revivendo nossa história num cantinho do Amapá
Sopra o vento africano
O navio sai pro outro lado
Em seus porões desumanos
Vêm nossos antepassados
Saímos lá da mãe África
Com destino a Belém.
Deixando nossas famílias e nossos amigos também
Sofrendo muito maltrato
E todo tipo de agravo
Desembarcam em Mazagão com condição de escravo
Negro valente guerreiro
Ao chegar neste lugar
Arregaçaram as mangas e se puseram a trabalhar
Terra abençoada em terra
Tudo que se planta dá
Com milho, arroz e feijão
Abasteceram o meu Pará
Mesmo longe da mãe África
Humilhado e sem amor
O negro trocou sua casa
E sua história contou
Fui escravo e sou liberto
Vou pra cima e vou pra baixo
E pra comemorar
Hoje canto Marabaixo. (Canção de marabaixo de autoria do Sr. Jozué apud ALMEIDA 2011, p. 65).

Contudo, embora seja uma comunidade com maioria da população negra e na oralidade identificam-se com a origem africana, corroboro Vidal (2008, p. 270), quando o autor pergunta “O que eles realmente entendem por ‘África?’”. A África negra que teve sua população escravizada ou a África da fortaleza Marroquina? E se for a África marroquina, já seriam ali também escravizados os seus antepassados? Aqui caberia um estudo mais aprofundado, mas que não constitui objetivo desta pesquisa.

De todo modo, a Festa de São Tiago é assunto de Mazagão Velho, que se organiza anualmente para este momento tão importante para a comunidade, em que turistas de várias partes do Brasil e de fora também vão prestigiar principalmente a Batalha entre Mouros e Cristãos, que é considerada ponto auge da festa, nos dias 24 e 25 de julho. Nesse momento, o pequeno distrito chega a receber 50 mil pessoas, o que de certa forma movimenta a economia local, pois os moradores, além de alugarem suas casas e/ou quartos para os visitantes, também produzem alimentos e produtos artesanais para a venda. É nesse momento também que, segundo o Sr. Jozué, o distrito recebe os

olhares das autoridades políticas, que buscam visibilidade para suas campanhas e para as melhorias que realizam, revitalizando a estrada de acesso, por exemplo, e atendendo a outras demandas da comunidade. Nesse contexto, levanta-se a hipótese de a manutenção da Festa por tantos anos se dar exatamente pela possibilidade de visibilidade, o que se assemelha ao pedido de “socorro” manifestado em 1777 pela representação das três óperas, afinal é nesse momento que os políticos e turistas se interessam e visitam o distrito. Assim, além da religiosidade e da perpetuação da história de transladação, também se clama por socorro diante de demandas básicas de sobrevivência, como o direito à água tratada, esgoto encanado, energia elétrica e internet de qualidade, além de profissionais qualificados e comprometidos com e para a saúde e educação da comunidade.

Atualmente a Festa tem financiamento do governo estadual, da prefeitura e dos festeiros associados à Associação Cultural da Festa de São Tiago (ACFST), fundada em abril de 2006 e que administra os recursos e produz a Festa para a comunidade. Uma curiosidade apresentada por Vidal (2008, p. 269), confirmada pelo Sr. Jozué, é que:

Quanto à família Flexa, cujos ancestrais vieram da fortaleza marroquina, que esteve na origem da criação de Mazaganópolis, ela nunca vai à festa. A ausência deles é sempre comentada, porque a família continua a desempenhar um papel político e social importante no município.

Além disso, conta o Sr. Jozué que antigamente a Festa era realizada somente pela comunidade, que desenvolvia meios de arrecadações, como os leilões e o bingo, ainda realizados em intervalos das celebrações religiosas, ao longo dos dias de Festa. Outro detalhe é que, geralmente, as pessoas que interpretam as figuras principais o fazem para o cumprimento de promessas realizadas e/ou graças alcançadas. Contudo, atualmente é necessário participar de um sorteio: as pessoas interessadas se associam à ACFST e concorrem, anualmente. Segundo o Sr. Jozué, antes da criação da associação, não havia sorteio e sim uma lista por ordem de assinatura, por vezes uma família festeira passava anos aguardando sua vez e não tinha que pagar nada para participar da lista; hoje existe uma taxa paga para a associação, o que, em alguns casos, impede uma família, que não tem como arcar com o custo, de participar do sorteio.

