

PRÁTICAS COMUNITÁRIAS E
EDUCATIVAS EM MEMÓRIA E
MUSEOLOGIA SOCIAL



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE – FURG

Reitora

CLEUZA MARIA SOBRAL DIAS

Vice-Reitor

DANILO GIROLDO

Chefe de Gabinete

MARIA ROZANA RODRIGUES DE ALMEIDA

Pró-Reitora de Graduação - Prograd

DENISE MARIA VARELLA MARTINEZ

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação - Propesp

EDNEI GILBERTO PRIMEL

Pró-Reitora de Extensão e Cultura - Proexc

ANGELICA CONCEIÇÃO DIAS MIRANDA

Pró-Reitor de Planejamento e Administração - Proplad

MOZART TAVARES MARTINS FILHO

Pró-Reitor de Infraestrutura - Proinfra

MARCOS ANTONIO SATTE DE AMARANTE

Pró-Reitor de Assuntos Estudantis - Prae

VILMAR ALVES PEREIRA

Pró-Reitor de Gestão e Desenvolvimento de

Pessoas - Progep

CLAUDIO PAZ DE LIMA

EDITORA DA FURG

Coordenador

JOÃO RAIMUNDO BALANSIN

Divisão de Editoração

CLEUSA MARIA LUCAS DE OLIVEIRA

CONSELHO EDITORIAL

Presidente

FRANCISCO DAS NEVES ALVES

Vice-Presidente

CARLOS ALEXANDRE BAUMGARTEN

Titulares

ADRIANE MARIA NETTO DE OLIVEIRA

ANDERSON ORESTES C. LOBATO

ANGÉLICA CONCEIÇÃO DIAS MIRANDA

LUIZ FELIPE CESTARI DUMONT

IVALINA PORTO

JOÃO RAIMUNDO BALANSIN

LUIZ ANTONIO DE ALMEIDA PINTO

MARCIO ANDRÉ LEAL BAUER

VANISE DOS SANTOS GOMES

Editora da FURG

Campus Carreiros

CEP 96203 900 - Rio Grande – RS – Brasil

editfurg@mikrus.com.br

www.vetorialnet.com.br/~editfurg/

Integrante do PIDL



ASSOCIAÇÃO DAS EDITORAS
UNIVERSITÁRIAS DO SUL

Jean Baptista
Cláudia Feijó da Silva (Orgs)

Práticas Comunitárias e Educativas em Memória e Museologia Social



Rede dos Pontos de
Memória e Iniciativas
Comunitárias em Memória
e Museologia Social
RS



Rio Grande
2013

© de Jean Baptista e Cláudia Feijó da Silva

2013

Capa

Ricardo Henrique Ayres Alves

Formatação e diagramação

Ademar Rodrigues de Moraes

Tradução da “*Apresentação de Hugues de Varine*”

Profa. Dra. Manuelina Maria Duarte Cândido

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Ficha catalográfica elaborada pela Bibliotecária Me. Márcia Rodrigues,
CRB 10/1411.

P912 Práticas comunitárias e educativas em memória e museologia social / Jean Baptista, Cláudia Feijó da Silva (Organizadores). – Rio Grande : Ed. da FURG, 2013. 176 p. : il. ; 21 cm. – (Coleção práticas comunitárias e educativas em memória e museologia social ; 1)

Coletânea de textos produzidos por integrantes e colaboradores da Rede de Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias do Rio Grande do Sul (Repim-RS).

ISBN: 978-85-7566-307-3

1. Museologia. 2. Patrimônio cultural. 3. Memória coletiva. 4. Rio Grande do Sul – Política cultural. 5. Cultura. I. Baptista, Jean. II. Silva, Cláudia Feijó da. III. Série.

CDU, 2ª ed.: 069.01

Índice para o catálogo sistemático:

1. Museologia	069.01
2. Patrimônio cultural	904
3. Memória coletiva	316.6
4. Rio Grande do Sul – Política cultural	351.85(816.5)
5. Cultura	316.7

APRESENTAÇÃO

Eu saúdo a iniciativa do Programa de Extensão Comunidades+Universidades Federais (Comuf) e da Rede de Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias do Rio Grande do Sul (Repim) de lançar uma coleção de textos sobre a teoria das práticas comunitárias no âmbito do patrimônio e dos museus. Ao lado de toda a imensa literatura acadêmica que existe sobre estes assuntos, livros, teses, artigos, e que se multiplicaram há vinte ou trinta anos, era necessário dar a palavra aos profissionais do campo, àquelas e aqueles que agem mais perto das comunidades e, sobretudo, dos que são menos considerados nas políticas culturais e patrimoniais tradicionais.

Esta primeira obra propõe estudos de caso (eu conheço pessoalmente alguns deles) que ilustram perfeitamente o objetivo e o espírito da coleção: analisar e dar a conhecer as ações e os métodos que tentam responder às necessidades e às expectativas de três categorias de comunidades do Rio Grande do Sul: os bairros criados espontaneamente na periferia das grandes concentrações urbanas, as populações afro-brasileiras e os Quilombos, entre outras. A leitura destes diferentes capítulos me deixa uma impressão muito forte e confirma minhas convicções sobre muitos temas, sendo eles:

- a criatividade das comunidades marginais, oprimidas ou desfavorecidas para inventar métodos e instrumentos de luta coletiva para a defesa de seus direitos e a conquista de novas oportunidades para as gerações futuras;

- o valor da memória e do patrimônio imaterial destas populações como fatores de conscientização e de orgulho, mas também de capacidade de iniciativa para a gestão da vida cotidiana, a relação com os poderes estabelecidos e a descoberta de novos caminhos para o progresso social e econômico;

- a necessidade de uma colaboração permanente, estreita e igual entre o uso de conhecimentos e a experiência acadêmica, entre

as pessoas que vivem as dificuldades cotidianas no território e os pesquisadores que são capazes de observar estas dificuldades de maneira distanciada e analítica;

– a impossibilidade de tomar modelos estabelecidos e a necessidade de criar sempre e em todo lugar soluções específicas adaptadas aos contextos, aos problemas, aos atores dos territórios e das comunidades, mas também a utilidade de partilhar as experiências, o sucesso e os fracassos;

– o papel fundamental das pessoas, dos líderes comunitários que dirigem os projetos e que são capazes de mobilizar amplamente as populações, dos quais este livro apresenta uma galeria de retratos particularmente notáveis;

– os efeitos positivos e múltiplos da cooperação entre a universidade e as comunidades, na esfera dos programas de extensão: oferece às comunidades meios e recursos de trabalho humanos e materiais, oportunidades para os estudantes de aprendizagem, da ação coletiva nos meios populares, encontro entre culturas e línguas diferentes, despertar de futuros quadros aos problemas sociais mais ardentes, etc.

No que concerne ao patrimônio, o foco sobre a memória é um traço característico do Brasil atual, ainda mais reforçado pelo sucesso do programa dos “Pontos de Memória”. É de fato evidente que as comunidades àquelas damos aqui a palavra não têm quase patrimônio material suscetível de alimentar seu orgulho e de serem recursos para o desenvolvimento. Por outro lado, suas memórias, suas histórias, seus saberes são a essência de seu capital cultural e social, pelos quais eles se distinguem de outras comunidades para afirmar seus valores, sua autonomia, sua liberdade de decidir seu futuro.

É então o que me surpreende mais nestes textos: não há neles culto do passado, mas se trata sempre, de uma maneira ou de outras, de construir juntos, a partir da memória e do patrimônio, uma base sólida para construir o futuro. E é aí que a palavra museu, utilizada sob uma grande variedade de formas não convencionais (ecomuseu, museu comunitário, centro de memória, museu de percurso, museu de rua), recobre as realidades vivas e móveis, que não têm nada a ver com os museus tradicionais, depositários de coisas mortas. Nós estamos então, não em uma ‘nova’ museologia, que moderniza a

antiga, mas em uma ‘outra’ museologia que estas comunidades inventam progressivamente a serviço de sua altivez.

Muitos capítulos evidenciam a filiação destas aventuras com nosso mestre Paulo Freire, aplicando seus princípios e métodos ao campo do patrimônio. Advínhamos, por intermédio destas histórias comunitárias, toda uma sociedade brasileira distante da cultura e do patrimônio das classes superiores, transmitidos/impostos pelas instituições de educação bancária e pelos museus bancos de objetos e de obras de arte. Esta sociedade que luta é portadora de uma cultura viva formidavelmente dinâmica que se alimenta de suas memórias múltiplas e que parecem, ao europeu cansado que eu sou, a melhor possibilidade de uma das grandes potências de hoje e, sobretudo, de amanhã.

Graças a este livro, o Rio Grande do Sul vai aparecer, de maneira muito justa, como um laboratório cooperativo de todas estas comunidades em luta, em todo o Brasil e fora dele.

Hugues de Varine

22 de maio de 2013.

PREFÁCIO

Jean Baptista
Cláudia Feijó da Silva

A presente coleção *Práticas Comunitárias e Educativas em Memória e Museologia Social* reúne produções textuais de profissionais interessados na valorização e visibilidade de memórias submetidas a contextos adversos. Trata-se, neste primeiro volume, de ações realizadas no Rio Grande do Sul, estado brasileiro onde comunidades não descendentes das identidades eurocêntricas estão submetidas a condições que negligenciam os Direitos Humanos e Culturais.

Os capítulos aqui apresentados são resultados de ações e reflexões promovidas por integrantes ou colaboradores da Rede de Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias do Rio Grande do Sul (Repim-RS). Esta Rede nasceu a partir do interesse comum de seus integrantes em refletir sobre metodologias e teorias aplicadas à prática, além de propor alternativas de superação ao racismo, elitismo, homofobia e outras formas de discriminação por meio de práticas que pusessem em diálogo Memória, Educação, Patrimônio, Museologia Social e Ações Afirmativas. Em virtude disso, a maioria dos textos aqui apresentados trata de ações realizadas com caráter de enfrentamento, ressaltando o papel da Memória como alternativa na solução de demandas comunitárias.

Na intenção de propor trocas de saberes e reflexões sobre a atuação dos integrantes da Rede, em 25 de agosto de 2012, em São Miguel das Missões, ocorreu o II Encontro da Repim-RS. O coletivo assentou-se na redação da Carta das Missões, documento que rege o campo de atuação do grupo. Formada por integrantes de distintas comunidades, a Rede discutiu uma série de princípios que foram elencados em três encontros anteriores, sendo eles: a) I Reunião da Rede de Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias, realizada em

24 de julho de 2012 na Universidade Federal do Rio Grande (FURG); b) Simpósio Temático História e Comunidades da ANPUH-RS 2012; c) e no GT-Pontos de Memória ocorrido no evento Conexões Ibram, no Rio Grande do Sul, realizado de 21 a 23 de agosto de 2012. Ao reunir ativistas da museologia social e debates acumulados, a Carta das Missões apresenta importantes prerrogativas sobre o trabalho de memória entre comunidades, princípios de atuação e perspectivas dessas comunidades.

Pautou-se, durante o encontro, como de fundamental a importância em definir “comunidade” na qualidade de conceito norteador das ações da Rede, de forma que ficasse claro a que grupos a Rede destina-se. Para tal, considerou-se que a ideia de “comum” na contemporaneidade entrou em crise, em especial a partir de novos recortes de conexão oriundos de dilemas atuais. Na Carta, comunidade passa a ser entendida da seguinte forma:

... entende-se por comunidades grupo ou grupos de pessoas em situação de vulnerabilidade social unidas por vínculos históricos relacionados a aspectos territoriais, étnicos, culturais e ou de gênero, em especial quando movidas ou organizadas em prol da defesa e promoção do Direito à Memória e à História, assim como a outros tópicos dos Direitos Humanos e Culturais. (Ver anexo: Carta das Missões, 2012)

Percebe-se que o conceito de comunidade empregado pela Rede possui um entendimento de luta coletiva em busca da superação das desigualdades, em especial, a partir de premissas interessadas na inclusão social de grupos vulneráveis. Pretende-se, através da coleção *Práticas Comunitárias e Educativas em Memória e Museologia Social*, incentivar ações embrionárias que pactuam dos mesmos ideais. Para tal, o presente volume está dividido em três sessões.

A primeira sessão, *Pontos de Memória*, é dedicada aos três Pontos de Memória do Rio Grande do Sul, contando com os textos de Cláudia Feijó e Márcia Vargas (Ponto de Memória da Lomba do Pinheiro), Diego Vivian (Ponto de Memória Missioneira) e Michele Nóbrega (Ponto de Memória de São Leopoldo). Em conjunto, os autores demonstram o alcance da Política Nacional de Museus, bem como os avanços que o Programa de Pontos de Memória (Ibram-MinC-OEI) tem representado para as comunidades.

Já a segunda sessão, *Comunidades Negras*, parte do recorte étnico para evidenciar ações realizadas em prol da afirmação da Memória negra e demonstra a força do movimento negro na geração de estratégias de superação das desigualdades sociais. Giane Vargas Escobar, Huges de Varine, Tony Boita, Treyce Ellen Goulart, Jean Baptista, Matheus Cruz e Ronaldo Colvero, evidenciam o quanto se pode alimentar a transformação social por meio de estratégias onde, Memória, Museologia Social e Ações Afirmativas estão articuladas.

Por fim, na terceira sessão, *Extensão Universitária e Comunidades*, os autores Jean Baptista, Treyce Ellen Goulart, Tony Boita, Ricardo Ayres, Georgina Nunes e Claudia Feijó procuram demonstrar projetos universitários construídos a partir de consulta às comunidades, bem como fundamentados na presença integral das comunidades nos projetos, estratégias que se constituem na garantia de que os interesses acadêmicos não se sobreponham aos interesses das comunidades rurais, indígenas, quilombolas, LGBT e periféricas.

Em conjunto, a maioria dos autores apresenta suas memórias, uma vez que tratam de suas próprias comunidades. Entende-se, nesse sentido, que é necessário que as produções relacionadas à Memória das comunidades sejam efetivamente realizadas a partir de relações de pertencimento com as mesmas.

Assim, convidamos os leitores e leitoras a pensar em como podemos construir alternativas dignas para as comunidades a que pertencemos a partir da articulação entre Memória, Educação, Patrimônio, Museologia Social e Ações Afirmativas.

Tenham uma boa leitura!

Porto Alegre, maio de 2013.

SUMÁRIO

Apresentação	5
<i>Hugues de Varine</i>	
Prefácio	9
<i>Jean Baptista, Cláudia Feijó da Silva</i>	

I. PONTOS DE MEMÓRIA

Vivências do ponto de memória da Lomba do Pinheiro: refletindo com educadores sobre o desenvolvimento psicossocial infantil a partir do patrimônio	17
<i>Cláudia Feijó da Silva, Márcia Isabel Teixeira de Vargas</i>	
Ponto de memória missioneira: iniciativas comunitárias de preservação e promoção do patrimônio cultural em São Miguel das Missões (RS)	33
<i>Diego Luiz Vivian</i>	
Para imprimir o futuro é necessário saber quem fomos: o museu de rua da Vila União e a Educação de Jovens e Adulto, Ponto de Memória de São Leopoldo/RS	49
<i>Michelle Rodrigues Nóbrega</i>	

II. COMUNIDADES NEGRAS

Patrimônio comunitário e novos museus: a face Afro-brasileira da museologia comunitária	61
<i>Giane Vargas Escobar, Hugues de Varine</i>	
O projeto assumiu sua negritude e o poeta da consciência negra Oliveira Silveira	69
<i>Geanine Vargas Escobar</i>	
XII Acampamento Regional de cultura Afro: memória e resistência da Comunidade Negra	85
<i>Jean Baptista, Tony Boita, Vera Lúcia Duarte, Treyce Ellen Goulart</i>	

Clube Negro “Braço É Braço” e a espera pelo abraço do Poder Público Municipal de Rio Grande	95
<i>Matheus Cruz, Ronaldo Colvero</i>	

III. EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA E COMUNIDADES

Extensão Universitária, Ações Afirmativas e Museologia Social: articulações para consolidação de direitos de comunidades rurais, indígenas, quilombolas e LGBT's	111
--	-----

Jean Baptista, Treyce Ellen Goulart, Tony Boita, Ricardo Ayres

Dos quilombos do sul do sul, a cultura, concepções de terra e resistências como potencializadoras de pedagogias escolares	129
---	-----

Georgina Helena Lima Nunes

Extensão Universitária e conquista de direitos quilombolas: o processo de reconhecimento da Comunidade Quilombola dos Macanudos	147
---	-----

Treyce Ellen Goulart, Maria da Graça Amaral

Conexões de Saberes: a função social dos historiadores em Comunidades Populares	159
---	-----

Cláudia Feijó da Silva

ANEXO – CARTA DAS MISSÕES DE 2012	166
---	-----

Sobre os autores	173
------------------------	-----

I. PONTOS DE MEMÓRIA

VIVÊNCIAS DO PONTO DE MEMÓRIA DA LOMBA DO PINHEIRO: REFLETINDO COM EDUCADORES SOBRE O DESENVOLVIMENTO PSICOSSOCIAL INFANTIL A PARTIR DO PATRIMÔNIO

Cláudia Feijó da Silva
Márcia Isabel Teixeira de Vargas

A proposta de formação dos educadores que atuam em escolas infantis e que envolvem crianças em fase anterior à escola formal nasce da necessidade do atendimento e inclusão de creches e escolas infantis comunitárias nas atividades de visitação e uso do Museu Comunitário Lomba do Pinheiro. O objetivo é para que juntos as equipes educativas da escola e do museu busquem interpretar, (re)significar e valorizar o patrimônio local, com o intuito de que as visitas deste público não se tornem apenas passeios ao museu.

Para que o patrimônio seja valorizado e reconhecido é necessário imergir na vida da comunidade e incluir as ações e narrativas dos atores culturais, que são os próprios moradores da comunidade, a partir de um planejamento prévio da construção do conhecimento, visando colaborar, também, com o desenvolvimento psicossocial da criança.

Levando em consideração: a) a responsabilidade social e educativa do museu e o uso do patrimônio; b) os educadores enquanto pesquisadores que operam como constantes transformadores e construtores do lugar escolar e comunitário; c) a fase de **iniciativa**¹, na qual as crianças nesta idade se encontram, é que pautamos o

¹ “A criança já compreende papéis que vale a pena imitar. Ela não só imita, mas também cria situações nas quais as situações imitadas vão ser por elas exercidas. Reclama participação nas atividades dos adultos, querendo compartilhar as suas tarefas. Quer conquistar terreno (...). Essa etapa, mais do que em qualquer outro período da vida, se caracteriza por ser um momento em que a criança está disposta a aprender” (FERREIRA & RIES, 2000, p. 106).

planejamento pedagógico das atividades a serem desenvolvidas para a proposta de formação dos educadores, das instituições comunitárias do bairro, na constante construção e visitação do museu.

A nossa colaboração, nesta etapa, visa unir elementos que fortaleçam as ações sociais positivas, na sustentabilidade da comunidade, no reconhecimento da história e das potencialidades que atuam em prol de uma vida melhor, visando o aumento da autoestima, qualidade de vida e esperança no bem-comum, além da valorização, afirmação e reconhecimento da própria identidade, considerando que segundo Ferreira & Ries (2000, p. 107):

Se neste período a criança puder adquirir o sentido de diferentes papéis e funções que poderá vir a desempenhar mais tarde, ela progredirá feliz para a etapa seguinte. A criança, que desenvolve o sentimento de iniciativa, desenvolve gradualmente o senso de responsabilidade moral. Adquire uma razoável compreensão das instituições, funções e papéis e como resultado, consegue exercitar prazerosamente esses papéis.

Neste sentido buscamos levar em consideração as limitações próprias da idade, pois esta é a etapa da vida em que a criança não tem referências de tempo, o passado e o presente estão imbricados em seu imaginário que logo se mistura à realidade cotidiana, os super-heróis convivem no mesmo tempo e espaço que os coleguinhas e os pais, a sua idade é a referência de tempo.

Usar como referência a idade dos avôs, que são cada vez mais jovens, também, é um risco porque uma década equivale há um ano, o passado é muitas vezes o ontem e a lembrança mais remota são da festa de um ano de idade. Portanto o aprendizado acontece de forma gradual justamente com o passar da infância. É durante o período de estudo da nossa reflexão, no entanto, que a criança faz seus questionamentos para dirimir curiosidades em relação à família, aos parentes mais próximos, aos professores, amigos e colegas de sala, sobre as suas descobertas em relação ao mundo que à cerca, justamente buscando segurança, adaptando-se as regras sociais do meio onde está inserida, mesmo que ainda não tenha consciência das suas dimensões e problemas.

A **libertação da memória** (GIROUX, 1997) e o reconhecimento das capacidades de um cidadão ou cidadã estão

diretamente relacionados à sua formação enquanto ser crítico e autônomo, capaz de fazer escolhas de vida, dentro de uma perspectiva comunitária², das formas de vida em conjunto e nas suas contribuições positivas no meio onde o mesmo está inserido. Diferente de uma escola tradicional onde o conhecimento é transferido de maneira sistemática, utilizando modelos pré-existentes de educação, com a transmissão aos educandos de um discurso que determina e constrói a seleção e exclusão entre dominantes e dominados, na ideia do currículo oculto. Propõe-se para reformular e transformar esses modelos tradicionais nos encontros com os educadores, que se crie um ambiente democrático e de constante diálogo, descobrindo, através dos próprios participantes deste processo as possibilidades de desenvolvimento de uma linguagem programática, em prol da construção crítica pedagógica, uma luta institucional e comunitária, ou seja, que a direção, professores, familiares, alunos e comunidade estejam comprometidos com a transformação social.

Conforme Henry A. Giroux (1997, p. 26)

A cultura escolar, contudo, funciona não apenas para confirmar e privilegiar os estudantes das classes dominantes, mas também, através da exclusão e insulto, para invalidar as histórias, experiências e sonhos de grupos subordinados.

O trabalho de Educação para o Patrimônio está sendo constituído em um espaço da periferia de Porto Alegre, no bairro Lomba do Pinheiro. Localidade com uma intensa história de luta, cujo espaço territorial é densamente povoado, de saneamento básico precário e vulnerabilidade social de altos índices, 0,463 (IVS), conforme a Prefeitura Municipal de Porto Alegre, em junho de 2007.

Neste local também existem diferentes lideranças, que reúnem, em suas frentes de trabalho comunitário, a busca do desenvolvimento sustentável social, econômico e político local. Assim, é possível utilizarmos das narrativas, das lutas e das ações destes atores sociais que participam ativamente dentro do grupo e que dominam essas narrativas, instigando a curiosidade e

²Aqui a perspectiva comunitária está pautada no conceito de comunidade, ligado ao sentimento comunitário, que implica o sentimento de pertença com a área comum e a estrutura social na mesma. VER: GUSFIELD, 1976.

estimulando o imaginário infantil sobre as transformações ocorridas no tempo e no espaço local.

Registros que constituirão um acervo disponível a pesquisa e (re)construção da memória. Retalhos da história da comunidade que até então não eram vistos como parte da dinâmica social e de construção social, possibilitando que novos cidadãos se vejam dentro desta construção como seres capazes de realizar transformações dentro de seu meio. A valorização do espaço e a identificação com o meio são resultados positivos, mas a compreensão e o respeito às singularidades, às subjetividades e as formas de vida historicamente produzidas representam efetivamente a libertação da memória. Neste caso em particular, é possível abranger todo o grupo envolvido na dinâmica comunitária:

A libertação da memória representa uma declaração, uma esperança, um lembrete discursivo de que as pessoas não apenas sofrem sob os mecanismos da dominação, como também resistem. Além disso, tal resistência está sempre ligada às formas de conhecimento e compreensão que são as condições para dizer tanto um “NÃO” à repressão como um “SIM” à dinâmica de luta e as possibilidades práticas às quais ela se destina. (GIROUX, 1997, p. 30)

Acredita-se que o processo de Educação para o Patrimônio contribui para a construção de uma educação com parâmetros comprometidos com a realidade da comunidade, mesmo que de forma lúdica, possibilitar momentos de reflexão, cujas formas de percepção sejam efetivadas a partir de si, para e com o outro. O olhar de si, confrontados e associados ao olhar do outro, o que se constitui, simultaneamente, das escolhas individuais e das coletivas, mas que possam estar centradas no patrimônio coletivo.

O educador estar presente, estimular que a família possa fazer-se presente nas diferentes etapas do desenvolvimento infantil, traz a luz um aprendizado capaz de despertar e instigar o olhar. Um olhar minucioso, cheio de afetos, de identificação e reconhecimento. Assim, a criança e a família são capazes de conviver com as diferenças sociais, descobrindo normas de convívio entre diversas culturas que se diferem da sua, ou descobertas internas no próprio núcleo familiar, que venham a servir como ferramentas e subsídios de interpretação com o mundo.

Museu de rua enquanto valorização

Este projeto de Educação para o Patrimônio é realizado no bairro Lomba do Pinheiro, formado por uma área geograficamente constituída de uma parte considerável da população e localizada na periferia da cidade de Porto Alegre. Apesar do resultado do censo 2003 indicar o 67.000 moradores, o bairro é densamente povoado, sinalizam 120.000 habitantes nas pesquisas locais. Possui uma vasta área verde, muitas vezes devastada por assentamentos irregulares, ou mesmo pelos novos condomínios de classe média alta. O bairro está dividido em mais de trinta vilas, que em grande maioria possuem organizações ou associações comunitárias.

As questões sociais são preocupantes e o índice de vulnerabilidade social é alto, em muitos locais o saneamento básico e a luz elétrica são precários, postos de saúde, escolas e transporte são insuficientes. É um espaço de muitos conflitos sociais e disputas políticas. Porém, quando se percorre as ruas do bairro e por sua paisagem, de muitos espaços verdes, tem-se a sensação de estar num ambiente distante visualmente, da cidade que o abriga. Sem contarmos as suas paradas de transporte urbano, identificadas por números sequenciais, da mesma forma que nos locais rurais. Neste bairro funciona o Museu Comunitário Lomba do Pinheiro, inaugurado em 2006 e com a missão de divulgar, preservar e informar a partir da memória individual e coletiva, busca contar ao público em geral sobre a história do bairro sob o olhar de seus próprios habitantes, este é um museu proposto, gerido e dinamizado pela própria comunidade, é um museu que tem em sua gestão o olhar da comunidade e para a comunidade, (...) *o museu comunitário pode ser entendido como um espaço mediador que carrega o sentido de comunidade* (...) (VARINE, 2000).

Entre muitos projetos que o museu desenvolve, também, está o projeto piloto Museu de Rua, localizado na Vila Recreio da Divisa, onde trabalhamos em 2009, um modelo que se diferencia dos demais modelos museológicos, pois é apresentado ao público em um local de grande circulação, ao ar livre, sem paredes e teto. Constituído, inicialmente, de quatro totens, neles os moradores contam suas histórias de lutas, das narrativas de vida e sobre o trabalho e das ações sociais positivas dos diversos grupos organizados que se

formaram durante os anos de constituição daquela população, na busca de uma vida melhor. Inicialmente, a Associação de Moradores Recreio da Divisa, solicitou à Coordenação do Museu Comunitário Lomba do Pinheiro, auxílio na guarda, organização e conservação da documentação existente da sua diretoria e das atividades realizadas pela mesma.

Diante desta necessidade, foi proposto um trabalho em conjunto entre, os moradores, o museu comunitário e os alunos do curso de museologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Desta forma, desenvolveu-se um processo de parceria para a confecção de um museu que destinado a comunidade é construído com a comunidade. O objetivo principal é promover momentos para que famílias, grupos, associações ou pessoas da comunidade organizem suas narrativas e as transformem em exposição, documentário ou outro produto gráfico-visual adequado.

No Museu de Rua estão reunidos os saberes e fazeres locais, com as ações comunitárias. Através desta tipologia de museu, existe a valorização do espaço onde estão inseridos os vários grupos que voltam as suas ações para um real crescimento social e material do espaço físico e cultural local. Foi construído tendo como suporte totens feitos com portas de madeira. Foi necessário adaptar o material utilizado e seu custo às condições econômicas da comunidade. A metodologia utilizada na construção do Museu de Rua reúne momentos de planejamento, de visitas dos alunos da Universidade aos locais da vila, reconhecendo os espaços de convívio, bem como as condições de moradia das pessoas que ali habitam. Como descreve Maria Célia Teixeira Moura Santos (2008), da necessidade de um planejamento participativo, como condição essencial nas escolhas significativas do que se quer informar sobre os envolvidos no fazer museológico:

O planejamento participativo permite que as propostas não sejam definidas por pessoas estranhas à comunidade, cujas vivências, muito distantes daquelas do grupo, ignorariam elementos significativos da vida dessas pessoas.

Realizamos uma análise documental das imagens, atas, registros em órgãos públicos, cartas e mídia impressa. Seguimos com

uma metodologia de entrevistas, houve registro de narrativas de diferentes famílias e grupos, e produziu-se um vasto acervo de imagens durante o processo de realização da coleta de dados. A montagem e expografia foi um trabalho do grupo de alunos, familiares e coordenação do museu. Todo este novo processo museal se fundamenta na valorização do saber popular, nos fazeres do cotidiano, na busca do aumento da autoestima dos sujeitos envolvidos e que constantemente sofrem com os processos de exclusão social. Citando novamente a autora, Maria Célia Teixeira Moura Santos (2008),

A atividade de pesquisa tem o objetivo de construir o conhecimento, tomando como referencial o cotidiano, qualificado como patrimônio cultural, ou seja, observação, análise e interpretação da realidade, qualificada como patrimônio cultural.

A (re)construção da memória coletiva, de forma consciente, é capaz de transformar o indivíduo, de libertá-lo tornando-se parte efetiva de sua própria história e de seus pares. Paulo Freire, em 1973, em entrevista ao Instituto de Ação Cultural de Genebra, sobre as relações das condições de opressão por parte dos oprimidos e disposição destes em desvencilharem-se e vencerem está condição, a partir da sua tomada de consciência da realidade, cita – a respeito do que dissera Marx, na Sagrada Família:

A história não faz nada, não possui nenhuma imensa riqueza, não liberta nenhuma classe de lutas: quem faz tudo isto, quem possui e luta é o homem mesmo, o homem real, vivo; não é a história que utiliza o homem como meio para trabalhar seus fins – como se se tratasse de uma pessoa à parte – pois a história não é senão a atividade do homem que persegue seus objetivos. (2007, p. 156)

Tais formas do fazer museal permitem-nos, desenvolver em conjunto com a comunidade atividades que permitam a inclusão social, e a identificação com o meio, tanto por parte das pessoas que já se encontram integradas ao trabalho proposto, quanto daqueles que ainda não estão inseridos aos grupos existentes, mas que reconhecem estes como lideranças e que buscam resultados positivos para o futuro de toda a comunidade.

Verifica-se que a partir dos primeiros resultados mais pessoas estão interessadas em contribuir com a realização de novos espaços para o museu de rua. Diante das novas possibilidades percebemos a necessidade de realizarmos encontros para discussões entorno da educação e reconhecimento do patrimônio como parte central de nossas ações.

O papel do Patrimônio na (trans)formação da identidade

Expomos nossas intenções ideológicas em relação à educação, de forma democrática, e o papel dos educadores junto aos educandos, em um empreendimento dialógico incluindo neste processo os familiares e a própria comunidade local. Da mesma forma, dispomos sobre o trabalho desenvolvido com o museu dentro de um bairro de periferia da cidade de Porto Alegre e que revela as características do espaço e as condições sociais e geográficas onde o mesmo está exposto.

Um museu comunitário congrega e amplifica a ideia de patrimônio, considerando todas as formas de vida, os saberes e fazeres do cotidiano, as dimensões do material e imaterial na busca da identidade e valorização das pessoas que habitam os espaços pelos quais este museu é capaz de atuar e ainda para Hugues de Varine, “(...) *especialmente no Rio Grande do Sul, os museus comunitários atuam como questionador das tensões e crises sociais*” (VARINE, 2000). As questões que envolvem a pesquisa para esta tipologia de museu, especificamente no local onde se encontra, também são especialmente tratadas, pois abordam tanto as diferentes culturas tais como as indígenas, rurais e urbanas, quanto a história através da memória dos seus moradores ao longo do tempo, que transcorre de maneira muito dinâmica, visto que as transformações no bairro acontecem de maneira muito rápida. Existem moradores que estão ali por muitos anos, constituíram suas famílias, casaram seus filhos e estão criando os seus netos, porém, existem tantas outras famílias, que não se adaptam ao local, ou que vivem em um processo de ir vir que é constante.

Percebe-se, em ambos os casos que há falta de valorização do bairro, por questões econômicas e estruturais, e, por conseguinte dos seus moradores e de pessoas externas a este. Os mais antigos

moradores que lutaram por bem-feitorias como água, esgoto, pavimentação, escolas, transporte acreditam nas transformações alcançadas através das incansáveis lutas travadas com o poder público. Ao contrário, poucos jovens se identificam com o bairro, por somente perceberem problemas da falta de escolas, da carência de transporte urbano, da falta de emprego, das condições de vida que são precárias, da violência que é gerada por conta desta realidade e o desprezo das autoridades responsáveis por tudo isto, além da mídia que contribui com notícias revelando os problemas locais e desconsiderando os resultados e as ações sociais positivas geradas internamente. Em virtude de todos estes fatores, constatamos que é necessário um programa de ações, com as quais seja possível construir um sentimento de pertencimento e empoderamento de seus espaços e da sua história. De direito à saúde, escolas, transporte, e condições de vida que sejam dignas e possibilitem que os índices sociais que atualmente são negativos, possam tornar-se positivos.

O museu como um papel fundamental neste sentido, centralizando sua busca no patrimônio local como ferramenta para estes resultados positivos. Neste sentido, ancoramo-nos nas ações socioculturais e na teoria em busca de possíveis soluções e do papel dos museus para o desenvolvimento local e na busca de demonstrar através destes resultados que é possível transformar positivamente os locais, que muitas vezes seguem um estigma marginalizado. Neste sentido, cabe valorizar aqueles que vivem à margem dos grandes centros culturais, para assumirem responsabilidades, através da inclusão social e identidade do cidadão com os seus pares e seu meio, o texto A Política do Patrimônio, diz que:

Mas a política do patrimônio não se reduz a hábeis efeitos de discurso e de ideologia, que exploram as angústias e as culpabilidades da época, permitindo um desenvolvimento real do aparelho de Estado sob a forma de um acréscimo de normas, instituições e novos dispositivos de segregação e controle do espaço. Ela tem a capacidade de mobilizar múltiplos grupos sociais cada vez mais ameaçadas de anomia. Pois não é só a memória que está em perigo de se perder, é também a identidade. (GUILLAUME, 2003, p. 28-56)

Não no sentido de dominação por parte da esfera pública, com o uso dos museus, que muitas vezes servem a esta, mas

constituindo-se como ferramenta eficaz na construção social e na percepção e reflexão dos atores sociais em relação aos seus sentimentos e seus comportamentos voltados a sua própria comunidade. Assim, o museu comunitário se insere e propõe uma reflexão e maneiras de trabalhar o patrimônio favorecendo autoestima daqueles que estão à margem da sociedade de uma maneira geral, especialmente, no que tange a construção do patrimônio, portanto, com seus potenciais desacreditados. Gabriela Aidar (2002, p. 53-62), em *Museus e Inclusão Social*, entende que existem possibilidades de trabalho, que favorecem a este particular, conforme a tipologia que se enquadram os museus referindo-se ao trabalho social dos mesmos:

Como em qualquer processo de inclusão social, os museus podem contribuir para a regeneração social em nível local, e/ou como catalisadores de mudanças sociais mais abrangentes. Quaisquer que sejam os resultados, sua potencialidade para informar e questionar ideias preconcebidas, por meio da manipulação de suas coleções e do conhecimento oferece a chave para que se localize a sua especificidade como instituição.

Sobretudo, quando as atividades museológicas estão comprometidas com a inclusão social e com a (re)construção da história, através de métodos que contemplem as histórias de vida, quer pelos fatos ocorridos durante a formação da comunidade e seus espaços devidamente estruturados ou em busca da estrutura conveniente ao mínimo socialmente aceitável, registrados em documentos e imagens, quer pela narrativa oral das experiências de vida, das lutas em prol de uma vida melhor para todos e das frustrações e impedimentos, justamente ocorridos pela falta de comprometimento das vias públicas, ou dos próprios moradores por desacreditarem no trabalho em grupo, na solidariedade e falta de identificação com os objetivos propostos pelos seus pares.

A história não se repete, ela é dinâmica tanto no tempo, quanto no espaço, (...) *a história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais (...) uma representação do passado* (NORA, 1993, p. 7-28), mas incluem entre outros itens, signos que representam grupos, sendo estes considerados essenciais para mantê-lo coeso, dentro de suas propostas de organização social, organização

quase sempre imposta de forma coercitiva por grupos dominantes, prova disso, é que aqueles que não aceitam, ou não se identificam com o grupo ou com o meio em que estão inseridos, ou são excluídos, não sendo reconhecidos no próprio grupo como envolvidos na construção da história, ou se excluem por não reconhecerem como legítimos os seus códigos.

Por isso, fazer uso da memória para reavaliar seus códigos, a fim de reinterpretar o presente, em relação às formas de vida e das conquistas comunitárias, representa reconstrução dinâmica e constante, e, é para isto que a memória e a história estão ao nosso serviço, a memória, onde cresce a história, que por sua vez alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Para Le Goff (1994), *devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para libertação e não para a servidão dos homens*.

Se o indivíduo reconhecer, mesmo diante das frustrações do grupo por decorrência de alguns percalços, que existem conquistas, terá além da esperança por uma vida melhor, a visão de que diante da sua posição enquanto sujeito ativo será possível planejar o futuro e propor, organizar o grupo neste sentido. E, mais ainda, a partir da compreensão de que as condições e os resultados de suas ações refletem-se nas atitudes dos demais componentes, poderá propor novas possibilidades de trabalho, gerando ações culturais e educativas capazes de transformar a vida de todos.

