

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

“NOSSOS HERÓIS NÃO MORRERAM”:
um estudo antropológico sobre formas de “ser negro” e de “ser gaúcho” no
estado do Rio Grande do Sul.

CRISTIAN JOBI SALAINI

Porto Alegre, abril de 2006.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

“NOSSOS HERÓIS NÃO MORRERAM”:
um estudo antropológico sobre formas de “ser negro” e de “ser gaúcho” no
estado do Rio Grande do Sul.

CRISTIAN JOBI SALAINI

Dissertação de mestrado apresentada
como requisito parcial para a obtenção
do grau de mestre em Antropologia
Social

ORIENTADORA: PROF^a DR^a MARIA EUNICE MACIEL

Porto Alegre, abril de 2006.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Programa de Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul pela oportunidade de realizar este trabalho que contou com o diálogo com diversos professores e colegas.

À minha família que, mesmo longe, sempre esteve presente auxiliando emocionalmente em todos os momentos, bons e ruins. Ela é em grande parte a razão do esforço empreendido. À minha mãe e irmã, pela dedicação a mim. Aos meus sobrinhos, pela alegria. Ao meu cunhado Zilmar pelos ensinamentos morais. Gostaria de realizar um agradecimento ao meu pai, em memória, pela introdução no caminho do saber.

Aos colegas de mestrado com quem troquei experiências acadêmicas e outras. Agradeço ao NACI – Núcleo de Antropologia e Cidadania pelo papel fundamental em minha formação acadêmica através da amplitude de temas de pesquisa que atravessa o grupo.

Alguns colegas contribuíram de modo especial na execução deste trabalho. Gostaria de agradecer à Ana Paula Comin pela possibilidade de interlocução e pelo aprendizado na área da pesquisa antropológica. Ao amigo Lucas Graeff, por sua participação na construção deste trabalho através da leitura crítica e das opiniões precisas.

À professora Daisy Macedo de Barcellos pelo papel fundamental em minha formação e pela introdução pelos caminhos da antropologia. Outros professores tiver:

papel fundamental em minha formação acadêmica e pessoal: Veriano Terto Júnior, Caleb Faria Alves, Denise Fagundes Jardim, Claudia Fonseca. Muito obrigado pelas conversas e ensinamentos.

À minha namorada Mariana Spolidoro, pelo amor, carinho e paciência.

Aos sempre amigos de todas as horas: André Nunes (Buyuh), Henrique Felber, Paulo Diniz, Carolina Timm, Charles Franken, Renata Conrado, Andréa Grazziani, Marco Natalino, Márcio Martins, Cristiano Martins, Rodrigo Ferreira, Vinicius Aguiar de Souza (Pingo), Maria da Graça Pardelhas, Nair Cauduro Negrão, Magdalena Toledo e Bruno Gomes.

Às pessoas que estiveram presentes auxiliando em minha trajetória acadêmica: Laura López, Pilar Uriarte, Mariana Ballen, Júlio Sisson, Alexandre Schultz Bier, Lorena Muniagurria, Vera Regina Rodrigues e Clarissa Azevedo, Vinícius Oliveira, Cíntia Beatriz Muller.

À equipe “Porongos” e à equipe “Mormaça”.

A todos os meus “senseis”.

A todos os informantes e, em especial, ao Raízes d’África pela relação estabelecida.

À minha orientadora, Maria Eunice, pela possibilidade de ampliação reflexiva do presente objeto de estudo.

À CAPES pela criação de condições favoráveis à execução do trabalho.

Senti o ímpeto guerreiro
do negro livre paisano
peleando com os brasileiros
ao lado dos castelhanos.

Senti o ímpeto guerreiro
do negro escravo retinto
peleando como lanceiro
na guerra de trinta e cinco.