Atualmente a Festa acontece no período de 16 a 28 de julho e é constituída por novenas e procissões, além da encenação da “Batalha entre os Mouros e Cristãos”. Esta encenação tem duração de dois dias inteiros e acontece sempre nos dias 24 e 25 de

julho, marcando o auge da Festa de São Tiago e conta com o envolvimento de toda a comunidade.

[...] cada pessoa se apressa a finalizar os últimos preparativos para a novena que vai começar naquele mesmo dia: uns repintam seus frontões, outros esticam bandeiras de uma árvore a outra, as mulheres preparam a igreja de São Tiago (fundada em 1935) e vestem as imagens de São Jorge e São Tiago com galões azuis, vermelhos, amarelos, verdes... Com a proximidade da festa, Mazagão se enfeita com suas cores mais belas (VIDAL, 2008, p. 258).

Do dia 16 ao dia 23 de julho, a programação é composta por novenas e procissões, das quais se encarregam as mulheres, que não participam da encenação da Batalha; somente os homens compõem a encenação ali representada, enquanto as mulheres são responsáveis estritamente pelos preparativos como os figurinos, adereços, comidas e também da parte religiosa da Festa.

No dia 24 de julho, os arautos “a toque de caixa”² ainda de madrugada, por volta das cinco da manhã, saem em cortejo, passando pelas casas das chamadas “Figuras”, que são as pessoas que representarão personagens importantes da batalha, como São Tiago, São Jorge, o Atalaia e o Menino Caldeirinha. Ao som das caixas, a comunidade presente neste momento é conduzida em cortejo pelas casas onde moram os homens que representarão as figuras no ano em questão. De acordo com o Sr. Jozué, a comunidade dispõe de duas caixas que vieram nos navios do Marrocos, na transladação de Mazagão. Estas caixas são ainda utilizadas nos eventos marcantes da festa, informando os momentos de ofensiva e defensiva cristãs, uma é feita de cobre e a outra de madeira, ornada em um pedaço de tronco oco.

Ao entrarem nas casas, todos dançam e cantam o *Vomi nê*, conhecido como a dança de vitória dos cristãos sobre os mouros. Além do *Vomi nê*, também são oferecidas comidas típicas preparadas pelas donas das casas. Por volta das nove horas da manhã, após o cortejo passar pelas casas de todas as “Figuras” da encenação, o mesmo segue em procissão pelas ruas da cidade, em direção à igreja, para uma celebração religiosa, com todos os participantes reunidos.

² Expressão que indica o som do tambor utilizado desde o século VIII pelos árabes, para promover reuniões militares e dar orientações sobre comandos aos soldados. Tal costume se propagou pela Europa com a expansão dos árabes pela Península Ibérica e chegou ao Brasil através dos portugueses. No contexto deste trabalho a expressão é levada ao pé da letra, pois os arautos neste caso realmente tocam o tambor denominado também como caixa pela comunidade.

Figura 1 – “Figura” de São Jorge conduzindo o “Círio”



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Por volta das quinze horas, é realizada a “Entrega dos Presentes”, momento em que os soldados mouros, identificados por seus uniformes de cetim branco e vermelho, entregam alimentos aos cristãos, que, neste momento, são simbolicamente representados por moradores da cidade, personalidades que participam da organização da Festa. Porém, esses presentes representam uma armadilha, pois estão envenenados. O plano dos mouros era envenenar a tropa cristã para não acontecer a batalha no dia seguinte. Como explica Sr. Jozué em entrevista à autora da pesquisa:

[...] houve um termo de conciliação, mas essa conciliação era uma cilada. Então eles estavam comemorando, para os muçulmanos era praticamente como se os cristãos fossem cair na cilada. E isso foi o baile das máscaras. Para selar o acordo de paz a festa seria toda oferecida pelos muçulmanos, mas como em uma guerra é necessário estar sempre em alerta, o chefe dos cristãos desconfiou e quis fazer um teste pegando a comida oferecida e jogando aos animais. Pra isso enviou um soldado também de máscara, porque a máscara era uma arma dos muçulmanos e não dos cristãos e acabaram devolvendo aos muçulmanos o próprio alimento que eles tinham envenenado. E foi aí que morreu o chefe dos muçulmanos, o rei Caldeira. E essa situação é encenada com a entrega dos presentes.

Figura 2 – Máscaras prontas para a encenação de 2019



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

As máscaras utilizadas na Festa são, em maioria, confeccionadas em base de barro, como cola de tapioca e papel pelo Sr. Elizardo, morador da comunidade. Também são utilizadas pela comunidade em geral máscaras e fantasias industrializadas, de modo a produzir um grande baile de máscaras.

Figura 3 – Senhor Elizardo, fabricante de máscaras em Mazagão Velho



Fonte: Arquivo da autora.

Como citado, devido ao alimento envenenado, grande parte da tropa moura morreu, inclusive o chefe Caldeira. Seu sucessor foi seu filho de uns três anos de idade. O Menino Caldeirinha, como é chamado, passou a comandar a tropa na manhã do dia seguinte, 25 de julho.

Nessa mesma manhã do dia 25 de julho, os arautos saem novamente em direção às casas das figuras de São Tiago, São Jorge, Menino Caldeirinha e Atalaia, dessa vez com o intuito de convidá-los para participar do círio. Uma lenta procissão se estende pelas ruas de Mazagão, transportando as imagens dos respectivos santos, enquanto as “Figuras”, em seus cavalos, abrem o caminho até a igreja onde acontece uma celebração.

As “Figuras” de São Tiago e São Jorge entram na igreja montando seus cavalos, juntamente com as imagens dos mesmos, carregadas por fiéis moradores da cidade. Ao chegar ao altar, São Tiago, erguendo sua espada, diz: “Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Senhor, eu juro pela cruz de minha espada, que só a colocarei na bainha

quando der por fim esta batalha com a minha vitória”. E então é feito o juramento de São Tiago em defesa da cristandade e de seus fiéis seguidores.

Após a missa, por volta das 12 horas, crianças, adultos e idosos se organizam nas portas das casas formando a tropa de ataque ao Bobo Velho, um espião mouro mascarado que tenta se infiltrar no acampamento cristão para convencer os soldados convertidos a se dirigirem ao acampamento mouro. No entanto, ele é descoberto e, como representação, a população lhe joga bagaço de laranja enquanto, sobre o cavalo, faz três tentativas e não obtém sucesso, pois fora descoberto.

Figura 4 – Figura do Bobo Velho. Foto de Gabriel Penha



Fonte: TAVARES (2016).

Posteriormente à passagem do Bobo Velho, por volta das 14 horas, um arauto que transita pelas principais ruas anuncia, com a ajuda de fortes batidas de tambor, o início da Batalha. A partir das 15 horas, sete cenas ou sete episódios, como denominado pela comunidade, vão acontecer. Cada episódio conta com o anúncio deste arauto ao tambor.