Aprenderá a compartilhar saberes, respeitar e ser respeitado dirimindo os conflitos sociais e políticos que por ventura existirem. A esse respeito é importante salientar que os conflitos e as diferenças são salutares, mas quando construtivamente aplicados. Caso contrário, somente servirá para dividir o grupo, gerar competições e enfraquecer a luta. Fragmentado, os objetivos serão facilmente manipulados e todo o trabalho construído será vencido e substituído por forças externas que de forma alguma é positiva ao que se almeja. Porém, um grupo coeso e firme em suas convicções, criticamente formatadas, estabelece valores singulares correspondentes ao seu meio e suas ideias, resistentes aos domínios e forças coercitivas e reguladoras. Gondar (2005, p. 9-26), em Quatro proposições sobre Memória Social, e *“se tivéssemos que, em uma palavra, resumir o que na memória não se reduz a representação, diríamos: afeto, ou melhor, forças que nos afetam, e também forças pelas quais afetamos*.

Encontros entre os profissionais da Educação e os profissionais do Museu

Busca-se construir meios de desenvolver nos espaços escolares possibilidades de diálogo entre os moradores do bairro, bem como os educandos, através das atividades realizadas no ambiente escolar infantil, pensamos em envolver estes grupos em um ambiente de fraternidade e busca pelo conhecimento.

Com o grupo de educadores apresentamos através de imagens e textos uma ampla tipologia dos espaços museais da atualidade: museus de história natural, museus de arte, museu casa, museu virtual, museu de ciência e tecnologia entre outras tantas tipologias, incluindo em particular o museu comunitário lombá do pinheiro e outros modelos que estão incluídos como planetários e zoológicos. Citando a diversidade de instituições que se enquadram na definição do conceito de museu pelo Comitê Internacional de Museus – ICOM (2001).

Trabalha-se com os conceitos de memória, museus, história e patrimônio, e instigamos que os educadores possam sair com muitos questionamentos, visando às discussões e pesquisas posteriores aos momentos de qualificação. Problematicam-se estes conceitos estimulando o trabalho em grupo e a troca de informações, buscando que cada um dos envolvidos possa contar um pouco de sua atividade junto aos educandos, assim como, sobre as características do meio onde constituem suas vidas, discorrendo sobre o seu cotidiano e as contribuições geradas por grupos atuantes nestes espaços de convívio.

Outro momento interessante, realizado em dias distintos as práticas acima descritas, está no envolvimento de algumas pessoas da comunidade, os educadores e se houver, antigos frequentadores da escola na busca e organização da documentação existente. Para tanto solicitamos, antecipadamente aos encontros, que a diretoria da escola junto à comunidade, possa reunir documentos que nos esclarece e ajude a narrar à história do bairro.

Solicita-se, ao término de cada encontro, que os grupos envolvidos possam retornar aos seus locais de atuação e juntamente aos seus realizem uma conversa no sentido de avaliar todo o processo e planejarem as próximas ações neste Sentido.

Considerações Finais

Para continuarmos refletindo sobre a Educação para o Patrimônio alcançado às crianças de 3 a 6 anos, pensamos em alguns exercícios, tais como elaborar um momento de contação de história que privilegie a história local, através do lúdico de personagens, onde o faz de conta mistura-se aos fatos reais da comunidade.

Outro exercício é a verificação de documentos de identificação como certidões de nascimento, imagens das crianças junto aos seus familiares. Assim como, fotografias que retratem ambientes e espaços comunitários onde exista a possibilidade em reunir familiares, educandos e educadores para contarem as suas histórias de vida. Dentro ainda das atividades propomos a confecção, por parte dos educadores, de jogos pedagógicos com imagens reais dos espaços do bairro como maquetes e jogos de memória.

Essas são algumas possibilidades de trabalho que viabilizam tanto a pesquisa e conhecimento da história e ambientação local, quanto à inclusão da história ao currículo escolar e por consequência na vida desde a infância. Assim como reconhece Yves de La Taille (1992, p. 12-21), sobre os estudos de Piaget,

(...) a cooperação pressupõe a coordenação das operações de dois ou mais sujeitos. Agora, não há mais assimetria, imposição, repetição, crença etc. Há discussão, troca de pontos de vista, controle mútuo dos argumentos e das provas. Vê-se que a cooperação é o tipo de relação interindividual que representa o mais alto nível de socialização. E é também o tipo de relação interindividual que promove o desenvolvimento.

Verifica-se que não só há uma tomada de consciência dos envolvidos, mas um exercício de cidadania por parte dos mesmos. Estabelece-se, de outra forma, possibilidades de um desenvolvimento da criança de forma a exercitar o equilíbrio e a socialização de suas atitudes em relação ao outro. Em uma condição de respeito com seus colegas, com os seus educadores e familiares. Reconhecendo-se e fazendo a diferença em um futuro próximo na formação de seu caráter, formação da personalidade que se alicerça em bases sólidas, pois a sua história de vida se corresponde com as histórias dos demais e está imediatamente ligada aos espaços de convivência.

Referências

AIDAR, Gabriela. **Museus e Inclusão Social**. Ciên. let., Porto Alegre, n. 31, p. 53-62, jan./jun. 2002.

CABRAL, Magaly. **Museu e Educação: Conceitos e Métodos**. In: CARDOSO, Rosane (Org.). Anais III Encontro Estadual sobre Museu, Preservação de Patrimônio, Memória e Identidade. Lajeado, UNIVATES, p. 17 – 29.

FERREIRA, Berta Well & RIES, Bruno Edgar. **Desenvolvimento Humano e Infância**. Porto Alegre. EDIPUCRS, 2000.

FREIRE, Paulo. **Ação Cultural para a Liberdade**. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

GIROUX, Henry A. **Os professores como intelectuais: rumo a uma pedagogia crítica da aprendizagem**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

GUILLAUME, Marc. **A Política do Patrimônio**. Porto: Campo das Letras. Coleção Campo das Ciências, (11). 2003, p. 28 – 56.

GUSFIELD, J. R. **Community: a critical response**. Blackwell. Oxford, 1975

ICOM – Comitê Internacional de Museus. www.icom-portugal.org/conteudo.aspx?conceitos.museu.

GONDAR, Jô. **Quatro Preposições sobre Memória Social**. In: GONDAR, Jô. Org. Dobebei, Vera. Rio de Janeiro. Contra Capa Livraria, UNIRIO, 2005. p. 9 – 26.

LA TAILLE, Yde. **O lugar da interação social na concepção de Jean Piaget**. In: Piaget, Vygotsky, Wallon: teorias psicogenéticas em discussão. São Paulo: Summus, 1992, p. 11 – 21.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Ed. UNICAMP, 1994.

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

Prefeitura Municipal de Porto Alegre. **Índice de Vulnerabilidade Social**. www2.portoalegre.rs.gov.br/observatorio/default.php?p. Data de acesso: 18 de agosto de 2010.

SANTOS, Maria Célia Teixeira Moura. **Encontros Museológicos – reflexões sobre a museologia, a educação e o museu**. Rio de Janeiro: MINC/IPHAN/DEMU, 2008.

SANTOS, Maria Célia Teixeira Moura. **Museus e educação: conceitos e**

métodos. Documento eletrônico. Disponível em: http://www.rem.org.br/download/MUSEU_E_EDUCACAO_2.pdf. Data de acesso: 18 de agosto de 2010.

VARINE, Hugues de. **A Nova Museologia: Ficção ou Realidade.** In: POSSAMAI, Zita (org.). *Museologia Social*. Porto Alegre: UE. Secretaria Municipal da Cultura, 2000.

PONTO DE MEMÓRIA MISSIONEIRA: INICIATIVAS COMUNITÁRIAS DE PRESERVAÇÃO E PROMOÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL EM SÃO MIGUEL DAS MISSÕES (RS)³

Diego Luiz Vivian

Antecedentes históricos

Dados da história de Santo Ângelo/RS indicam a realização, em 1926, de um loteamento urbano próximo aos remanescentes históricos do antigo templo de São Miguel Arcanjo. Isso contribuiu para incrementar o (re)povoamento do vilarejo, mais tarde alçado à condição de distrito santo-angelense.

A emancipação político-administrativa do distrito de São Miguel ocorreu mais de seis décadas após o referido loteamento urbano, momento em que a localidade se desmembrou oficialmente de Santo Ângelo, através da aprovação da Lei Estadual n.º 8.584, de 29 de abril de 1988.

Criada a comuna de São Miguel das Missões, logo em seguida o poder público municipal tratou de dar início a obras de pavimentação. Além de favorecer a integração territorial, através da circulação de pessoas e veículos, as ruas abertas deram novo visual ao traçado do município, especialmente, ao seu núcleo urbano, localizado na área de entorno do Museu das Missões e do Sítio Arqueológico São Miguel Arcanjo.

Estas obras, entretanto, não se limitaram a promover

³Este texto foi produzido, originalmente, em virtude da participação do seu autor no simpósio “A história entre a memória de comunidades e o patrimônio: de documentos a monumentos”, sob a coordenação da Dr^a Maria Cristina dos Santos (PUCRS) e do Dr. Jean Baptista (FURG), durante XI Encontro Estadual de História-História, Memória e Patrimônio, promovido em 2012 pela Associação Nacional de História – Seção Rio Grande do Sul (ANPUH-RS), na cidade do Rio Grande.

reordenamentos na circulação de pessoas e veículos em São Miguel das Missões. Elas também trouxeram consigo resultados talvez imprevisíveis pelos gestores do novo município, pois à medida que ruas eram abertas pela força das máquinas também vinham à tona inúmeros vestígios materiais do antigo povoado missional, ali, existente durante os séculos XVII e XVIII. Em meio a esta conjuntura, emergiam outra vez elementos daquele imenso “naufrágio” já observado pelo arquiteto, Lucio Costa, durante sua viagem de inspeção às Missões, em 1937 (BAUER, 2006).

O desabrochar de fragmentos arqueológicos durante a abertura de novas ruas não passou despercebido em São Miguel das Missões, e até hoje há referências sobre este episódio em memórias de moradores. O testemunho do Sr. Valter Rodrigues Braga é elucidativo neste aspecto:

Lembro-me dos moradores que seguiam atrás e na frente das máquinas, coletavam objetos, rolavam pedras e outros eram brabos por retirar animais, os operadores passo a passo depositavam colunas, portal e outros tipos de pedras num terreno de esquina que era fechado de unhal de gato, em 1993 comprei este terreno do município através do decreto legislativo-nº427/93. (BRAGA, 2011)

Do ponto de vista de cidadãos identificados com a experiência histórica missionária, o procedimento de amontoar peças de valor histórico em terrenos baldios poderia revelar um descaso do poder público, ou mesmo sua incapacidade para lidar de modo mais adequado com a preservação do patrimônio cultural.

Moradores que estavam atentos aos acontecimentos não ficaram inertes diante disto e, conforme lembra Braga, alguns miguelinos “(...) seguiam atrás e na frente das máquinas, coletavam objetos, rolavam pedras e outros eram brabos por retirar animais”.

Difícil generalizar as diferentes atitudes e sentimentos engendrados nas circunstâncias descritas acima, assim como se torna inexequível a tarefa de determinar a destinação exata de todos os objetos encontrados durante as obras de pavimentação ocorridas na década de 1990 em São Miguel das Missões.

Sabe-se, porém, que parte do material coletado por moradores foi guardada em suas próprias residências, indicando interesse e cuidado para com vestígios que ajudam a registrar facetas da história de

ocupação e povoamento do território miguelino. Mais tarde, uma parcela das peças coletadas teve como destino a Exposição da Cultura Missioneira, iniciativa com sua sede localizada exatamente em um “terreno de esquina que era fechado de unhal de gato” e que serviu de depósito improvisado para fragmentos arqueológicos durante as obras de pavimentação realizadas pela prefeitura.

Após estas notas introdutórias serão apresentadas outras informações sobre a trajetória da Exposição da Cultura Missioneira, detalhando o processo de formação do seu acervo e os arranjos construídos para viabilizar inúmeras doações de peças recebidas pelo empreendimento comunitário.

De exposição da cultura Missioneira para Ponto de Memória Missioneira

Antes de se denominar *Ponto de Memória Missioneira*, a iniciativa comunitária abordada aqui recebia o nome de *Exposição da Cultura Missioneira*. Concebida e organizada, originalmente, por Valter Braga, a Exposição passou a granjear, no início do século XXI, inúmeros objetos que fazem referência à história da região missioneira e de seus habitantes, destacando-se neste cenário a presença de indígenas e de (re) povoadores de origem européia.

De acordo com o relato de seu principal entusiasta, um dos primeiros desafios da Exposição foi;

Localizar a pedra de gancho, que era arrastada por junta de bois que seguiam baliza para marcar os trilhos das três primeiras hípcas (canha de carreiras) das comunidades de esquina São Miguel, esquina Campestre e propriedades dos Oliveiras. (BRAGA, 2011)

Após a identificação e a localização da chamada “pedra de gancho”, foi possível destiná-la ao acervo da Exposição da Cultura Missioneira e colocá-la em lugar de destaque no âmbito do circuito seu expositivo, juntamente com outras peças de grande porte, tais como soleiras de porta feitas em arenito e que remontam às estruturas construtivas da Redução de São Miguel Arcaño, nos séculos XVII e XVIII.



1. Vista frontal da Pedra de Gancho, item musealizado pelo Ponto de Memória Missioneira.

Fonte: Arquivo do Museu das Missões (2011).

Vencido o desafio inicial de localizar e descrever a pedra de gancho, os primeiros anos de funcionamento da Exposição foram decisivos para que ela conquistasse visibilidade social e fosse reconhecida como um espaço de memória digno de ser apoiado em sua existência, de modo que também houve um crescimento paulatino do número de doações de peças por parte de moradores de São Miguel das Missões, ampliando significativamente o acervo de bens culturais musealizados.

Ressalta-se que a formação deste acervo foi viabilizada, especialmente, através do estabelecimento de uma série de pactos entre doadores de peças e o espaço de memória organizado sob a liderança do Sr. Valter Braga. O mote central destes ajustes foi prevenir uma possível instrumentalização político-partidária da Exposição e rejeitar a transformação deste espaço construído com a participação popular em um mero “cabide de emprego” para apadrinhados da administração municipal. Com isto, se evidenciava no seio da comunidade miguelina uma consciência crítica em relação ao gerenciamento do patrimônio cultural na região missioneira, pois o ato de doar se encontrava condicionado ao compromisso de manter o empreendimento livre de relações clientelísticas.⁴

⁴Como nota Hugues de Varine (2000, p. 87-89), é preciso estar atento ao perigo de exploração político-partidária sobre os museus comunitários, pois sua eficácia como meio de mobilização da população pode torná-los objeto de cobiça na condição de instrumento de propaganda a serviço de um grupo de interesse específico. Por outro lado, pode ser salutar que o museu comunitário compartilhe de tensões políticas habituais existentes no interior da comunidade onde está inserido, demonstrando sua

A partir desta conjuntura vivenciada em São Miguel das Missões, também, é possível observar a confiança depositada pelos doadores de peças na iniciativa liderada pelo Sr. Valter Braga, que demonstrou possuir habilidade suficiente para construir os arranjos sociais que viabilizaram as doações.

Em recente relato sobre a trajetória do empreendimento, Braga oferece alguns detalhes sobre o assunto:

Fui organizando e a cada dia eu percebia da conscientização e a minha sina de loucura começou a dar lugar à valorização das peças, (...) e muitas vezes participei de acordos familiares para doações (até pós morte). As doações mais importantes teve influência dos filhos...! Presenciei lamentações e choro por pessoas apegadas a relíquias que lembravam os seus antepassados; parecia que aquela peça era um ser familiar...! Eu percebia que precisava apresentar e defender publicamente, mas o vazio da história só se complementaria com a vinda das peças e a reconstituição da forma como era explicada pelos moradores, historiadores, a participação dos Guarani e o cacique Mariano Aguirre da Aldeia Alvorecer, fui traquejando aos pouco para que comprovasse. (BRAGA, 2011)

Paralelamente ao processo de formação do acervo e às relações estabelecidas com os doadores, a Exposição buscou efetivar parcerias com outros interlocutores, obtendo a colaboração de desenhistas, artesãos e escultores miguelinos, os quais executaram, em 2003, dois pedestais com símbolos da Companhia de Jesus, bem como uma réplica do antigo templo da Redução de São Miguel Arcanjo, peças talhadas na madeira e com claras referências à experiência histórica missioneira.

Estudantes e professores também receberam uma atenção especial por parte da Exposição e, em 2004, um grupo de escolares da cidade vizinha de Cerro Largo visitou o lugar para interagir com a sua história. Disto resultou o estabelecimento de uma parceria visando à doação de peças consideradas portadoras de valores históricos e culturais, tal como discos de rochas sobrepostos utilizados para triturar grãos e produzir diversos tipos de farinha.

utilidade como ferramenta de transformação do próprio jogo político local e nele fortalecendo o protagonismo e a participação populares.

Abaixo, imagem das peças doadas por moradores de Cerro Largo.



2. Peças doadas por moradores de Cerro Largo ao Ponto de Memória Missioneira.
Fonte: Arquivo do Museu das Missões (2011).

Outras ações da Exposição poderiam ser descritas para melhor situar o leitor sobre a sua trajetória, mas o espaço disponível não permite entrar em pormenores.

De todo modo, importante reafirmar que a criação da Exposição da Cultura Missioneira não possuiu vínculos formais com iniciativas estatais na área de proteção ao patrimônio. Na verdade, esta iniciativa comunitária parece ter surgido num ambiente marcado por suspeitas e/ou insatisfações em relação às políticas oficiais de preservação dos bens culturais existentes nas Missões. Um indicador disto pode ser encontrado no fato de que o Museu das Missões, administrado pelo governo federal desde a sua criação, em 1940, jamais ter obtido doações de peças em volume tão expressivo quanto à Exposição da Cultura Missioneira, ao passo que esta última viu crescer seu acervo em tais proporções que hoje em dia enfrenta carência de espaço físico.⁵

Constatação análoga já havia sido feita por pesquisadores que atuaram junto a moradores de São Miguel das Missões. Willians

⁵Foi possível chegar a tal constatação no decorrer de uma série de aproximações realizadas junto ao Ponto de Memória Missioneira, na condição de historiador que atua no Setor de Pesquisa do Museu das Missões Ibram/MinC.

Fausto (2008, p. 07), por exemplo, aponta que diversos miguelinos foram historicamente excluídos das decisões que envolvem o patrimônio que faz fronteira com o quintal de suas casas e se encontra inscrito, desde 1938, no Livro Tombo de Belas Artes do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Isto contribuiu, em certa medida, para a existência de vicissitudes no relacionamento estabelecido por moradores da localidade com os bens culturais patrimonializados, através de ações encabeçadas pelo poder estatal na região missioneira. Por um lado, os remanescentes das Missões Jesuíticas dos Guarani, declarados Patrimônio Cultural da Humanidade, em 1983, se manifestam como uma espécie de ícone identitário para os moradores de São Miguel das Missões; por outro lado, este grupo social se vê alijado das decisões técnicas e políticas que visam gerir as utilizações deste mesmo patrimônio.

Esta situação conflitante revela, portanto, ao menos duas faces de um mesmo fenômeno, pois se é verdade que os miguelinos em geral cultivam fortes vínculos identitário sem relação aos bens culturais tombados e inscritos na lista da Unesco, também é visível seu alheamento das instâncias decisórias sobre a gestão deste mesmo patrimônio.⁶

Tal realidade enfrentada pelos miguelinos também parece estar na base da experiência social que subsidiou o surgimento da Exposição da Cultura Missioneira, espaço de memória que representou uma alternativa para que moradores dispusessem de meios legítimos para atuar na “arena patrimonial”, descrevendo e divulgando suas histórias e patrimônios a partir de seus próprios termos.

O fortalecimento desta iniciativa comunitária ainda abrangeu, a partir de 2010, uma série de reuniões entre a Exposição da Cultura Missioneira e o Setor de Pesquisa do Museu das Missões, que reconheceu nos princípios norteadores do Programa Pontos de Memória a base sobre qual deveria ocorrer esta aproximação.⁷

⁶A determinação oficial de remover o cemitério utilizado por moradores até a década de 1970 e que ficava ao lado das ruínas do antigo templo construído no século XVIII é um caso exemplar deste complexo relacionamento entre comunidade local e patrimônio cultural tombado.

⁷Desenvolvido pelo Ibram em parceria com o Programa Mais Cultura e Cultura Viva do Ministério da Cultura (MinC), com o Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania (Pronasci) do Ministério da Justiça (MJ) e com a Organização dos

Estas aproximações institucionais estreitaram, igualmente, os laços de colaboração entre o Museu das Missões, a Coordenação de Museologia Social e Educação do Ibram (COMUSE/IBRAM) e a iniciativa comunitária miguelina em memória e museologia social.

Um dos resultados imediatos desta articulação foi a realização da abertura oficial da 9ª Semana Nacional de Museus (2011), em São Miguel das Missões, nas dependências da Exposição, momento em que também foram desenvolvidas atividades educativas com grupos de todas as escolas miguelinas, incluindo visita guiada e oficinas sobre patrimônio cultural.

De acordo com o então diretor da Exposição, Sr. Valter Braga, esta colaboração institucional materializada durante a 9ª Semana de Museus representou;

(...) uma parceria que cabeu [sic] no coração dos miguelinos e foi capaz de ver no semblante a alegria dos jovens aos idosos interagindo com a história, o parabéns entoado é o afago demonstrando o caminho certo pela preservação aprovando este projeto Ponto de Memória Missioneira. (BRAGA, 2011)

As palavras de Braga sintetizam o processo que culminou com a alteração do nome de Exposição da Cultura Missioneira para a denominação de Ponto de Memória Missioneira. Como parte desta aproximação institucional, em seguida houve a decisão de inscrever a iniciativa no Prêmio Pontos de Memória, edital organizado no âmbito do Programa Pontos de Memória do Ibram, no final de 2011. Para esta ação, o Ponto de Memória Missioneira contou com a colaboração técnica e operacional do Setor de Pesquisa do Museu das Missões. É sobre isto que trataremos a seguir, abordando o Plano de Trabalho apresentado ao referido edital.

Estados Ibero-Americanos (OEI), o Programa Pontos de Memória tem como objetivo básico atender os diferentes grupos sociais do Brasil que não tiveram a oportunidade de expor suas próprias histórias, memórias e patrimônios nos museus, estando em sintonia com as diretrizes que sustentam a própria Política Nacional de Museus. Maiores informações estão disponíveis em: <<http://www.museus.gov.br>>. Acesso em: 13 jul. 2011.

Plano de trabalho do Ponto de Memória Missioneira

Durante a elaboração da documentação apresentada para concorrer ao Prêmio Pontos de Memória, foi frisado que o público alvo da aplicação dos recursos seria a própria comunidade de São Miguel das Missões, município localizado na região Noroeste do estado do Rio Grande do Sul e que possui sua base econômica ligada à agricultura, à pecuária e ao turismo. Destacou-se que, apesar da riqueza gerada por estas atividades econômicas, a cidade não possuía museu municipal, cinema ou teatro, inexistindo até mesmo ginásio público para a prática de modalidades esportivas diversificadas, situação que restringia as possibilidades de lazer e de acesso a equipamentos culturais, contribuindo para expor a juventude miguelina a um contato precoce com drogas, especialmente o álcool.

Esta situação de vulnerabilidade justificou a inclusão da juventude miguelina entre o público preferencial para a aplicação dos recursos, devendo ser beneficiada pelas atividades culturais regulares promovidas pelo Ponto de Memória Missioneira, assim como pelas oficinas de educação patrimonial desenvolvidas em eventos como a Semana Nacional de Museus e a Semana Missioneira.

De acordo com o Plano de Trabalho, jovens e crianças miguelinos seriam favorecidos de outras maneiras, juntamente com os inúmeros turistas, peregrinos e demais visitantes de São Miguel das Missões e região, pois os recursos do prêmio permitiriam ao Ponto de Memória ampliar e qualificar o atendimento ao público, aperfeiçoando seu trabalho de divulgação do patrimônio cultural. Os recursos também serviriam para manter as diversas ações de memória social desenvolvidas pelo Ponto de Memória, contribuindo para a continuidade do empreendimento e para a ampliação, a educação e a formação de público. Como exemplo, foram citadas as atividades ligadas ao Ritual da Erva Mate, ao Gaitaço Missioneiro e ao Ritual de Acendimento do *Tatarandê*, todas capitaneadas pelo Ponto de Memória.

Mesmo sem detalhar cada uma destas atividades culturais, é pertinente tecer alguns comentários sobre o *Tatarandê*, nome dado ao globo de rocha e ao fogo aceso em local construído especialmente para esse fim junto ao Ponto de Memória. Sua importância para os idealizadores do empreendimento comunitário é especial, tendo em

vista que dele deriva a sua própria logomarca, como se pode observar na imagem abaixo.⁸



3. Logomarca do Ponto de Memória Missioneira.

Considerado como um símbolo de comunicação, o *Tatarandê* também é uma referência cultural para os *Mbyá* Guarani, cuja aldeia (*TekoáKoenju*) fica acerca de 30 km do Ponto de Memória Missioneira. Na sua mitologia, a expressão *tataendy* designa a chama (calor) surgida do desdobramento de Nhamandu, corpo etéreo saído da noite originária e do vento enregelado do sul, de onde provém a morte. Para os *Mbyá*, a própria criação do cosmos (cosmogênese) se deu a partir da auto geração e do desabrochar de Nhamandu. Por isto, não se estranha que membros deste povo originário da América também participem do Ritual de Acendimento do *Tatarandê* junto ao Ponto de Memória Missioneira, reconhecendo na chama (*tataendy*) ali presente elementos formadores da sua própria cosmologia.⁹

O Ritual de Acendimento do *Tatarandê* constitui momento solene em outras ocasiões, envolvendo dinâmicas de integração e promovendo o acesso à produção simbólica e à diversidade cultural do município. Durante a Semana Farroupilha o *Tatarandê* é cortejado por cavalarianos ligados a Centros de Tradições Nativistas (CTN) e Centros de Tradições Gaúchas (CTG), que cruzam os caminhos de São Miguel das Missões e do Ponto de Memória Missioneira em busca da *Chama Crioula*. Na programação do Gaitaço Missioneiro, o *Tatarandê* é aceso para marcar a abertura oficial do evento, momento em que o

⁸A logomarca foi confeccionada com a colaboração da equipe técnica do Museu das Missões. Registre-se um agradecimento especial para a estagiária de História, Sr^a Ana Maria Becker Teixeira, responsável pela arte final da logomarca.

⁹ Para informações sobre os *Mbyá* e suas referências culturais, ver, entre outros: BRASIL. Ministério da Cultura. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **TavaMiri São Miguel Arcaño, Sagrada Aldeia de Pedra: os Mbyá-Guarani nas Missões**. Porto Alegre: Iphan, 2007.

fogo representa a união dos artistas em torno da *Pira Cultural*.



4. Vista frontal do *Tatarandê*, juntamente com instrumentos musicais (2008).
Fonte: Arquivo do Ponto de Memória Missioneira.

Além da Pira Cultural, a imagem acima exhibe instrumentos utilizados por artistas miguelinos durante suas apresentações e encontros musicais, incluindo as três primeiras edições do Gaitaço Missioneiro. O evento está incluído no calendário oficial de eventos do município e ocorre em alusão ao Dia do Músico e à Santa Cecília, sua padroeira segundo a tradição católica. Com a continuidade do Gaitaço, cuja quarta edição ocorrerá em 18 de novembro de 2012, o Ponto de Memória busca valorizar expressões culturais regionais, especialmente a música (tradicionalista e nativista), a trova gaúcha em suas diversas modalidades (Gildo de Freitas, Mi Maior de Gavetão e Trova Martelo) e a declamação de poesias.

Além de auxiliar na manutenção de suas programações culturais, foi mencionado no Plano de Trabalho que os recursos do prêmio também seriam utilizados para adquirir materiais e equipamentos destinados à manutenção e à conservação do acervo. Este trabalho preventivo contribuiria para sensibilizar os moradores de São Miguel das Missões sobre os significados da preservação do patrimônio cultural que eles compartilham.

Em suma, os itens de despesa previstos na execução do Plano de Trabalho do Ponto de Memória foram os seguintes: manutenção das ações de memória social; programações culturais regulares; ampliação do acesso, educação e formação de público; aquisição, preservação, inventário e documentação de acervo; ações de difusão, divulgação e promoção.

É preciso deixar claro que o Ponto de Memória Missioneira, assim como outras iniciativas comunitárias de memória, dispõe de dotação orçamentária limitada. As verbas disponíveis são irregulares e provêm basicamente da colaboração voluntária dos próprios moradores de São Miguel das Missões. Exceção feita ao fornecimento de matéria-prima para a realização do Ritual da Erva Mate, atividade que tem recebido incentivo de uma empresa ervateira com sede em Cerro Largo/RS.

Apesar de se encontrar acessível todos os dias para visitação, não há cobrança de ingresso no Ponto de Memória. Todas as suas atividades são abertas ao público e gratuitas, haja vista que o empreendimento não possui fins lucrativos. A caixa de contribuição espontânea destinada aos turistas geralmente recebe quantias irrisórias e não dá conta de custear o seu funcionamento.

O prêmio alcançado através do edital, portanto, tem sido fundamental para atender algumas demandas básicas do Ponto de Memória, como a aquisição de um computador com impressora, uma máquina fotográfica, equipamentos e materiais para a manutenção do espaço e a conservação do acervo, entre outras ações já mencionadas. Mas, a sustentabilidade do empreendimento não depende somente de recursos financeiros e esta questão continua a ser um constante desafio para os seus gestores.

Mesmo sem a pretensão de esgotar os temas levantados até aqui, a seguir serão apresentadas as considerações finais sobre o Ponto de Memória Missioneira.

Considerações finais

A aproximação realizada pelo historiador do Museu das Missões junto ao empreendimento comunitário objetivou, primeiramente, distinguir suas características e verificar se os objetivos da sua principal liderança, Sr. Valter Braga, se assemelhavam aos de um mero colecionador de relíquias.

Embora tenha sido constatado um anseio colecionista subjacente à realização do projeto, se observou durante as interlocuções com Braga e outros miguelinos que a iniciativa não havia sido organizada simplesmente para o gozo particular do seu coordenador. Através do empreendimento e das práticas museais ali

desenvolvidas, habitantes do próprio lugar buscavam recuperar, preservar e divulgar valores e referenciais considerados relevantes para a formação de suas identidades.

Neste sentido, foi possível reconhecer que o empreendimento representava um processo museal de natureza comunitária e popular, capaz de dar sentido a uma forte vontade política de memória existente entre moradores de São Miguel das Missões. Com isto, também estava sendo arquitetado um novo meio para buscar assegurar a participação comunitária no trabalho de reconhecimento, proteção e promoção do patrimônio cultural, apostando na interação entre os diversos grupos tradicionais, étnicos e populares existentes no contexto local.

Uma manifestação visível disto é o fato de o Ponto de Memória Missioneira possuir em seu acervo um amplo leque de bens culturais, incluindo elementos arquitetônicos e construtivos que remontam ao período dos chamados Trinta Povos das Missões, nos séculos XVII e XVIII. Ao mesmo tempo, seu acervo abrange artefatos e instrumentos utilizados por grupos de imigrantes que ocuparam o atual território de São Miguel das Missões entre os séculos XIX e XX, após o período de crise ocorrido com a expulsão dos jesuítas da América Portuguesa (1754) e com a Guerra Guaranítica (1754-1756).

Além de objetos que fazem referência à imigração europeia, o acervo contempla bens da cultura material dos *Mbyá* Guarani, como instrumentos musicais, utensílios em cerâmica, artefatos em rocha, entre outros. No espaço expositivo do Ponto de Memória também há uma *Opy* (Casa de Reza), onde se realiza o benzimento conhecido pelo nome de Ritual da Erva Mate (caá).

Seu acervo também guarda objetos que fazem referência a grupos de africanos escravizados que viveram na região missioneira, peças classificadas como parte da história dos “Cativos” que trabalhavam em estâncias e fazendas. No Ponto de Memória, também, se faz menção constante aos vestígios localizados na cidade vizinha de Bossorca, onde se encontra um possível cemitério de negros escravizados, bem como remanescentes de uma antiga senzala.

No Ponto de Memória Missioneira estão expostos, igualmente, diversos apetrechos utilizados na lida campeira e/ou por membros de Centros de Tradições Gaúchas (CTGs), como esporas, arreios para montaria, utensílios para cozinhar ao fogo de chão e

realizar refeições, entre outros. Estes itens se encontram categorizados como pertencentes à cultura “Tradicionalista”.

O Ponto de Memória também reflete em seu acervo a temática denominada “Revolucionários”, através da musealização de objetos utilizados, provavelmente, em conflitos que marcaram a história da região, como a chamada Guerra dos Farrapos, a Revolução Federalista e a própria Coluna Prestes.

Além da formação deste diversificado acervo de peças e da sua exposição ao público, a iniciativa comunitária evidencia uma preocupação em favorecer a recuperação e a valorização de narrativas tradicionais sobre a história da região missioneira e o patrimônio cultural que lhe é correlato, as quais conferem sentido para a memória coletiva de miguelinos, fortalecendo seus vínculos identitários e de pertencimento. Este é o caso de narrativas sobre caçadores de tesouros que percorriam o atual território de São Miguel das Missões em busca do ouro supostamente deixado por indígenas e padres jesuítas; de narrativas sobre a utilização das ruínas do antigo templo por tropeiros que conduziam rebanhos de gado pela região; de casos de rezadores e benzedores que rendiam culto a imagens de madeira produzidas por indígenas nos séculos XVII-XVIII, recolhidas ao acervo do Museu das Missões entre os anos 1930/1940.

Nos limites deste capítulo, porém, ficou inviável abordar de forma mais detida esta valorização de narrativas tradicionais sobre a história da região missioneira.¹⁰

Por fim, através das aproximações realizadas junto aos colaboradores do Ponto de Memória Missioneira se verificou que esta iniciativa comunitária esteve conectada, desde o seu início, a especificidades da própria realidade social da qual emergiu, sendo que os seus protagonistas também se mostraram capazes de preservar e divulgar um conjunto de bens culturais no qual boa parte dos habitantes do lugar se reconhece e com os quais se identifica. Tais características do Ponto de Memória têm permitido a construção de uma narrativa museal peculiar sobre a experiência histórica da região missioneira, levando em conta, sobretudo, aspirações do próprio cidadão miguelino. Deste modo, o empreendimento tratado aqui também traz consigo elementos estratégicos preconizados pelas

¹⁰Para estudo já realizado em São Miguel das Missões, ver: Silveira, 2004.

atuais políticas públicas da área (a Política Nacional de Museus, o Plano Nacional de Cultura, o Plano Nacional Setorial de Museus, o Estatuto de Museus– Lei 11.904/2009 e o próprio Programa Pontos de Memória), especialmente no que tange à garantia de condições para o efetivo exercício do Direito à Memória pelas comunidades historicamente excluídas.

Referências

BAUER, Letícia. **O arquiteto e o zelador: patrimônio cultural, história e memória – São Miguel das Missões (1937-1950)**. Porto Alegre, 2006. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

BRAGA, Valter Rodrigues. **Dossiê Ponto de Memória Missioneira, apresentado ao Setor de Pesquisa do Museu das Missões (IBRAM/MinC)**. São Miguel das Missões/RS. 2011. (texto mimeo.)

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Legislação sobre Patrimônio Cultural no Brasil**. Brasília: Edições Câmara, 2010.

BRASIL. Ministério da Cultura. Instituto Brasileiro de Museus. Plano Nacional Setorial de Museus (2010-2020). Brasília-DF, 2010.

BRASIL. Ministério da Cultura. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **TavaMiri São Miguel Arcanjo, Sagrada Aldeia de Pedra: os MbyáGuarani nas Missões**. Porto Alegre: Iphan, 2007.

PESSÔA, José. (org.). **Lucio Costa: Documentos de trabalho**. 2. ed. Rio de Janeiro: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2004.

SILVA, Willians Fausto. **Patrimônio a contragosto: a presença de bens culturais na vida cotidiana de São Miguel das Missões**. Dissertação de mestrado em museologia e patrimônio. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da. **As paisagens fantásticas e o barroquismo das imagens**. Estudo da memória coletiva de contadores de causos da região missioneira do Rio Grande do Sul. 2004. Tese de doutorado em antropologia social. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

VARINE, Hugues de. Ecomuseus. **Ciências & Letras**, Porto Alegre, n. 27, jan./jun. 2000, p. 61-90.

VIVIAN, Diego Luiz Vivian. **Dossiê Ponto de Memória Missioneira, apresentado à COMUSE/IBRAM**. São Miguel das Missões, 2011. (texto mimeo.)

PARA IMPRIMIR O FUTURO É NECESSÁRIO SABER
QUEM FOMOS: O MUSEU DE RUA DA VILA UNIÃO E A
EDUCAÇÃO DE JOVENS E ADULTOS, PONTO DE
MEMÓRIA DE SÃO LEOPOLDO/RS

Michelle Rodrigues Nóbrega

*É mais fácil cultivar os mortos que os vivos.
Mais fácil viver de sombra que de sol. É
mais fácil mimeografar o passado que
imprimir o futuro. (Zeca Baleiro)*

Vivemos em um mundo em que o conhecimento se constrói fragmentado, resultante do processo desencadeado desde a Revolução industrial, com a exigência de uma noção de trabalho dividida, a qual conheceu como mão de obra especializada. Essa divisão do trabalho divide também a vida escolar em disciplinas e repercute na forma de pensar, ver e sentir o mundo, ‘disciplinando’ a visão de mundo. Em vista dessas sequelas, pensar o trabalho interdisciplinar tornou-se necessidade e função da educação contemporânea.

Diante deste contexto, nos propomos a trabalhar, de forma interdisciplinar, as áreas do conhecimento, Geografia, História e Artes, na Educação de Jovens e Adultos na Escola Municipal de Ensino Fundamental Professor João Carlos Von Hohendorff, localizada no município de São Leopoldo/RS, no bairro Scharlau, cujo início data o final do ano de 2011.