(Décima do negro peão – fragmentos,
poeta Oliveira Silveira)

RESUMO

Um episódio que ocorreu no final da Revolução Farroupilha (1835-1845), Rio Grande do Sul, é alvo de polêmica de diversos grupos sociais deste estado. Mais especificamente, o evento em questão apresenta relação com a morte de parte do Corpo de Lanceiros Negros que lutou ao lado dos rebeldes republicanos em tal revolução. A polêmica põe em questão a possibilidade do herói farroupilha e comandante da tropa de negros – David Canabarro – ter traído os negros que estavam sob seu comando, já que o Império do Brasil não teria a intenção libertar-los ao término da revolução. Historiadores se envolvem com a questão desde o final do século XIX, porém, recentemente, a polêmica tem sido foco de outros grupos do estado que procuram revisar o local do negro na história local. As ações localizadas geraram a possibilidade de construção de um Memorial aos Lanceiros Negros no local da batalha. O tema ganhou amplitude nacional, tornando-se tema para a execução do INRC (Inventário Nacional de Referências Culturais) pelo IPHAN (Instituto Patrimônio Histórico Artístico Nacional). A incorporação em tal iniciativa forneceu o contexto inicial que expandiu até a presente dissertação. Tal contexto relaciona-se fortemente com elementos da tradição local, através das práticas difundidas pelo Tradicionalismo e/ou pelo Gauchismo. A intenção deste trabalho é apreender - através de métodos antropológicos de investigação e análise - a construção de uma identidade negra e gaúcha através da ação da memória coletiva e do imaginário social, e as suas implicações do ponto de vista da identidade étnica.

Palavras Chave: identidade, memória, imaginário, etnicidade, gauchismo, tradição.

ABSTRACT

A historical happening during the Farroupilha Revolution (1835 – 1845), in the State of Rio Grande do Sul, Brazil, is currently under debate by several social groups in the state. Specifically, the happening is related with the murder of a part of the *Corpo de Lanceiros Negros* (Black Lancers Corps) that fought on the side of the rebels during the revolution. The debate questions the possibility that Davi Canabarro, the heroic chief of the black slaves' troop, might have betrayed the men under his command, considering that administration of the Brazilian Empire supposedly did not mean to release them after the struggle was over as they had promised to. Historians have been studying the topic since the late XIX century, but only recently the debate has been focused by other groups in the state that are trying to review the role of the black people along the history of the state. There are local actions considering the possibility of constructing a Black Lancers' Memorial in the region where the battle took place. The debate turned into a national issue and became the topic for the execution of the *Inventário Nacional de Referências Culturais* (National Inventory of Cultural References) by the *Instituto Patrimônio Histórico Artístico Nacional* (National Historical and Artistic Patrimony Institute). Its incorporation to such an enterprise supplied the initial research context, which has expanded to the data of the present thesis. This context is tightly related to the elements of the local tradition through the practices of the movements for the preservation of the regional traditions and of the *Gauchismo*. The universe of the present research was focused on the celebrations and spaces that celebrate this event as an emblem. This paper, therefore, aims at apprehend – thorough anthropological methods and analysis – the construction of a black gaucha identity that takes place in the midst of the collective memory and of the social imaginary, and its implications from the point of view of the ethnic identity.

Key words: identity, memory, imaginary, ethnicity, *gauchismo*, tradition.

SUMÁRIO

LISTA DE ILUSTRAÇÕES	10
INTRODUÇÃO.....	12
CAPÍTULO 1: PREMISSAS EPISTEMOLÓGICAS E METODOLÓGICAS.....	19
1.1 A produção de etnicidades.....	19
1.2 Identidade regional e tradição.....	21
1.3 A “verdade” histórica, a apropriação do passado e o imaginário social.....	24
1.4 O método etnográfico e seu “campo” de estudo.....	27
CAPÍTULO 2: O CONTEXTO DE PRODUÇÃO DO OBJETO.....	35
2.1 “O Memorial aos Lanceiros Negros” – o contexto local.....	36
2.1.1 Os Negros e a Revolução Farroupilha.....	36
2.1.2 A Revolução Farroupilha e o Gauchismo.....	39
2.1.3 A etnicização dos lanceiros negros.....	43
2.2 A politização da cultura.....	49
2.2.1 O Patrimônio enquanto categoria do pensamento.....	58
CAPÍTULO 3: AS CELEBRAÇÕES.....	61
3.1 – “Nossos heróis não morreram”.....	61
3.2 A Semana Farroupilha e a memória de Porongos.....	74
3.2.1 “Nós, os gaúchos”.....	83
3.2.2 O Grupo República Negra.....	85
3.3 O 19 De Novembro e a Cavalgada da semana da Consciência negra.....	93
3.4 Retornando à Porongos – As comemorações de novembro de 2005.....	101