O primeiro “episódio” trata da morte do Atalaia Cristão, que invade o acampamento mouro e rouba o estandarte. No entanto, este Atalaia foi descoberto e ferido pelos mouros, mas consegue chegar em tempo de dar o alerta e jogar o estandarte aos cristãos, antes de morrer e cair de seu cavalo. No segundo “episódio”, os

mouros capturam o corpo do Atalaia e o decapitam. No terceiro, os cristãos armam uma emboscada que dizima grande parte dos soldados mouros. Já no quarto, acontece o rapto das crianças cristãs, momento em que os soldados mouros mascarados se apoderam de algumas crianças da plateia, gerando gritaria e desespero nas crianças menores. As crianças são, então, simbolicamente vendidas a uma caravana de nômades. O quinto “episódio” é dedicado à proposta do Menino Caldeirinha, que envia um mensageiro mouro para propor aos cristãos a troca do corpo decapitado do Atalaia pelo estandarte mouro. No sexto, a proposta do Menino Caldeirinha feita pelo mensageiro mouro é aceita pelos cristãos, que, ao receberem o corpo do Atalaia, não entregam o estandarte. O último “episódio” é dedicado à batalha final. Os cristãos já estavam perdendo quando, segundo a tradição, surge São Tiago, como um cavaleiro anônimo no momento do pôr do sol. São Tiago pede a Deus que o sol pare por meia hora, para que ele lute pelo cristianismo.

O Sol parou e ele lutou dando vitória aos cristãos. Os mouros se rendem e os cristãos festejam cantando e dançando o “*Vomi nê*”

O crepúsculo se instalou sobre Mazagão Velho. A maior parte dos espectadores já foi embora quando tem início a última procissão (círio), para reconduzir as estátuas equestres da igreja à capela. [...] Nesse tempo incerto, entre a claridade e a escuridão, a procissão é um momento de forte emoção, do qual toda a comunidade é convidada a comungar. São Tiago e São Jorge entram a cavalo na igreja e apoderam-se das imagens. Depois entram os soldados mouros com suas máscaras levantadas: também eles vêm levantar a estátua de um santo. Cabisbaixo em um recolhimento solene, o grupo se dirige para a capela. Um silêncio emocionante e pesaroso circunda essa última cena. Os uniformes brancos e sedosos dos soldados cristãos e as faixas coloridas das imagens ainda brilham na penumbra. Assim se encerra a festa de São Tiago (VIDAL, 2008, p. 268).

É importante ressaltar que, do mesmo modo que se realiza a encenação com a participação dos adultos nos dias 27 e 28 de julho, a encenação da Batalha é também realizada com as crianças da comunidade com o intuito de manter e repassar a tradição às novas gerações.

Figura 5 – “Figuras” de São Tiago, São Jorge e Atalaia



Fonte: Arquivo da autora.

Outro detalhe importante é que, ao longo da encenação, com som amplificado pelos microfones e caixas suspensas em frente à igreja matriz, acontece uma espécie de narração das cenas da Batalha. Por muitos anos essa função foi realizada pelo Sr. Washington Elias dos Santos, mais conhecido como Sr. Vavá Santos, “[...] neto de escravo e filho de sírio, ex-combatente que participou do desembarque na Itália, ele é, antes de mais, o historiador de Mazagão, a memória da comunidade” (VIDAL, 2008, p. 263). Após a morte do Sr. Vavá Santos, essa função passou a ser realizada por três pessoas, uma que faz a leitura dos textos explicativos, atualmente uma mulher de nome Amanda, e outros dois homens: Antônio José Pinto e José Hosana, que são professores e responsáveis por apresentarem os detalhes sobre o contexto histórico representado.

Referências

ALMEIDA, G. P. de. **Mazagão Velho**: diásporas negras, performance e oralidade no Baixo Amazonas. Curitiba: Juruá Editora, 2011.

AMARAL, A. F. do. **Mazagão**: A Epopeia Portuguesa em Marrocos. Lisboa: Tribuna da História – Edições de Livros e Revistas Ltda., 2007.

TAVARES, E. Encenação teatral da batalha marca o ponto alto da Festa de São Tiago. **Blog De Rocha!**, 26 jul. 2016. Disponível em: <<https://www.blogderocha.com.br/encenacao-teatral-da-batalha-marca-o-ponto-alto-da-festa-de-sao-tiago/>>. Acesso em: 2021.

VIDAL, L. **Mazagão, a cidade que atravessou o Atlântico**: do Marrocos à Amazônia (1789 – 1783). Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

Editora CLAE

2022