O ser humano, enquanto indivíduo e também coletividade, move-se na busca do conhecimento segundo interesses. E esses interesses definem conteúdos, prioridades que serão de valia para sua formação. Acreditando nessa premissa, a prática educativa contemplou inicialmente a investigação sobre os temas geradores¹¹

¹¹ Concordando com Freire (1998, p. 101): “Sendo os homens seres em ‘situação’, se encontram enraizados em condições tempo-espaciais que os marcam e a que eles

que seriam abordados durante o ano letivo e, então, percebeu-se a significativa frequência de temas vinculados ao lugar em que vivem. Dentre os temas que se repetiram com frequência, cita-se: problemas ambientais (poluição do Rio dos Sinos e enchentes), conflito entre gangues de grafite, o porquê das divisões internas do bairro (Vila União, Coreia...) e o porquê de suas denominações, como e quando surgiu a escola no bairro?, Scharlau continua sendo habitado por descendentes de alemães?, dentre outras questões.

Decorrente disso surge a proposta de construção de museus de rua através da pesquisa e constituição dos acervos pelos educandos, em contraponto à noção de museu tradicional e, assim, compreendendo o bairro, o entorno como espaço museal. Um museu exposto na rua em que a memória seja vista não apenas “como preservação, mas como sinal de luta e como processo em andamento” (PORTELLI, 2000, p. 69).

O espaço-tempo museu e o pensamento Freireano

Até o início dos anos 1960, a compreensão de patrimônio cultural, de modo geral, refletia as mazelas do período pós-guerra. O contexto de destruição do patrimônio monumental, arquitetônico e não tampouco a intensificação da comercialização da arte, advogava a noção de museu enquanto estrutura de preservação, Entendendo que grande parte do patrimônio monumental e arquitetônico estava destruída e, por isso, a noção de museu estava atrelada a edifícios, coleções e dirigia-se a um público específico, a escola ia ao museu, pois este guardava em si a função de ser um ambiente educativo (CÂNDIDO, 2000).

Somente nos anos 1970, período em que ocorrem transformações das correntes pedagógicas, o pensamento de Paulo Freire passa a ser visto enquanto potencialidade para se pensar o *ser* e *fazer* museu.

O pensamento de Paulo Freire e sua teoria da ação cultural dialógica influenciaram a formação de um novo olhar – o banimento das fronteiras culturais impostas pelo museu tradicional, permitindo

igualmente marcam”. Assim, os temas existem nos homens, em suas relações com o mundo e se referindo a atos concretos.

pensá-lo enquanto processo e ato em que as categorias principais seriam: território, patrimônio e comunidade. A noção de museu, dessa forma, não se centralizaria enquanto instituição apenas extensiva à escola, e sim a escola pode também fazer seus museus junto com a comunidade para responder suas necessidades.

Dessa forma, a noção de patrimônio transforma-se e a cultura passa a ser um elemento que não cabe mais apenas na conservação de um objeto, e sim como componente ativo à disposição da humanidade, possibilitando-a lutar por uma nova estrutura social e, por isso, cultural.

Apostamos nessa nova perspectiva de pensar o museu, enquanto espaço de aprendizagem, expressando territórios e territorialidades em que compreender o 'lugar' contribua para a formação crítica e criativa dos educandos.

A importância de valorizar a geografia local¹² e sistematizar o saber local reside na questão: Que lugar teria mais importância para nossos educandos que seu bairro, seu município? (CALLAI, 2003; KAERSCHKE, 2003). O lugar é a síntese mais significativa da relação sociedade/natureza, pois produz identidade e coesão entre os grupos sociais.

E pensar o processo de criação de um museu dentro do espaço escolar requer pensarmos inicialmente na relação indissolúvel território-patrimônio-comunidade. Visto que exige confrontar-se com a realidade por meio de elementos representativos e figurados. O que impõe estabelecer diálogo com quem vive e faz o bairro.

O bairro é o desígnio de referência no qual se materializa o ato de experienciar a cidade. É o que une a maioria dos educandos enquanto identidade no espaço escolarizado. O bairro também é espaço de reconhecer a alteridade, é espaço de vivência, pois carrega em si diversos espaços, desde o lazer até os espaços comerciais responsáveis pela nossa sobrevivência.

Essas duas características (referência e vivência) conferem ao bairro a função de mediador do sujeito e as relações que

¹² Valorizar a dimensão local do viver globalizado não significa defender que as classes populares devem experimentar o mundo apenas nas barreiras culturais de seu bairro ou município, e sim defender que as mesmas também devem ter acesso ao global, o outro lado do bairro, o outro lado da cidade, ou seja, o outro lado do mundo... Enfim, trata-se da perspectiva defendida por Bauman (1999).

estabelece com a cidade. Relações essas que tornam capaz de criar e recriar o território¹³, as territorialidades e, assim, tornar o bairro um lugar (enquanto relação emocional de pertencimento com uma porção do espaço).

Estando tudo sempre em constante movimento e transformação, as relações sociais no bairro alteram a noção de território quando este se amplia para além do espaço-casa e se estende para identidade territorial que, por sua vez, revela como determinado grupo vê o bairro, quem vive nele e qual a sua representação de viver nele, passa a representar identidade, ou seja, “a territorialidade revela a identidade do lugar; ela é, ao mesmo tempo, o produto e a expressão de um ponto de vista interno e inclusivo” (LE BOSSÉ, 2004, p. 173).

Em suma, foram apresentados brevemente os pressupostos teóricos que sustentam a proposta do museu de rua e o conceito central de bairro como espaço da vida, um espaço de resistência à homogeneidade cultural provocada pela globalização.

O museu de rua na EJA: a história vista do lado de cá...

A tarefa de todo educador seja em que modalidade de ensino for, é encontrar um caminho que desperte a curiosidade do educando. Especialmente na modalidade da Educação de Jovens e Adultos (EJA) “o grande desafio (...) é constituir, prioritariamente, um espaço-tempo de conhecimentos e de exercício de direitos, para sujeitos que sofrem ou sofreram sérias interdições em campos substantivos da vida” (VIANNA et al., 2004, p. 120).

Os educandos da EJA são sujeitos que trabalham o dia todo e caminham por longos trajetos para chegar à escola. E chegam cansados da maratona diária para sobreviver. Chegam porque acreditam que a escola possibilitará, mesmo que seja através de um certificado de conclusão do Ensino Fundamental oportunidades melhores de trabalho. E nesse acreditar dos educandos, o que

¹³ “[. . .] o que é próximo [. . .]. É o que nos liga ao mundo. [. . .] É o espaço que tem significação individual, e social. Por isso ele se estende até onde vai a territorialidade. Esta é aqui entendida como a projeção de nossa identidade sobre o território (MESQUITA, 1995, p. 83).

fazemos ou deixamos de fazer influência na permanência dos mesmos na escola ou não.

Falar em EJA em escola pública é falar de um sujeito trabalhador, que por não possuir o ensino fundamental insere-se, portanto no mundo do trabalho que se caracteriza pela utilização do esforço físico para desenvolver determinada atividade. Portanto, os sujeitos que vivenciam a EJA tem uma identidade, de classe trabalhadora.

Nossos educandos na grande maioria são trabalhadores moradores de ocupações irregulares, ou são filhos de trabalhadores que ocuparam alguma área irregularmente no passado, nos anos 1980. São sujeitos produtores de uma história que os livros não contam, mas que julgamos ser fundamental seu resgate para a construção do conhecimento seja em Geografia, História ou Artes.

Então, qual o sentido de educar dentro de uma ordem classista? “Educar, no único sentido aceitável, significa conscientizar e lutar contra essa ordem, subvertê-la” (FREIRE, 1979, p. 6).

E a proposta do Museu de rua nasce da necessidade de reinventar a sala de aula, e, sobretudo por acreditar que há espaço para uma educação popular que ultrapasse os muros da escola, que trabalhe com a comunidade, e que faça sentido aos educandos. Uma proposta em que o referencial freiriano saia da teoria e revise a prática, enquanto potencial de revivificar a educação popular na EJA.

Para tanto, é preciso ter clareza da articulação e objetivos entre os saberes Geografia, História e Artes. Dentre o principal objetivo de cada saber, podemos citar que o saber História dentro desta proposta preocupa-se em oportunizar aos educandos, um momento de aprendizagem partindo da história local, objetivando que educando busque futuramente soluções alternativas visando melhores condições sociais.

O saber Arte, enquanto linguagem busca que o educando seja capaz de expressar-se por códigos sociais de forma que os mesmos possam ser decodificados no meio em que vivem. Sendo que, as técnicas artísticas foram exploradas na medida em que houve necessidade através da expressão do educando durante o desenvolvimento da proposta. Já o saber Geografia centrou-se no objetivo de problematizar a leitura do mundo de forma crítica em que a leitura do lugar possibilitasse estabelecer relações entre os

elementos do espaço geográfico presentes nos territórios e que fosse capaz de ultrapassar apenas o entendimento local.

Iniciamos a construção do projeto do Museu de Rua problematizando junto aos educandos se os mesmos queriam que a história continuasse sendo contada na sala de aula ou se eles queriam fazer a história e contá-la? A maior parte dos educandos manifestou-se a favor de uma proposta em que fossemos sujeitos do próprio processo de conhecimento, e então foi problematizado: O que há de registro da história da comunidade que vocês moram? Paralelo a isto, surgiu a oportunidade dos alunos vivenciarem espaços fora da escola, como o Museu do Trem, em que tiveram a oportunidade de participar de uma palestra sobre o de Museu Comunitário da Lomba do Pinheiro em Porto Alegre.

Iniciou-se, então, como ideia inicial a construção de um museu comunitário, porém ao longo do processo dialogamos com a coordenadora do Museu Comunitário da Lomba do Pinheiro e a mesma sugeriu que seria mais viável e interessante iniciarmos pela construção de museus de rua e assim mediante o consenso definimos nossa delimitação de ação.

A partir do consenso da abrangência de museu que iríamos nos centrar, foi oportunizando aos educandos vivenciar diversos espaços fora do âmbito da escola, como Museu do Trem, Exposição do Titanic, 8ª Bienal do MERCOSUL, e visita ao Museu Comunitário da Lomba do Pinheiro/RS, dentre outros.

A vivência nestes espaços diferenciados permitiu ao educando compreender a diferença entre a concepção clássica de museu e a proposta que estava sendo construída.

No prosseguimento das aulas, delimitaram-se os territórios que comporiam o tema central dos acervos e, de acordo com o critério dos alunos, foi escolhido trabalhar com a memória escolar e a construção do acervo sobre duas comunidades, a Vila União e o Parque Itapema, que fazem parte do entorno escolar. Os educandos, conforme o pertencimento com os lugares, organizaram-se em três grupos, cada qual representativo da construção de um acervo. E, então, nasce o projeto “Construindo Espaços Museais Populares: Vila União, Hohendorff e Parque Itapema”, o qual foi submetido ao edital “Pontos de Memória” do IBRAM, sendo uma das propostas vencedoras do Prêmio Pontos de Memória de 2012.

A presente escritura centra-se na experiência do Museu de Rua da Vila União, pois tal prática foi concluída no ano passado, e então nos permite melhor compreender a forma como vêm sendo construídos os espaços museais populares.

Conforme já dito, iniciamos nossa proposta de construção dos acervos e resgate histórico tendo como lugar base a Vila União, pois a maioria dos educandos, no ano de 2012, eram moradores deste local. E então, partimos para a busca de informação e registros que formariam nossos acervos.

Para tornar essa proposta realidade foi necessária muita pesquisa nas fontes históricas e organização dos dados gerados. As fontes históricas investigadas foram: Jornal VS, análise de fotos antigas cedidas pela comunidade, entrevistas com moradores (história oral) que participaram do início da ocupação e também a realização de Rodas de Memória (encontros visando resgate da história vivida através do registro em áudio e posterior reescrita dos mesmos).

Durante os finais de semana, o trabalho deslocava-se para o lugar Vila União. Foi preciso que o educador conhecesse a realidade para problematizá-la em sala de aula durante o andamento do projeto.

No trabalho com a comunidade, visitamos moradores, conversamos com pessoas em espaços públicos como praças, escutamos histórias, recolhemos fotos antigas, documentos pessoais, jornais antigos que expressão a luta pela moradia nas comunidades e também fazemos rodas de memória em lugares públicos, como bares da comunidade em que o proprietário é morador há anos. Também nos reunimos com a Associação de Moradores da comunidade, a fim de discutir o papel desta na constituição do lugar, bem como também resgatar sua história.

Também foi construído um ‘mapa inventário’ da comunidade em que mediante entrevistas¹⁴ junto aos moradores da mesma, e através das sugestões dos alunos, foram apontados no mapa de cada comunidade, os lugares do território que expressam potencialidades, ou seja, que são importantes para a memória do lugar e que seriam

¹⁴Dentre as questões presentes nas entrevistas estão: Quais os principais problemas de viver no lugar? Quais reivindicações em prol da melhoria do mesmo poderiam ser feitas? O que gosta na sua comunidade?

interessantes de alguém que não seja morador conhecê-lo.

Após a pesquisa de campo e a busca em fontes históricas específicas, os acervos foram construídos através da sistematização e a problematização das informações. O acervo foi constituído de fotos, documentos históricos, depoimentos através da história oral, dentre outros. Ou seja, a partir da compreensão de que a educação se apóia na construção e produção de conhecimentos torna-se válida a ideia de criação dos museus de rua, uma vez que se trata de referência, o território deles, dos educandos, e convivência, o que lá ocorre, suas relações, suas produções individuais ou coletivas. Cabendo, na etapa posterior, aos educandos, classificar e denominar seu legado.

E a sala de aula reinventa-se... Os alunos se veem num papel importante, de responsabilidades e, portanto, com iniciativas. Percebem que seus pais, demais familiares e vizinhos daquela comunidade fazem parte de um mesmo contexto, lutaram e ainda lutam pelas mesmas causas num território em comum.

Dessa forma, aliado a isto, o contexto histórico nacional e internacional, bem como as categorias geográficas “lugar”, “território”, “territorialidade”, “desterritorialidade” e “reterritorialidade” foram concomitantemente trabalhados e sala de aula. Portanto, muitas questões iniciais que motivaram a construção dessa proposta foram aprofundadas, como por exemplo, através da pesquisa de campo, foi possível compreender que os moradores atuais não são descendentes de alemães, e que os mesmos foram motivados a migrar de regiões e Estados brasileiros, impulsionados pelo contexto nacional e regional, bem como a influência mundial exercida nestes, visto que a Vila União situa-se muito próxima a Novo Hamburgo, que foi um pólo irradiador de empregos nas décadas passadas.

A presente prática narrada foi concluída no ano de 2012, em agosto, momento em que o Museu de Rua extrapola os muros da escola, situa-se no interior da comunidade da Vila União, 24h ao ar livre, constituindo-se de uma exposição que retrata a luta pela ocupação do lugar, suas potencialidades e as atuais reivindicações dos moradores.

A estrutura do Museu de Rua constitui-se de material escolar, como classes danificadas que foram desmontadas e reinventadas pelos alunos da EJA, transformando-se na base da exposição.

Para não concluir...

Há espaço nas margens da lógica capitalista para educar o olhar em direção a outra racionalidade que permita (re)significar e (re)valorizar o local como forma de resistência à uniformização das relações sociais, a homogeneização do território, cujo trabalho na perspectiva da museologia social se traduz em potencialidade revolucionária. A escola não pode mais ficar à margem dessa realidade, repetindo modelos tradicionais de transmissão de conhecimento e reforçando a ideia de globalização 'perversa'.

A presente proposta narrada aponta que houve significativa mudança de postura frente ao ato de estudar pelos educandos da EJA após seu engajamento no projeto Museu de Rua. Ao sentirem-se portadores e produtores de conhecimento, os educandos valorizam, resgatam e organizam seu legado através da proposta de um museu de rua cujo acervo foi a história da própria comunidade no bairro. Afinal, nunca é tarde para lembrar que “todo amanhã se cria num ontem através de um hoje. [...] Temos que saber o que fomos, para saber o que seremos” (FREIRE, 1985, p. 33).

Para além, hoje, o espaço público “Museu de Rua da Vila União” tornou-se um ponto de encontro dos moradores para rememorar o passado, um passado que o Brasil sempre negou às classes populares de ter o que lembrar. Além disto, é preciso considerar também quanto aos registros fotográficos, que a maioria dos participantes da ocupação pela luta pela moradia dos anos 1980 não tinham uma máquina fotográfica e, portanto, muitos vão ao espaço Museu de Rua para mostrar aos filhos, os seus avôs e avós, através das fotos presentes neste. Há boniteza em ver um espaço que era ponto de passagem, na correria do dia a dia, ser capaz de reunir novamente sujeitos que passam a recontar suas histórias de um tempo em que não éramos tão fragmentados enquanto movimentos sociais.

Referências

CALLAI, Helena Copetti. O Estudo do Município ou a Geografia nas Séries Iniciais. In: CASTROGIOVANNI, A. C. et al (Org.). **Geografia em Sala de Aula: práticas e reflexões**. 4. ed. Porto Alegre: UFRGS, 2003.

CÂNDIDO, Manuelina Duarte. **Ondas do Pensamento Museológico Brasileiro**. 2000. Monografia (Especialização em Museologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

FREIRE, Paulo. **Educação e mudança**. Paz e Terra, 1985.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 25. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

KAERCHER, N. A. A Geografia é nosso dia-a-dia. In: CASTROGIOVANNI, A. C. et al (Org.). **Geografia em Sala de Aula: práticas e reflexões**. 4. ed. Porto Alegre: UFRGS, 2003.

LE BOSSÉ, Mathias. As Questões de Identidade em Geografia Cultural: algumas concepções contemporâneas. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Paisagens, Textos e Identidade**. Rio de Janeiro: UERJ, 2004.

MESQUITA, Zilá. Do Território à Consciência Territorial. In: MESQUITA, Z.; BRANDÃO, C. R. (Org.). **Territórios do Cotidiano: uma introdução a novos olhares e experiências**. Porto Alegre: UFRGS, 1995.

PORTELLI, Alessandro. Memória e Diálogo: desafios da história oral para a ideologia. In: FERREIRA, M; FRENADES, T.; ALBERTI, V. (Org.). **História Oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: Fiocruz/FGV, 2000.

VIANNA, C. et al. O Fazer Pedagógico no Centro do Processo de Formação Continuada de Professoras: autonomia e emancipação. In: OLIVEIRA, I.; PAIVA, J. **Educação de Jovens e Adultos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

II. COMUNIDADES NEGRAS

PATRIMÔNIO COMUNITÁRIO E NOVOS MUSEUS: A FACE AFRO-BRASILEIRA DA MUSEOLOGIA COMUNITÁRIA¹⁵

Giane Vargas Escobar,
Hugues de Varine

As II Jornadas Formação em Museologia Comunitária realizou-se em Santa Maria – RS, no Ano Internacional dos Povos Afrodescendentes (2011),¹⁶ no período de 30 de outubro a 3 de novembro, por iniciativa do Museu Treze de Maio. Pode-se perguntar: de que se trata? Todo mundo sabe o que é um museu: um prédio mais ou menos importante que expõe objetos de arte, de história ou de ciências. Os alunos das escolas ali vão em grupos, os turistas os visitam para conhecer a região, os amantes das Artes, da História ou das Ciências ali vão buscar informações e emoções.

Entretanto, o que se discutiu durante essas II Jornadas foi outra coisa: como construir com e na comunidade, quer dizer, todos nós, habitantes de Santa Maria ou de outros lugares, um projeto que inventarie, estude e valorize todo o patrimônio antigo ou recente da comunidade; a paisagem, urbana e rural, as casas, as igrejas, os pontos históricos locais, as memórias das pessoas, os saberes artesanais, as atividades artesanais ou artísticas etc.

O Museu Treze de Maio faz isso há muito tempo. Ele adquiriu uma experiência que compartilhou com outros museus

¹⁵ Artigo apresentado no *IV Encontro Internacional de Ecomuseus e Museus Comunitários – EIEMC*, realizado de 12 a 16 de junho de 2012, em Belém – Pará – Brasil, compondo a Mesa Redonda 5 – Cidadania e Protagonismo Comunitário.

¹⁶ Para dar mais visibilidade às demandas da população negra no mundo, a ONU, a Organização das Nações Unidas instituiu 2011 como o Ano Internacional dos Povos Afrodescendentes, propiciando uma série de eventos, palestras e concertos ao redor do mundo. Com o sucesso da iniciativa na promoção e fortalecimento da cultura negra, as entidades envolvidas com a causa solicitaram e a ONU aprovou, a partir de 2012, a década dos afrodescendentes. Fonte: www.palmares.gov.br. Acesso em 30abril2012.

semelhantes do RS, de outros Estados do Brasil e do exterior. Para ir ainda mais além, ele convidou especialistas dos museus comunitários do México, os antropólogos Tereza Morales e Cuauhtémoc Camarena para dinamizar oficinas de formação mútua. Além disso, contou com o apoio da Itaipu Binacional/Ecomuseu de Itaipu, de Foz do Iguaçu – PR, da ABREMC, bem como uma rede de parceiros locais e do poder público, para concretizar seus objetivos e metas de um encontro que pudesse contemplar os mais diferentes anseios.

É a nova museologia: criar métodos de apropriação de seu patrimônio pela comunidade para dele se servir em prol do seu próprio desenvolvimento, para elevar cada vez mais sua autoestima para lançar ações baseadas sobre as ideias e capacidades de cada um e respondendo às necessidades coletivas.

Isso se refere naturalmente às escolas e geralmente à educação tanto de jovens como de adultos, mas também a todos os movimentos locais e ainda os atores do desenvolvimento, políticos, econômicos, sociais ou culturais. Pois esse patrimônio é uma riqueza, um capital que pertence a todos e que deve servir ao bem comum.

Em sua segunda edição, o evento teve como tema “Povos Afrodescendentes e Iniciativas Museológicas Comunitárias do Novo Milênio”, com foco na metodologia de trabalho nos ecomuseus, museus comunitários e espaços de origem africana e afro-brasileira em seus aspectos comuns e aspectos singulares.

A Oficina de Formação de Facilitadores de Museus Comunitários realizada pelos antropólogos Mexicanos seguiu as diretrizes apontadas pela organização e um dos pontos altos se deu através da sensibilização dos participantes para execução de tarefas coletivas que abordassem a temática dos povos afrodescendentes, constituindo-se em verdadeiro desafio para os educadores, pois

Ser sujeito implica auto-conhecimento e o museu comunitário é uma ferramenta para que a comunidade construa um auto-conhecimento coletivo. Cada pessoa que participa selecionando os temas a estudar, capacitando-se, realizando uma entrevista ou sendo entrevistado, reunindo objetos, tomando fotografias, fazendo desenhos, está conhecendo mais a si mesmo e ao mesmo tempo está conhecendo a comunidade à qual pertence. Está elaborando uma interpretação coletiva de sua realidade e de sua história (MORALES; CAMARENA, 2004).

Sendo assim, conhecer o outro e a si mesmos foi o ponto de partida para que as oficinas tivessem o resultado positivo e agregador. Com platéia formada por pessoas de diversos lugares do país e também do exterior, Morales começou as atividades com a seguinte pergunta “Por que criar consenso?” Trouxe para discussão pontos como capacidade de decisão, iniciativa e reflexão. Além disso, os facilitadores definiram o que é criar consenso, na perspectiva de escutar os outros e compartilhar pensamentos. Abordaram também assuntos como o combate à exclusão, a manipulação e a autoridade irracional.

As Jornadas também estavam inseridas na programação alusiva à 23ª Semana Municipal da Consciência Negra de Santa Maria, promovida por diversas entidades do Movimento Negro local, instituições educacionais, culturais e Prefeitura Municipal, por meio da Secretaria de Cultura e da Coordenadoria de Igualdade Étnico-Racial.

As atividades desenvolvidas durante um mês inteiro de reflexões, o “Novembro Ébano”, buscaram refletir e evidenciar a luta constante do povo negro pelo fim da discriminação e qualquer forma de intolerância, proporcionando a valorização dessa identidade e do seu verdadeiro papel frente a uma sociedade que ainda precisa melhorar o seu olhar ao tratar com a diversidade.

Vários foram os objetivos das II Jornadas, dentre eles destacaram-se o de fortalecer iniciativas criativas e organizadoras dos povos afrodescendentes, como potenciais incubadoras de processos museológicos comunitários, valorizando as questões étnico-raciais e de gênero que estimulassem o debate acerca da superação dos entraves ao reconhecimento do patrimônio material e imaterial da população negra, estimulando o protagonismo, o empoderamento e ações afirmativas em prol do respeito à diversidade e aos valores civilizatórios africanos e afro-brasileiros; reunir comunidades e profissionais envolvidos em processos museológicos de ecomuseus, museus comunitários e outros para a reflexão sobre suas metodologias e abordagens específicas e a contribuição que esses museus pudessem dar pela participação comunitária; capacitar membros das comunidades como facilitadores que transmitam técnicas e métodos participativos para a criação e desenvolvimento de museus comunitários, catalisando processos de organização locais específicos; reconhecer, apoiar e divulgar novas experiências e metodologias

próprias da museologia comunitária e, por fim estabelecer redes de intercâmbio continuado entre protagonistas, estudiosos e simpatizantes dos ecomuseus, museus comunitários e similares.

Assim, durante os cinco dias de debates, as práticas e vivências extrapolaram as paredes do Museu Treze de Maio, pois aconteceram nos mais diversos locais, sendo que muitos participantes pela primeira vez entraram em contato com pessoas e lugares que só tinham visto nos livros, muitas vezes de maneira estereotipada e sem qualquer ligação com a realidade, como o que se viu no protagonismo, riqueza imaterial e ao mesmo tempo na falta de políticas públicas presentes no Quilombo de Santo Inácio, de Nova Palma - RS, um “ecomuseu nato”, nas palavras da museóloga Odalice Priosti (2012), necessitando apenas de apoio da sociedade museal para colaborar na organização da memória que constroem.

Destacaram-se ainda, nas II Jornadas, as matrizes da religiosidade africana imaterializadas na circularidade, na comida, no cheiro, no colorido das roupas e acessórios e nas cantigas em língua yorubá ao som dos atabaques do Ilê Axé Ossanha Águé do Pai Ricardo e do Nei do Ogum; os tambores da percussão da Cia de Dança Afro Euwá Dandaras e a energia de seus integrantes que contagiaram os participantes do evento ao se renderem à grande roda da dança para os orixás, comprovando que “a sedução do ecomuseu repousa na atração dos encontros que ele permite” (Soares apud Mattos, 2010, p. 19); a mostra de arte Africana do senegalês Abdoulaye Dit Goumb Sow que trouxe esculturas e máscaras de vários lugares da África, despertando a atenção dos moradores do entorno que vieram prestigiar a exposição e ao final o artista presenteou o Museu Treze de Maio com cinco exemplares de sua arte milenar.

Desata-se, também, a importância da sabedoria na oralidade do Mestre Prudêncio, Griô do Museu do Umbu - RS; a vitalidade dos jovens organizadores /dinizadores das II Jornadas que se motivaram a “Pintar o Treze”, deixando o Museu Comunitário Treze de Maio ainda mais aconchegante para receber os visitantes dos mais distantes lugares e, por fim, a experiência de Dona Maria Angela Savastano, do Museu do Folclore de São José dos Campos - SP, que ao longo dos seus oitenta anos deu uma verdadeira lição de vida ao trazer para si a responsabilidade de organizar com parcerias a III Jornadas Formação em Museologia Comunitária no ano de 2013, o que foi aprovado por

unanimidade pelos participantes das II Jornadas.

As II Jornadas vieram ao encontro das expectativas do seu público alvo, os trabalhadores militantes do patrimônio e da museologia comunitária, pois permitiram e suscitaram o debate sobre temas que são tão caros a esta especificidade de museu, que só alcançará sua plenitude, quando conseguir fazer com que sua comunidade tenha “legitimidade, credibilidade e sustentabilidade” ou então poderão se reinventar transformando-se não exatamente em museus comunitários, mas naquilo que a comunidade definir como o melhor para si e para o seu momento histórico. Quem sabe até retornando a ser, nas suas práticas, museus tradicionais/clássicos, conforme palavras de Varine (2011).

Durante as II Jornadas Formação em Museologia Comunitária foi também destacado o potencial e a dimensão pedagógica do Museu Comunitário Treze de Maio e o que as novas gerações poderiam prever ou querer para aquele lugar de identidade negra. Será que o Museu Treze de Maio viria a se reinventar em uma Universidade para negros? Um Clube Social Negro que se reinventou enquanto Museu Comunitário; um Museu Comunitário que se transformaria em uma Universidade para negros? Só o tempo, o futuro e a comunidade dirão.

Santa Maria é referência nacional e internacional na área de museologia comunitária, pois com a criação do Museu Treze de Maio em 2003, passou a figurar no mapa da ABREMC, a Associação Brasileira de Ecomuseus e Museus Comunitários, além de ser também referencial no que diz respeito à construção de uma rede nacional de Clubes Sociais Negros (Escobar, 2010), pois foi a cidade que sediou, em novembro de 2006, o 1º Encontro Nacional de Clubes e Sociedades Negras, que reuniu mais de trezentos participantes e 53 representações de gestores clubistas dos mais diferentes Estados do país.

Participaram das II Jornadas Formação em Museologia Comunitária em 2011 os estados de São Paulo, Santa Catarina, Ceará, Paraná, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, além de países como Paraguai, França e México. O encontro reuniu, ainda, acadêmicos da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Universidade Federal de Pelotas (UFPel), Universidade Federal do Rio Grande

(FURG) e os seguintes museus comunitários: Museu do Percurso do Negro – Porto Alegre/RS; Museu Comunitário Treze de Maio – Santa Maria – RS; Museu do Umbu – Alvorada-RS, Museu Comunitário Lomba do Pinheiro – Porto Alegre-RS, Museu da Picada – Picada Café/RS; Ecomuseu de Itaipu – Foz do Iguaçu-PR; Ecomuseu de Maranguape – Ceará; Museu do Folclore - SP e Ecomuseu Santa Cruz - Santa Cruz-RJ.

Há 40 anos, um movimento se desenvolveu em vários países, sob o nome de «nova museologia», que reconhecia nesses museus de um gênero particular uma função social e um papel no desenvolvimento dos territórios. O Brasil, como o México, é um dos países mais avançados nesse domínio, tanto na prática quanto na reflexão. O Museu Treze de Maio reuniu as forças e a experiência de duas redes, a União dos Museus Comunitários de Oaxaca – UMCO, no México e a Associação Brasileira de Ecomuseus e Museus Comunitários – ABREMC – em cinco dias que trouxeram um novo espírito de inovação a esse movimento de museologia comunitária.

Referências

ESCOBAR, Giane Vargas. Clubes Sociais Negros: lugares de memória, resistência negra, patrimônio e potencial. Dissertação (Mestrado Profissionalizante em Patrimônio Cultural). Santa Maria: UFSM, 2010.

MATTOS, Yara; MATTOS, Ione. Abracaldabra: uma aventura afetivo-cognitiva na relação museu-educação. Ouro Preto: UFOP, 2010.

MORALES, Tereza; CAMARENA, Cuauhtémoc. "El concepto del museo comunitario: ¿historia viviente o memoria para transformar la historia?" presentada en la mesa redonda "Museos: nuestra historia viviente", en la Conferencia Nacional de la Asociación Nacional de Artes y Cultura Latinas, Kansas City, Missouri, 6-10 octubre, 2004. Fonte: <http://www.abremc.com.br/artigos1.asp?id=5> Acesso em 30 abril 2012.

VARINE, Hugues de. A nova museologia: ficção ou realidade. In: Museologia Social. Porto Alegre: Secretaria Municipal da Cultura, 2000.

Outras fontes:

Blog Museu Treze de Maio. Teresa Morales e Cuauhtémoc Camarena

ministram oficina. Fonte: <http://museutrezedemaio.blogspot.com.br/2011/11/teresa-morales-e-cuauhtemoc-camarena.html>. Acesso em 30 abril 2012.

Blog Museu Treze de Maio. II Jornadas Formação em Museologia Comunitária destaca Hugues de Varine. Fonte: http://museutrezedemaio.blogspot.com.br/2011/11/ii-jornadas-formacao-em-museologia_02.html. Acesso em 30 abril 2012.

PRIOSTI, Odalice. Ficha de Avaliação das II Jornadas Formação em Museologia Comunitária 2011. Museu Treze de Maio. Santa Maria, 2012.

O PROJETO ASSUMA SUA NEGRITUDE E O POETA DA CONSCIÊNCIA NEGRA OLIVEIRA SILVEIRA

Geanine Vargas Escobar

Este capítulo versa sobre o processo de idealização e construção do Projeto Assuma Sua Negritude, surgido no ano de 2005 na cidade de Santa Maria, interior do Rio Grande do Sul, com o intuito de apontar um caminho para implementação da Lei 10.639 de janeiro de 2003 (obrigatoriedade do ensino sobre história e cultura africana e afro-brasileira no currículo oficial das escolas de ensino fundamental e médio do país). Esta iniciativa cultural se fortaleceu com incentivo de pessoas do movimento negro, familiares, amigos, mas principalmente de leituras, que foram a base para o entendimento do dia 14 de maio de 1888 no Brasil, isto é, o dia seguinte a Lei Áurea.

Procurou-se trazer aqui parte das ações que vem sendo executadas no Projeto Assuma Sua Negritude, motivadas pela busca de conhecimento sobre a cultura negra através da poesia. Destacam-se as pesquisas produzidas ao longo de nove anos, o diálogo com mestres griôs¹⁷ gaúchos, especialmente com o poeta Oliveira Silveira e a influência da vida e obra desse poeta nas discussões sobre negritude. Oliveira Silveira foi o principal incentivador desta iniciativa cultural, por este motivo se faz uma homenagem a esta personalidade negra através desse projeto.

Conheci Oliveira Silveira em 2004, com quatorze anos,

¹⁷ “O Griô é um guardião da memória e da história oral de um povo ou comunidade, são líderes que têm a missão ancestral de receber e transmitir os ensinamentos das e nas comunidades. A palavra é sagrada e, portanto, valorizada num processo ancestral como fio condutor entre as gerações e culturas. Neste contexto também assim são considerados sagrados os Griôs enquanto mantenedores dessas culturas. O ser Griô é ritualístico, sua vida é formada por uma preparação onde ele tem o dever de escutar por um determinado tempo, o que para aquela comunidade é sagrado, e posteriormente transmitir esses ensinamentos”. Ministério da Cultura. Disponível em: <<http://www2.cultura.gov.br/culturaviva/?cat=11>>. Acessado em: 05.05.12.

quando recebi poesias recortadas de jornais e livros direto das mãos do poeta, mas, até então, não entendia o valor destes gestos. Levada desde muito cedo a reuniões do Movimento Negro pela mãe, Giane Vargas Escobar, tive oportunidade de acompanhar discussões sobre os direitos dos negros no Brasil, mesmo sem saber a importância e sua dimensão. A partir disso, logo comecei a declamar as primeiras poesias negras na escola e na abertura cultural de eventos referentes às políticas públicas para as comunidades negras. Estas foram as motivações da autora para o despertar de uma “Consciência Negra”, vindo a assumir para si a partir do ano de 2005 uma iniciativa cultural que se transformou no Projeto Assuma Sua Negritude.

O Projeto Assuma sua Negritude

O Projeto Assuma sua Negritude iniciou em 2005 com o Espetáculo Assuma Sua Negritude, monólogo dirigido e interpretado por Geanine Escobar. No primeiro momento foram convidados músicos e capoeiristas da cidade de Santa Maria, para que de forma voluntária colaborassem com a percussão ao vivo¹⁸. No início, não existia figurino, apenas maquiagem e alguns acessórios. Assim mesmo, o conteúdo das poesias interpretadas chamava atenção do público, o que fez com que o grupo recebesse convites para apresentações nas escolas da rede pública e particular.



FIGURA 1 – Espetáculo Assuma Sua Negritude premiado no Projeto “Treze: o Palco da Cultura” no Theatro Treze de Maio, Santa Maria-RS – 2007.

¹⁸Aceitaram o convite: Cleiton Cidade e Daniel Simões dos Santos (Panthera Negra), mestres de capoeira; Jonas Viana, Dirlei Freitas e Rogério Nascimento, músicos.



FIGURA 2 – Espetáculo Assuma Sua negritude no Theatro Sete de Abril, 3º Encontro de Teatro de Pelotas, Pelotas-RS, 2009.

Inicialmente o Assuma Sua Negritude era uma apresentação teatral que, até então, não pensava na elaboração de atividades como oficinas e palestras sobre cultura negra. Contudo, o grupo, naquele momento, composto por Geanine Escobar, Daniel Simões dos Santos (Panthera Negra) e Dirlei Freitas, sentiu a necessidade de levar às escolas e instituições interessadas algo mais que uma apresentação teatral. Assim, deu-se início às pesquisas mais aprofundadas sobre as poesias declamadas e os seus significados.

O Projeto Assuma Sua Negritude passou a desenvolver oficinas, minicursos, palestras de capacitação de gestores da cultura, professores e alunos para a aplicação da Lei 10.639 e o espetáculo teatral. Destacam-se aqui algumas destas ações: palestras e minicursos sobre a valorização do patrimônio material e imaterial negro-brasileiro com base na vida e obra de Oliveira Silveira¹⁹; rodas de poesia negra com os poemas de Oliveira Silveira entre outros poetas; e Espetáculo Assuma Sua Negritude.

¹⁹A noção de cultura e patrimônio a partir da Constituição Federal Brasileira, definida no artigo 216, que reúne os bens de natureza material e imaterial, portadores de identidade e memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, incluem:

I – as formas de expressão;

II – os modos de criar, fazer e viver;

III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV – as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. (CASTRO; FONSECA, 2008, p. 14).

Em 2007 o Espetáculo Assuma Sua Negritude foi contemplado com o prêmio “Treze: O Palco da Cultura”²⁰. A premiação neste edital do Theatro Treze de Maio, teatro municipal da cidade de Santa Maria, proporcionava aos artistas receber a bilheteria do espetáculo após o evento. Para isto seria necessário um investimento anterior ao espetáculo. Nesse sentido, uma equipe comunitária formada por familiares e amigos abraçou a iniciativa cultural, auxiliando voluntariamente na composição que o espetáculo teatral demandava²¹.