3.4.1 Pinheiro Machado.....	102
3.4.2 Caçapava do Sul	104
3.4.3 O 14 de Novembro de 2005 em Pinheiro Machado	109
CAPÍTULO 4: A ARTE E A ETNICIDADE	113
4.1 O Atelier “Raízes d’África”	114
4.2 - Negro ou Gaúcho? As pinturas do “Raízes d’África”	118
4.3 A Arte e a Educação	125
CONSIDERAÇÕES FINAIS	131
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	138

Lista de Ilustrações

Figura 1: Marco do MTG nas proximidades do Cerro de Porongos. Autor: Lucas Graeff.....	44
Figura 2: Luiz Mendes ao lado de uma representação de Zumbi dos Palmares. Mendes faz parte do Centro Cultural Cândido Velho, um dos principais responsáveis pelas iniciativas em torno da construção do Memorial aos Lanceiros Negros no Cerro de Porongos. Autor: Cândido Velho.....	61
Figura 3: Fotos da pedra fundamental lançada em nov/2004. Autor: Lucas Graeff.	63
Figura 4: Apresentação teatral do Raízes d'África. Autor: Vinícius Oliveira.	68
Figura 5: Fotos do Piquete Mocambo e de uma situação de entrevista com Maria Elaine Rodrigues. Autor: Lucas Graeff.	75
Figura 6: Fotos do Piquete Floresta Aurora. Autor: Lucas Graeff.	77
Figura 7: pôster de apresentação do Depto. de Tradições Gaúchas dos Inapiários e foto do espaço interno do piquete. Autor: Lucas Graeff.....	80
Figura 8: Representação de um Lanceiro Negro baseada na atuação de Sirmar Antunes em "Neto Perde Sua Alma". Autor: Lucas Graeff.	82
Figura 9: Fotos do Galpão do Grupo Cultural República Negra e de Jeferson da Costa, responsável pelo Grupo. Autor: Lucas Graeff.....	87
Figura 10: Foto da representação de um "bumbuleguero" junto à figura de um negro gaúcho. Autor: Lucas Graeff.....	89
Figura 11: Bandeira dos Lanceiros Negros Contemporâneos. Autor: Lucas Graeff.....	96
Figura 12: Fotos da cavalcada dos Lanceiros Negros Contemporâneos. A primeira com a Prefeitura Municipal de Porto Alegre ao fundo e a segunda na Av. Guaranha, local que passa por um processo de reconhecimento enquanto "remanescente de quilombo". Autor: Lucas Graeff.....	96

Figura 13: Monumento aos Lanceiros Negros localizado na praça central de Caçapava do Sul. Autor: Lucas Graeff.....	107
Figura 14: João Dornelles à cavalo durante as comemorações da Semana Farroupilha de 2005 em Caçapava do Sul. Autor: André Seixas.....	109
Figura 15: Maria Bernardete, representante da Fundação Palmares, comentando o lançamento do Edital para a construção do Memorial aos Lanceiros Negros. Autor: Lucas Graeff.....	111
Figura 16: Fotos de Benoni e Rosa Claudete, integrantes do movimento negro de Pinheiro Machado, e do Grupo Liberdade de Expressão, também de Pinheiro Machado. Autor: Lucas Graeff.....	111
Figura 17: Fachada do Grupo Cultural Raízes d'África. Autor: Lucas Graeff.	114
Figura 18: Apresentação da peça "Lanceiros Negros" no teatro da OSPA em 2000. Foto cedida pelo artista plástico Ney Ortiz.	115
Figura 19: Quadros que retratam a participação do negro em episódios da Revolução Farroupilha. Autor: Lucas Graeff.....	121
Figura 20: Quadro relacionando elementos africanos à Revolução Farroupilha. Autor: Lucas Graeff.....	121
Figura 21: Ney Ortiz utilizando uma máscara retirada de uma tela. Ao fundo, uma lança utilizada na peça "Lanceiros Negros". Autor: Lucas Graeff.	122

INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende analisar um processo social que toma como ponto de partida as iniciativas em torno da construção de um “memorial” em homenagem aos combatentes negros que participaram de um evento tido como emblemático da história do Rio Grande do Sul: a Revolução Farroupilha (1835-1845). A formação de uma “Comissão ao Memorial dos Lanceiros Negros”, em 2003, articulou diversos atores interessados em discutir o “formato” de tal construção e, em 2005, foi lançado um edital de concurso para a construção de um memorial, na cidade de Pinheiro Machado, assim como de um monumento, no Parque Farroupilha, na cidade de Porto Alegre¹.

Contudo, esta iniciativa insere-se num contexto amplo de discussões que problematizam o lugar e a participação do negro dentro da sociedade brasileira e riograndense, desembocando na formulação e reformulação de identidades locais por grupos e atores de forma ampla pelo estado². É dentro de um quadro de reflexões promovidas pelas ciências sociais e, mais especificamente, pela antropologia social, que se pretende dirigir um olhar etnográfico a este processo social, tendo em mente seu diálogo com o campo das identidades sociais, da etnicidade, da memória e imaginário sociais.

A preocupação principal deste trabalho centra-se em processos de emergência identitárias, principalmente na configuração que tomam no sul do Brasil – Rio Grande do Sul. Este Estado brasileiro é reconhecido por suas práticas sociais relacionadas às modalidades existentes no domínio do **Tradicionalismo e do Gauchismo** (Oliven,

¹ Este edital foi lançado na cidade de Pinheiro Machado, em novembro de 2005, durante celebrações dirigidas aos “lanceiros negros”. A seleção do arquiteto que será responsável pela execução do memorial (Pinheiro Machado) e do monumento (Porto Alegre) será realizada pela IAB-RS (Instituto de Arquitetos do Brasil – Departamento do Rio Grande do Sul).

² Como veremos adiante, o contexto de memorialização dos lanceiros negros envolve muitos grupos do estado que não estavam envolvidos nas discussões iniciais em torno da construção de tal memorial.

1990, 1992, 1994) e (Maciel, 1994a, 1999). Mesmo que reconhecidas as diferenças e/ou divergências internas desta prática a nível local, que acaba por evocar atributos que informam diferenciais tanto em relação a outros grupos sociais do Estado, como também proporciona uma unidade distintiva em relação ao resto do país. Dentre as diversas formas de celebrar o “ser gaúcho” e o “ser negro”, encontramos, recentemente, aquela que ecoa do fato histórico e político conhecido como **Revolução Farroupilha** (1835-1845).

A pesquisa etnográfica teve início em setembro de 2004 e assume como elemento central as diversas versões sobre um episódio que ocorreu no Rio Grande do Sul, durante esta revolução. O episódio ao qual me refiro configurou-se enquanto desfecho do embate que envolvia republicanos e imperiais, sendo conhecido como “**O Massacre de Porongos**”. Este evento, também conhecido como “Surpresa de Porongos” ou “Traição de Porongos”, é revivido com bastante intensidade por diversos grupos sociais do Estado e, suas implicações, repercutido de forma ampla pelo país. O uso das versões, na atualidade, encontra fundamento nas principais matrizes historiográficas que discutem o tema.

De uma forma geral, a questão que envolve tanto a historiografia, como os atores que revivem o evento na atualidade, relaciona-se com a possibilidade dos líderes republicanos terem traídos os negros que lutavam junto às suas tropas e, desta forma, os deixado vulneráveis ao ataque das frentes imperiais. Cabe notar que esta questão, objeto da historiografia, é apropriada pelos atores no momento através das suas principais matrizes.