Para assistir o espetáculo foi especialmente convidado o Poeta da Consciência Negra Oliveira Silveira por meio de contato telefônico. Embora com a saúde fragilizada, o poeta compareceu na noite do espetáculo, o que foi uma surpresa gratificante para a equipe, pois o poeta homenageado estava platéia.

O Projeto Assuma Sua Negritude tem base nos Capítulos II e IV do Estatuto da Igualdade Racial, que preveem, respectivamente, o Direito à Educação e à Cultura e Promoção da Igualdade Racial, destacando-se o Artigo 26, no qual o governo federal apoia as iniciativas em defesa da cultura, memória e tradições africanas e afro-brasileiras. Sendo assim, o público alvo deste projeto é a

²⁰O Projeto Cultural "Treze: O Palco da Cultura" do Theatro Treze de Maio de Santa Maria - Rio Grande do Sul: tem como objetivo geral incentivar os valores locais através do apoio à produção artística, estimulando a produção local, fomentando a formação de público consumidor dos produtos culturais locais, estabelecendo parcerias que visam o incentivo a arte e cultura. Esta iniciativa repassa, integralmente, a bilheteria para os grupos e companhias participantes. Dá, também, apoio na divulgação dos espetáculos através de mala-direta para seus sócios, colaboradores e imprensa local, pelo site e através da assessoria de comunicação. Os principais critérios norteadores para a seleção dos trabalhos são: qualidade artístico-cultural, diversidade, adequação das propostas apresentadas aos objetivos do projeto, potencial de público, alcance social e ineditismo do produto cultural apresentado. Disponível em: <<http://www.theatro13maio.com.br/site/projetos.asp>>. Acessado em: 28. 04. 2013.

²¹A aquisição de tecidos, tintas e transporte dos instrumentos musicais foram custeados por Adelar Escobar e Giane Escobar, pais de Geanine Escobar, autora e diretora do espetáculo. O figurino foi desenhado por Olimar Santos; o material de divulgação foi elaborado por Cirlene Ereno; o cenário foi confeccionado por Aloisio Licht; o registro fotográfico ficou a cargo de Rodrigo Simões e Douglas Menezes; Álvaro Melo emprestou os acessórios de inspiração africana e Paulo Daniel Simões dos Santos e Dirlei Freitas fizeram a percussão ao vivo.

população negra, que representa hoje, conforme o Censo 2010, 50,7% da população brasileira. Todas as atividades voltam-se igualmente para os usuários, gestores e frequentadores de espaços culturais como os museus comunitários, ong's e centros de desenvolvimento cultural em periferias, professores e alunos de ensino fundamental e médio, bem como professores e alunos das universidades públicas e privadas.



FIGURA 3 – Da E para D – Oliveira Silveira, Aline Bagetti e Geanine Escobar – Espetáculo Assuma Sua Negritude no Theatro Treze de Maio, Santa Maria – RS, 2007.



FIGURA 4 – Da E para D – Oliveira Silveira, Daniel Simões dos Santos (Panthera), Geanine Escobar, Gustavo Diniz e Dirlei Freitas – Espetáculo Assuma Sua Negritude no Theatro Treze de Maio, Santa Maria – RS, 2007.

Percebe-se a cada apresentação uma profunda identificação com as poesias e a autora do espetáculo, em especial as meninas e mulheres negras por se verem representadas no palco por uma mulher negra. Nas oportunidades em que os participantes entregam por escrito os seus depoimentos, observa-se também a sensibilização do público não-negro para o respeito às diferenças étnicas. Nota-se

ainda um incomodo e rejeição de algumas pessoas da platéia ao escutarem poesias de reivindicação, que mencionam histórias passadas e presentes da relação entre negros e brancos no país. Contudo, de alguma forma, todos compreendem que podem ajudar a escola ou o seu centro de cultura a se tornar mais inclusivo e etno desenvolvido. É desta maneira que o Projeto Assuma Sua Negritude cumpre a função de evidenciar a necessidade da lei 10.639 e de outras ações afirmativas para a população negra.

Mas, embora as “ações afirmativas”²² que “visam combater os efeitos acumulados em virtude das discriminações ocorridas no passado” (GTI, 1997; SANTOS, 1999; SANTOS, 2002 apud CRUZ, 2012), tenham avançado em debates e medidas imediatas com relação à exclusão da população negra dos avanços culturais e políticos do país, como a decisão unânime do Supremo Tribunal Federal, em 2012, pela constitucionalidade das cotas para negros nas universidades, os avanços permanecem paliativos.

A persistência da discriminação no ambiente escolar e universitário, o despreparo de professores ou até mesmo a existência de professores contrários às pesquisas e projetos com temática negra, formam mecanismos que impedem que os processos de implementação de ações afirmativas, com normativas federais, sejam concretizados. Além disso, há constatações referentes ao não cumprimento da Lei nº 10.639, conforme Cristóvão Domingos de Almeida (2010, p. 19) “isso pode ser confirmado através de inquéritos civis públicos instaurados em vários estados brasileiros para apurar os motivos do descumprimento da lei 10.639”.

As ações afirmativas estão se afirmando no país com maior valorização e visibilidade da cultura negra nas suas mais variadas formas de manifestação. Neste sentido, acredita-se que esse projeto vem num momento oportuno em que a aplicação desta lei também depende da fiscalização da sociedade civil, neste caso, dos militantes da causa negra.

²² “Ações Afirmativas são medidas especiais e temporárias, tomadas ou determinadas pelo estado (...) com o objetivo de eliminar desigualdades historicamente acumuladas garantindo a oportunidades e tratamento” (CRUZ, 2012, p. 13).



FIGURA 5 – Da E para a D – Evandoir Santos, Eliane Gonçalves, Kyzzy Rodrigues, Naiara Rodrigues da Silveira, Vladimir Rodrigues, Maria Cristina Santos, Mamau Castro e Geanine Escobar. Reunião da Associação Negra de Cultura – ANdC, Porto Alegre, 6 de abril de 2013.

Muitas pessoas já fizeram parte deste projeto, assim como diversos espaços culturais contribuíram para o sucesso da iniciativa, destacando-se a Rádio Comunitária de Pelotas (RádioCom) que ofertou, no período de 2009 a 2010, um espaço para o Projeto Assuma Sua Negritude divulgar a cultura negra no programa “Negritude em Pauta!”. Atualmente o Projeto Assuma Sua Negritude integra uma das iniciativas culturais da Associação Negra de Cultura, a ANdC²³, criada por Oliveira Silveira, que hoje tem a frente sua filha Naiara Silveira.

“Negritude, uma negra atitude, decidida atitude de ser negro”

A poesia denúncia de Oliveira Silveira (2007, p.95) “Treze de maio traição, liberdade sem asas e fome sem pão” traz uma reflexão sobre o dia seguinte à assinatura da Lei Áurea, pois a realidade apresentada à comunidade negra brasileira na pós-abolição foi a exclusão e a negação de suas origens e valores (ESCOBAR, 2010, p. 72). Embora, muitos negros tenham conseguido romper com a sociedade ao fundar os seus espaços de sociabilidade, solidariedade e defesa de direitos.

²³ A ANdC – Associação Negra de Cultura é formada por Naiara Rodrigues Silveira, filha única de Oliveira Silveira, Maria Cristina Santos, Evandoir Santos, Eliane Gonçalves, Vladimir Rodrigues, Kyzzy Barcelos Rodrigues, Mamau Castro, Pâmela Amaro, Vera Lopes, Horácio de Moraes entre outros militantes da causa negra.

Acredita-se que para promover direitos humanos e a cidadania da população negra é preciso ter memória e lembrar que o Brasil completa 513 anos de vida, sendo 350 anos de escravidão dos negros no país, isto significa que cerca de 70% da história do Brasil é feita de sangue e exploração mão da obra escrava negra. Por isso, quando afirmam que escravidão é passado, e que principalmente os negros devem esquecê-la para poder seguir em frente, é preciso refletir, pois sem memória não há como cobrar justiça. O Projeto Assuma Sua Negritude faz essa reflexão e através das suas ações busca dar sentido a palavra negritude:

O termo "Negritude" aparece pela primeira vez escrito por Aimé Césaire, em 1938, no seu livro de poemas, "*Cahier d'un retour au pays natal*"; está intimamente associado ao trabalho reivindicativo de um grupo de estudantes africanos em Paris, nos princípios da década de 30, de que se destacam como principais responsáveis e dinamizadores Léopold Sédar Senghor (1906) senegalês, Aimé Césaire (1913), martinicano, e Leon Damas (1912), ganês. Estes autores da "Negritude" legaram-nos uma obra literária da máxima importância; mas foi Senghor que, com a Presidência do seu País (Senegal) e uma larga aceitação Ocidental (política literária e acadêmica) contribuiu decisivamente para a divulgação da Negritude. É a Senghor que são atribuídas as primeiras tentativas de definição do conceito de Negritude: "*Conjunto dos valores culturais do mundo negro*". (GARRIDO)

Compreende-se, como se pode observar, a origem do termo negritude é a base para discutir questões relacionadas à história da população negra²⁴. Assumir a negritude não é uma questão estética apenas, mas sim a coragem de assumir um pensamento político, entender que a cultura brasileira não existe sem as tradições negras, é continuar lutando por direitos e ações reparatórias que não foram concedidas, mas sim conquistadas pelos próprios negros. Isto é, assumir a negritude é valorizar "a cultura do mundo negro".

²⁴O caminho de Oliveira Silveira para a tomada de consciência foi construído pelos livros e pelo estudo. (...) O passo definitivo, no entanto, foi dado através do texto de Sartre e dos poetas e escritores africanos de colonização francesa. O movimento da Negritude de Senghor e Césaire foi seu trampolim para a ação (CAMPOS, 2006, p. 50).



FIGURA 6 – Reportagem “Orgulho de Ser Negro” sobre o Espetáculo Assuma Sua negritude – Jornal Diário de Santa Maria, 2007. Figura 7 – Reportagem “Os Ditos do Ano” – “Encaro a arte como uma maneira de colocar em prática os meus ideais.” – (Dito de Geanine Escobar, autora do Espetáculo Assuma Sua Negritude), Jornal Diário de Santa Maria, 2007.

No artigo “*Movimento da negritude: uma breve reconstrução histórica*” (2005), Petrônio Domingues se refere à negritude no terreno político, afirmando que serve como subsídio para a ação do movimento negro organizado, ideologicamente, negritude pode ser entendida como um processo de identidade negra com uma consciência racial e no campo da cultura, negritude entende-se como forma de valorização de toda manifestação cultural de matriz africana. Neste sentido, entende-se que o Projeto Assuma Sua Negritude consegue dialogar com esses três conceitos de negritude, denominando-se como uma iniciativa política, ideológica e cultural.

É importante entender o que dizia o escritor Oliveira Silveira no poema “Quero o passado bom”, de 1981, na obra “Roteiro dos Tantãs: “*Sem essa de mãe-preta e pai-joão \ - eu quero é o passado bom! \ Do quilombo dos negros \ Livres no mato e de lança na mão. \ Dos Palmares reais, \ Dos quilombos gerais, \ Troço bom demais. \ Só quero o passado bom!*” (SILVEIRA, 2012. p. 162).

Quando o autor escreve que quer o passado “dos Palmares reais”, atenta para uma realidade de narração da “negritude positivada” afirmando que não existe somente um passado triste relegado a uma memória de dor às comunidades negras, mas sim, uma história de resistência e luta. Repassar esta ideia é o principal intuito deste projeto.

Uma homenagem ao nosso mais novo ancestral: o poeta da Consciência Negra Oliveira Silveira

Para Oliveira Silveira (2005) a luta negra pode ser demarcada no século XVI, quando o negro cria a liberdade do Quilombo dos Palmares e nessa mesma época, “os anos 1600 no calendário parcial dos cristãos, a oratura negra das letras de lundu, a literatura oral ou oralitura, como diz a afro-mineira Leda Martins, estavam bem presentes, com certeza” (SILVEIRA, 2005, p. 113). O poeta afirma, que já no setecentismo, o século XVIII dos minérios, o maior brilho é do escultor, o artista Antônio Francisco Lisboa, conhecido popularmente como Aleijadinho e na literatura e na música, já aparece o sangue negro em Caldas Barbosa e José Maurício, respectivamente. Oliveira explica que é no século XIX que nasce verdadeiramente a literatura brasileira.

Oliveira Silveira dedicou-se à arte de escrever e estudar formas de disseminar e documentar manifestações da cultura negra. Com base na citação acima, entende-se o que Naiara Silveira²⁵, filha única do poeta, quer dizer quando explica que a preocupação de seu pai era de registrar a história do negro a partir do existe, das histórias pessoais de cada negro, por exemplo.

Ele estava em busca da sua própria identidade, do querer se conhecer, nunca com a intenção de ser “o militante”, “o herói” ou “o exemplo” para alguém. No vídeo-documentário “SOU”²⁶, que aborda de forma histórica e poética a identidade afro-gaúcha a partir da trajetória de vida de Oliveira Silveira, é possível entender que essa era a maior preocupação do poeta. No mesmo vídeo-documentário, em entrevista com Zila Bernard, quando é indagado sobre o resgate da história do negro no Brasil, Oliveira relata que:

²⁵ SILVEIRA, Naiara: depoimento [agosto. 2012]. Entrevista concedida à Geanine Vargas Escobar. Porto Alegre, 16 de agosto de 2012.

²⁶ O vídeo-documentário “SOU” é um registro histórico-poético sobre a identidade afro-gaúcha, tendo como base a vida e obra do poeta gaúcho Oliveira Silveira (1941-2009). A produção é de Bureau de Cinema e Artes Visuais. O vídeo integra o Kit RS Negro que é parte do *Projeto RS Negro: educando para a diversidade*. O Kit é disponibilizado para as escolas gaúchas, a fim de cumprir a Lei 10.639 que estipula a inclusão da história e da cultura afro-brasileira no currículo oficial da rede nacional de ensino. Disponível em: <<http://vimeo.com/17150152>>. Acessado em: 15.07.11.

“Não é possível recuperar tudo, o importante é procurar conhecer ao máximo a cultura negra, trabalhando na perspectiva de conhecer o passado, conhecer a cultura em todos os seus meandros, porém utilizando a atuação no presente e com perspectivas de futuro”.²⁷

O poeta e ativista da causa negra propôs que os versos do Hino do Rio Grande do Sul “Povo que não tem virtude / acaba por ser escravo” fossem substituídos por: “Povo que é lança e virtude / a clava quer ver escravo”. Desta forma a população afro-gaúcha se incluiria através dos heroicos lanceiros negros²⁸. Oliveira Silveira foi um dos idealizadores do Grupo Palmares²⁹ de Porto Alegre, “cuja proposta inicial era rever a história do Brasil em busca de novos referenciais negros” (CAMPOS, 2006, p. 52). A proposta era contraditar a ideia de uma liberdade concedida pela Princesa Isabel, voltando-se para uma concepção de liberdade conquistada, tendo em Zumbi dos Palmares a principal referência simbólica da luta negra no Brasil.

Foi no Rio Grande do Sul que o Dia Nacional da Consciência Negra começou a ser estudado. Hoje, conforme os últimos dados da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial do Governo Federal (SEPPPIR), é feriado em 1047 cidades e sete estados brasileiros.³⁰ Essa é uma conquista de todos os brasileiros, em especial, do Grupo Palmares e de Oliveira Silveira, que ficou popularmente conhecido como “o Poeta da Consciência Negra” por sua atuação como escritor, poeta e pesquisador da cultura negra.

²⁷ Entrevista concedida a Zila Bernard, pesquisadora em Literatura, para o Vídeodocumentário “SOU”. Inverno/ 2010. Fonte: Disponível em: <<http://vimeo.com/17150152>>. Acessado em 15.07.11.

²⁸ Informação retirada da apresentação “O Processo de Montagem da Exposição e Sarau Literário em Homenagem ao Poeta da Consciência Negra, Oliveira Silveira” elaborada para 12º Fórum Estadual de Museus- Santa Maria/RS por Geanine Vargas Escobar, Augusto Britto, Matias Rempel, Letícia Moreira, Mateus Lesina em maio de 2010.

²⁹ Segundo Deivison Campos (2006, p. 9), o Grupo Palmares, de Porto Alegre foi organizado por quatro jovens negros universitários em 1971, (Oliveira Silveira, Antônio Carlos Cortes, Ilmo Silva e Vilmar Nunes) o grupo surge com a proposta de uma revisão da história do Brasil para desvelar a “tradição de resistência”, a fim de recuperar a autoestima étnica e, com isso, tirar a maioria dos negros do imobilismo político e da acomodação social aos espaços concedidos por uma sociedade, segundo o grupo, desigual.

³⁰ Lista de Estados e Cidades que aderiram ao 20 de Novembro. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/seppir/20_novembro/apres.htm. Acessado em: 25.04.13.

Oliveira Silveira nasceu em 16 de agosto de 1941, no 6º Subdistrito de Rosário do Sul, Touro-Passo, município situado na fronteira oeste do estado do Rio Grande do Sul. Graduiu-se em Letras – Português e Francês com as respectivas Literaturas – pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Trabalhou na docência de português e literatura no ensino médio. Sua vida adulta e a carreira deram-se na cidade de Porto Alegre, onde obteve sua formação e constituiu família. Segundo Ronald Augusto, organizador da recentemente obra publicada “*Oliveira Silveira: obra reunida (2012)*”, o poeta possui doze obras individuais. Oliveira fez parte da luta por emancipação cultural e política das comunidades negras do Brasil, especialmente do Rio Grande do Sul. Militante político, cuja atuação no Movimento Negro perpassou sua vida, traçou um caminho de luta e poesia. Faleceu no Dia Mundial da Paz, em 1º de janeiro de 2009, vitimado pelo câncer (ESCOBAR, 2009, p. 61.). “Em nossa memória, nasceu o nosso mais novo ancestral, o poeta digno de um cunho de lanceiro negro”³¹.

Considerações Finais



FIGURA 8 – Minicurso: "Novas Perspectivas para o Trabalho com o Patrimônio Cultural Afro-Brasileiro: A Poesia de Oliveira Silveira no Museu Comunitário Treze de Maio" Ministrado por Geanine Escobar no V Encontro Nacional de Estudantes de Museologia - V ENEMU, Petrópolis – RJ. Novembro, 2012.

³¹ Frase utilizada por Horácio Lopes de Moraes para homenagear Oliveira Silveira (1941 - 2009) no texto: *Nasce um Ancestral* postado pela jornalista Sátira Machado. Disponível em: <<http://oliveirasilveira.blogspot.com.br/>>. Acessado em: 29.04.2013.



FIGURA 9 – Oficina sobre a Lei 10.639 e a Poesia de Oliveira Silveira no Museu Comunitário Treze de Maio de Santa Maria. Escola João Link – RS. Março 2010.

Quando o Estatuto da Igualdade Racial Lei 12.288/2010, completou um ano de entrada em vigor, em outubro de 2011, Eloi Ferreira de Araujo, então ministro da SEPPIR, argumentou sobre os avanços da democracia nacional a partir desta lei e sua perspectiva para os próximos anos:

A perspectiva é termos uma projeção da cultura afro-brasileira nos teatros, nos cinemas, televisão, casas de espetáculos com protagonistas negros e negras. A nação tem 51,2% de pretos e pardos e é preciso que sejam representados em todo o ambiente nacional. Estamos avançando para que a nação seja mais igual, mais justa e mais fraterna.³²

Corroborando com Eloi Ferreira de Araujo, pode-se dizer que este projeto está avançando juntamente com as políticas públicas para as comunidades negras. Sendo assim, vislumbra-se, que num futuro próximo, inúmeros outros projetos com a perspectiva afrocentrada possam ser concretizados.

³² 10 de dezembro: Dia Internacional dos Direitos Humanos. Reportagem de Daiane Souza. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/2011/12/10-de-dezembro-dia-internacional-dos-direitos-humanos/>>. Acessado em: 20.04.2013.

Referências

ALBERT, Verena; PEREIRA, AmilcarAraujo. Org. **Histórias do Movimento Negro no Brasil: Depoimentos ao CPDOC**. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.

ALBERTI, Verena ; PEREIRA, AmilcarAraujo. **Movimento negro e "democracia racial" no Brasil: entrevistas com lideranças do movimento negro**. Rio de Janeiro : CPDOC, 2005. 15f.

ALMEIDA, Cristóvão Domingos De, SILVA, Lourdes Ana Pereira. **Educação pela Igualdade: O negro nas Escolas Brasileira e Gaúcha**. In: Revista RS NEGRO. Projeto RS Negro: Educando para a Diversidade. 2010. p. 19.

CASTRO, Maria Laura Viveiros de e FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio imaterial no Brasil**. Brasília: UNESCO, Educarte, 2008, p. 14.

CAMPOS, Deivison Moacir Cezar de. **A ressignificação de Palmares: uma história de resistência**. Capítulo 14. In: SILVA, Gilberto Ferreira da; SANTOS, José Antônio dos, CARNEIRO, Luiz Carlos da Cunha. **RS NEGRO - Cartografias sobre a produção do conhecimento**. 2ª Edição. Revisada e Ampliada. Porto Alegre, 2010.

CRUZ, Simone. **Ações Afirmativas Pra Que**. In: Revista Identidade Negra: Revisitando a história da população negra no Rio Grande do Sul. Grafica Ucha. ACMUN – Associação Cultural de Mulheres Negras. Porto Alegre – RS. 2012, p. 13.

DOMINGUES, Petrônio. **Movimento da negritude: uma breve reconstrução histórica**. In: Mediações – Revista de Ciências Sociais, Londrina, v. 10, n.1, jan-jun. 2005. p. 1 – 2.

ESCOBAR, Giane Vargas - **Clubes sociais negros: lugares de memória, resistência negra, patrimônio e potencial** / por Giane Vargas Escobar. Santa Maria, RS 2010. 261 f. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural). Universidade Federal de Santa Maria, 2010.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. 3.ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

GARRIDO, Nilton. **O Movimento da Negritude**. In: Boletim Cultural e Recreativo do SEUC – Turma SA. p. 9. Disponível em: <<http://www.prof2000.pt/users/hjco/alternativas01/pag00009.htm>>. Acesso em: 02.01.2013.

SANTOS, Deputado Wilson; MACHADO, Deputado Gilmar. Comissão de Educação e Cultura. (Apenso o PL 1442, de 2003). **Projeto Lei nº 6.097, de**

- 2002. Declaração do Feriado Nacional; dia 20 denovembro, Dia Nacional da Consciência Negra.** Sala das Sessões, MG, 2003.
- SILVEIRA, Oliveira. **Bandone do Caverá.** Porto Alegre, edição do autor, 2008.
- SILVEIRA, Oliveira. **Oliveira Silveira: Obra Reunida.** Organizado por Ronald Augusto. Porto Alegre. Instituto Estadual do Livro: CORAG, 2012.
- SILVEIRA, Oliveira. **Poemas: Antologia. Oliveira Ferreira da Silveira 1941 – 2009.** Seleção e Prefácio de Oswaldo de Camargo. Porto Alegre: Edição dos Vinte, 2009.
- SOUZA, Forentina; LIMA, Maria Nazaré. **Literatura afro-brasileira.** Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. p. 13 a 26.

XII ACAMPAMENTO REGIONAL DE CULTURA AFRO: MEMÓRIA E RESISTÊNCIA DA COMUNIDADE NEGRA

Jean Baptista
Tony Boita
Vera Lúcia Duarte
Treyce Ellen Goulart

O presente capítulo procura registrar e comunicar a trajetória do Acampamento Regional de Cultura Afro, festival realizado há 12 anos em São Lourenço do Sul (RS). Trata-se de uma das mais antigas iniciativas comunitárias de caráter afirmativo no estado. Durante esses anos, o acampamento tem servido como alternativa de resistência e de fortalecimento do movimento negro, promovendo debates sobre os principais problemas enfrentados pela comunidade negra e se empenhado em gerar meios de promover a memória, história e identidade afro-brasileira em um estado que tradicionalmente negligencia seu passado negro. O festival busca, efetivamente, criar condições para solidificar princípios apontados por Abdias do Nascimento no que tem se chamado de *quilombismo*. Nesse sentido,

O Estado Nacional Quilombista tem sua base numa sociedade livre, justa, igualitária e soberana. O igualitarismo democrático quilombista é compreendido no tocante a sexo, sociedade, religião, política, justiça, educação, cultura, condição racial, situação econômica, enfim, todas as expressões da vida em sociedade. (NASCIMENTO, 2002)

Para tal, este capítulo procura primeiramente recapitular os eventos ocorridos desde a fundação do Acampamento, focando, em seguida, na realização de sua XII edição em 2012, quando o evento atingiu seu ápice em público, estrutura e propostas apresentadas.

Reservam-se para as considerações finais algumas problemáticas que o evento desperta, assim como se aponta para suas potencialidades transformadoras e a necessidade de um apoio mais efetivo por parte do poder público para a continuidade do evento.

Trajetórias do Acampamento Afro

Nas últimas décadas, as comunidades afro-brasileiras no estado do Rio Grande do Sul vêm conquistando o reconhecimento pleno de sua cidadania, cultura e religião, graças a sua organização e articulação juntamente com segmentos da sociedade que se somaram aos negros na luta contra discriminação e qualquer outra forma de preconceito.

Como resultado deste trabalho, podemos destacar as políticas públicas nos campos de educação, cultura e saúde, a criminalização do racismo na Constituição de 1988, a geração do Estatuto da Igualdade Racial (RS), a Lei 10.639 (obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira e africana), o Programa Integrado de Ações Afirmativas para negros e o reconhecimento de comunidades Quilombolas (Decreto Lei 4887/2003). Além disso, no campo patrimonial, desde o ano 2000, declarou-se como Patrimônio Imaterial do Brasil um conjunto de práticas da cultura afro-brasileira: Festa de Santa Bárbara; ofício de Baiana de Acarajé; ofício dos Mestres de Capoeira; Roda de Capoeira; o Samba de Roda do Recôncavo Baiano; o Jongo do Sudeste; o Tambor de Crioula do Maranhão e as Matrizes do Samba no Rio de Janeiro: Partido Alto, Samba de Terreiro e Samba Enredo.

Essas medidas de reconhecimento devem-se a dois importantes fatores: 1) segundo o censo do IBGE de 2010, a população negra é maioria no Brasil, cerca de 97 milhões; 2) mesmo sendo maioria da população, o negro(a) é o que mais sofre com os problemas sociais, bem como, tem restringidos seu acesso aos direitos básicos, como cultura, saúde e educação.

É nesse contexto de mobilização e fortalecimento que se iniciou o debate que levaria à criação do Acampamento. De fato, ele iniciou em 2001, quando Vera Lúcia Duarte idealizou um espaço democrático e de fortalecimento para militantes do movimento negro do estado, especialmente da região sul do Rio Grande do Sul. Naquele momento, Verinha, como é conhecida, percebia que nesta

região grupos como os pomeranos, tradicionalistas, ítalo-descendentes, entre outros, possuíam seus espaços de promoção de identidade e memória em encontros, eventos e outros formatos que positivavam suas identidades. Ciente de que a própria palavra *negro* ainda era utilizada de forma depreciativa, Verinha esforçou-se em reunir militantes, articuladores, intelectuais, estudantes, mestres de capoeiras, griôs, lideranças de terreiros, artistas, músicos, políticos, entre outros membros do movimento negro para se pensar a proposta de se construir um primeiro encontro que pudesse fortalecer a identidade negra no Rio Grande do Sul.

Em janeiro de 2001, ocorreu o primeiro Acampamento Regional de Cultura Afro. Foi um evento pioneiro ao promover o protagonismo da população negra em um estado até então pouco habituado em realizar festivais do gênero afirmativo. Desde esta edição, o festival seguiu o seguinte formato: realização de debates, palestras e oficinas pela manhã e tarde e espetáculos durante a noite. Iniciou-se, também, neste evento o que se tornaria um tradicional e disputado concurso de beleza, o Pérola Negra que, ao contrário dos concursos do gênero no estado, não utiliza o critério de beleza como pontuação máxima, mas, sim, a apresentação artística que pode ser dança, canto, poemas entre outras formas de manifestação características da cultura negra. As faixas distribuídas entre as concorrentes são de Pérola Negra, título máximo, Musa do Acampamento, Melhor Traje Afro, Melhor Apresentação Artística, Primeira e Segunda Princesa.

Desta forma, este espaço, garante que as culturas trazidas por estas jovens mulheres negras possam contribuir com o reinado desta corte durante o Acampamento. É importante frisar que desde 2000 o concurso era majoritariamente feminino e a partir de 2012 foi aberta ao público masculino. Sendo os títulos distribuídos aos concorrentes Diamante Negro, Muso do Acampamento, Melhor Traje Afro, Melhor Apresentação Artística, Primeiro, Segundo e Terceiro Príncipe Negro.

Repetiu-se o evento formando militantes e bases políticas para que, em 2006, durante o V Acampamento, fosse possível a reunião de integrantes do Movimento Negro do RS interessados em criar a Associação Movimento Popular de Cultura Afro Região Sul (Amopocua). A associação é civil e foi fundada em 06 de dezembro de 2006, sem fins lucrativos, de duração ilimitada, com sede e foro na cidade de São Lourenço do Sul, atuante em todo o território do estado

do Rio Grande do Sul. A Amopocua promove encontros, formações, oficinas de dança, consultorias, bem como realiza anualmente o Acampamento Regional de Cultura Afro. Entre seus objetivos, constase: aglutinar entidades e grupos que se sentirem isolados e sem força de ação; fortalecer a cultura regional afro, valorizando e estimulando os grupos já existentes; fomentar a integração cultural entre os municípios do Rio Grande do Sul; trabalhar propostas de formatação de projetos que partam de princípios civilizatórios da cultura negra; participar, de forma efetiva, na luta pelo reconhecimento oficial e legalização das terras das comunidades remanescentes de quilombos; buscar a construção de uma sociedade igualitária, sem preconceitos e voltada à cidadania plena além de promover eventos, feiras, festas, espetáculos e bailes de carnaval.

A partir daquele momento, a Amopocua passou a realizar os festivais posteriores, conforme a orientação de Vera Duarte e solidificando a participação de importantes parceiros, como Marielda Medeiros, Waldemar Pereira (Prof. Pernambuco), Stênio Rodrigues e Jorge Senna.

XII Acampamento Regional de Cultura Afro

Hoje, com doze anos, o Acampamento Regional de Cultura Afro tornou-se referência no estado do Rio Grande do Sul. Por meio de seu discurso horizontalizado e sua missão de “luta e resistência contra todo e qualquer tipo de discriminação e preconceito”, o Acampamento tem cumprido sua função de reunir e fortalecer a comunidade negra da região.

Em 2012, após diversas reuniões em diferentes regiões do estado, definiu-se que o XII Acampamento Regional de Cultura Afro seria um espaço de diálogos e reflexões sobre temas contemporâneos. As atividades se dariam conforme extensa programação com especialistas das áreas de memória, saúde, educação e cultura, integrantes do movimento social negro e integrantes das universidades locais para compor o Encontro Estadual dos Coletivos e Associações Estudantis Afros, o Encontro Estadual das Comunidades Quilombolas e o Encontro dos Grupos de Estudos Afro-brasileiro – NEAB’s.

Ao propor uma integração entre a universidade e a comunidade negra, a presente edição do Acampamento cria condições de

estabelecimento de conexões entre o saber acadêmico e comunitário, colaborando, assim, na superação da separação existente entre a pesquisa, o ensino e a extensão universitária da realidade social.

Nesta edição buscou-se a integração com as mais variadas formas de manifestações que caracterizam a cultura afro-brasileira, tal qual a dança, o teatro, a capoeira, a música, a literatura, as artes plásticas e outras formas de expressão. Nesse sentido, o Acampamento segue prestando à comunidade a integração/promoção de artistas dispostos a multiplicar seus saberes por meio de oficinas, espetáculos e exposições.

Seguindo os princípios do quilombismo, a edição de 2012 do Acampamento aboliu as mesas redondas para instalar Rodas de Conversas. Nesse formato, os participantes sentam-se em círculo e, em um sistema sem hierarquia, debatem sobre os temas selecionados. As Rodas de Conversas foram sobre os seguintes temas: Saúde Negra, Educação, Cultura, Turismo, Afro-Gay, Religião de Matiz Africana e Negro (a) é Poder.



FIGURA 1 – Uma das seis rodas de conversa realizadas no Acampamento: Temática “Afrogay”. Divulgação do evento.

Importante passo dado neste evento foi a promoção do Encontro dos Estudantes Negros/as do Rio Grande do Sul. Reunindo os coletivos de estudantes surgidos nos últimos anos nas universidades, em especial a partir da luta pró-cotas, jovens universitários de Santa Maria, Rio Grande, Pelotas e Porto Alegre reuniram-se em distintos momentos para debater articulações para o

fortalecimento do movimento estudantil negro. O encontro possibilitou que surgisse uma rede de estudantes negros do Estado, nascendo, com isso, um movimento estudantil negro unificado, atualmente denominado Alafiá (que em yorubá significa felicidade).



FIGURA 2 – Encontro dos Coletivos, Associações de Estudantes Negras e Negros: relatos de experiências. Divulgação do evento.

Além das Rodas de Conversas e o Encontro de Estudantes Negros/as, realizou-se durante todo o evento a Mostra de Cultura Afro, aberta aos interessados que quisessem compartilhar, aprender e se divertir. Para abrilhantar o XII Acampamento Regional de Cultura Afro, foram eleitos, seguindo a tradição de concursos do evento, a miss Pérola Negra Região Sul/RS 2012/13, a Musa Acampamento Afro Região Sul/RS 2012/13, o Mais Belo e Criativo Traje Afro 2012/13, a Pérola Negra Mirim 2012/13 e o Diamante Negro Adulto e Mirim 2012/13. É importante ressaltar que neste ano, a vencedora do concurso de Pérola Negra foi Bárbara Dandara Amaral, neta de Graça Amaral e jovem quilombola da Comunidade dos Macanudos, de Rio Grande. Por meio dessas ações, o Acampamento promoveu a identidade, beleza e a cultura negra e quilombola.

O evento ainda incluiu as seguintes oficinas: Capoeira e Maculelê, de Mestre Saci; Feminismo Negro, do Coletivo de estudantes negros de Santa Maria, o Afronta; Programa Pontos de

Cultura, com João Pontes, Júlio Araújo e Ricardo Oliveira; Oficina de Abayomi, com Sandra Lee Ribeiro; Oficina de Arte Afro Brasileira, com Margareth Teixeira; Oficina de Máscaras Afro, com Maristela Correa; Oficina de Promotores Populares em Saúde, com Jorge Senna (Azul) e Mírian Alves; e Oficina Mulher Negra, de Camila Amaral.

A Mostra, também, contou com o Encontro das Artesãs de Bonecas Negras do Rio Grande do Sul, que gerou a Oficina de Bonecas Negras: artesanato e representação do feminino; Exposição Bonecas Negras além de uma Exposição de Trajes Afro (utilizados durante o Concurso por alguns/algumas candidatos/as), organizada pela quilombola senhora Graça Amaral. A coordenação do encontro esteve a cargo de Vivian Furtado.

Podemos apreender que, de forma permanente, ocorreram exposições que enriqueceram o evento. Podemos citar: O Museu Comunitário Treze de Maio, representado por Pai Nei D'Ogum e Geanine Vargas Escobar e A Companhia do Fuxico, do Ponto de Memória da Lomba do Pinheiro, representado por Tereza Dutra.

Durante as noites do festival, a Mostra de Cultura Afro contou com shows de Trovão das Quadras (Bairro Getúlio Vargas de Rio Grande), Tatá Dança Simões (Ufpel), Grupo de Dança Afro Munjolo, Mestre Saci, Paulo Celente, Mr. Jones e banda, Guido CNR e banda, Banda Nossa História e o Afoxé Filhos de Xangó (também composto por artistas do Bairro Getúlio Vargas, de Rio Grande).



FIGURA 3 – Show Mr. Diones: artista, cantor e compositor de rap. Divulgação do evento.



FIGURA 4 – Bárbara Dandara Amaral, vencedora do Concurso Pérola Negra, e Geanine Vargas Escobar, integrante da Comissão do Concurso. Divulgação do evento.



FIGURA 5 – Afoxé Filhos de Xangô. Divulgação do evento.



FIGURA 6 – Show Trovão das Quadras. Divulgação do evento.

Como se percebe, o Acampamento justifica-se por propor conexões não hierarquizadas entre grupos acadêmicos, políticos e culturais, contribuindo para o reconhecimento, valorização e melhoria da vida da população afro-brasileira. Tal cosmo visão, claramente relacionada a modos de organização e sociabilidade de matrizes africanas, aponta para a criação de redes de solidariedade e fortalecimento mútuo dentre as comunidades afro-brasileiras em suas mais variadas expressões, costumes e práticas culturais.

É importante frisar que tais atividades foram diretamente fomentadas por atores comunitários, ou seja, integrantes da comunidade negra, entre eles militantes, professoras/es, representantes das coordenadorias regionais de educação, agentes de saúde, artistas, músicos, bem como a Universidade Federal do Rio Grande, por meio do Programa de Extensão Comunidades que, juntamente com a Amopocua, realizaram o festival. A produção ficou a cargo de Tony Boita e a organização geral coube a Vera Duarte, Marielda Medeiros, Treyce Goulart e Jean Baptista.

Encaminhamentos Finais

O fato de que as comunidades periféricas e negras têm sido historicamente marginalizadas nos processos de divisão de riquezas e

bens culturais é inegável. Entretanto, sob quaisquer perspectivas de análise é possível apreender que estas mesmas comunidades têm coexistido e resistido junto às mudanças tecnológicas e econômicas sofridas com o avanço do sistema capitalista, e mesmo antes deste. A manutenção de formas tradicionais de produzir e sociabilizar saberes deve-se à existência de um caráter solidário que permeia as relações estabelecidas intra/inter comunidades. Tal característica é pautada, também pela criatividade, pela capacidade de dinamizar/extrapolar o que parece estático e intransponível.