Fundamentalmente, a polêmica que paira em torno deste evento, gira em torno da seguinte pergunta: David Canabarro – personagem da história do Rio Grande do Sul e comandante do destacamento de negros em questão – teria agido em atitude de traição com relação aos seus lanceiros negros? A historiografia não apresenta um consenso sobre o fato. Alguns trazem David Canabarro como traidor, já que este teria recebido, momentos antes da contenda, uma carta endereçada pelo líder imperial Duque de Caxias ao Coronel Francisco Pedro Moringue – comandante da força imperial que atacou os lanceiros negros no Cerro de Porongos - que continha instruções referentes ao desarmamento da tropa de lanceiros negros momentos antes

do ataque fatal. Outros historiadores defendem o argumento de que esta carta teria sido forjada pelos imperiais com a finalidade de desmoralizar o general David Canabarro (Bakos,1985; Leitman,1997; Flores,2001; Pesavento, 1985)

A minissérie “A Casa das Sete Mulheres”, exibida pela Rede Globo de Televisão em 2003, representou, em certo sentido, um efervescimento da opinião pública no que diz respeito à “verdade” do evento em questão³. Desde 2003 têm acontecido alguns eventos comemorativos em alusão aos lanceiros negros, como as celebrações que ocorrem sempre em novembro, na cidade de Pinheiro Machado e no próprio Cerro de Porongos. Ainda, como já citado anteriormente, haverá a construção de um memorial (Cerro de Porongos/Pinheiro Machado) e de um monumento (Parque farroupilha/Porto Alegre) através de uma articulação realizada entre o movimento negro local, a Secretaria de Cultura do Estado do Rio Grande do Sul e Fundação Palmares (ligada ao Ministério da Cultura).

A participação em projeto que visa a execução do INRC (Inventário Nacional de Referências Culturais) realizado pelo IPHAN (Instituto Patrimônio Histórico Nacional)⁴, tem proporcionado o contato com atores e situações que apresentam relação com o tema. Entre eles, Movimento Negro Unificado de Porto Alegre, Movimento Negro de Guaíba (Centro Cultural Cândido Velho), Movimento Negro de Pinheiro Machado, Grupo Cultural Raízes da África (Porto Alegre), além de moradores do Cerro de Porongos (local onde supostamente ocorreu o massacre) e o Movimento Tradicionalista são algumas das entidades envolvidas neste processo. Podemos dizer que o “reviver” relacionado a tal evento farroupilha apresenta relação com a possibilidade de revisão do local do negro na sociedade riograndense, colocando-o como protagonista dos eventos emblemáticos do estado. Isto apresenta relação com a omissão da presença do negro por parte da historiografia tradicional (Bakos,1985; Leitman,1997; Flores,2001)

³ Esta minissérie foi baseada no romance de mesmo nome de Letícia Wierzchowski, e foi dirigida por Jayme Monjardim e Marcos Schechtmann. Através da exibição dessa minissérie os lanceiros negros são apresentados ao “grande público” em rede nacional.

⁴ A equipe que vem realizando este trabalho junto ao IPHAN é constituída por três integrantes: Ana Paula Comin, Cristian Jobi Salaini e Vinicius Oliveira. A idéia subjacente a este tipo de inventário é focar na idéia de referência cultural do ponto de vista de sua imaterialidade. Outro inventário vem sendo realizado de forma concomitante nas Missões, interior do Estado.

assim como pela exclusão do negro das representações hegemônicas do gaúcho no estado (Oliven, 1992).

Tomando o “Massacre de Porongos” enquanto processo de emergência de identidades sociais e etnicidade no Rio Grande do Sul que inscreve-se num campo de diálogo composto por atores e processos situados em múltiplos níveis, podemos dizer que o nosso problema de pesquisa gira em torno da construção de uma identidade negra e gaúcha a partir da memorialização deste episódio ocorrido durante a Revolução Farroupilha. Ainda, tendo em mente as características da sociedade brasileira, no que concerne à sua ideologia racial dominante, podemos ainda fazer a seguinte indagação: Que valores e representações tornam-se centrais, por parte dos protagonistas, na construção do “Massacre de Porongos” enquanto símbolo que translada entre a identidade gaúcha e a identidade negra?