Assim, as criações forjadas no seio de comunidades (economicamente) empobrecidas têm promovido a renovação das bases sobre as quais estes grupos estabeleceram-se. Desta forma, quando nos debruçamos sobre o processo que deu origem ao Acampamento Regional de Cultura Afro e sua manutenção/revitalização durante os últimos 12 anos também localizamos a capacidade de forjar/dinamizar/fortalecer/renovar as relações humanas, sociais, políticas dentro do movimento negro, de forma particular e do ativismo social de maneira mais ampla.

O Acampamento Regional de Cultura Afro tem cumprido sua missão por 12 anos. E que assim o siga pelos próximos.

Referências

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**. 2ª ed. Brasília: Fundação Cultural Palmares/OR Editor, 2002. Disponível em: http://www.abdias.com.br/movimento_negro/quilombismo_texto.htm#abc . Acessado em: 09/05/2013

CLUBE NEGRO “BRAÇO É BRAÇO” E A ESPERA PELO ABRAÇO DO PODER PÚBLICO MUNICIPAL DE RIO GRANDE

Matheus Cruz
Ronaldo Colvero

Os Clubes sociais negros tiveram sua ascensão no Brasil nas primeiras décadas do século XX – apesar de pesquisas como a de Escobar (2010) apontarem para entidades que datam de antes da abolição da escravatura em 1888³³. Muitos desses clubes ainda se encontram em atividade e além de sua agenda corriqueira servem hoje, como objetos de estudos de diversas pesquisas no campo das ciências sociais, pelas atividades culturais que desenvolvem, como é o caso do *Fica Ahy para ir dizendo* e do *Chove e não molha* (LONER e GIL, 2009), ambos situados em Pelotas/RS.

De acordo com as pesquisas de Escobar (2010), essas entidades, à época de seu apogeu, previam para seus sócios, em caso de morte, ou doença, planos de aposentadoria, e assistência aos familiares. Esses clubes são relevantes, não só pela referida organização no tocante a assegurar direitos para seus associados, mas também por despontarem em uma época onde até mesmo os ambientes de sociabilidade eram setorizados, ou seja, “brancos” e “negros” não dividiam os mesmos espaços se não os do labor. Cardoso (2010) em sua pesquisa no pequeno bairro de Morretes, em Nova Santa Rita, na região metropolitana de Porto Alegre, nos diz que depois de celebrado o dia da padroeira da localidade, os moradores festejavam um baile, que o autor descreve assim:

³³Considera-se aqui a abolição Proclamada pela Lei Áurea, entendida como ação que impactou o país inteiro, no entanto cidades como Uruguaiana já haviam libertado seus escravos desde 1884. (COLVERO e SOARES, 2009).

O modelo hierarquizante da sociedade brasileira se manifestava quando o grupo dos brancos se dirigia para dançar na pista reservada a eles, e os negros se dirigiam para a outra pista também já reservada a eles. Não havia nenhuma expressão de indignação por parte dos negros, eles simplesmente dançavam felizes e integrados. Brancos e negros pareciam viver harmoniosamente, cada um com seu espaço, sabendo bem qual era o seu lugar e a linha que dividia seus mundos bem delimitados. (CARDOSO, 2010, p. 34)

O autor realiza essa leitura, pois compreende que a inserção social dos negros, nesta localidade acontece de forma lenta e gradual, e por fim conclui que o sentimento de comunidade se sobrepunha as divisões entre brancos e negros, amparando sua assertiva no que Norbert Elias chamou de coesão grupal³⁴. E aqueles indivíduos que cortejavam a classe média³⁵, ao serem barrados nos clubes “brancos”, fundaram os seus próprios clubes (ANDREWS, 1998). Desta forma, compreendem-se esses clubes como um movimento do que Gramsci (2003) chama de “intransigência”; ou seja, um momento onde determinada coletividade, em uma situação de opressão, ou subjugação, percebe-se como capaz de organizar-se e criar um movimento contrário, o autor ainda acrescenta que a intransigência é:

[...] a única prova que uma determinada coletividade existe como organismo social vivo, que possui um fim, uma vontade única, uma maturidade de pensamento. Porque a intransigência requer que cada parte singular seja coerente com o todo, que cada momento da vida social seja pensado e examinado em relação a coletividade. (GRAMSCI, 2003)

Sendo assim, esses clubes atuaram como espaço de socialização dessas comunidades, mas também se ocuparam de

³⁴ Para este autor, o fato de se conhecerem de longa data, partilharem problemas e a soluções deles, entre outras afinidades, torna um grupo uno. De acordo com Cidade, coesão grupal: “[...] pode ser considerado como a resultante das forças que agem sobre um membro para que ele permaneça no grupo. (2004, p. 138)”.

³⁵ De acordo com Escobar (2010) de uma forma geral os clubes foram fundados por negros que ocupavam cargos públicos, uma vez que estes que proporcionavam a mobilidade social dos negros, mesmo que os mesmos não ocupassem os melhores cargos ou recebessem a melhor remuneração. Mas também encontra-se em alguns casos profissionais liberais, como médicos, advogados e alfaiates.

preencher os aspectos econômicos e políticos que foram cerceados à comunidade negra no Rio Grande do Sul daquele período. Formava-se ali, mais do que uma entidade cultural com objetivo de promover a alegria entre os seus participantes, estava promulgado um espaço de resistência cultural que viria a se transformar - ainda que não intencionalmente - num local de construção identitária do povo negro gaúcho (JESUS, 2005). Esta disposição, ainda na contemporaneidade se verifica, pois estes clubes, em sua maioria congregam as células do movimento negro, cedem espaços para a militância e estão ativamente engajados nas discussões acerca da valorização e inserção dos negros.

Sobre isso, Michel Pollak (1992: 202-03) nos diz:

Existem lugares da memória, lugares particularmente ligados a uma lembrança, que pode ser uma lembrança pessoal, mas também pode não ter apoio no tempo cronológico. Pode ser, por exemplo, um lugar de férias na infância, que permaneceu muito forte na memória da pessoa, muito marcante, independentemente da data real em que a vivência se deu. Na memória mais pública, nos aspectos mais públicos da pessoa, pode haver lugares de apoio da memória, que são os lugares de comemoração.

Considerada a reflexão de Pollack, e as disposições anteriormente citadas, compreendem-se os clubes sociais negros como “lugares de memória” e indo ao encontro dos pressupostos de Nora (1993) esses locais assim se fazem, pois é uma necessidade básica desse tipo de instituição (seja ela ‘branca’ ou ‘negra’) registrar seus eventos, datas comemorativas, atividades – corriqueiras ou extraordinárias. Essas associações são pontos de convergência de uma memória coletiva (Halbwachs 1990), partilhada pelos diversos sócios, mas também servem de suporte para as memórias de cada um desses indivíduos. São de suma importância, mencionar que estes clubes – além das suas atribuições já conhecidas e de senso comum – também são gestores da memória de seus associados, e de uma parcela significativa da população riograndina. Nos termos de Nora (1993), os clubes são outra representação da história de Rio grande, outro ponto de vista – institucional e individual - da trajetória de uma mesma cidade.

Braço é Braço

De acordo com as fontes bibliográficas pesquisadas (LONER, 2010, 1999 e ESCOBAR, 2010) – o Braço é braço teria sido fundado em 1º de janeiro de 1920, por iniciativa de 19 homens, carvoeiros da marinha mercante, em Rio Grande, com o intuito de divertir-se no carnaval. Segundo Loner (2010, p. 254):

Em Rio Grande, em 1º de janeiro de 1920, surge, de forma despreziosa, com 19 integrantes, entre foguistas e carvoeiros da marinha mercante, um rancho carnavalesco, posteriormente se transformando em uma importante entidade, sediando várias outras, o Braço é Braço, que perdura até hoje.

Essas autoras também mencionam o fato de que o Braço é Braço, além das suas atividades, concedeu suporte para a criação de outras associações negras, e times de futebol (sendo este elemento de extrema importância para a socialização dos membros dos clubes e para o estabelecimento de relações com outros clubes). Loner (2010), menciona que dentro deste clube também nasceram dois grêmios dramáticos, o G.L.D Carlos Santos (para adultos), o infantil Grêmio Petizada Bracista³⁶ e o Grêmio Carlos Santos, em homenagem líder metalúrgico, deputado classista e político de carreira, o qual foi membro do elogiado Grupo Dramático Filhos do Trabalho (Loner, 1999).

Loner também destaca a transformação do Braço é braço em clube cultural, e a partir disso as ações desenvolvidas para o desenvolvimento da comunidade negra. De acordo com a autora:

Mas, para a inserção da raça negra na sociedade, foi mais importante a continuidade do Braço é Braço, agora como clube cultural, sediando várias outras associações, promovendo concursos de beleza e poesia, além de possuir cursos de alfabetização, primário, datilografia e outros. (LONER, 1999, p. 405)

Essa entidade, que prevalece até hoje³⁷ com uma diretoria que reivindica melhorias para sede, em busca de apoio estatal e

³⁶De acordo com o jornal *O Tagarela* de 12/5/1929 e de 7/7/1929.

³⁷Mesmo sem atividades, contrariando os dados expostos no site do clube no Portal dos Clubes Sociais Negros <http://www.clubessociaisnegros.com.br/category/clubes/clube-cultural-recreativo-braco-e-braco/#null>

também de parcerias para a sua renovação. O prédio que abrigou a sede do clube encontra-se em um mau estado de conservação, desde a fachada (FIGURA 1), até o telhado, o qual já ruiu (FIGURA 2).



FIGURA 1 – Fachada atual da sede do Clube Cultural Recreativo Braço e Braço
Fonte: Acervo pessoal do autor



FIGURA 2 – Vista da parte interior da sede
FONTE: PAIXÃO et al., 2012

Lugar de Memória

Antes de se abordar o “Braço é braço” como lugar de memória, é pertinente que revisemos algumas categorias que são de

suma relevância para a compreensão desta proposição. Sendo assim, Huyssen (2009), nos diz que, durante o século XX, presenciou-se um “boom” da memória, a qual se tornou tema de análise para os mais diversos campos do conhecimento, e objeto de interesse para a sociedade em geral. Fenômeno que, segundo Nora (1993), pode ser compreendido pelos processos de globalização vigentes na contemporaneidade.

Diante do interesse das mais diversas ciências – aquire dará ênfase para aquelas de cunho social - muitos conceitos foram cunhados, alguns se contrapõem e outros complementam as primeiras assertivas. Mas de uma forma geral, por conta da abordagem interdisciplinar, os estudos cuidam de explicar desde os processos individuais (fisiológicos e psicológicos), até a formação da memória enquanto fenômeno partilhado por uma dada coletividade.

Maurice Halbwachs (1990, 1976) inaugurou a compreensão da memória como fenômeno social, para este autor as memórias sociais são resultado de uma construção coletiva, ou seja, as memórias de um indivíduo se constituem através de negociações estabelecidas socialmente entre aqueles que lhe circundam. O sociólogo (da escola durkheimiana) dá ênfase para o lugar social ocupado pelo indivíduo que lembra, delineia o funcionamento desses processos, chamando a atenção para a intencionalidade dos atores.

Halbwachs foi pupilo de Henri Bergson (1999), que teorizou acerca da memória de forma filosófica, legando ao indivíduo apenas, a capacidade de reter o passado, seja por rememoração a partir do presente, ou em estado inconsciente. Apesar das contraposições entre os dois, há de se salientar aqui, que Halbwachs não descartou o indivíduo radicalmente de suas proposições, para este autor:

[...] se a memória coletiva tira sua força e sua duração do fato de ter por suporte um conjunto de homens, não obstante eles são indivíduos que se lembram, enquanto membros do grupo. Dessa massa de lembranças comuns, e que se apóiam uma sobre a outra, não são as mesmas que aparecerão com mais intensidade para cada um deles. Diríamos voluntariamente que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e que este lugar mesmo, muda segundo a relação que mantenho com outros meios. (1990, p. 51)

Em, *Lescadressesociaux de lamémoire* (1976), este autor afirma que a memória só pode ser pensada quando se leva em consideração as convenções sociais, o que este chamou de quadros sociais da memória, estes quadros seriam responsáveis por articular os fluxos das lembranças dentro do grupo, e o mais elementar deles é a linguagem partilhada, sem a qual não haveria contato entre os indivíduos.

Halbwachs (1976) assevera que mesmo as lembranças baseadas em fatos e sentimentos individuais, estão conectadas também com o grupo social, pois até mesmo esses pensamentos íntimos só são possíveis através de interação previamente estabelecida, desta forma, rememorar não é ato individual, mas o resultado das relações estabelecidas, só podendo existir por ter sido desenvolvida devido a relação com um grupo de noções e paradigmas comuns, presentes em outros indivíduos, ou grupos inteiros. Ele usa como exemplo as datas, e até mesmo a linguagem, já mencionada como o quadro social mais elementar.

O autor expressa a necessidade que as nossas memórias têm da aprovação advinda da memória de outro indivíduo, ela se legitima quando é corroborada por outro membro do grupo em questão.

[...] para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser constituída sobre uma base comum. (HALBWACHS, 1990, p.39)

Desta forma, a memória se reconstitui persevera através dessas trocas e sua função social se exprimi quando a mesma mantém os indivíduos pertencentes a uma mesma raiz. A memória tem uma relação íntima com o presente, para Halbwachs, é no presente – de acordo com os contextos do presente – que a reconstruímos. Joel Candau (2006) corrobora esta assertiva do sociólogo, pois compreende que o passado é elaborado no presente, mediado por fantasias e afetos de valor subjetivo, e não um quadro fiel do passado.

Candau (2009) afirma que vivemos um “*mnemotropismo imperioso*”, ou seja, atualmente estamos exaurindo os usos da memória, elevando-a a patamares quase divinos, no sentido de supervalorizar o passado. Nora (1993) compreende que a memória ganha tamanha

atenção (e mais especificamente os lugares de memória), pois é diante dela que tomamos consciência da quebra com o passado. Afirmativa corroborada por Huyssen, quando este diz: “[...] o enfoque sobre a memória é energizado subliminarmente pelo desejo de nos ancorar em um mundo caracterizado por uma crescente instabilidade do tempo e pelo fraturamento do espaço vivido.” (2000, p. 20).

Diante disso, Ricoeur (2007) postula que esse “dever de memória”, nascido no século XX, está diretamente ligado com as memórias do holocausto, uma vez que surge como elemento redentor, ou seja, atua contra o esquecimento desse evento trágico.

Para Nora (1993, p. 7), “Fala-se tanto em memória, porque ela não existe mais.”, e diz este autor que é por conta disso que saímos ‘lugares de memória’, uma vez que, se esta realmente existisse, não precisaríamos destes dispositivos para alcançá-la. O autor explana sobre essa afirmação alegando que a memória é viva, em constante atualização, mediada pelos mais diversos fatores, aberta à negociação com o esquecimento. Por outro lado, a história – que está longe de ser sinônimo de memória – é estática, metódica e sempre resultado de uma construção intelectual. Nas palavras do autor:

A memória é vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. (NORA, 1993, p. 9)

Para este autor os lugares de memória seduzem e são tão visitados (a despeito de qualquer relação com museus), pois não existem mais meios de memória – que para este autor seria outro dos resultados da mundialização, onde todas as memórias são de todos, e ao mesmo tempo serviriam como elemento de identificação diante de um cenário social que se pode compreender de identidades homogeneizadas.

Ao relacionar a leitura de Nora e a pesquisa que realizou acerca de Clubes Sociais Negros, Escobar concluiu:

Os Clubes Sociais Negros são "meios de memória" e são "lugares de memória" por sua imponência material e imaterial. São espaços que fazem lembrar e esquecer determinados valores, práticas,

rituais, dinâmicas que a cada dia se transformam, se revitalizam, se fortalecem, mas que também se destroem, desaparecerem como se realmente não se tivesse mais capacidade de guardar esta memória nestes lugares, que aos poucos vão sendo levados ao sabor do vento, com sérios riscos de desaparecer. (ESCOBAR, 2010, p. 91)

E a experiência de pesquisa que inspirou este artigo, corrobora a o raciocínio da autora, viu-se no clube pesquisado – mediado pelos atores sociais envolvidos – a disposição para reascender as antigas práticas, em diálogo constante com os signos da contemporaneidade, é notável o orgulho de pertencer ao grupo ligado à instituição e de reproduzir as histórias ouvidas pelo pai/sócio-fundador. Como é o caso da Dona Maria José, filha de um sócio-fundador e atualmente responsável e articuladora nas buscas por auxílio ao clube junto ao poder público e iniciativa privada, de acordo com esta senhora, o pai lhe contou que a sede do clube havia sido construída sobre os alicerces deixados por uma senzala.

Para Bronislaw Baczko o imaginário é parte de um sistema de representações elaboradas por uma sociedade ou coletividade, e desta forma o autor postula que:

[...] através dos seus imaginários sociais, uma coletividade designa sua identidade; elabora uma certa representação de si; estabelece distribuição dos papéis e das posições sociais; exprime e impõe crenças comuns; constrói uma espécie de código de “bom comportamento”, designadamente através da instalação de modelos formadores [...] (1985, p. 309)

Não é do interesse desta pesquisa averiguar a veracidade desta e de outras histórias contadas por aqueles que circularam os espaços de sociabilidade do clube, mas sim evidenciar, por exemplo, o imaginário que envolve o clube, aqui compreendido como representação simbólica significativa de uma realidade social e expressão de valores recebidos e praticados (BACZKO, 1985).

Esquecimento, logo o silêncio

Como já mencionado anteriormente neste artigo, a cidade de Rio Grande conta com duas leis municipais que deveriam amparar diretamente o Braço é braço, a lei nº 6.410 de 2007, torna o clube

patrimônio histórico e cultural do município e desta forma assumindo um compromisso com o clube uma vez que diz em seu artigo primeiro: “Fica declarado Patrimônio Histórico e Cultural do Município o Clube Cultural e Recreativo Braço é Braço, inclusive o seu patrimônio, de acordo com os artigos 165 e 170, da Lei Orgânica do Município.”³⁸. E há também a Lei Municipal nº 6.562 de 2008, que cria o Fundo Municipal de desenvolvimento social e cultural da comunidade negra. Porém, quando se depara com o atual estado da instituição nota-se uma expressão clara do que Johann Michel (2010) chama de instrumentalização do esquecimento. A despeito dos instrumentos legais de proteção para este lugar de memória, vê-se uma omissão por parte do poder público para com este local. Compreende-se neste caso, o que o autor chama de uma política de esquecimento, ou anti-memória.

Compreende-se que essas iniciativas do poder municipal, na época de sua implantação, foram impulsionadas e se inscrevem no que Ferreira (2011) aponta como sendo um “dever de memória”, ou seja, uma forma de reparação pelas mazelas causadas pelos eventos que acometeram os negros desde a escravidão. Nas palavras da autora:

Respondendo ou não às reivindicações memoriais, impulsionando ou não essas buscas identitárias ancoradas num passado comum, as políticas de memória no Brasil contemporâneo assumem por vezes o caráter de “dever de memória”, pautando-se em tentativas de reparação de erros historicamente atestados como é o caso da demarcação de terras indígenas e quilombolas; em efetivas proposições de compartilhamento memorial, como os denominados *Pontos de Memória* e em formas de esquecimento, como a Lei de Anistia de 1979. (FERREIRA, 2011, p. 108)

Mas também, pode ser reconhecido como um patrimônio posto em valor (PRATS, 2005) pelo momento político vigente naquele momento. Em que um ativista do movimento negro compunha a base política de um vereador na cidade e, portanto,

³⁸ Os artigos 165 e 170 da lei orgânica do município dizem respectivamente: “O Município estimulará a cultura em suas múltiplas manifestações, apoiando e incentivando a produção, a valorização e a difusão das manifestações culturais.” E “É dever do Município fomentar e amparar o desporto, o lazer e a recreação.”

encontrou-se em momento propício para levar adiante esta reivindicação, mas que como já exposto neste artigo, é apenas medida burocrática, sem nenhum efeito real para o clube.

Andreas Huyssen (2000) sugere que esquecimento e memória estariam então intimamente ligados, sendo a memória outro tipo de esquecimento, ao passo que esquecimento nada mais é do que memória oculta. E oculta está a memória do Braço é braço, que é objeto de pesquisas, é alvo de atenção externa, por exemplo, mas não cumpre função social alguma, mesmo carregado de tanto potencial, como foi mostrado até aqui.

Ferreira (2012) contribui mais uma vez para este trabalho, quando diz que a memória também pode ser evocadora de culpas e desta forma, uma justificativa razoável para o esquecimento. E o esquecimento da culpa é o que hoje mantém o clube estudado em total desamparo. Como sugere Michel (2012), houve uma política de memória, a que concebeu e implantou as duas disposições jurídicas aqui citadas, e como tal escolheu os seus “esquecimentos”, e hoje vigora uma segunda, a qual preferiu esquecer o Braço é Braço e sua importante contribuição para a cidade e para a comunidade negra local.

Considerações finais

Os clubes sociais negros são locais de memória: seja pelo seu papel histórico como impulsionadores da etnia negra oprimida, seja pelo seu caráter de resistência cultural que perdura até os dias atuais, ou pela sua disposição como ponto de convergência e de vista da memória de uma comunidade. De uma forma geral, eles estão em franca decadência, como é o caso aqui estudado, porém, os indivíduos envolvidos nos projetos de revitalização desses clubes, atingiram a compreensão de que só cumprindo uma função social relevante para a comunidade negra que os circunda que as ações podem vir a ser concretizadas e serem auto-sustentáveis.

Acredita-se que há uma disposição para a luta que caracteriza essas entidades, esse dado se verifica quando diante de pesquisas históricas que caracterizam as mobilizações de resistência cultural, mas também, pode ser averiguado na contemporaneidade, uma vez que, percebe-se nas diretorias e nos indivíduos engajados um esforço para a revitalização desses espaços.

Diante do que foi visto até aqui, pode-se inferir que o Braço é Braço, “estacionou” no processo descrito por Nora (1993, p. 14) como “Oscilação do memorial ao histórico [...]”, uma vez que o clube é histórico: patrimônio histórico, assegurado por lei municipal, no entanto, não oscila para a memória, pois apesar do potencial, este está adormecido, pela falta de atividades, que em parte, não se concretizam pela falta de interesse e apoio do poder público.

Referências

ANDREWS, George R. *Negros e brancos em São Paulo 1888-1988*. Bauru. EDUSC, 1998.

BACZKO, Bronislaw. *Imaginação social*. In: ROMANO, Ruggiero (org.). *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1985. v. 5.

CARSOSO, Raul R.S. A inserção do negro na sociedade branca. In: *RS negro: Cartografias sobre a produção de conhecimento*. Porto Alegre. Edipucrs, 2010.

COLVERO, R.B. e SOARES, Luiz M.S. Uruguiana: A estância como fronteira. In: *ESTUDIOS HISTORICOS – CDHRP*. Dezembro de 2009. Disponível em: http://www.estudioshistoricos.org/edicion_3/colvero-soares.pdf Acesso em: 06 Ago. 2012

CIDADE, R.E. A. “*Atletas Paraolímpicas: figuras e sociedade contemporânea*”. Tese de doutorado em Educação Física. Campinas: UNICAMP, 2004. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/zeus/auth.php?back=http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000340980&go=x&code=x&unit=x> Acesso em Ago. 2012

ESCOBAR, Giane V. *Clubes Sociais negros: lugares de memória, resistência negra, patrimônio e potencial*. 2010. Dissertação (Mestrado em patrimônio cultural) – Programa de pós-graduação em patrimônio cultural, área de concentração em história e patrimônio cultural, UFSM, Santa Maria. Orientador: Júlio Ricardo Quevedo dos Santos.

FERREIRA, Maria L.M. Políticas da memória e políticas do esquecimento. In: *Revista Aurora*. n.10, 2011 PUC-SP. <Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/aurora/article/view/4500/3477>> Acesso em: 09 Ago. 2012

GIL, Lorena. LONER, Beatriz A. Os Clubes carnavalescos negros de Pelotas (RS). In: *Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 35, n. 1, p. 145-162, jan./jun. 2009. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/5798/4217> Acesso em jul. 2012

GRAMSCI, Antonio. *Escritos Políticos, V.I.* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2004.

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

HUYSEN, Andreas. *Seduzidos pela Memória: arquitetura, monumentos, mídia*. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000

LONER, Beatriz A. *CLASSE OPERÁRIA: MOBILIZAÇÃO E ORGANIZAÇÃO EM PELOTAS: 1888 – 1937*. 1999. Tese (Doutorado em Sociologia) Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFRGS. Orientador: Antonio David Cattani

_____. A rede associativa negra em Pelotas e em Rio Grande. In: *RS negro: Cartografias sobre a produção de conhecimento*. Porto Alegre. Edipucrs, 2010.

MICHEL, Johann. Podemos falar de uma política de esquecimento? In: *Revista Memória em Rede*, Pelotas, v.2, n.3, ago.-nov.2010. Disponível em: <http://www.ufpel.edu.br/ich/memoriaemrede/site/revista/edicao-03/>. Acesso em: 08 ago. 2012

PAIXÃO, Cassiane, AVILA, Paola, MARQUES, Nelza, VITORIA, Barbara. *Clubes sociais negros no município de Rio Grande (RS): Um período de Festas e Liberdade*. In: Anais do III Encontro internacional de Ciências Sociais: Crises e emergências de novas dinâmicas sociais. Pelotas, 2012. Disponível em: http://www.ufpel.tche.br/isp/ppgcs/eics/dvd/documentos/gts_11eics/gt5/gt5cassiane.pdf. Acesso em 22 out. 2012

PRATS, Llorenç. Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social*, n.21, pp.17-35, 2005.

RICOUER, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

PIERRE, Nora. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: *Projeto História*. PUC-SP. São Paulo, n.10, p.7-28, Dez. 1993. Disponível em: <http://www.pucsp.br/projetohistoria/downloads/revista/PHistoria10.pdf> Acesso em Jul. 2012

III. EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA E COMUNIDADES

EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA, AÇÕES AFIRMATIVAS E MUSEOLOGIA SOCIAL: ARTICULAÇÕES PARA CONSOLIDAÇÃO DE DIREITOS DE COMUNIDADES RURAIS, INDÍGENAS, QUILOMBOLAS E LGBT'S

Jean Baptista
Treyce Ellen Goulart
Tony Boita
Ricardo Henrique Ayres Alves

São amplas as possibilidades de contribuições que a Extensão Universitária pode ofertar a distintas comunidades quando articula Museologia Social e Ações Afirmativas. O Programa de Extensão Comunidades+Universidades Federais (Comuf) surgiu com esse propósito: composto por estudantes pertencentes a grupos comunitários e Orientadores Comunitários, o Programa desenvolve ações desde 2010 junto a produtores rurais, indígenas, quilombolas e LGBT's da região sul do Rio Grande do Sul, tendo atuado prioritariamente nas áreas periféricas e distritos da cidade de Rio Grande e municípios relacionados, como São José do Norte, Iraí e São Miguel das Missões. Nesses cenários, o Comuf relaciona Memória, estratégias e concepções da Museologia Social e princípios de Ações Afirmativas. Nos anos de 2012 e 2013, as atividades extensionistas foram financiadas pelo Ministério da Educação e Cultura por meio do Programa de Apoio à Extensão Universitária (PROEXT-MEC).

Especialmente desenhada a partir da carta final da *Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata*, evento realizado em 2001 por movimentos sociais do mundo, a política de Ações Afirmativas passou a afetar diretamente um conjunto de ciências e áreas do saber em um plano global. No Brasil, as Políticas Públicas contemporâneas baseiam-se em sua aplicabilidade, tornando o campo dos Direitos

Humanos e Culturais um dos mais férteis na última década, como se percebe na criação das Leis 10.639/03 e 11.645/08, que versam sobre a obrigatoriedade do ensino da história e cultura afro e indígena em espaços de educação, exposições e museus (SANTOS; MENDONÇA; BONFIM), na geração do novo sistema de cotas para universidades do Brasil e no próprio Programa de Pontos de Memória (Ibram). No campo teórico da Museologia, as Ações Afirmativas encontraram apoio na Museologia Social, com quem compartilha múltiplos pontos de convergência, provocando práticas diferenciadas como, por exemplo, a abordagem afirmativa no Museu Afro Brasileiro da Bahia (FREITAS; BAÊTA; FERREIRA), no Museu Treze de Maio em Santa Maria (RS) de forma integral (ESCOBAR; LAMEIRA; LIMBERGER) e a (re)significação da história do acervo do Museu das Missões (deixando de ser exclusivamente jesuítico para se tornar um espaço de história e memória indígena) (BAUER, 2007; BAPTISTA, 2008). Ao passo que as questões étnicas destacam-se nas Ações Afirmativas, elas também abarcam qualquer outra comunidade que sofra processo de exclusão histórica que afete sua identidade e marginalize seu acesso às instituições. Nesse sentido, o Museu das Bandeiras (Goiás) tem apresentado exposições significativas onde se afirma a identidade local, negra e indígena sem ignorar a comunidade LGBT, ao passo que os Pontos de Memória no Brasil têm dado conta de abarcar territórios, memórias e identidades até então escamoteadas por discursos oficiais.

No contexto universitário contemporâneo, onde um conjunto de Políticas Públicas Afirmativas passa a estimular a relação da academia com as comunidades, o campo se torna próspero ao propor uma conexão de saberes interessada em superar o distanciamento entre Educação Superior Pública e as demandas comunitárias. Fundamentado em documentos internacionais como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, onde se assegura o direito à consulta, livre, prévia e informada às comunidades quando o tema for elas mesmas, a Extensão Universitária sob este viés aponta para a noção de que o educador é o “outro”, onde as comunidades são reconhecidas como as detentoras de seus saberes e as únicas capacitadas a multiplicá-los em seu cotidiano ou fora dele. Campo da educação não formal (GOHN, 2006, p. 31), tal abordagem confere à atividade de pesquisa e extensão o caráter dinâmico de troca,

estabelecimento de elos e relações de reciprocidade e confiança, onde não se reproduzem relações hierarquizadas pelos padrões acadêmicos. Também opera a necessidade de respostas aos enfrentamentos contemporâneos, não permitindo que a presença universitária seja meramente curiosa e sem ofertar resultados relacionados às demandas comunitárias. Ao reconhecer o protagonismo comunitário como definidor de suas ações, a Extensão Universitária aqui proposta procura partir de um conhecimento universitário para construir um *pluriversitário* (SANTOS, 2008).

Nesse sentido, o Comuf garante o protagonismo comunitário em todas suas ações desde o princípio. De fato, para construção de cada projeto que compõe o programa, as comunidades definem o que deve ser feito pela extensão universitária por meio de um processo claro e documentado.

Desenvolver ações que se valem da articulação entre Extensão Universitária, Ações Afirmativas e Museologia Social em comunidades vulneráveis na cidade de Rio Grande, hoje com quase 200 mil habitantes, justifica-se pelo crescente fortalecimento das desigualdades sociais entre suas populações devido à intensificação de seu pólo naval, então a construir plataformas de petróleo. Conforme recente estudo de Feijó e Madono,

Desde meados de 2006 a cidade do Rio vem atraindo inúmeros investimentos devido à implantação do polo naval. Se, por um lado, esses investimentos estimulam a economia do sul do Estado, por outro lado, também trazem mudanças significativas na sua rotina causando alterações estruturais e sociais. A cidade do Rio Grande começa a apresentar gargalos na sua infraestrutura, uma vez que em função do aumento populacional ocasionado pela migração causada pelas oportunidades de emprego no polo naval, o município começa a exibir déficits em alguns serviços. Já se pode observar uma pressão de demanda por serviços habitacionais, o que acaba tornando a oferta de imóveis insuficiente, inflacionando assim o mercado imobiliário de Rio Grande. Pode se notar também uma precariedade no sistema de saúde e um tráfego urbano intenso, visto que, o número de veículos em circulação tem aumentado consideravelmente. Soma-se a isso a posição geográfica da cidade, que é delimitada lateralmente por águas, o que dificulta o crescimento da mesma em termos físicos. Conforme Mazui (2010), em vinte anos Rio Grande estará

mudada. Como a cidade nasceu comprimida numa península da Lagoa dos Patos, só poderá crescer em direção a Pelotas e também no sentido sul. (2012, p. 2)

No que diz respeito às populações distritais e periféricas, localizadas nas regiões em direção às quais, conforme apontado pelos autores, a cidade crescerá, essas estão ameaçadas em seus modos tradicionais de produzir saberes, em suas organizações sociais e no manejo de seu meio ambiente. Executando o seu compromisso social, as universidades da região passam a atender populações fragilizadas pelo crescimento econômico e demográfico sofridos pelo município desde 2006.

A seguir, apresentam-se de forma descritiva os quatro principais projetos de ação do Comuf e as comunidades as quais pertencem: a) *O modo de fazer Jurupiga*, referente a um território (Ilha dos Marinheiros) e a uma comunidade detentora de um saber artesanal; b) *Salvaguarda dos Direitos Kaingangs*, ação dedicada à manutenção do deslocamento anual de famílias indígenas para a praia do Cassino em busca de subsistência gerada pela venda do artesanato durante o veraneio; c) *Quilombolas Somos Nós*, conjunto de ações entre as comunidades negras tradicionais de Rio Grande e de São José do Norte; d) e *Memória e Resistência LGBT*, dedicado à visibilidade da comunidade que, por sua orientação sexual, sofre um conjunto de ameaças e esforços sociais que tentam comprometer sua identidade e memória. Em conjunto, seguindo a rigor a Carta das Missões,³⁹ as ações do Programa referem-se a comunidades em luta a

³⁹A Carta das Missões, elaborada pelo Grupo de Trabalho formado a partir da Rede de Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias em Museologia Social do Rio Grande do Sul – REPIM/RS. A partir das discussões promovidas por representantes de comunidades, entre eles, intelectuais, ativistas no campo da Museologia Social do Rio Grande do Sul, além de membros da equipe técnica do Instituto Brasileiro de Museus – Ibram/MinC, foi elaborado o conceito de comunidade da Rede e adotado pelo Comuf: "A Rede de Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias do Rio Grande do Sul (REPIM-RS) entende por comunidades grupo ou grupos de pessoas em situação de vulnerabilidade social unidas por vínculos históricos relacionados a aspectos territoriais, étnicos, culturais e/ou de gênero, em especial quando movidas ou organizadas em prol da defesa e promoção do Direito à Memória e à História, assim como a outros tópicos dos Direitos Humanos e Culturais...". Como se percebe, o conceito de comunidade construído a partir do II Encontro da REPIM/RS denota a existência de um sentimento de pertencimento dentro dos grupos formados o qual se desdobra na organização em prol da

partir de recortes territoriais, étnicos e de orientação sexual, reunindo em suas ações majoritariamente militantes e/ou estudantes que mantenham relações de pertencimento com as comunidades que conectam a universidade, o que, como se verá, apenas assegura os resultados e conquistas positivas. Ao final, apontam-se as relações existentes entre os projetos, bem como se analisam algumas possibilidades que levantam quando se aplica uma extensão universitária onde se articula a Memória e Museologia Social com Ações Afirmativas.

O modo de fazer Jurupiga

Na Ilha dos Marinheiros, pertencente ao município de Rio Grande, fabrica-se de modo artesanal desde o século XIX uma bebida feita de uva chamada Jurupiga. Em virtude da crise ambiental enfrentada pela ilha, em especial a partir do colapso da pesca artesanal, a bebida passou a ser comercializada pela família Dias. O empreendimento seguiu firme: a bebida passou a ser considerada símbolo da cidade e volta e meia era ofertada aos visitantes da cidade pelas autoridades locais.

Contudo, em 2009, a família passou a enfrentar um processo empreendido por determinado órgão regulador governamental que insistia que a comercialização da bebida deveria se dar aos moldes dos padrões industriais, bem como as altas taxas para produção alcoólica passariam a lhe ser submetidas. A intimação caiu como uma bomba em toda a comunidade. Como observado em outros episódios da história do patrimônio no Brasil, os detentores de um modo artesanal passaram a ser criminalizados, correndo o risco de terem seu saber e fonte de renda comprometida.

Apresentou-se a demanda ao coordenador do Comuf o estabelecimento de conexões amigáveis desde 2010. Naquele momento, os Dias eram Orientadores Comunitários na proposta de gerar subsídios para a disciplina de Patrimônio Imaterial do curso de história, para qual não se dispunha de conteúdos bibliográficos sobre

efetivação de políticas públicas estatais assim como na defesa dos Direitos Humanos e Culturais por meio do empoderamento dos membros comunitários engajados em uma luta comum: a superação dos cenários de exclusão.

a realidade patrimonial do município. Após a chegada da notificação, o Programa Comunidades ofereceu uma assessoria onde a Legislação Patrimonial e as atuais políticas de patrimônio imaterial indicavam a necessidade de salvaguarda de saberes e fazeres como a produção artesanal de Jurupiga. Munidos de seus direitos, os membros comunitários passaram a gerar em conjunto ao Programa o argumento para a geração de uma lei municipal que salvaguardasse o modo de fazer jurupiga como patrimônio imaterial da região.

A geração da minuta de Lei ficou a cargo de Jean Baptista e Rodrigo Assis Brasil. Reunidas as informações históricas, orais e jurídicas, encaminhou-se para a Secretaria de Planejamento do município, então responsável pelas políticas de patrimônio. Uma vez que o município ainda não possuía uma legislação de patrimônio imaterial, negociou-se com as autoridades em reunião com integrantes da comunidade a criação de uma lei municipal que abarcasse a salvaguarda.

Em 22 de dezembro de 2010, a Lei n. 6.972 entrou em vigor no município: "declara o modo artesanal de fazer jurupiga como bem integrante do patrimônio cultural imaterial do município de Rio Grande". Tratava-se do primeiro patrimônio imaterial declarado na região, abrindo precedentes para outros grupos solicitarem apoio semelhante, bem como para garantir que a produção da família Dias tivesse um poderoso instrumento em sua defesa. Daquele ponto em diante, os produtores da bebida não poderiam ser considerados como infratores.

A realização da Roda de Memória dos Produtores de Jurupiga em 2011, promovida pelo Comuf, comprovou este fato: herdeiros de tradições do século passado, os produtores da ilha, até então a esconder seus saberes com temor de represálias, reuniram-se no Salão Comunitário para trocar memórias sobre o quanto um fazer pode fortalecer a identidade de um grupo.

Após esse processo, a família Dias seguiu plantando suas uvas, produzindo a bebida como seus antepassados e vendendo seus produtos. O Comuf encerrou o projeto, entendendo que as ações de extensão e pesquisa universitária em Memória têm seu tempo e limite, e que prolongá-lo somente se justificaria pelas velhas relações de apropriações acadêmicas interessadas apenas na captação de dados que favorecem somente currículos acadêmicos. Mas,

sobretudo, percebeu-se naquele processo que Memória e Legislação Patrimonial, quando articuladas em benefício de comunidades afetadas por pressões contemporâneas, podem ser um instrumento eficaz na luta e defesa das comunidades.

Salvaguarda dos Direitos Kaingang na praia do Cassino

Anualmente, famílias Kaingang se deslocam da região de Iraí para a venda de artesanato no balneário do Cassino, 2º subdistrito de Rio Grande. A partir do segundo semestre de 2010, o Comuf estabeleceu contatos com as famílias provenientes de Iraí a fim de acompanhar o trajeto realizado anualmente pelas mesmas. Além disso, por meio de bolsistas remunerados e voluntários, foi realizada pesquisa junto aos moradores do Cassino para verificar sua percepção sobre a presença dos indígenas em Rio Grande. Nas falas dos rio-grandinos registradas é possível verificar o sentimento de aversão à vinda das famílias e a ideia de que “os índios não são daqui”. Essa postura ocasiona o ambiente de tensão no qual os indígenas convivem durante sua estadia no balneário. A fim de salvaguardar o deslocamento Jê anual em busca de subsistência no litoral, o Comuf, em conjunto com os estudantes indígenas Kaingang acadêmicos da FURG, passaram a atuar no aporte logístico das famílias indígenas para a venda do artesanato durante o veraneio que garante tanto a sobrevivência física quanto a preservação de uma prática histórica fundamental para a manutenção de caros saberes indígenas. O mapeamento das condições de venda de artesanato e habitação vivenciada pelas famílias resultou na intervenção junto à Prefeitura e ao Ministério Público, na construção de casas em um acampamento de veraneio, localizado no Horto, próximo ao local de venda dos artigos artesanais, onde se elevará uma casa de cultura indígena, conforme Termo de Ajuste de Conduta conquistado pelos Kaingang, entre eles a liderança Augusto Copé.

Por meio da pesquisa histórico-documental e oral, o Comuf tem construído um conjunto de recursos didáticos e imagéticos que retratam a violenta história vivida pelos indígenas da região, demonstrando para as demais comunidades a dimensão territorial dos povos originários. Somado às demandas da Lei 11.645 (obrigatoriedade do ensino de história e cultura indígena), geram-se

conteúdos para o ensino em escolas da região em busca da solidificação da segurança indígena na atualidade.

Em especial, o Comuf produz um projeto de lei que visa considerar o percurso anual dos Kaingangs do município de Iraí à praia do Cassino na qualidade de patrimônio imaterial da região. Inspirado pela Declaração de Oaxtepec, de 1984, onde território-patrimônio-comunidade passam a ser entendidos como uma unidade indissolúvel, o projeto entende a possibilidade de pensar um percurso indígena, formato museal mais adequado à realidade dos povos originários. Contudo, o cenário ideológico racial da região não parece favorecer qualquer tentativa que viabilize essa concretização.

Paralelamente, a Universidade Federal do Rio Grande (FURG), desde o ano de 2010, criou o Programa de Ações Inclusivas (PROAI) que, entre outros grupos, promoveu a entrada de estudantes indígenas na Instituição. A princípio foram criadas 5 vagas, das quais 2 foram ocupadas nos cursos de Medicina e Enfermagem, por estudantes indígenas aldeados egressos do ensino médio. No ano de 2012, com participação do Comuf na organização, foi realizado na cidade de Rio Grande o Fórum Nacional de Educação Superior Indígena, 17 e 18 de maio de 2012, que contou com David Copenawa, Mauricio Yekuana, Augusto Kaingang, estudantes indígenas de distintas etnias e universidades do estado e a FURG para discutir o aperfeiçoamento do PROAI. A partir do ano de 2013, as vagas indígenas foram ampliadas para 10 distribuídas entre cursos. Com parte dos integrantes compondo o PROAI, o Comuf segue articulando no interior da universidade uma abertura cada vez maior para as comunidades indígenas, bem como o aperfeiçoamento da permanência dos estudantes indígenas.

Quilombolas somos nós

O Brasil foi o último país a abolir, em 1888, a escravidão das populações negras transmigradas do continente africano desde 1532. Com tal composição populacional e desumanas práticas de exploração seculares sobre as populações escravizadas, essas buscaram por diversos meios resistir ao sistema imposto. Revoltas, homicídios, destruição de propriedades e ferramentas de trabalho, suicídios e fugas eram formas de resistência. As fugas, individuais ou

em massa, eram recorrentes e ocasionavam a criação de regiões geralmente de difícil acesso e que abrigavam os escravos fugidos. Esta é a definição clássica de quilombos, que remete ao famoso caso de Palmares e à figura de Zumbi.

O conceito de quilombo referenciado acima se diversificou. Há historiadores como João José Reis que apontam a proximidade de alguns quilombos a regiões urbanizadas. O autor aponta para a existência de redes de comunicação e troca que garantiam tanto o abastecimento do quilombo quanto o recebimento de informações que possibilitavam a ciência de eminentes ataques promovidos pelas autoridades da época (REIS, 2009). Atualmente, presenciamos, enquanto pesquisadores, a existência de quilombos que remetem sua formação ao período escravocrata e que seguem reproduzindo práticas ancestrais e meios de organização distintos. No Brasil, o decreto 4.887/03 atualiza oficialmente o conceito de quilombola enquanto,

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

Nesses termos, terras quilombolas são descritas como aquelas sobre as quais os remanescentes de quilombos se estabelecem a fim de promoverem suas práticas culturais e que são utilizadas para “reprodução física, social, econômica e cultural”. O Brasil possui 1800 quilombos reconhecidos pela Fundação Cultural Palmares, dentre esses, 80 atestados emitidos foram destinados ao Rio Grande do Sul. Na região em que está inserida a Universidade Federal do Rio Grande, a FURG, existem mapeadas 23 terras de quilombos.

A partir de 2011, o Comuf passou a executar o projeto *Quilombolas Somos Nós* criado a fim de atender à demanda apresentada pela senhora Maria da Graça Amaral, hoje Orientadora Comunitária do Programa. A servidora aposentada da FURG e membro do movimento negro do RS há muitos anos expunha que sua família apresentava características específicas de uma comunidade quilombola, entretanto nenhum trabalho historiográfico e extensionista havia sido realizado até

então. A partir de uma ação de visita à senhora Maria Amaral, a mais idosa dentre as matriarcas da família, foram suscitadas diversas demandas de registro áudio visual, pesquisa histórica e reconhecimento da comunidade enquanto remanescente de quilombo.

A partir desta visita, ocorrida em abril de 2011, o grupo de extensão passou a visitar rotineiramente a família Amaral, moradores da Quintinha, na Vila da Quinta, 5º distrito de Rio Grande. Os relatos produzidos pelos familiares atentam para a vinda de Recife, Pernambuco, de uma mulher escravizada chamada Maria B'gala que no sul deu início à família dos Amaral, conhecida no município como Macanudos. A família, durante extenso período, habitou a região da Quitéria, zona rural da Vila da Quinta, que foi sendo ocupada gradativamente pela dita elite social da época. A partir de então se estabelecem tensões e movimentações imprecisas que foram intensificadas nos anos de 1980 as quais levam à saída de suas terras. É nesse sentido que o Programa tem atuado junto às mulheres da família, as quais tomaram a frente do processo, e tem acompanhado e promovido as ações de extensão junto ao restante dos familiares. Podemos apontar dois momentos cruciais para o andamento das atividades e envolvimento amplo de agentes, protagonistas comunitários: a Roda de Memórias Quilombolas e a Assembleia Geral Quilombola.

A primeira atividade contou com a presença de membros das famílias tradicionais negras: os Amaral da Vila da Quinta e os Amaral do Arraial em Povo Novo, 3º Distrito de Rio Grande, além do coordenador do Programa, acadêmicos dos cursos de História e de Museologia, ativistas pesquisadoras do campo de museologia social e museus comunitários (Cláudia Feijó, Giane Vargas Escobar e Geanine Vargas Escobar) e integrantes do Instituto de Assessoria às Comunidades Remanescentes de Quilombos (Iacoreq), representado por Ubirajara Toledo e Maria do Carmo Aguilar. O momento propiciou a troca de memórias de cada família assim como a rememoração de lembranças partilhadas durante a infância comum.

Aprendemos que, por meio deste encontro, a identidade quilombola foi fortalecida e apontada como algo a ser valorizado pelos próprios quilombolas. A segunda ação foi executada a fim de garantir o passo primordial que dá início aos processos de titulações concedidas pela Fundação Palmares: o auto reconhecimento, em

Assembleia Geral que conte com a totalidade ou maioria dos membros comunitários. Assim, em 22 de julho de 2012, fez-se o registro em ata da Assembleia na qual foi fundada oficialmente a Comunidade Quilombola dos Macanudos – primeiro quilombo auto declarado de Rio Grande/RS. Tais ações aliadas ao andamento da pesquisa documental e realização de entrevistas não diretivas, tornaram possível o levantamento de informações suficientes para justificar a solicitação de reconhecimento por parte da Fundação Cultural Palmares (FCP) da comunidade quilombola dos Macanudos. Em 25 de maio de 2013, a boa notícia: a FCP reconhece a comunidade dos Macanudos como um quilombo do Brasil, certificação que inclui oficialmente os quilombolas em um município que até então negligenciava sua história e memória e abre as portas seguras para novas conquistas dos quilombolas.

A obtenção deste documento é prova viva de que a extensão universitária, quando construída a partir das demandas comunitárias, pode desenvolver estudos que tenham real validade para as comunidades.

Paralelamente, o Comuf desenvolveu ações junto à comunidade quilombola de Vila Nova, quilombo do município de São José do Norte. Lá se encontra uma produção artesanal de alimentos como queijos, doces, pães, cucas, leites frutas e outros derivados da terra. Desejosos de comercializarem seus produtos visando a subsistência, a comunidade planejava a construção de um espaço comercial onde seriam servidos cafés coloniais para os viajantes que se aventuram na península do Rio Grande do Sul. O Comuf apresentou a demanda de escolas, universidades e empresas de turismo, todos desejosos em conhecer quilombolas, bem como trouxe à tona o debate sobre território-patrimônio-comunidade na qualidade de conceitos indissociáveis. A partir disso, iniciou-se a movimentação para construção do Centro de Memória e Cultura Quilombola, onde os visitantes poderão percorrer o território quilombola a partir de pontos com potencial de memória previamente selecionados pela comunidade, bem como consumir os produtos ofertados pelas famílias, em uma proposta fundamentada no desenvolvimento local.

Dentre as demandas trazidas a tona pelo acompanhamento da comunidade quilombola dos Macanudos e de Vila Nova, foi reafirmada a necessidade já apontada pelas comunidades quilombolas presentes no

XI Acampamento Regional de Cultura Afro, festival anual na cidade de São Lourenço/RS, da criação de um processo diferenciado de entrada dos quilombolas no Ensino Superior. A partir de então o Programa Comunidades passou a percorrer determinadas comunidades da metade sul do Estado coletando dados que apontassem para a existência de demandas quilombolas relacionada ao acesso à universidade. As demandas levantadas nas visitas aliadas à pesquisa foram compiladas no Relatório “FURG+Quilombola: geração de vagas específicas para candidatos provenientes de comunidades remanescentes de quilombos”. A solicitação justifica-se uma vez que no ecossistema costeiro no qual a FURG está localizada existem 23 comunidades quilombolas reconhecidas pela FCP. Além disso, a iniciativa torna-se mais relevante na medida em que no Brasil ocorreu o avanço por meio da aprovação da lei 12.711/2012 que institui o sistema de cotas sociais com recorte racial nas Universidades Públicas. Entretanto, as comunidades tradicionais na "lei de cotas" não foram contempladas em suas especificidades. O Relatório aponta para as lacunas de aprendizagem e falta de oportunidades de ensino condizentes com a realidade rural e quilombola. Também não perde de vista as características herdadas do período escravocrata que ainda se fazem presentes tanto para a comunidade negra em geral, quanto para os remanescentes de quilombos.

Novamente, a universidade, atendendo aos tratados internacionais citados anteriormente, promoveu a consulta prévia em seis comunidades quilombolas que se fizeram representar em encontro no Campus Universitário. Foi acordado entre as comunidades que as cinco vagas criadas pela FURG, seriam alocadas nos cursos de História Licenciatura, Medicina, Enfermagem, Direito e Psicologia. A avaliação, aprovação e defesa das vagas específicas junto aos Conselhos Universitários garantiram a criação das vagas específicas para estudantes egressos do ensino médio e provenientes de comunidades quilombolas a partir da seleção de 2013.

Paralelamente, mediante a percepção de que essas ações careciam de organização no interior da universidade, o Comuf fundou o Coletivo de Estudantes Negras e Negros da FURG e o Núcleo de Estudos Afro Brasileiro e Indígena da FURG (Neabi-FURG), solidificando, com isso, a garantia de uma organização capaz de representar a demanda negra e quilombola na universidade.

Comunidade LGBT

Ao contrário dos demais, as ações do Comuf no projeto LGBT se desenvolveu a partir de demandas universitárias. Em maio de 2011, uma roda de memória reuniu alunos, técnicos e professores de diversos cursos e setores da universidade, bem como de membros externos à mesma, de forma que pudessem discutir as condições homofóbicas enfrentadas pela comunidade no campus. Este foi um momento de articulação importante para o movimento, onde pessoas que compartilhavam dos mesmos desafios puderam colocar suas ideias para o grande grupo e sonhar com uma universidade sem homofobia.

No dia 28 de junho de 2011, dia mundial do orgulho gay, foi realizada uma manifestação em conjunto com a comunidade universitária no Centro de Convivência (CC) da FURG, local de grande fluxo de pessoas no campus. O evento focou-se na confecção coletiva de uma bandeira com as cores do arco-íris, símbolo da comunidade LGBT, que, junto à exposição "Os Assumidos" (memória sobre personalidades representativas da comunidade LGBT), ocupou o espaço acadêmico. Também recolheram-se assinaturas em favor de duas petições: o PLC 122, projeto de lei que criminaliza a homofobia, e a outra dirigida à reitoria da universidade solicitando posicionamentos e atenção à causa LGBT. A ação tomou grandes proporções, contando com o auxílio de diversos membros da comunidade acadêmica que inclusive, participaram da construção da bandeira.

Obviamente, a ação não passou despercebida por aqueles que discriminam os LGBT. Chama a atenção o tempo que a bandeira permaneceu no centro de convivência: apenas um dia. Ela foi encontrada no lixo e mesmo tendo sido posta em seu lugar novamente, mais uma vez foi retirada e desapareceu. Embora tenha causado um profundo pesar entre os realizadores do ato, o desaparecimento da bandeira evoca uma situação que aponta para uma importante transformação: ao passo que os produtores da bandeira o fizeram de forma coletiva e pública, aqueles que a eliminaram tiveram que fazê-lo na calada da noite, longe dos olhos de todos. Naquele momento percebia-se que algo começava a inverter: ao contrário de antes, os que discriminavam tornavam-se clandestinos.

O debate sobre a construção da bandeira propiciou a reunião

e reconhecimento da comunidade LGBT no interior do campus universitário na qualidade de grupo articulado. Tornou-se evidente a necessidade de reunião frequente deste grupo, o que deu origem a encontros semanais interessadas em constituir um coletivo LGBT da FURG. Nascia, com isso, o Coletivo Camaleão – Coletivo universitário de diversidade sexual e igualdade de gênero. Em parceria, o Camaleão e o Comuf passaram a articular uma série de ações. Um dos momentos dessa parceria foi a participação do evento Geribanda, festival de arte e cultura que ocorre anualmente na FURG. Foi desenvolvida uma exposição que evocava a metáfora do armário intitulada "Fora do Armário" composta por um conjunto de armários que, ainda que comprimidos por cordas, correntes e cadeados, foram rompidos e quebrados. Neste evento participaram também os outros eixos do Programa. Dele, gerou-se uma carta com as principais demandas da comunidade LGBT na universidade que passou a ser utilizada como um dos principais documentos do grupo na universidade.

Em 2012, o Comuf iniciou o projeto Memória e Resistência LGBT, em especial a partir da intensificação da Museologia Social em suas ações. Esse projeto tem mapeado a existência de espaços de memória onde a resistência da comunidade luta contra a homofobia, resultando em um material de pesquisa que ilustra os angustiosos passos LGBT no extremo sul do Brasil, terra dos valores "gaúchos". O material também tem justificado porque o grupo LGBT constitui uma comunidade, tendo em vista que há resistências em reconhecê-la como tal. Tomadas por seus códigos particulares, com uma linguagem específica e sobretudo por deter uma memória subterrânea da sociedade, a população LGBT possui os traços culturais que constituem um grupo diferenciado e organizado em busca de justiça social.

De lá para cá, o Comuf tem representado, em conjunto com o Camaleão, uma série de demandas da comunidade LGBT. Encontros e ações futuras apontam para a necessidade de se rever a política de permanência estudantil mediante a injeção do critério de vulnerabilidade a partir da perspectiva LGBT. Tal iniciativa visa garantir que o estudante LGBT desprovido de renda possa ser amparado pela universidade mediante um conjunto de políticas específicas. Negociações com a administração já iniciaram desde 2012, insinuando-se um tema complexo e tenso a ser negociado.

Considerações finais

A extensão universitária ganha novos contornos mediante as Políticas Públicas contemporâneas. O processo que as Ações Afirmativas para indígenas e negros desencadearam no Brasil, devendo ainda ser estendidas à população LGBT, abriu as portas da universidade para um novo estudante talvez não tão interessado em abandonar suas origens. Este novo acadêmico é, em grande medida, um potencial extensionista. A formação de extensionistas negros, indígenas, LGBT's e rurais pode, de fato, conectar a universidade com as comunidades.

A extensão universitária aliada a práticas museológicas, quando confrontadas com as realidades, revelam-se profficuas: articular metodologias da Museologia Social com Ações Afirmativas, interessadas em fortalecer identidades escamoteadas pela história oficial, faz com que uma exposição não seja uma mera exposição ou que um museu ou espaço de memória não seja apenas depositário de um passado. Essas formas de manifestação da memória, são antes de tudo, mecanismo de denúncia e alternativa de superação.

O Programa Comuf tem procurado alcançar esses ideais: uma pesquisa em memória que se transforma em lei de salvaguarda de um fazer; uma exposição que fortalece um grupo onde sempre foi negado ou criminalizado; uma roda de memória sobre memórias outrora envergonhadas que geram reconhecimento oficiais de terras, construção de casas, coletivos, associações — fenômenos que guardam intenções políticas de reais transformações no campo dos Direitos Humanos e Culturais. Enfim, o que se pode ter com clareza, é que quando a extensão universitária é construída por interesses comunitários, os resultados são amplas conquistas.

Referências

BAPTISTA, Jean. Os Marangatu e as Divindades Missionais: um problema de classificação do acervo do Museu das Missões. In: Anais do Museu Histórico Nacional. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2008.

BAUER, Leticia. O Projeto de Requalificação da Exposição Permanente do Museu das Missões (2004-2006). In: PESAVENTO, Sandra; MEIRA, Ana.

Fronteiras do Mundo Ibérico: patrimônio, território e memória das missões. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007.

ESCOBAR, Giane Vargas; LAMEIRA, Leonardo Veronimo; LIMBERGER, Lucienne Rossi Lopes. Museu Treze de Maio. In: MUSAS: revista brasileira de museologia. Rio de Janeiro: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, nº2, 2006.

FEIJÓ, F. T.; MADONO, D. T. Pólo Naval Do Rio Grande: Potencialidades, Fragilidades e a Questão da Migração. Fundação de Economia e Estatística – Rio Grande do Sul. 2012. Disponível em:http://www.fee.tche.br/sitefee/download/eeg/6/mesa7/Polo_Naval_do_Rio_Grande-Potencialidades_Fragilidades_e_a_Questao_da_Migracao.pdf Acessado em 09/05/2013.

FREITAS, Joseania Miranda; SILVA, Livia Maria B. da; FERREIRA, Luzia Gomes. Ações afirmativas de caráter museológico no Museu Afro-Brasileiro /UFBA. In: MUSAS: revista brasileira de museologia. Rio de Janeiro: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, nº2, 2006.

GOHN, Maria da Glória. Educação não-formal, participação da sociedade civil e estruturas colegiadas nas escolas. In: Ensaio: aval. pol. públ. Educ., v.14, n.50, p. 27-38, jan./mar, 2006.

REIS, João José. Ameaça negra! Quilombolas assombravam o dia a dia de senhores e funcionários da colônia. In: FIGUEIREDO, Luciano (org). A era da escravidão. Rio de Janeiro: Sabin, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A universidade no século XXI. Para uma universidade nova. Coimbra: Edições Almedina, 2008.

SANTOS, Laedna Nunes; MENDONÇA, Elizabete de Castro; BONFIM, Wellington de Jesus. A Lei Federal 10.639/03 e o espaço de educação não formal: possibilidades para o Museu Afro-Brasileiro de Sergipe. In: II Seminário de Estudos Culturais, Identidades e Relações Interétnicas. Disponível em: http://200.17.141.110/pos/antropologia/seciri_anais_eletronicos/down/GT_07_2011/SANTOS_L.pdf

Documentos

Carta das Missões, 2012. Disponível em:https://docs.google.com/file/d/0B2vB8uEJJ_vtRld2UU15V2pfSlk/edit?pli=1. Acessado em: 09/05/2013.

Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e

Formas Conexas de Intolerância, 2001. Disponível em: <http://direitoshumanos.gddc.pt/pdf/Racismo.pdf>. Acessado em: 09/05/2013

Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes da Organização Internacional do Trabalho (OIT), 1989. Disponível em: <http://www.oitbrasil.org.br/node/292>. Acessado em: 09/05/2013.

Declaração de Oaxtepec. Disponível em: <http://www.ibermuseum.org/wp-content/uploads/2011/04/declaracao-de-oaxtepec.pdf>. Acessado em: 09/05/2013.

DECRETO Nº 4.887, DE 20 DE NOVEMBRO DE 2003.Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acessado em: 09/05/2013.

DOS QUILOMBOS DO SUL DO SUL, A CULTURA, CONCEPÇÕES DE TERRA E RESISTÊNCIAS COMO POTENCIALIZADORAS DE PEDAGOGIAS ESCOLARES

Georgina Helena Lima Nunes

O projeto Cultura, Terra e Resistência: matrizes por onde construir materiais didáticos para quilombos, foi um projeto de extensão financiado pelo Ministério da Educação, pela Secretaria de Educação Continuada Alfabetização e Diversidade e Inclusão (SECADI) e realizado pela Faculdade de Educação da Universidade Federal de Pelotas entre os anos de 2010 e 2012.

Este projeto teve por objetivo a produção de materiais didáticos para os anos finais do ensino fundamental. A construção deste material, um livro didático com textos e orientações pedagógicas, associado a um vídeo, parte da história de onze⁴⁰ comunidades remanescentes de quilombos da região sul do Rio Grande do Sul, mais especificamente dos municípios de Canguçu e Piratini.

São trazidos neste texto, alguns momentos presentes no vídeo que sob a forma de escrita, relatam, em um primeiro momento, a história das regiões onde estes municípios se localizam, a construção destes lugares, não apenas de refúgios, mas de construção de outras formas de viver, lugares onde a liberdade é o horizonte – os quilombos – e a maneira como estes se forjam a partir de princípios como a ancestralidade; memória e história são, também, fios que conduzem, até os dias de hoje⁴¹, a luta ancestral dos quilombos.

⁴⁰ C. Q. Armada (Cerro das Velhas e Cerro Pelado), C. Q. Favila, C. Q. Iguatemi, C. Q. Maçambique, C. Q. Potreiro Grande, C. Q. Manoel do Rego, C. Q. Estância da Figueira, C. Q. Rincão do Quilombo e C. Q. Fazenda Cachoeira, C. Q. Coxilha dos Cunhas.

⁴¹ A grande luta quilombola, na atualidade, é a obtenção do título de propriedade de suas terras ancorada em conquistas legais tais como o decreto 68 e 4887/03 que

Em um segundo momento, buscou-se nas histórias de trabalho, um trabalho que, a princípio, se associou à exploração, à segregação, a ritmos, a tempos, à utilização das práticas ancestrais dos povos descendentes de africanos que eram utilizadas de formas subalternas em processos extenuantes da sua condição humana. Deste trabalho enquanto processo ligado ao sofrimento, à toda e qualquer forma de escravidão, se chega a um processo de trabalho enquanto liberdade; um trabalho que vai sendo realizado em um território cultural, espiritual e comunitário que se chama quilombo.

Foram e são mudanças ininterruptas de patamares de expropriação a patamares de liberdades possíveis ancoradas na resistência negra. Uma resistência negra que não se mede, que não se controla, uma resistência que é cantante, dançante, que musicaliza as tristezas e, também, as alegrias cotidianas.

É uma resistência que está atrelada a uma religiosidade que não se encerra em instituições; é uma religiosidade que dialoga com sistemas de crenças que se traduzem através das benzeduras, das rezas, das superstições, dos contos, dos causos, dos mitos, do manuseio das ervas, plantas e cheiros que são estratégias de preservação, controle e cuidado do território.

Chegamos, por fim, à história da escola ou, então, à história das escolas dos tios, dos pais, dos avôs, à escola que temos na atualidade. É sabido que, a primeira grande escola para os quilombolas, é a vida, a vida em comunidade e é esta que, na atualidade, aponta os caminhos

dizem o seguinte: Constituição Federal 1988, Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT): “ aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Constituição Federal 1988, Art. 215: O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. § 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes grupos étnicos nacionais. Decreto 4887/2003, art. 2º: “Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”.

para se pensar formas de aprender e ensinar.

Na escola de hoje e de todos os tempos, observa-se as dificuldades para que os quilombolas nela estejam; são dificuldades estruturais como a necessidade de trabalhar para ajudar a família, a falta de transporte, mas, também, a presença do racismo e a não presença das suas histórias que a tornam, de certa forma, um lugar em que o conhecimento se gesta estranho às suas origens étnico-raciais.

Acredita-se, no entanto, que estes materiais que resultaram do Projeto Cultura, Terra e Resistência, junto a tantas outras iniciativas, podem estar (re)significando os espaços escolares de modo a torná-los mais plurais, mais dialógicos em relação a histórias e culturas de diferentes povos que explicam este diverso Brasil e conteudizam, com extrema qualidade, qualquer sala de aula.

Aponta-se, então, para uma educação em que as diferenças e diversidades sejam potências para se aprender com a mesma alegria, entusiasmo e contagiante vitalidade com que os quilombos, obstante todas as dificuldades pretéritas e presentes, sempre se valeram como ferramentas pedagógicas, educativas portanto.

A formação das comunidades quilombolas sulinas: contextos de lutas e ancestralidade como matriz fundante

O processo histórico que levou à formação dos atuais quilombos tem inúmeras perspectivas. Muitas delas apontam para a ideia única de ser um lugar tão somente de escravos fugitivos⁴², contudo, estudos revelam a sabedoria das pessoas que, ao sofrerem a escravidão em terras brasileiras, buscaram diversas formas de se oporem ao sistema escravista.

Esse processo ocorreu através da manutenção de suas formas culturais e da resignificação das mesmas, a partir do contexto em que se inseriram; do envenenamento e outras tantas formas de morte, enfim, de uma multiplicidade de maneira que buscaram subverter a

⁴² “[...] Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea [...] consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio [...] (O’DWYER, 2002, p. 18)

condição de cativos para libertos.

As comunidades do sul do pampa gaúcho, mais especificamente as comunidades do sul do Rio Grande do Sul, dos municípios de Canguçu e Piratini, se formaram, também, por meio de heranças recebidas de seus senhores em consequência de fatos como, por exemplo, a inexistência de herdeiros. Outra formação dos territórios tornou-se possível do repasse dos mais velhos às gerações seguintes, decorrentes dos ganhos pela participação em conflitos da região, como a Guerra dos Farrapos, que durou de 1835 a 1845, em que foi reconhecido, historicamente, um corpo de soldados conhecidos como lanceiros negros.

Nestes locais, antes e depois da escravidão formaram-se comunidades com laços sanguíneos estreitos e muitas das comunidades do município de Canguçu têm seus pés fincados na terra em que escravos da região das charqueadas utilizaram indo em direção à Serra dos Tapes. A constituição dos quilombos nesta região reflete o longo processo das lutas negras contra um sistema escravocrata que não recuava na sua aposta exterminadora que, se não de corpos que lhes eram úteis, mas de toda e qualquer referência que lhes propiciasse qualquer ruptura daquela lógica.

No município de Piratini, assim como em muitos municípios do estado do Rio Grande do Sul, também se encontra a marca da escravidão. No começo do século, metade de sua população era composta por afrodescendentes, bem antes da Revolução Farroupilha; na atualidade, Piratini é reconhecida por haver sido, em certa época, Capital Farroupilha e, tal histórico, se reflete na quantidade de comunidades que existem no município.

As comunidades remanescentes de quilombos mantiveram até os dias atuais, orientadas pelo princípio da ancestralidade⁴³, geralmente vinculado às pessoas mais velhas, conhecedoras dos antigos costumes. É este princípio que fez com que fossem mantidas certas tradições que ultrapassam gerações e persistem até os dias de hoje:

⁴³A ancestralidade está intimamente ligada à história e memória e, para os povos africanos, o ancestral é venerado “porque deixa uma herança espiritual sobre a terra” e por força desta herança, é assegurada “tanto a estabilidade e a solidariedade do grupo no tempo com sua coesão no espaço” (LOPES, 2003, p. 59).

Seu Acácio era um vizinho nosso, ele era uma pessoa muito especial, já faleceu faz alguns anos, faleceu com quase cem anos, e ele tinha um cavalinho branco que ele pegava sempre pra ir pra [...] e ele era descendente de escravos também, e uma pessoa que prestava muita atenção em tudo, ensinava gente jovens [...] ele sabia das coisas da terra, da cultura, conhecia bem, era um, como eu posso dizer, sabedor da história. Poderia explicar, passar as... a gente ouvia com atenção o que ele falava com nós. Era uma pessoa assim de bastante idade e que tinha o conhecimento da cultura africana, dos nossos antepassados, tudo ele sabia. A respeito de chás, a respeito de como é que se plantava uma lavoura, sobre luas, qual era a lua que era boa pra plantar isso, plantar aquilo. A gente ia muito na casa dele, daí ele contava as histórias dos tempos antigos. A gente lutou pra construir esse país, tanto quanto os outros. E a gente tá conseguindo. Hoje eu tô com meu bebezinho aqui e eu quero mostra pra ele como foi a vida da vó dele, história em livros, contadas, avós, bisavós, tudo e a da mãe dele. Trabalhei nas lavouras também, minha mãe, minha vó. Pra sobreviver, trabalhamos bastante na lavoura. Eu morei na cidade, mas também trabalhei pra colônia. Sei como é que é luta, lavra, capina. E quero que ele aprenda isso, a respeitar o ser humano”. (Maria Cristiane – Armada/C. Q. Cerro Pelado)

Já calaram nossos antepassados, e os nossos antepassados não vão ficar feliz vendo que hoje nós podemos falar, eu sempre digo assim, “Negro nunca teve vez, negro nunca falou nada, a sua cabeça foi feita, e a sua boca foi calada, o sistema fez do negro uma classe alienada, e quem não sabe sua história, a história é o nosso alicerce”. Se nós estamos batendo tambor, hoje, aqui, enfrentando esse sistema, é porque nós temos alicerce, meu pai me contou, que meu avô contou, minha bisavó contou e agora se quiserem fazer alguma coisa comigo, não estão fazendo nada de mais, estão fazendo aquilo que sempre estiveram fazendo. Nós, descendentes de quem foi escravizado, não podemos mais silenciar para os que foram descendentes dos escravizadores”. (D. Ana Centeno – Movimento social Negro)

Essa cultura ancestral expressa nas vozes, nos silêncios e nos corpos, na contemporaneidade, como decorrência de seus traços fenotípicos, ainda é alvo de estereótipos; as marcas que se inscrevem nos seus corpos e subjetividades, tornam-se identidades a serem

fortalecidas ou reconstruídas na medida em que o corpo⁴⁴ é um lugar social, cultural e político:

É que eu acho assim, o lugar onde mais a cultura se inscreve é no corpo, né, talvez nós tenhamos o corpo inteiro tatuado né, só que os outros nem sempre vêem essa tatuagem, essas marcas que a gente vai carregando, então quando falei do cabelo, essa coisa da cultura estar escrita no corpo, quer dizer, quando denominam: o cabelo é ruim, o cabelo é bom, o cabelo, quer dizer, é... como se constrói essa identidade desse sujeito que vive numa cidade e numa sociedade a dizer: Bom, o teu cabelo é ruim, teu rosto é feio, tu é isso, então pra essa discussão de identidade, que durante muito tempo se deu assim, quer dizer, tu discute identidade mas hierarquiza a diferença. A diferença é essencial, mas não hierarquizada, então quer dizer, aquela discussão era pra dizer: Vejam, existe um efeito, essa discussão da Identidade Hierarquizada. Negro é pior, negro é ruim, ou índio é isso, preto é aquilo, ou branco é isso, quer dizer, essa discussão hierarquizada ela é, ela é problemática para construção desses documentos de Identidade né, pra esse processo de identificação. Então trouxe aquele exemplo pra dizer, quer dizer, de alguma forma essa cultura vai se inscrevendo no corpo da gente e, ao mesmo tempo, esse corpo vai assumindo e vai falando, né, então assim, pra lembrar a importância tanto da discussão sobre Identidade como da discussão de representação e da necessidade da gente poder colocar em movimento, às vezes, a representação que eu tenho do outro. (Profa. Sônia Marques – UNOESTE /PR)

A terra para os quilombolas, não é apenas espaço físico mas, sim, um território sócio-histórico e cultural que gera significados próprios que definem a questão quilombola. Suas relações com o espaço, muito vinculadas com a matriz africana, são decorrentes de uma memória que revela no intercâmbio com determinadas formas de trabalho, uma sintonia entre homens, mulheres e natureza, ora de

⁴⁴ O “[...] corpo sempre tem um sujeito, que está inserido em alguma comunidade, grupo, etnia ou nação. O corpo sempre é marcado, em alguma medida, pelas convenções culturais daquele grupo humano. São as marcas inscritas no seu corpo que singularizam o grupo étnico a que o indivíduo pertence. E é justamente apoiado na singularidade de um grupo humano que cada indivíduo pode aprender a desenvolver e a expressar a sua própria individualidade” (CARVALHO, 2013, p. 6).

exploração, ora de emancipação que permitem chegar a processos de liberdade construídos no interior desta territorialidade negra⁴⁵.

Território né, bom território quilombola, é um espaço, na minha opinião, sagrado, de muita luta e resistência, hoje aquele espaço é de toda a comunidade, por isso que quase todas as comunidades não têm cerca né, por não ter cerca, na história foi se perdendo essas terras, e hoje as comunidades têm pouca terra, um pouco em função disso também. Quando as comunidades foram se dar conta de que era necessário cercar, já tinham pouquíssima terra. Porque na África é assim, lá tem muita terra, e não se precisa usar a cerca. Então nós viemos com essa, nós trouxemos, na época nós trouxemos junto essa cultura, de o território ser, de circular em todos os espaços que a gente enxergar, então por isso que a gente não tem, e se perdeu muito”. (Antônio Leonel – C. Q. Vó Euvira)

Das terras de outrem ao território de quilombos, os nuances da realidade quilombola vão se revelando enquanto provas da não linearidade da relação entre opressores e oprimidos, escravizadores e escravizados. A liberdade no interior destas comunidades se revela, em todos os tempos, enquanto sina.

O trabalho e suas transformações: de exploração a liberdades possíveis

O trabalho livre, prometido pelo 13 de Maio de 1888, nunca se concretizou. As relações de trabalho após a abolição continuaram como um sistema de exploração, em que práticas segregacionistas estavam diariamente presentes, portanto, criavam-se metáforas para se falar do sofrimento de modo a não ratificá-lo enquanto condição. Sr. Sadir da C. Q. Iguatemi, fez da flor amarela flores nascer outras formas de vida, fruto de orgulho de uma geração que se orgulha de ser filha do Sadir!