A participação em projeto que visa a execução do INRC (Inventário Nacional de Referências Culturais) realizado pelo IPHAN (Instituto Patrimônio Histórico Nacional)⁵, tem proporcionado o contato com atores e situações que apresentam relação com o tema. Entre eles, Movimento Negro Unificado de Porto Alegre, Movimento Negro de Guaíba (Centro Cultural Cândido Velho), Movimento Negro de Pinheiro Machado, Grupo Cultural Raízes da África (Porto Alegre), além de moradores do Cerro de Porongos (local onde supostamente ocorreu o massacre) e o Movimento Tradicionalista são algumas das entidades envolvidas neste processo.

O estudo realizado é qualitativo e apóia-se em métodos antropológicos de investigação e análise. Como técnica são utilizadas a entrevista aberta e a observação participante. As entrevistas propiciam a construção de narrativas e memórias que servirão como alicerce no entendimento desta construção de uma memória coletiva (Halbawchs, 1990), assim como na produção das posições distintas que envolvem a construção do episódio. Através do processo de contar essas histórias relacionadas ao massacre surge forma de criação identitária que associa-se, simultaneamente, com um imaginário sobre o negro e o gaúcho. Os depoimentos, neste sentido, servirão como

⁵ A equipe que vem realizando este trabalho junto ao IPHAN é constituída por três integrantes: Ana Paula Comin, Cristian Jobi Salaini e Vinicius Oliveira. A idéia subjacente a este tipo de inventário é focar na idéia de referência cultural do ponto de vista de sua imaterialidade. Outro inventário vem sendo realizado de forma concomitante nas Missões, interior do Estado.

elementos na compreensão contextualizada de espaços sociais específicos, permitindo ao informante a construção de uma relação entre a memória social do evento com sua própria trajetória pessoal. Desta forma, a entrevista aberta, a, permitirá a liberdade do informante para decodificar a questão formulada pelo investigador.

A observação participante funciona enquanto técnica fundamental na construção do objeto em questão. O contato inicial referido até o momento, foi construído principalmente através da apreensão de diferentes níveis com os protagonistas envolvidos. Através da participação em celebrações que fazem referência ao evento – na condição de pesquisador – e da aproximação com as pessoas que produzem alguma versão sobre o fato foi criada a possibilidade da criação de redes sociais que ligam engrenagens deste processo.

A estrutura desta dissertação obedecerá a lógica do contato etnográfico, tomando como referência uma “série” de acontecimentos que se desenvolveram durante nosso contato com este processo. Esta “série” pretende ser o fio condutor de nosso objeto, fazendo parte das escolhas que constituem o universo de pesquisa. Antes de tudo, porém, o primeiro capítulo procura apresentar as especificidades epistemológicas e metodológicas de sua aplicação nesta pesquisa.

No capítulo 2, define-se o contexto de produção do objeto de estudo, tendo em vista as condições do Estado-Nação com relação aos processos emergentes de identidade, assim como o espaço simbólico compartilhado pelo gauchismo e/ou pelo Tradicionalismo. Serão reveladas algumas matrizes historiográficas que tratam do episódio de Porongos – dando origem à discussão – chegando, então, a aspectos atuais da demanda em torno do tema. Estes aspectos relacionam-se, principalmente, com o contexto etnográfico que inscreveu-se dentro da aplicação do INRC e com o cenário que constitui as redes de relações que estão imbricadas neste processo. Neste sentido, a retórica farroupilha é tomada como ponto de partida ao fornecimento dos elementos estruturais do contexto em questão.

No capítulo 3, foca-se o papel de algumas celebrações específicas, tendo em vista o papel simbólico que elas efetivam enquanto difusoras de um imaginário específico. As celebrações em questão dizem respeito ao 13 de novembro, realizado na cidade de Pinheiro Machado, assim como o 20 de setembro e 19 de novembro

(consciência negra), realizados na cidade de Porto Alegre. A intenção é relevar de que forma e com qual intensidade relativa o tema emerge nestes espaços comemorativos. A importância destas situações reside no fato delas apresentarem-se enquanto “fornecedor” simbólico que pensam o negro e o gaúcho no Rio Grande do Sul.