Quando nós ia pra lavoura, eu e esse outro meu irmão, nós ia pra lavoura, o pai arrumava terra pra pranta pra fora, e prantava pra

⁴⁵[...] o território compõe de forma indissociável a reprodução dos grupos sociais, no sentido de que as relações sociais são espacial ou geograficamente mediadas. Podemos dizer que essa é a noção mais ampla de território, passível assim de ser estendida a qualquer tipo de sociedade, em qualquer momento histórico, e podendo igualmente ser confundida com a noção de espaço geográfico (HAESBAERT, 2006, p. 54).

fora e nós ia lavra com os bois, saía de manhã, tomava só café da manhã com pão de milho né, tá sem açúcar. Nós ia pra lavora, tudo bem, aquele tempo o pai não tinha vaca de leite, não tinha porco, pra mata, pra carnia, não tinha isso que eu falo é bem verdade. Aí meio dia nós ficava na chácara, nós não tinha comida lá na lavoura; no meio dia quando era verão nós tomava água, deixava os bois pastando e deitava a dormir eu e o outro meu irmão, esse, e aí pra bem de, pra come depois na noite, aí naquele tempo tinha moinho ali, aí tinha milho nós fomos prantando um poco e colhendo; o pai levava milho e trazia sacos e sacos de farinha de milho, aí a mãe fazia pão de milho crescido com fermento, não sei como é aquilo, tá e aí assava assim e aí nós comia, depois de noite tinha a comida, era feijão cozido, temperado e canjica, aquela canjica socada no pilão. A flor amarela que nós dizia era a fome, nós não tinha, as vez chegava de noite as vez não tinha aquela comida que era pra sê, tinha só milho cozido com sal, seco, milho seco, eu digo esse milho seco, botava na panela, botava sal e comia. Depois foi indo e foi comprando, devagarzinho foi se indireitando, compra amendoim, planta amendoim e aí sim foi melhorando. Amendoim torrado, a mãe começou a fazer paçoca, cocadinha e aí foi indo, foi indo. E aí quando melhora a comida um pouco, aí foi o que que era, feijão, canjica e canjiquinha aquela miúda que tem. (Sr. Sadir – C.Q. Iguatemi)

Não, Eu não tinha que mudar a minha cor, eu tinha que aceitar. [...] As filhas do Sadir, nós somos bonitas. Eu tenho que elogiar minhas irmãs, nós semo bonita. eu me acho né, quem não me acha tá bom. (Sandra – C.Q. Iguatemi)

Resquícios da pós-Abolição, estão inscritos nas memórias, nas vivências e nos meios de produção que foram e são necessários à sobrevivência quilombola. Alguns instrumentos persistem no uso, ainda que, paulatinamente, eles passam a ser substituídos por novas tecnologias. No entanto, os mesmos se constituem em elementos para se reencontrar com as histórias, principalmente, de superação.

O pilão, por exemplo, na sua *pancada* sob a forma de *iaíá vem cá vem ver, a pancada do pilão bater*. Enfim, sob diferentes ritmos, os tempos vividos na comunidade vão se conformando: “Vem cá iaíá vem ver, a pancada do pilão batê” (Griôt Sirley Amaro).

Ainda que sob o crivo da exploração e segregação, a emancipação como desejo/necessidade construía estratégias de dizer

não a outras formas de escravidão estabelecida: trabalho de agregado, mal remunerado, dependências criadas através de dívidas. Os quilombolas, a seu modo, foram encontrando caminhos distintos de reconfigurar o trabalho em suas vidas. A unidade familiar, as relações de solidariedade expressas sob a forma de mutirão anunciavam a possibilidade de um trabalho com mais autonomia.

Eu levanto cedo, trabalho, faço meu serviço, se tenho que ir pra lavoura vou. Óia eu faço feijão, até canjica eu soco (risadas) eu gosto de soca canjica, mas agora não tenho socado mas o pilão tá aí. A canjinha a gente bota o milho, bota água, bota uma palha e agarra a mão e soca até pegar a descascar, descasca bem descascadinha e agente abana e bota de novo no pilão. Até farinha, milho catete nós muia no moinho de pedra”. (Tia Lica – C.Q. Iguatemi)

Eu gostava quando vinha do serviço, que era só final de semana, sábado a tardezinha, ele olhava pro campo, encilhava o cavalo, eu não gostava de lida dentro de casa, porque já havia me acostumado com a lavoura, adorava quando ele chegava das estâncias para mim ir para o campo com ele camperiar e tinha cabrito, ovelha, porco tudo que era bicho ele tinha era uma criação grande. Gostava de andar no campo, livre, como serviço eu gostava assim livre no campo igual um homem, vestida igual um homem. Se minha mãe mandasse fazer algo dentro de casa eu fazia, mas eu tinha paixão que no final de semana ia pegar cavalão para ir para o campo, laçar, adorava laçar animal... adorava pegar os animais de meu pai. (D. Vânia – C.Q. Rincão do Quilombo)

A força de trabalho utilizada, sempre foi permeada por estratégias resistentes cujas características principais são as formas como as ações se conjugam e passam a remodelar de um jeito inusitado as diásporas negras de todo o mundo.

As resistências negras: sociabilidades, flertes, religiosidade e outras tantas formas de vir e permanecer no mundo

O resistir dos negros e negras foram inúmeros; às diferentes formas de opressão eram desencadeadas inesperadas formas de resistências. À dor, emergia a necessidade de cantar; o cantar desencadeava movimentos dançantes, guerreiros, combativos, enfim, difíceis de serem traduzidos, principalmente por aqueles cujas

estratégias de dominação eram manifestas pela violência que pretendia cercar, na totalidade, a capacidade de reagir. A resistência negra só podia ser entendida pelos próprios negros e a maneira como construíam espaços de festa e alegria sob a forma solidária que representavam os mutirões para a construção dos *salões de baile de ramada* e as serenatas como atividades extremamente agregadoras.

Os bailes eram de ramada, pergunta pra Iara, eu não sei contá. Acho que não, acho que nunca foi. Os baile tudo era de ramada, o pessoal passava o dia inteiro cortando madeira, faxina no mato, vassoura no mato, e armava assim, bota quatro forquilha de cada lado e ali montava assim e depois botava tudo faxina por cima. E na volta tudo botava faxina. Passava o dia inteiro fazendo a ramada, chamada ramada. Ramada era os baile e tudo ia e se divertia. As veiz dava alguma encrenca, mais passava. Dava encrenca. (D. Santa – Potreiro Grande)

A gente fazia serenata né, saía daqui e ia lá nas véinha, e pegava um violão, e eu pegava um pandeiro e tinha um outro rapaz que tocava um violão, nós ia lá pro tio João Abéli. Ali tinha a tia Tonha que tinha umas gurias, e tinha mais. Eles juntavam, tinha duas guria numa casa e três noutra, nós chegava lá de noite, chamava as guria e dançava até de madrugada. Cinco guria e cinco moço porque tinha dois da casa e nós ia três. Mas é que tinha uns tocador de violão. Uns tocava pros outros e os outros dançavam. Que coisa boa aquilo! (Sr. Geraldinho – Armada/ C.Q. Cerro Pelado)

A questão do sentir, do *enamorar*, como resultado de múltiplas socializações, transparece em grande parte das memórias. É a lembrança de um tempo anterior, com suas singularidades; através de versos, danças e espelhos se tornam muito maiores do que o próprio tempo cronológico, porque revelam sentimentos, laços afetivos duradouros que construíram sólidas unidades familiares, independente de laços de consanguinidade na medida em que a prática de adoção também é recorrente entre os quilombolas.

G:Que história é a do espelho seu Hermes? H:Quando os namorados se conversavam, não tinha telefone, era por espelho. Pegava um espelho grande e colocava contra o sol, dava aquele reflexo nos olhos da gente, tinha que desviar os olhos. (Sr. Hermes-C.Q.Passo do Lourenço)

Dona Vânia: o anel da pedra moura/se partiu em quatro pedaços/se deus mandar a morte quero morrer nos seus braço. Na areia fina/ com peninha de pavão /para bel saber o povo que por ti tenho paixão. (D. Vânia- C. Q. Rincão do Quilombo?)

A *religiosidade* sempre foi a força das populações negras; elas sincretizavam suas crenças àquelas que estavam presentes nos contextos das diásporas sem perdera relação como sentimento de religiosidade oriundo do continente africano. Mesmo em religiões cristãs, a presença da ancestralidade africana revela-se quando a voz, o corpo, teimosamente, se faz mostrar negro, não colonizado por alguns dogmas religiosos que, embora incorporados enquanto fé, não deixam de perceber no âmbito das relações interpessoais a forma como o racismo é persistente.

Antes quando eu era mais pequeno, a nossa igreja luterana que é a mesma ali, era mais ali pro fundo, ali pra baixo, nunca ouviu fala da dona Érica? Lá naquela igreja lá embaixo o pai e a falecida mãe iam e participavam lá, né. Eram membros ativos lá. Eu era pequeno eu me lembro que nós ia junto, o pai ia de carroça pra lá, pro culto, só que tinha uma coisa, na hora, pra falar a verdade, na hora da santa ceia, a raça morena ficava bem por último, pra tomar, bem por último, a raça alemã era os primeiros. Aí depois queria dividir a igreja, entre eles lá, queria fazer uma igreja só pros moreno e a outra só pra raça alemã. Aí viraram mexeram, viraram mexeram, que aí uns aceitavam outros não, fizeram essa igreja ali, Capão Bonito. Fizeram ali, ficô ali, terminô o racismo. (S. Sadir – C.Q. Iguatemi)

As *benzeduras* são provas de que os espaços de quilombos reúnem uma mescla cultural onde, independente das etnias, das religiões oficiais, rituais se estabelecem como forma de proteção que atravessa gerações no sentido de curar doenças, de prevenir e espantar as energias negativas conhecidas como “mau-olhado” e mesmo disciplinar a natureza nos seus excessos, ou seja, cortando, por exemplo, temporais:

Óia, a única benzedura que eu aprendi foi a benzer temporal, foi só essa que eu aprendi. Óia, as palavras que são dita, têm pessoas que benze com machado, tem outras pessoas que não né, elas são só com a mão, aí é cortado em cruz né, e aí diz as palavra. As palavra são: Chuva que cai na terra, Vento que corre pro ar e a pedra que vá pro mar, em nome de Deus e da Virgem Maria. São três palavra

dessa que a gente diz. Só que tem uma coisa né, o temporal não pode sê benzido quando ele já tá próximo das... quando ele tá bem perto né. Essa benzedura, eu até aprendi com a minha mãe, porque ela sempre... a minha mãe benze, então quando ela ia benze, eu ia sempre pras costa dela, pra mim também aprende a benze. (D. Clarice – Armada/Cerro Pelado)

Se é quebrante que a pessoa tem, quantos eu benzo aqui e bota atrás da oreia, óia, fica bem torradinho. E é quebrante que a pessoa tem. Òia, mioranum instantinho. Pra dor de dente, ar, tudo. Tudo, sempre vem gente aqui pra mim benze. De ar, de quebrante e de cobreiro. De sapinho, quando dá nas criança. A minha mãe era benzedeira e era parteira. (D. Santa-Potreiro Grande)

A resistência, também, se mostra na insistência para *vir ao mundo* mesmo em condições desfavoráveis, porque os serviços públicos de saúde nem sempre chegam aos quilombos. Os saberes tradicionais são utilizados com todos os seus ritos, dando a vida a homens e mulheres que gestam outras tantas histórias. Os *partos* nas suas técnicas (medição através da contagem de números de dedos, esterilização da tesourinha, tipo de cordãozinho, etc.), de suas místicas são práticas que trouxeram ao mundo pessoas que hoje, ao reverenciarem as sábias parteiras, entendem que uma série de direitos historicamente negados devem unir-se às suas experiências tradicionais. O território negro se configura como espaço onde, diariamente, *nascem* possibilidades de diálogo entre a tradição e a modernidade.

C: Não, a Denise foi de manhã. Era uma chuvurada, uma enchente, o pai teve que me passar no colo aquela sanguinha, naquele buerinho que vocês passaram ali. Era uma enchente que não tinha como passar. Não passava carro, nada. Eles tiveram que me passar no colo. G: O seu Waldemar tava pensando em te levar pra onde? Pra pedir ajuda? C: Hospital. G: Daí não deu tempo? C: Não deu tempo, nasceu no caminho. G: E o cordãozinho? C: Não, aí a gente foi até o hospital, já tava no caminho mesmo. Não tinha como voltar depois. Eu tive que ficar três dias lá esperando pra baixar o arroio. O alfaiate também encheu, não tinha como cruzar. Tive que ficar três dias lá esperando. G: Cleni, como é que é? No caso este foi o primeiro parto que tu fizeste né? E os outros? Foram sendo feitos por quê? Por que não tem condição de chegar na cidade? C: Não, não tinha como a gente chegar lá. Naquela época não tinha como a gente ir. Fazia em casa. (D. Cleni- C.Q. Fazenda Cachoeira)

A relação com as *ervas, com as plantas*, as suas múltiplas serventias, no curar/tratar o corpo e a alma, se revelam como saberes imprescindíveis no dia a dia da comunidade porque o que provém enquanto natureza pura se transforma em vida, permanência, resistência e mudança! Os saberes da tradição desafiam a ciência a escutá-los e reconhecê-los como um saber que pode, junto a outras formas de conhecimento, ser uma possibilidade de *medicamento* ligada ao autoconhecimento de si e do mundo que o cerca.

Chá de laranja a gente usa sempre pra dor né e pra febre, que é muito bom né e calmante, e bergamota, um chazinho de marcela que diz que é bom pra dor de barriga, se o estômago as vezes fica ruim, chá de carqueja quando tem dor no estômago, coisa assim né. Losna aquela diz que também é muito bom pro estômago, chá de babosa, também é bom pro estômago, o cidró também diz que é calmante, o funcho aquele também é muito bom pra nenê né, por causa que é calmante assim né, chazinho de maçanilha também diz que é muito bom pra cólica de nenê, o cidró e o capim cidrão é o mesmo calmante, quase a mesma coisa, o guaco é bom pra faze xarope, é bom pra faze chazinho pra gripe, chazinho de limão pra coloca no meio, a transagem que é muito bom pra dor e infecção. (Marilaine – C. Q. Estância da Figueira)

Através das inúmeras histórias emitidas, se observou a relação dos sujeitos com o território que compreende uma dimensão simbólica que dá sentido à fundação, existência e continuidade do mesmo. As histórias são os fios da memória que articulam passado, presente e projetam futuros. As mudanças se referenciam em uma história que cede lugar ao diálogo entre morto se vivos; tais diálogos explicitam, de igual forma, como as relações humanas se constituem desafiando cada um a fazer parte da história ao provocar reflexões acerca de si e da comunidade.

D: Seu Waldemar, umas muitas histórias que achei importantíssimas, se o senhor pudesse nos contar seria o baile dos defuntos. W: O baile dos defuntos, bom. Eu saí pra caçar tatu andava na montanha, passei de um mato para outro, e fui sair numa restinga, aonde vim me encontrar no cujo baile dos defuntos, aí tinha bastante gente, bastante mesa, uma loirinha, bonitona. D: Era bonitona seu Valdemar? W: bonitona, cabelo cumprido, unhas grandes, me convida, chega pra

adiante moço, vamos tomar uma cerveja, eu não tava pronto, não reconhecia na realidade. Aí, me encostei para ali, ia puxar uma cadeira, boto na cabeceira da mesa, e fico na outra cabeceira proseando, passo a cerveja, bebi a cerveja. E ela seguiu conversando comigo, conversando com ela imaginado uma coisa, olhei para os lados minha pá, meus companheiros do lado que eram meus cachorros, que ficaram ali na retaguarda, seguiu conversando com a loira, pacífica, conversando então, depois, passado de meia-noite por aí, ela... foi e disse assim, pois é cantou um galo, cantou o galo amarelo, fiquei na mina e esse canto, seguimos conversando tomando aquela cerveja, com aquele bom corpo do lado, “meio bem né?” não tenho ninguém. D: Não imaginava... W: Não imaginava, e eu gostava de baile, gostava da arte... D: E é bom... W: Não sei se é bom mais eu gosto, cantou o galo carijó, tudo bem, mas eu sentia eu pegava ela da mão e sentia aquela mão fria, aquelas unhas grandes. D: A mão era bem gelada...W: Fria, e as unhas grandes, mas no mais no semblante normal, bom sorriso, bom olhar. Nós cansado, daí ela disse- Cantou o galo preto. Pois é meu bem vamos até mais adiante, me acompanhas até mais adiante? Saímos, quando passei assim saí do lado dela, saímos conversando, digo bom daí vou embora, peguei a minha pá e convidei meus cachorros e vieram todos do lado, quando passamos por um “lageadinho” ela disse, pois é mas eu, meu bem, me firmo um osso e termino em cinza, desapareceu, olhei pro lado e não tinha moça, não tinha mulher, não tinha nada, só minha pá e meus cachorros. (Sr. Waldemar- C.Q. Fazenda Cachoreira)

Deste universo educativo na não formalidade, chega-se à escola⁴⁶, um espaço, ainda, de difícil permanência/pertencimento às comunidades quilombolas.

⁴⁶Em novembro de 2012, foram homologadas através da Resolução n.08/2012 e Parecer n. 16/2012, as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola que, em consonância com as Diretrizes Curriculares da Educação Básica, afirma que a “a Educação Escolar Quilombola é desenvolvida em unidades educacionais inscritas em suas terras e cultura, requerendo pedagogia própria em respeito à especificidade étnico-cultural de cada comunidade e formação específica de seu quadro docente, observados os princípios constitucionais, a base nacional comum e os princípios que orientam a Educação Básica brasileira. Na estruturação e no funcionamento das escolas quilombolas deve ser reconhecida e valorizada sua diversidade cultural” (Brasil, 2010, p.42).

A escola de todos os tempos e suas possibilidades

Terminada a escravidão, a educação para os afrodescendentes teria um sentido muito forte como possibilidade de ler e escrever um outro mundo que se abriria. No entanto, dentro da história vivida pelas populações negras no Brasil tivemos, por muito tempo, o Estado ausente de sua função de promover a igualdade para todos, não providenciando⁴⁷ ou, limitando, o acesso a escolas para os recém libertos. Contudo, a população negra não se manteve estática e através de inúmeras iniciativas de cunho autônomo buscou construir espaços para que seus filhos pudessem se educar dentro dos moldes formais.

É bom a gente aprendê um pouco, coisa triste a pessoa que não sabe lê né. Não conhece nem dinheiro, nem nada. Coisa triste. Graças a Deus, eu aprendi um pouco. Lê e escrevê, leio qualquer nome. (D. Santa – C. Q. Potreiro Grande)

A escola quando é acessível à população negra, torna-se, muitas vezes, local onde processos racialistas são explicitados por uma cultura letrada majoritariamente ligada aos padrões europeus que constituem um currículo que só pode ser visto enquanto uma ordem discursiva que

autoriza ou desautoriza, legitima ou deslegitima, inclui ou exclui. [...] é muito mais que uma questão cognitiva, é muito mais que uma construção do conhecimento, no sentido psicológico. O currículo é a construção de nós mesmos como sujeitos (SILVA,1996, p. 166, 167).

Estar na escola é, portanto, ainda estar a mercê do racismo, preconceito e em um exercício cotidiano de superação dos mal estares que convivem, lado a lado, com um desejo angustiado de vencer na vida.

⁴⁷A lei 1, de 04 de janeiro de 1837, artigo terceiro: são proibidos de frequentar as escolas Públicas todas as pessoas que padecem de moléstias contagiosas (1); os escravos, e os pretos africanos, ainda que sejam livres ou libertos. Siss (2012, p. 17) aponta que “já na primeira década do século XXI, se não é legalmente expressa, a exclusão dos afro-brasileiros do nosso sistema educacional se atualiza pela inserção subordinada e precarizada dos membros desse grupo racial no sistema de ensino, o que equivale a mantê-los subalternizados frente ao grupo racial branco”.

G: como é que é o futuro das crianças? A questão do preconceito?
M: A gente deseja que eles vençam, que possam estudar e ser alguém na vida, mas o negócio do preconceito é muito grande, eu mesmo ensino pros meus filhos que eles vão encontrar muito preconceito pela frente. Já aqui que é uma cidade pequena, em Piratini, eles já tão encontrando, nos colégios pequenos já tão encontrando preconceito, imagina por aí a fora né. Em outros lugares assim mais grande né, com mais alunos.G: Que tipo de preconceito as crianças enfrentam Maria?G: e como é que eles chegam em casa depois que eles são vítimas de preconceito?M: aí, eles chegam às vezes bem triste, chateados, virados. Às vezes xingando. Eu já conheço quando eles chegam na porta, aí vou lá e pergunto o que aconteceu. “Ai mãe, aquele guri fica... é um nojo”. Mas não dá bola, a gente não pode ser assim, tem que sempre seguir em frente né. Não dá bola pra esse tipo de coisa assim. (D. Maria – C.Q. Fazenda Cachoeira)

Sr. Dener tem em sua lembrança escolar a história da “partilha do pão” que mistura, tal qual a ideia da flor amarela de Sr. Sadir, uma dimensão de metáfora a uma realidade que era própria de seus familiares. Ele e os irmãos iam para a escola ganhavam pãezinhos que os alimentava e, ao mesmo tempo, se escolarizaram escutando que o saber é como um pão que se reparte e se compartilha com todos aqueles e aquelas que estão ao nosso redor.

A gente pra reparti o pão, como dizia o pessoal, a professora dizia assim: Deni, tu tem que ensinar o teu colega no costado aqui, pra gente reparti o pão com o outro. Eu sabia mais que o outro, então tinha que reparti o pãozinho. Aí então a gente aprende, reparti o pão não é só pega um pedacinho de pão que tá comendo e dá um pedaço pro outro ali. A gente reparte assim, no caso, na palavra, tudo é repartir o pão. (Sr. Dener – C.Q. Potreiro Grande)

A partir dos relatos referentes aos aspectos da ancestralidade, memória, corpo, trabalho e território, percebemos como os quilombos constroem a vida com uma cultura de resistência, “manejada” desde os tempos escravistas até o pós-abolição, convivendo, construindo e lutando até os dias atuais contra as mazelas a que estão sujeitos.

No entanto, dizem com muita força: Eu sou quilombola, eu tenho este nome, eu tenho uma cultura, uma terra e uma resistência

que vai estar na escola, no mundo e em toda a parte, ensinando e aprendendo a conquistar a liberdade que, nos quilombos, sempre foi a palavra falada, cantada e, agora, a ser escrita e reescrita.

Eu sou Maria Cristiane Borges Mendes, tenho 35 anos, sou quilombola. Minha infância comecei, morei aqui, não nessa casa exatamente, mas aqui no lado. Era uma casa de santa fé. Nasci em casa. E hoje eu tô na luta, pela caminhada, pra comunidade, buscar, resgatar nossa cultura. (Maria Cristiane – Armada/C.Q. Campo do Estado)

Estas e tantas outras narrativas são desafios que estão postos: é necessário saber ouvi-las, interpretá-las e, frente à complexidade que é tal escuta, transpô-la para espaços que historicamente as negligenciam. A cada conquista, novos desafios: que a educação escolar quilombola aponte possibilidades pedagógicas mais contundentes, para além dos limites dos quilombos, ou seja, para uma educação sem limites cujo caminho é o da pluralidade, do questionamento acerca das hierarquias que decorrem, principalmente, da cor da pele que reveste a cada um.

Referências

CARVALHO, José Jorge de. **Racismo fenotípico e estéticas de segunda pele**. Disponível em: http://www.revistacinetica.com.br/cep/jose_jorge.pdf. Acesso em: 08/04/2013.

BRASIL. **Diretrizes Curriculares Gerais para a Educação Básica**. Brasília, Conselho Nacional de Educação, 2010.

HAESBAERT, Rogério. Concepções de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha K. et al. **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. 3.ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2006, p.43-71.

LOPES, Nei. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana**. S. Paulo: Selo Negro, 2004.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/Associação Brasileira de Antropologia, 2002.

SILVA, Tomaz Tadeu da. Currículo e Identidade Social: Territórios Contestados. In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identities Terminais: as transformações na política da pedagogia e na pedagogia da política.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes Ltda, 1996.

SISS, Ahyas. Afro-brasileiros e educação: notas para debate. In: COSTA, Hilton; PINHEL, André; SILVEIRA, Marcos Silva da. **Uma década de políticas afirmativas: panorama, argumentos e resultados.** Ponta Grossa: Editora UEPG, 2012.

EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA E CONQUISTA DE DIREITOS QUILOMBOLAS: O PROCESSO DE RECONHECIMENTO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS MACANUDOS

Treyce Ellen Goulart
Maria da Graça Amaral

A historiografia tradicional a respeito dos negros no Brasil dedicou-se sobre a produção de estudos a respeito do escravizado e seu papel enquanto força motriz no processo de enriquecimento do país durante o período escravocrata. Em geral, os trabalhos seguem privilegiando culturas europeizadas traduzidas no Brasil por meio dos imigrantes enquanto que a questão do negro ainda nos apresenta a figura do entrave, de assunto não resolvido ou tema pouco relevante para a construção da identidade sul rio grandense.

Ieda Gutfreind aponta para as origens da historiografia sobre a população negra, atentando para as versões construídas a partir da visão de viajantes, em especial Auguste de Saint Hilaire e historiadores como Moysés Vellinho. Os historiadores,

Tomaram como suas as afirmações do viajante francês Auguste de Saint-Hilaire em relação ao negro. Transformaram em matrizes seus dizeres e deles tiraram cópias, desde a diversidade de tratamento do negro desta capitania em relação às demais, seu menor número, a diferença de tratamento que havia nas estâncias e nas charqueadas. Pouca importância deram às sublevações, às fugas, aos motivos que os levaram a cometerem crimes. Não se detiveram no estudo de sua história e da miscigenação que ocorreu (GUTFREIND, 1990, p. 175).

É nesse sentido que a noção exposta por Saint-Hilaire em seus diários a respeito da suavidade no tratamento entre senhores e

escravizados em terras sul rio grandenses tem servido para silenciar as práticas violentas, de expropriação de direitos, subjugação sofridas e de revolta, resistência e lutas empreendidas pelos negros escravizados.

A Universidade encontra-se no cerne da produção destes saberes homogêneos e excludentes e que servem para a perpetuação de práticas racistas e violentas, cujas consequências são por nós sentidas cotidianamente. É necessário que seja estabelecida a responsabilidade social da Universidade “no aprofundamento da democracia, na luta contra a exclusão social e a degradação ambiental, na defesa da diversidade cultural” (SANTOS, 2004, p. 54).

Tais problemáticas têm sido recorrentes em discussões ocorridas por todo o globo. Recentemente, durante a III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância, em Durban, na África do Sul no ano de 2001, foi considerado o Tráfico Intercontinental enquanto um crime contra a humanidade e que causou às populações transmigradas, e tem causado a seus descendentes, danos profundos à suas identidades, culturas, segurança física e psicológica. Salientamos que a produção científica alienada de uma noção de justiça e reparação seguirá sendo causa de desigualdades, exploração e discriminações.

Torna-se, nesse sentido, importante a intervenção responsável por parte dos pesquisadores interessados em atuar junto a estas pessoas que por muitas vezes vivem o medo constante e os mais diversos atentados. Proporcionar a visibilidade a esses conflitos, buscar soluções conjuntamente aos membros comunitários, dar notícia dos direitos e promover o seu acesso, assim como promover a valorização identitária por meio do conhecimento histórico tem sido os objetivos e métodos utilizados por historiadores e estudantes dos cursos de História Bacharelado e Licenciatura, componentes do Projeto Quilombolas Somos Nós, integrante do Programa de Extensão Comunidades+Universidades Federais (Comuf), coordenado por Jean Bapitsta. Tal tem sido os nossos interesses no contato com as famílias negras quilombolas existentes nos distritos de Rio Grande, mais especificamente, nas regiões de Quintinha e Arraial, no Povo Novo.

Nossas atividades são embasadas na metodologia da educação não formal, conceituado por Gohn. A autora aponta que o método “nasce a partir de problematização da vida cotidiana; os conteúdos

emergem a partir dos temas que se colocam como necessidades, carências, desafios, obstáculos ou ações empreendedoras...” (2006, p. 31). Dessa forma, as ações são mediadas pelos interesses e demandas apresentadas pela comunidade. São os membros comunitários que definem em que medida nosso ofício lhes é útil e que necessidades de fato nossa intervenção suprirá.

O Projeto iniciou as atividades em abril de 2011 a partir da reivindicação da senhora Maria da Graça Amaral, cuja auto declaração enquanto quilombola suscitou o início das visitas à comunidade negra composta pelos seus parentes e reconhecida como “Macanudos” na localidade da Quintinha, na Vila da Quinta. De imediato, Maria da Graça configurou-se como Orientadora Comunitária do projeto, passando a articular as demandas de boa parte das ações. Com o constante contato foram desdobrando-se novas descobertas e apontaram-se outros caminhos para a pesquisa e ação. Dessa forma, conhecemos a família do senhor Darci Cardoso Amaral, seu Cizico, habitantes da região do Arraial, em Povo Novo. Por meio de entrevistas, realizadas nas casas dos membros comunitários tem se acessado memórias dos indivíduos que são compostas e transpassadas de histórias que foram passadas entre as gerações e que se perpetuaram nas falas dos descendentes. Pontualmente, foi realizada roda de memória que possibilitou o encontro das duas famílias quilombolas da região e o compartilhamento de histórias de vida marcantes para os indivíduos presentes. Sobre essas famílias falaremos a seguir, entretanto, faz-se necessária a breve exposição de pontos que elucidam a questão quilombola no Brasil.

A conceituação do termo Quilombo

O conceito de quilombo foi inicialmente utilizado em uma carta enviada ao rei de Portugal pelo Conselho Ultramarino em 1740, e o definia enquanto “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (BAKOS & BERND, 1991, p. 16). A partir da década de 1930 o paradigma historiográfico culturalista ao analisar os quilombos enquanto redutos de manutenção e restauração de práticas e valores de matriz africana. Tal conceituação padroniza tipos i de agrupamentos quilombolas,

abarcados sob o arquétipo do quilombo de Palmares, em detrimento de particularidades territoriais e culturais. Durante a década de 1960, imbuída em viés marxistas, os debates sobre tal conceito assentou-se sobre o pressuposto da luta de classes apenas. Na década subsequente, as relações estabelecidas dentro das comunidades quilombolas por homens, mulheres e crianças tornam-se o foco das discussões historiográficas. Estas versões apresentam o quilombo ainda composto por negros escravizados fugidos, distanciados, quase separados do restante da população, entretanto, atualmente as discussões teóricas sobre o quilombo histórico têm apontado para a ocorrência e manutenção dos quilombos de forma indissociável e integrada à sociedade da qual participam:

Para senhores e governo, o problema maior estava em que, na sua maioria, os quilombos não existiam isolados, perdidos no alto das serras, distantes da sociedade escravista. Embora em lugares protegidos, os quilombolas, amiúde, viviam próximos a engenhos, lavras, vilas e cidades. Mantinham redes de apoio e de interesses que envolviam escravos, negros livres fugidos e mesmo brancos, de quem recebiam informações sobre movimentos de tropas e outros assuntos estratégicos. Com essa gente, eles trabalhavam, se acoitavam, negociavam alimentos, armas, munições e outros produtos, com escravos e libertos, podiam manter laços afetivos, de parentesco e de amizade (REIS, 2009, p. 22).

A partir da década de 80, mais especificamente, ano de 1988, com a promulgação da Constituição e o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias os direitos das comunidades quilombolas contemporâneas assim como o conceito jurídico é estabelecido sob os seguintes termos:

Art. 68 – Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos (ADCT, 1988).

Sob esses termos é criado o Decreto Lei 3.912 do ano de 2001, que regulamentava as questões agrárias das comunidades quilombolas de acordo com critérios específicos – tais como a exigência de apresentação de provas de ocupação das terras desde 1888 e a

interferência de intelectuais que atuariam na confecção dos laudos antropológicos. Esse momento ainda nos apresentava a perspectiva do pesquisador protagonista: caberia a esse a palavra final, atuar no processo de titulação das terras e reconhecer/legitimar a identidade dos remanescentes de quilombo. Ressaltamos que o Decreto citado é considerado como um entrave, um retrocesso por parte do Movimento Quilombola, pois este impossibilitou o avanço da regulamentação das terras assim como o reconhecimento desta comunidade enquanto grupo étnico diferenciado. Ao mesmo tempo, avança-se na discussão uma vez que os quilombos não são retratados de forma estagnada, atrelados a outro período histórico. Por meio das leis citadas são trazidos à contemporaneidade e inseridos nas pautas de ação do Estado.

Atentamos para o papel primordial atribuído pelas comunidades à sua identidade própria, sua diferença, segundo Poutignat e Streiff-Fenart:

A identidade étnica tem sido diferenciada de ‘outras formas de identidade coletiva pelo fato de ela ser orientada para o passado’. Esta referência a uma origem comum presumida parece recuperar, de certo modo, a própria noção de quilombo definida pela historiografia. Vale assinalar, contudo, que o passado a que se referem os membros desses grupos ‘não é o da ciência histórica, mas aquele em que se representa a memória coletiva’ – portanto, uma história que pode ser igualmente lendária e mítica (1998, apud O’DWYER, 2007, p. 46).

Os quilombos históricos têm origens diversas: suas terras podem ter sido, doadas, ocupadas, compradas pelos próprios indivíduos ou conquistadas mediante a prestação de serviços, por exemplo. É esse passado histórico comum e a noção de “destinos compartilhados” (Decreto 4887/2003) que tem influenciado nas legislações posteriores ao decreto de 2001 citado. Considera-se aqui a retomada dos pressupostos da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - que considera a consciência da identidade como critério de identificação – a qual será base da promulgação do Decreto 4887 de 20 de novembro de 2003 cujo artigo 2º afirma que:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de

ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (DECRETO 4887/03, art. 2º).

Partindo desses pressupostos o que define as comunidades enquanto remanescentes de quilombos são os critérios atribuídos pelos próprios membros comunitários. O passado retomado é aquele significativo para os componentes do grupo familiar parental e não mais o estipulado por historiadores, antropólogos, sociólogos e pesquisadores em geral. Como aponta O'Dwyer (2007), para se auto definir o grupo étnico leva em consideração não mais a observação de agentes externos, mas sim "sinais diacríticos" considerados importantes pelos próprios atores sociais. É essa perspectiva local que separa as dimensões "nós" e "eles". Entretanto, é impossível alienar tais grupos das sociedades nas quais estão inseridos.

Ocorre aqui um duplo movimento que atenta de um lado para a diferença auto atribuída e de outro para a distinção considerada por outros. As comunidades quilombolas contemporâneas aproximam-se do conceito histórico de quilombo apontado por Reis. Estão imersas em um jogo de relações, lutas e interesses diversos.

Os dados mais recentes apontados pelo Balanço Quilombola de 2011 comprovam que no Brasil existem 110 comunidades quilombolas tituladas, nas quais vivem 193 comunidades (aproximadamente 11.930 famílias). Ainda é um quadro bastante desfavorável que aponta para a titulação de 6% do total estimado de 3.000 comunidades quilombolas existentes no Brasil. Os entraves são muitos: comunidades quilombolas habitam fronteiras marcadas por disputas. As pressões têm diversas origens: Estado, sociedade civil, órgãos representativos de outros grupos sociais, etc. Nesse panorama de tensões históricas também se inserem as famílias Macanudo e Amaral, comunidades quilombolas presentes nos distritos de Rio Grande.

Comunidades Quilombolas de Rio Grande e distritos: memória e resistência

A comunidade quilombola dos Macanudos

A memória acessada pelos membros da família Macanudo, Amaral da Quintinha, atentam para a presença de seus antepassados

ainda no período final da escravidão (segunda metade do século XIX). Conta-se que a escravizada Maria B'gala veio do Maranhão enquanto castigo trabalhar na região da Quitéria, antiga zona nobre da Quinta, para a família Amaral. Trabalhava com plantio e em determinado momento encontrou uma pataca de ouro. Com essa moeda comprou um bilhete da Sorte Grande, com cujo prêmio adquiriu liberdade para si e para seus dois filhos e logo após retornou para o Maranhão já com o sobrenome doado pela família Amaral, de seus antigos donos. Um de seus filhos Gregório Amaral permaneceu na região da Quitéria, ali estabeleceu moradia e família. Nas palavras de Maria da Graça Amaral:

E aí eles também casaram e ficaram morando todo mundo ali naquelas terras, mas aí como eles eram enrestador de cebola, trabalhava todo o grupo junto homens mulheres e crianças, iam para as casas enrestar cebola isto depois da escravidão. E durante a escravidão eles também trabalhavam em grupos nas casas, mas não era como escravo trabalhavam e voltavam para lá. Meu avô ainda chegou a ver o fim da escravidão ele nasceu quase no fim da escravidão, já era a lei do ventre livre quando ele nasceu, mas eles nunca foram escravos. A família pelo lado do meu pai não era escrava, os Amaral da Quitéria.

Com o tempo eles foram diminuindo as terras, perdendo, trabalharam muitos anos enrestando a cebola, toda a família, que eles cultivavam junco, as terras deles era no fundo do saco do Arraial, eles cultivavam junco tratavam, faziam até móveis cestos tudo de junco, era o artesanato que eles faziam.⁴⁸

Com o tempo a família perdeu grande parte das terras por meio da invasão de cercas vizinhas. Na década de 1980 ocorreu a saída definitiva da região da Quitéria e ocorreu radical transformação no modo de vida das famílias. Em suas terras, como ainda se referem os troncos mais velhos da família, moraram em média 50 pessoas que viviam de forma comunal: por meio da troca interna era garantida a subsistência dos membros familiares. Era possível a criação de animais, pescaria, plantio de cebola para venda e

⁴⁸ Trecho da entrevista individual realizada com Maria da Graça Amaral, em 17 de maio de 2012, por Treyce Ellen Goulart, Fernanda Santos dos Santos, Luciane dos Santos Avila e Juliana Pires de Oliveira.

artesanato por meio da réstea do junco e de alimentos para o consumo. Eram diárias as rodas de chimarrão:

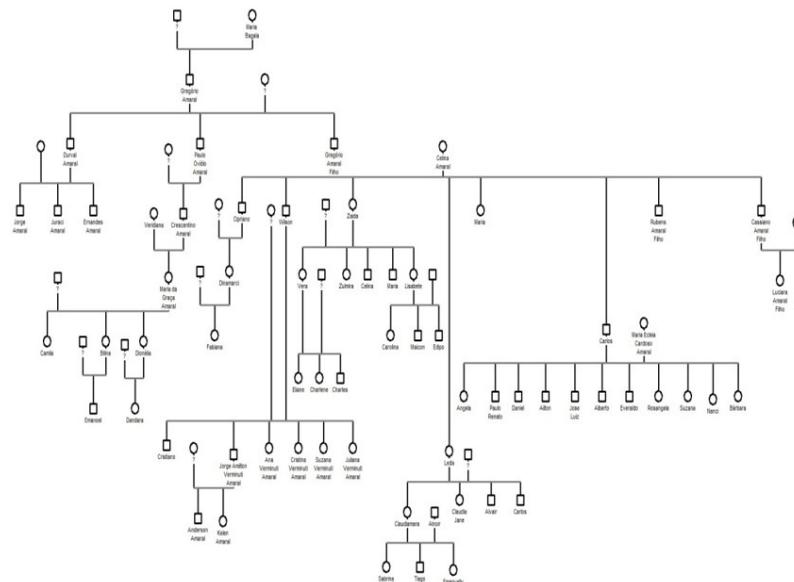
Que tinha uma rodinha de mate que era no tempo da vó. Ai elas chegavam 9 horas da manhã mais ou menos daí se juntavam com a família, as tias a tomar mate e a gente ia todo mundo pra volta os pequenos. Umás 4 horas da tarde mais ou menos eu acho, tinha de novo. Os brinquedos da gente que a gente se juntava a criançada toda pra brincar lá. Era essas coisas assim. Tinha um carro de boi que a gente brincava muito também que a gente gostava de andar na estrada correndo de atrás. Era bom morar lá.⁴⁹

Cláudia Mara e seus filhos são herdeiros dessas histórias, dos valores aprendidos “lá”, nas terras na Quitéria. Em sua fala apreende-se o carinho por aqueles momentos interrompidos pela mudança para a zona periférica da Quintinha, hoje urbanizada. A família atualmente ocupa toda a face de uma quadra. Mantiveram-se unidos, próximos. Preservaram o caráter distinto de suas práticas, enquanto grupo étnico constituído, construídas sobre novo território. Ali erigiram suas habitações e tem criado seus filhos, entretanto ainda permeia a esperança do retorno às suas terras.

As ações efetuadas junto à família Macanudo – encontros, conversas, entrevistas, almoços e lanches focaram-se nas memórias preservadas por cada membro comunitário, enquanto significativas e componentes das identidades individuais ligadas a uma identidade comum, a “macanuda”. Dessa forma, temos presenciado a maneira como o conhecimento dessas histórias tem fortalecido as noções de pertença, de negritude e de reivindicação de direitos. Em última assembleia geral ocorrida em 22 de julho de 2012, na Escola Olavo Bilac, parceira das atividades do Programa Comuf, os membros reunidos da comunidade familiar dos Amaral, conversaram sobre sua história. Foi construída a árvore genealógica com a participação de todos os presentes, conforme segue:

⁴⁹ Trecho da entrevista individual realizada com Cláudia Mara Amaral da Silveira, em 17 de janeiro de 2012.

GRÁFICO 1 – Organograma Árvore Genealógica da Família Amaral Macanudo, elaborada em Assembleia Geral e sistematizada pela pesquisadora.



Neste encontro foi realizado o auto-reconhecimento da comunidade quilombola dos Macanudos, cujo registro foi efetuado em Ata e encaminhado à Fundação Cultural Palmares para que fosse iniciado o processo de reconhecimento por parte do citado órgão.

Após esta reunião, as mulheres da comunidade iniciaram esforços para a criação de uma associação que possibilitará não somente solidificação do processo iniciado com as ações conjuntas entre acadêmicos e membros comunitários, mas também propiciará a geração de renda e sustentabilidade para as famílias.

Comunidade Quilombola do Arraial

A família Amaral é natural de Santa Vitória do Palmar. Segundo relatos, o familiar mais velho veio da região citada, trabalhar em Povo Novo para uma família de latifundiários. Lá estabeleceu

família, com mulher e filhos. Por circunstâncias desconhecidas, esse familiar foi acuada e morto a tiros sob um barco. Pouco se sabe das razões que levaram ao assassinato, entretanto, conta-se que o atentado teve ligação com tensões raciais existentes na região.

Por meio de encontros e visitas tem sido possível remontar parte das trajetórias familiares explicitadas nas falas. Ema Cardoso Amaral, filha de Darci Amaral, nos relatou parte de suas memórias nos seguintes trechos:

Nós somos famílias de agricultores, somos famílias de agricultores. Nós trabalhamos assim até sair daqui para trabalhar, todos nós trabalhávamos na terra que naquela época não tinha essa coisa que hoje tem que tu não podes colocar menor a trabalhar não, não naquela época agente caminhava e já seguia trabalhando. Não tanto assim, mas claro que seis sete anos os meus irmãos mais velhos foram estudar depois de adultos porque eles estudavam até a segunda série terceira série e foram tirados da escola porque eles precisavam ajudar na terra...⁵⁰

Como fica exposto, a família Amaral do Arraial tem sua história marcada pela presença da agricultura, mais particularmente o plantio de cebola. Os relatos até o momento nos permitiram acompanhar a história de três gerações de descendentes. As histórias remontam a trajetória do casal, cuja neta Ema Cardoso Amaral, tem colaborado e orientado nossas ações na região. Em Povo Novo, contraíram relações de trabalho com a família Mendonça, latifundiária na região. Quando faleceram, seu filho Darci Amaral foi criado no seio dessa família e assim deu-se continuidade à relação de proximidade e trabalho entre as duas famílias. Quando o senhor Amaral casou-se com Belém Cardoso, passou a alugar a porção de terra na qual residem há mais de setenta anos.

Além de Ema Amaral, que é a única professora do Arraial e tem nos permitido a aproximação junto à Escola Liberato Salzano, também tem sido de grande importância as contribuições de Ângela Amaral do Amaral, Darci Cardoso Amaral e Angélica Amaral. Seu Darci, mais conhecido como Cizico é casado com a dona Ângela,

⁵⁰ Trecho da entrevista individual realizada com Ema Cardoso Amaral, em 12 de setembro de 2011.

pai de Angélica e um griô que transmite e mantém viva a memória da família. Nos conta histórias de resistência às tensões sociais que existiam, com relação à pobreza e práticas violentas originadas no período escravocrata e que se mantiveram ainda por muitos anos após a abolição da escravatura. Como era o caso do empenho das crianças em troca de dívidas, em que somente após a quitação dessas a criança retornaria para casa. Nesse ínterim ficaria trabalhando como garantia de pagamento.

Nossas aproximações têm sido realizadas no sentido de registro áudio visual das histórias dos membros familiares assim como do fortalecimento de suas identidades enquanto negros e quilombolas. O senhor Darci fala orgulhosamente: “sou quilombola” e tem efetuado esforços para que outros familiares conheçam os direitos aos qual a condição política quilombola está atrelada. Atualmente, estamos em processo de revisão da árvore genealógica e inclusão de quilombolas ausentes quando da construção dessa. Nesse sentido, nos será possível obter maior abrangência na pesquisa e no conhecimento a respeito da família Amaral do Arraial.

Encaminhamentos Finais

As atividades junto às comunidades quilombolas têm possibilitado uma maior abrangência do ofício da profissão para nós, historiadores. O trabalho adquire uma função social mais imediata, contudo, de forma alguma imediatista. Prezamos em toda e qualquer ação que exista o foco nos interesses e demandas comunitárias que permitam a ação e a busca conjunta de possíveis soluções. Salientamos que as comunidades conhecem muito bem as suas histórias, as mantém vivas por meio da memória compartilhada a despeito de escritos que continuam a excluir sua importância na construção étnica do país e do Estado e que atrelam a figura de seus antepassados apenas a um momento histórico de sofrimento e subserviência.

No Brasil, desde 2003 passa a vigorar a Lei 10.639 que obriga o ensino de História e Cultura Afro Brasileira nos estabelecimentos de Ensino. Possibilitar o conhecimento, a valorização e a legitimação de saberes das comunidades negras e quilombolas, são também promover a efetivação da Lei. Entendemos que, enquanto pesquisadores, negros ou não, devemos produzir saberes mais plurais e heterogêneos, que

contemplem a multivocalidade. Tal produção somente é possível no momento em que percebemos o poder existente nas memórias comunitárias mais diversas, que mantiveram seus membros unidos no passado e hoje são instrumentos de reivindicação e promoção do acesso à direitos humanos historicamente negados.

No que se refere à Comunidade Quilombola dos Macanudos, a reunião entre saberes acadêmicos e comunitários tornou realidade uma conquista há muito reivindicada na figura da senhora Maria da Graça Amaral, representante e griô da família Amaral. Em maio de 2013, a Fundação Cultural Palmares emitiu a certificação para a Comunidade. Este certificado vem para coroar a prática universitária guiada por valores éticos e profissionais, assim como reconhece/legitima/fortalece as trajetórias coletivas dos membros desta família. Ao mesmo tempo, chega o momento de chamar à responsabilidade gestores e órgãos municipais e estaduais que subsidiarão o acesso aos recursos e direitos legais da Família Macanudo Amaral. O município de Rio Grande tem sua primeira comunidade quilombola oficializada e a história da cidade é enriquecida e, por esta razão, enriquecida.

Referências

BAKOS, M. & BERND, Z. **O negro: consciência e trabalho**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1991.

GOHN, M. **Educação não formal, participação da sociedade civil e estruturas colegiadas nas escolas**. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ensaio/v14n50/30405.pdf>. Acessado pela última vez em 12/08/2012.

GUTFREIND, Ieda. **O Negro no Rio Grande do Sul: o Vazio Historiográfico**. Estudos Ibero-Americanos, PUCRS, XVI (1,2): 175-187, jul. e dez., 1990.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Terras de Quilombo: identidade étnica e os caminhos do reconhecimento**. Tomo. São Cristóvão – SE. Nº 11: 43-58, jul./dez. 2007.

SANTOS, Boaventura Souza dos. **A Universidade no Século XXI: Para uma reforma democrática e emancipatória da Universidade**. Disponível em <http://www.ces.uc.pt/bss/documentos/auniversidadedosecXXI.pdf>. Acessado em 15/08/2012.

CONEXÕES DE SABERES: A FUNÇÃO SOCIAL DOS HISTORIADORES EM COMUNIDADES POPULARES

Cláudia Feijó da Silva

As práticas desenvolvidas no âmbito de comunidades populares, com o intuito de valorizar, preservar e divulgar seus patrimônios são consideradas aqui como ações de intervenção no contexto social. Considerando que antes da Mesa Redonda de Santiago do Chile, em 1972 e até o advento do Movimento pela Nova Museologia (Minom),⁵¹ o patrimônio considerado, difundido e valorizado foi aquele distante da realidade brasileira e que desconsiderava a diversidade étnica enquanto patrimônio. A partir de tais fatos, faz-se necessário o fomento e o desenvolvimento de atividades que construam uma dinâmica diferenciada e possibilidades de articulações, com a finalidade de fortalecer a memória social popular e a história que se perpetuou apenas por meio da oralidade. Durante muito tempo o Brasil relegou ao esquecimento as favelas, os bairros históricos, os saberes e fazeres, assim como os demais bens imateriais. Até muito pouco tempo o patrimônio preservado foi somente a casa grande, as igrejas barrocas, os fortes militares e os demais bens que guardam referências de uma história de opressão sobre as pessoas ditas comuns.

Os museus constituídos antes da década de 1970 pouco ou nada representavam das histórias das populações marginalizadas e

⁵¹ O Minom é uma organização internacional filiada ao ICOM. Fundada oficialmente no ano de 1985, durante o Segundo Seminário Internacional para a Nova Museologia, em Lisboa, Portugal. O primeiro Seminário Internacional para a Nova Museologia aconteceu em Quebec, no Canadá, no ano de 1984, apresentando como resultado a Declaração de Quebec, considerada um marco de reafirmação para a Carta de Santiago do Chile. Nessa declaração, o Minom apresenta como sua principal missão a afirmação da função social do museu e o caráter global de suas intervenções (Declaração de Quebec, 1984).

segregadas socialmente, portanto o momento histórico que sucede a Mesa Redonda de Santiago do Chile atinge novas possibilidades e perspectivas, estas ligadas intrinsecamente ao desejo de memória das populações historicamente excluídas, nesse viés os museus comunitários são considerados aqui como instrumento de representação de histórias até então negligenciadas. Teresa Lersch e Camarena O Campo, definem Museu Comunitário, a partir da seguinte perspectiva:

O museu comunitário tem uma genealogia diferente: suas coleções não provêm de despojos, mas de um ato de vontade. O museu comunitário nasce da iniciativa de um coletivo não para exibir a realidade do outro, mas para defender a própria. É uma instância onde os membros da comunidade livremente doam objetos patrimoniais e criam um espaço de memória (LERSCH; OCAMPO, 2009, p. 3).

Quando reflito sobre o fato de o Brasil ter esquecido as histórias populares, penso também nos profissionais que foram responsáveis pela criação e fortalecimento das representações presentes na história, estes por sua vez assumiram uma posição no campo da produção do conhecimento histórico. Sobre as representações, enquanto discursos adotados, diz Chartier:

As representações não são discursos neutros: produzem estratégias e práticas, colocando-se no campo da concorrência e da luta. Nas lutas de representações tenta-se impor a outro ou ao mesmo grupo sua concepção de mundo social: conflitos que são tão importantes quantos às lutas econômicas; são tão decisivos quanto menos imediatamente materiais. (1990, p. 17).

No Brasil, até 1984, preservou-se basicamente os patrimônios da herança lusitana. O primeiro patrimônio, com referências africanas a ser tombado no país, foi o terreiro de candomblé Casa Branca em Salvador, Bahia. Cogito esse como o primeiro processo de protagonismo pelo patrimônio popular brasileiro, pois houve uma atuação no espaço geográfico e histórico. Tal desempenho colaborou para uma mudança social, sendo os sujeitos envolvidos considerados como partícipes que criaram novas

possibilidades para a história. Segundo o antropólogo Gilberto Velho (2006), então relator do processo de tombamento do terreiro, esse foi um momento de grande embate social, mas que possibilitou uma mudança profunda na política patrimonial brasileira. Para Gilberto Velho os momentos de conflito e de negociações colaboraram também para a transformação do caráter da monumentalidade e do valor artístico até então aplicados ao patrimônio.

Em casos como esse, o historiador assume importante papel, pois além de assumir a função da pesquisa, assume sua função social de reconhecimento, pesquisa e registro dos grupos vulneráveis. Enquanto outros grupos lutam para exercer seu direito à cidadania e pela discussão e reconhecimento de referências que sejam incorporadas formalmente à identidade nacional, digo formalmente, pois na prática é indiscutível que a identidade nacional é composta também por traços da cultura africana, assim como pela cultura indígena em suas diversas etnias. Portanto considero que:

[...] o conhecimento e o reconhecimento de identidades plurais são condições fundamentais para a construção da cidadania, através do entendimento de que as pluralidades têm o mesmo lócus social porque são igualmente, partes integrantes de um todo. (MELO; SILVA, 2010, p. 8)

Optar por historiar grupos historicamente excluídos é propor novas discussões, criar novas possibilidades de visualização e escrita da história, de forma a contribuir com as lutas sociais. No entanto, há também a necessidade de pensar na história como forma de enfrentar os problemas históricos, é o caso da atuação de historiadores que desenvolveram e/ou desenvolvem trabalhos junto à comunidade do bairro Lomba do Pinheiro em Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, mais especificamente no espaço do Ponto de Memória Lomba do Pinheiro. Nesse caso, os historiadores assumiram objetivos que vão além da pesquisa, que ultrapassam o encontro entre pesquisador e objeto, mas que buscam possibilitar o direito à memória e à história. Os historiadores comprometidos com as questões dos grupos populares assumem também o compromisso em democratizar a história, que segundo Pierre Nora (2009, p. 7-8) é um movimento que está ligado a dois fenômenos, o primeiro, frequentemente, tem

sido denominado de “aceleração da história”⁵² o segundo por analogia com a “aceleração” da História, é denominado “democratização da História”.

A proposta do Ponto de Memória Lomba do Pinheiro resume-se a inclusão dos grupos do território capazes de escolher as suas histórias que serão contadas, assim como escolher seus patrimônios a serem musealizados. Cabe ressaltar que,

Essas novas maneiras de envolvimento com as práticas museais envolvem a necessidade de um tempo diferente, ou seja, da apropriação de ferramentas até então inacessíveis, e, na falta de tais ferramentas, uma das alternativas pode ter sido a de criar ferramentas próprias, o que pode ter implicado no contar a história sob o seu próprio ponto de vista, na intenção de também utilizá-la como ferramenta de reivindicação e fortalecimento de grupos historicamente excluídos (SILVA, 2013, p. 49).

O historiador, nesse caso, assumir a função de propor inventários participativos, realizar diálogos ampliados através de seminários, por exemplo. Contudo, o objeto da história estará nos patrimônios que apresentam as representações das identidades das populações em questão, enquanto os inventários participativos poderão conter as referências patrimoniais que identificam tais atores históricos.

Pensando além, o historiador atua também por meio de ações de intervenção para o desenvolvimento da cidadania das populações envolvidas, contanto que as propostas discutam as diferentes referências culturais presentes no território em questão. Para Varine (2004) o patrimônio pode se tornar instrumento de desenvolvimento local, partindo do princípio de que o museu educa e liberta as forças vivas de uma população para o pleno exercício da cidadania.

Há a necessidade emergente de discutir as referências históricas, os bens materiais, assim como o patrimônio imaterial, enquanto portadores de referências históricas, culturais e identitárias. Tais discussões se constituem em exercícios de cidadania, que

⁵² O termo “aceleração da história” é cunhado por Pierre Nora no artigo intitulado “Entre Memória e História: a problemática dos lugares”, traduzido para a língua portuguesa em 1993.

permitem aos atores sociais se reconhecerem como responsáveis pela sociedade que habitam e pelo compartilhamento das decisões. Nesse sentido, é possível concretizar a ideia de que os atores que sempre estiveram à margem dos processos que decidem e seleção do patrimônio, agora atuam como protagonistas da ação social que desenvolve a cidadania.

O fato é que [...] *os museus ainda não atendem a todos os grupos, portanto, a criação de museus em comunidades populares, tradicionais e/ou historicamente excluídas é parte da conquista dos direitos sociais, ou melhor, da prática da cidadania cultural* (SILVA, 2013, p. 56). Conseqüentemente, há também a necessidade de que os atores sociais se organizem em redes e/ou entidades de sociedade civil, no intuito de promover negociações nas decisões para as definições de políticas públicas para o patrimônio, para os museus e para o desenvolvimento social, na intenção de se manterem enquanto protagonistas. Segundo Silva (2013):

[...] o museu e outras instituições podem agir como facilitadoras ou não da participação dos indivíduos ou grupos na vida política e cultural. Projetos educacionais que articulem vários setores da sociedade podem criar excelentes possibilidades de inclusão social.

Inclui-se, nesse caso, a Rede de Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias em Memória e Museologia Social (REPIM-RS), organização que reúne diversos atores sociais que pautam discussões em torno da memória e da história de comunidades tradicionais e/ou populares. A Repim-RS em seu primeiro documento, a “Carta das Missões” (2012), propõe a definição do conceito de comunidade, assim como, propõe as prerrogativas das conexões dos saberes científicos e empíricos. O documento propõe que sejam respeitados os acordos internacionais de proteção dos Direitos Humanos e Culturais das Comunidades. No que tange aos saberes tradicionais e populares a “Carta das Missões” propõe avanços no respeito às histórias populares, assim como instiga uma reflexão por parte dos pesquisadores da história, das memórias e do patrimônio. Além disso, regula a apropriação sobre a propriedade intelectual das comunidades, assim como reconhece as populações enquanto atores sociais e não apenas como objeto de pesquisa para estudos.

A construção da “Carta das Missões” poderá se tornar importante marco para a atuação dos pesquisadores, sejam eles historiadores, antropólogos, museólogos, pois possibilitará uma mudança de paradigmas entre pesquisado e pesquisador, pensando que ambos possuem interesses que visam romper a lógica de inferioridade e ilegitimidade de certos grupos. No caso de grupos da Comunidade do Lomba do Pinheiro, os atores sociais passam a usar o museu enquanto instrumento de afirmação e de produção de suas próprias representações, ou ainda, seguindo o raciocínio de Chatier é possível que:

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupos que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza. (1998, p. 17)

Portanto, a necessidade de criar novos lugares de expressão das culturas populares, diferentes daqueles que não expressavam a diversidade cultural, faz crescer o desejo e a necessidade desses novos museus, aonde novas formas de organização podem ser considerados como fatores de rompimento com a cultura canônica. Esses são museus que buscam uma nova relação com as pessoas, procuram provocar diálogos com os diferentes grupos que compõem as matrizes culturais, diversificando as formas que os sujeitos se apresentam e se representam para os outros. As ações desenvolvidas pelas iniciativas comunitárias em memória e museologia social passam a considerar e reconhecer a produção das comunidades como legítimas, a vida cotidiana integra a abordagem desses museus. Além disso, é latente o uso da história como forma de reflexão sobre o passado e também de planejamento de ações futuras que contemple uma vida digna para o coletivo, e que permita o reconhecimento das narrativas e de atuação das pessoas sobre sua própria realidade.

Referências

Carta das Missões. São Miguel das Missões, Rio Grande do Sul. 2012. Disponível em: <http://www.redepontors.blogspot.com.br/p/carta-das-missoes.html> acesso realizado em agosto de 2012.

CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1998. p. 13-28

_____. *A História ou a leitura do tempo*. Belo Horizonte. Autêntica Editora, 2009.

LERSCH, Tereza Morales. OCAMPO, Cuauhtémoc Camarena. O conceito de museu comunitário: história vivida ou memória para transformar a história? In: Atas da I Jornada de Formação em Museologia Comunitária. ABREMC/Ecomuseu de Santa Cruz/ NOPH, Rio de Janeiro, 2009.

MELO, K. M. R. S. E. ; SILVA, C. F. . **Com Unidades na Lomba do Pinheiro: Diversidades Étnicas e Culturais como Patrimônio**. In: XVI Jornada de Ensino de História e Educação e IX Seminário de Estudos Históricos: Políticas Públicas e desafios para o ensino de História. Feevale. Novo Hamburgo, 2010.

SILVA, Cláudia Feijó. Do NOPH ao Ecomuseu de Santa Cruz: representações no jornal NOPH (1983-1990) e no jornal O Quarteirão (1993-2000). Santa Cruz, Rio de Janeiro, Brasil. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013 (Dissertação de Mestrado).

VARINE, Hugues de. **Notas e Fragmentos**. In: III Encontro Internacional de Ecomuseus e Museus Comunitários. X Atelier Internacional do MINOM, Rio de Janeiro, 2004. Disponível em www.abremc.com.br

VELHO, G. . **Patrimônio, negociação e conflito**. Mana, Rio de Janeiro, v. 12, p. 1-262, 2006.

Carta das Missões

São Miguel das Missões, 25 de agosto de 2012

No dia 25 de agosto de 2012 realizou-se o II Encontro da Rede dos Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias em Memória e Museologia Social do Rio Grande do Sul - REPIMRS, na Escola Estadual Padre Antônio Sepp, na cidade de São Miguel das Missões – RS. A reunião contou com a participação de 29 representantes de comunidades, entre eles, intelectuais e ativistas atuantes no campo da Museologia Social do Rio Grande do Sul, além de membros da equipe técnica do Instituto Brasileiro de Museus – Ibram/MinC. Como resultado dos principais temas debatidos, produziu-se a Carta das Missões, onde se encontram princípios norteadores das atividades da Rede debatidos desde encontros anteriores (I Reunião da REPIM-RS, Seminário História e Comunidades-ANPUHRs e GT Pontos de Memória do Conexões Ibram), em especial no que diz respeito à definição do conceito de comunidades, princípios norteadores sobre o estabelecimento de parcerias e autogestão, funções da REPIM-RS e outras providências.

- Considerando a importância, necessidade de ampliação e manutenção do Programa Pontos de Memória para a realidade do Rio Grande do Sul;
- Reafirmando a importância da articulação em redes e de seu estímulo, em especial da REPIMRS.
- Pautando-se nos princípios da Carta da Rede dos Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias em Memória e Museologia Social – Brasília – DF, 2012, onde a autonomia, a descentralização, a diversidade e a cooperação em rede são fundações desta Rede.
- Respeitando os acordos internacionais, em especial o Relatório da Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata (2001), que insta as nações conveniadas a maximizar os benefícios da diversidade em todas suas instituições em vista do combate ao racismo, xenofobia ou discriminação correlata;
- Considerando a Convenção nº 169 da Organização Internacional do

Trabalho (1989) e a Declaração Universal dos Povos Indígenas, onde se asseguram o direito ao auto-reconhecimento e à consulta livre, prévia e informada às comunidades;

- Respeitando as resoluções adotadas na Mesa Redonda de Santiago do Chile, a Convenção da Biodiversidade de 1992 promulgada pelo Decreto nº 2.519/1998, os decretos e leis vigentes no território brasileiro em especial art. 215 e 216 da Constituição Federal, o Estatuto da Igualdade Racial, a Lei 11.340/03 (Lei Maria da Penha), a Legislação Brasileira sobre Pessoas Portadoras de Deficiência, em especial o Decreto Legislativo nº 186, o Decreto nº 6.040, o Decreto nº 5.051, a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, a Lei nº 10.741, a Lei do Estado do Rio Grande do Sul 11.872, o Estatuto da Criança e do Adolescente, o Decreto Lei de Diretrizes e Bases da Educação, em especial as leis 10.639/03 e 11.645/08, que, em conjunto, asseguram os direitos à Memória das comunidades indígenas, afro-brasileiras e periféricas;

- Apoiando-se no eixo Setorial Museus Comunitários e Ecomuseus do Plano Nacional Setorial de Museus 2010-2020, em especial os Tema Transversal 01 – Gestão Museal; Tema Transversal 02 – Preservação, Aquisição e Democratização de Acervos; Tema Transversal 03 – Formação e Capacitação; Tema Transversal 04 – Educação e Ação Social; Tema Transversal 05 – Modernização e Segurança; Tema Transversal 06 – Economia dos Museus; Tema Transversal 07 – Acessibilidade e Sustentabilidade Ambiental; Tema Transversal 08 – Comunicação e Exposições; Tema Transversal 09 – Pesquisa e Inovação.

A partir deste conjunto de considerações, estabelecemos os seguintes aspectos norteadores para a Rede de Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias em Museologia Social do Rio Grande do Sul:

- A Rede de Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias do Rio Grande do Sul (REPIM-RS) entende por comunidades grupo ou grupos de pessoas em situação de vulnerabilidade social unidas por vínculos históricos relacionados a aspectos territoriais, étnicos, culturais e/ou de gênero, em especial quando movidas ou organizadas em prol da defesa e promoção do Direito à Memória e à História, assim como a outros tópicos dos Direitos Humanos e Culturais;

- A Rede de Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias do Rio

Grande do Sul (REPIM-RS) busca garantir que a relação das comunidades com instituições parceiras (universidades, empresas e órgãos públicos) seja estabelecida mediante um contrato formal que obedeça os seguintes princípios: que as comunidades sejam as protagonistas dos projetos em sua concepção, execução e avaliação; que as parcerias se pautem na superação da vulnerabilidade social, em especial a partir da geração de contrapartidas voltadas ao desenvolvimento sustentável e no compromisso da superação das desigualdades; que os fundos captados em nome das comunidades e de suas vulnerabilidades sejam revertidos para as comunidades, fortalecendo seus espaços de memória e educação com equipamentos e injetando recursos eficientes; que as formações e qualificações fortaleçam as lideranças e a juventude, bem como assessorie as comunidades a produzirem seus próprios projetos e a realizar a prestação de contas; que os bolsistas dos projetos universitários sejam prioritariamente membros das comunidades onde se desenvolvam os projetos, assim como os funcionários a serem contratados; que os bolsistas de projetos universitários sejam selecionados pela comunidade, em especial a partir do Conselho Gestor dos Pontos de Memória; que o Direito à imagem e o Direito à propriedade intelectual sejam norteadores da produção imagética, musical e textual das ações, tanto no que diz respeito à produção infantil quanto aos demais integrantes das comunidades; que a produção acadêmica seja norteada pelos interesses das comunidades, gerando produções que resultem em conquistas das comunidades; que a produção acadêmica textual e audiovisual retorne para a comunidade em versões impressas e digitais; que a produção intelectual sobre a comunidade conte com autores comunitários na qualidade prioritária ou como co-autores na produção acadêmica, eventos, congressos, seminários e fóruns; que os objetivos, as metodologias, o orçamento, as justificativas e os demais tópicos dos projetos sejam construídos a partir de interesses da comunidade; que se respeite a Convenção 169 da OIT, não sendo possível realizar qualquer estudo ou intervenção em comunidades sem a sua autorização expressa por meio de documentos áudios-visuais, escritos e outras formas de manifestação comunitária; que a ação-pesquisa-ação seja o princípio metodológico das atividades empreendidas em prol da memória comunitária.

- A Rede de Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias do Rio Grande do Sul (REPIM-RS) entende que a gestão dos Pontos de Memória observe os seguintes princípios: que a emancipação e independência da comunidade seja garantida; que o Estatuto e Regimento dos Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias sejam construídos de forma comunitária, não permitindo integrantes externos na qualidade de votantes, mas, especialmente, como colabores externos; que as parcerias e o Estado promovam intercâmbios entre os integrantes dos Pontos de Memória e iniciativas comunitárias em Museologia Social; que se crie mecanismos para superar o assistencialismo interno e externo; que os Pontos de Memória possuam um conselho gestor comunitário, horizontal e formado por lideranças pertencentes à comunidade; que represente e se comunique com os órgãos públicos, redes, movimentos sociais os pontos positivos e negativos dos seus pontos de memória e iniciativas comunitárias em memória e museologia social que os Pontos de Memória disponibilizem sua produção, resguardado os princípios dos Direitos Autorais.

- A Rede de Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias do Rio Grande do Sul (REPIM-RS) tem por compromisso: estabelecer um conselho horizontal para seu funcionamento, fundamentado na atuação de articuladores capazes de concentrar, promover e fortalecer Pontos de Memória e iniciativas comunitárias em Museologia Social; elaborar um planejamento anual em parceria com as comunidades para atender as demandas de formação dos pontos de memória e iniciativas comunitárias em memória e museologia social; proporcionar formações e qualificações em Memória e Museologia Social; integrar um número cada vez maior de representantes de comunidades e de cada Conselho dos Pontos de Memória; criar um observatório que zele pelos princípios do programa Pontos de Memória, produzindo relatórios públicos sobre as condições de cada ação; divulgar e promover formações visando a difusão do edital de Pontos de Memória, entre outros; criar eventos, seminários, encontros e intercâmbios que assegurem o debate, a troca de informações e as conexões comunitárias.

- A Rede de Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias do Rio Grande do Sul (REPIM-RS) solicita ao Ministério da Cultura a criação de editais específicos com sistema de avaliação adaptado a

integrantes e moradores de comunidades, preferencialmente, em locais que possui pontos de memória e iniciativas comunitárias em memória e museologia social, respeitando a singularidade de expressão das comunidades que sofrem exclusão histórica a partir de critérios territoriais, étnicos, culturais e/ou de gênero.

• A Rede de Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias do Rio Grande do Sul (REPIM-RS) solicita intervenção do Ministério da Cultura junto ao Ministério da Educação (MEC) para a criação de graduações em Museologia com ênfase em Museologia Social no turno noturno, curso este diretamente interessado na justiça social e na correção das desigualdades sociais por meio do reconhecimento e da defesa da Memória das comunidades.

Participam da criação deste documento

1. Andréia Becker – Memorial da Câmara de Camaquã, Núcleo de Pesquisas Históricas de Camaquã, REMRS (Camaquã)
2. Arthur Boderode Becker – Graduando em Museologia UFRGS (Porto Alegre)
3. Bedati Finokiet – Universidade Federal da Fronteira Sul – UFFS (Santo Angelo)
4. Cláudia Feijó da Silva – Ponto de Memória da Lomba do Pinheiro/Articuladora REPIMRS (Porto Alegre)
5. Daniela Pioner – Instituto Bruno Segalla (Caxias do Sul)
6. Diego Luiz Vivian – Museu das Missões (Ibram/Minc), Articulador REPIMRS (São Miguel das Missões)
7. Eduíno de Mattos – Ponto de Memória da Lomba do Pinheiro (Porto Alegre)
8. Emílio L. Dos Costa – Ponto de Memória Missioneira (São Miguel das Missões)
9. Fernanda Brunetta Figueiró – Graduanda em História UFRGS (Porto Alegre)
10. Geanine Vargas Escobar – Museu Treze de Maio (Santa Maria)
11. Hélio B. Silveira - Centro Cultural Esportivo Ferroviário (Porto Alegre)
12. Izolina E. Anhaia – Ponto de Memória Lomba do Pinheiro (Porto Alegre)
13. Jean Baptista – Universidade Federal do Rio Grande (Rio Grande)
14. José Herter - Artesão e Membro do Ponto de Memória

Missioneira (São Miguel das Missões)

15. Juliana Medeiros – Ponto de Memória Lomba do Pinheiro (Porto Alegre)

16. Luciane de Oliveira – Rede Jovem pelo Patrimônio Mundial (REJUPAM) / Ponto de Memória Missioneira (São Miguel das Missões)

17. Manuela Garcia – Ponto de Memória Lomba do Pinheiro, Graduanda em Museologia UFRGS (Porto Alegre)

18. Marcelle Pereira – Coordenação de Museologia Social e Educação (Ibram/MinC)

19. Marcia Reck da Silva – Secretaria de Cultura e Turismo de São Miguel das Missões (São Miguel das Missões)

20. Marcia Vargas – Ponto de Memória Lomba do Pinheiro, Rede de Educadores em Museus do RS (Porto Alegre)

21. Marly Cuesta – Pontos de Cultura do RS (Porto Alegre)

22. Ritiéli Pilar – Ponto de Memória Missioneira (São Miguel das Missões)

23. Teresa Dutra – Ponto de Memória Lomba do Pinheiro (Porto Alegre)

24. Teresinha Beatriz Medeiros – Ponto de Memória Lomba do Pinheiro (Porto Alegre)

25. Tony Boita – Graduando em Museologia UFPel / Articulador da Rede dos Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias em Memória e Museologia Social (Pelotas)

26. Treyce Ellen Goulart – Universidade Federal de Rio Grande (Rio Grande)

27. Valter Braga – Ponto de Memória Missioneira (São Miguel das Missões)

28. Vera Lucia Dreilich da Silva – Guia Turístico da Associação de Guias Turísticos das Missões

29. Zoé Parisot – Mestranda em turismo comunitário (França)

Sobre os autores

Cláudia Feijó da Silva: integrante do Conselho Gestor do Ponto de Memória Lomba do Pinheiro. Mestre em Educação (UFRGS), Historiadora. Professora da Rede Pública de Ensino do Estado do Rio Grande do Sul. Contato: claudyafds@hotmail.com

Diego Luiz Vivian: integrante do Ponto de Memória Missioneira. Mestre em História (UFRGS). Técnico do Instituto Brasileiro de Museus, Historiador do Museu das Missões. Contato: diego.luiz@museus.gov.br

Geanine Vargas Escobar: integrante do Museu Comunitário Treze de Maio de Santa Maria (RS). Graduada em Conservação e Restauro de Bens Culturais Móveis (UFPeL). Mestranda do Curso de Memória Social e Patrimônio Cultural (UFPeL). Contato: geanine.cer.ufpel@gmail.com.

Georgina Helena Lima Nunes: Doutora em Educação (UFRGS). Professora do Departamento de Ensino, Faculdade de Educação (UFPeL). Contato: geohelena@yahoo.com.br

Giane Vargas Escobar: integrante do Museu Comunitário Treze de Maio de Santa Maria-RS. Doutoranda em Comunicação (UFSM). Mestre em Patrimônio Cultural (UFSM). Especialista em Museologia (Unifra). Licenciada em Letras-Português-Inglês (FIC). Contato: giane2.vargasescobar@gmail.com

Hugues de Varine: membro fundador do MINOM - Movimento Internacional para uma Nova Museologia e consultor internacional em Comunidades, Patrimônio e Desenvolvimento Local. Contato: <http://www.world-interactions.eu/>

Jean Baptista: Doutor em História (PUCRS). Professor do Instituto de Ciências Humanas e da Informação (FURG) e a partir de 2013 da Faculdade de Ciências Sociais-Museologia (UFG). Coordenador do Programa de Extensão Comunidades+Universidades Federais (PROEXT- Mec-SESu). Contato: jeantb@hotmail.com

Márcia Isabel Teixeira de Vargas: integrante do Conselho Gestor do Ponto de Memória Lomba do Pinheiro. Artista plástica. Professora do Município de Taquara. Acadêmica do Curso de Museologia (UFRGS). Contato: jovv@uol.com.br

Maria da Graça Amaral: integrante do Quilombo dos Macanudos e militante do Movimento Negro do RS. Assistente Social e Técnica aposentada (UFRG). Orientadora Comunitária do Programa de Extensão Comuf (PROEXT- Mec-SESu). Contato: maria_macanuso@yahoo.com.br

Mateus Cruz: Museólogo (UFPEL). Técnico em Museologia (UFPEL). Mestrando no PPG em Memória social e patrimônio cultural (UFPEL). Contato: mathcruz@gmail.com

Michelle Rodrigues Nóbrega: integrante do Ponto de Memória de São Leopoldo. Doutora em Educação (UPFEL). Professora da rede de ensino fundamental do município de São Leopoldo/RS. Contato: michellernobrega@hotmail.com

Ricardo Henrique Ayres Alves: Bacharel em Artes Visuais (FURG). Bolsista do Programa de Extensão Comuf em 2012(Proext-Mec-SESu). Contato: ricardohaa@gmail.com

Ronaldo Colvero: Professor adjunto na Universidade Federal do Pampa. Professor efetivo do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio (UFPEL). Contato: rbcolvero@gmail.com

Tony Boita: acadêmico de Museologia (UFG). Agente Jovem de Cultura 2012 (Secretaria de Cidadania e Diversidade Cultural). Coordenador de Memória Social do Programa de Extensão Comuf

(Proext-Mec-SESu). Contato: tonyboita@hotmail.com

Treyce Ellen Goulart: Historiadora (FURG). Coordenadora adjunta do Programa de Extensão Comuf (Proext-Mec-SESu) Contato: treyce.ellen@hotmail.com)

Vera Lucia Duarte: idealizadora e realizadora do Acampamento Regional de Cultura Afro. Integrante da Associação Movimento Popular da Cultura **Afro** da região sul do RS (Amopocua). Orientadora Comunitária do Programa de Extensão Comuf. Contato: kilombomunjolo@yahoo.com.br

EDITORA E GRÁFICA DA FURG
CAMPUS CARREIROS
CEP 96203 900
editora@furg.br