O capítulo 4 evidencia a importância do movimento artístico na construção deste imaginário, tomando como pressuposto a relação entre arte e cultura. Mais especificamente, tomarei parte da produção do “Grupo Cultural Raízes d’África”, tendo em vistas as parcerias que este tem realizado com a Secretaria de Cultura desde o ano de 2000 e, mais recentemente, com a Secretaria de Educação do estado do Rio Grande do Sul. Estas parcerias ocupam papel relevante no que tange à produção em torno do “Massacre de Porongos”.

O Rio Grande do Sul possui um contingente bastante expressivo no que diz respeito às reivindicações de cunho étnico/político. Isto fica evidente através do conhecimento das lutas políticas e judiciais que envolvem quilombos rurais e urbanos dentro de seu território.

Por fim, importa ressaltar que este trabalho está intimamente relacionado às questões relativas à construção de patrimônio neste país, já que o atual debate em torno do “Massacre de Porongos” toma referência primeira em outros inventários culturais ocorridos no Brasil⁶. Neste sentido, a intenção do atual trabalho é contribuir na compreensão maior do fenômeno étnico no sul do Brasil, assim como trazer à tona um processo de reconstrução identitária que evoca memórias, narrativas, celebrações, eventos e objetos artísticos, etc., e que também passa pelas formas de reconhecimento do “ser” gaúcho e do “ser” brasileiro.

Sob a luz dos dados antropológicos e das discussões epistemológicas que aqui serão apresentados, assume-se hipótese geral a existência de uma reapropriação de sentido que se dá através dos elementos simbólicos que são criados na atualidade e dialogam com a retórica farroupilha, fazendo com que o “Massacre de Porongos” transcenda, pela atuação da memória e do imaginário social, o seu sentido original assim como o seu reconhecido local de “origem” (Cerro de Porongos). Um processo de

⁶ Podemos citar como exemplo os inventários realizados pelo IPHAN na Bahia e no Maranhão, que apresentam relação, respectivamente, com o “Acarajé” e com o “Bumba-meu-boi”.

construção cultural que coloca uma possibilidade de reivindicação identitária pelos grupos negros do Estado, e que passa, invariavelmente, pelas formas do “ser gaúcho”.

CAPÍTULO 1

PREMISSAS EPISTEMOLÓGICAS E METODOLÓGICAS

1.1 A produção de etnicidades

Tendo em vista a complexidade envolvida no cenário que evoca o “Massacre de Porongos” enquanto sinal de identidade, deve-se considerar que o desenvolvimento da etnografia está condicionado a determinados parâmetros que estão, em certa medida, previstos em uma “narrativa maior”. A etnografia – entendida enquanto gênero - é guiada por um modelo prévio, por uma estrutura narrativa implícita (Bruner, 1986). Esta narrativa relaciona-se às políticas transnacionais e, por extensão, nacionais, que privilegiam a emergência de demandas identitárias em nível local. Assim, entendemos nosso objeto como dotado de uma especificidade que dialoga com possibilidades colocadas em um quadro global.

Nossa intenção é situar o objeto em questão em um contexto que leva em conta a apreensão de diferentes níveis que transladam entre estes níveis (global e local). Este circuito de ação incorpora em sua agenda o tema “afro” através das organizações transnacionais e agências multilaterais, como o Banco Mundial, o Banco Interamericano de Desenvolvimento, a ONU e a OIT (López, 2005). Neste sentido, podemos entender a existência de um contexto favorável à emergência desse processo de etnicidade, que é estruturado por um campo de políticas e processos culturais.

Assim, tomamos como pressuposto, tendo em vista fins heurísticos, a constituição de três níveis do fenômeno étnico proposto por Barth(1994). O “nível micro”, que se relaciona com o contexto vivido e com os processos de interações pessoais. Este nível pode ser entendido como derivação de outros; o “nível médio”, que constitui o campo de recrutamento da ação política, onde esta toma forma a despeito da existência de conflitos internos do grupo produtor da ação; e, por último, o “nível macro”. Este nível relaciona-se com o espaço de produção das políticas estatais e ideologias no âmbito transnacional e internacional. Não obstante, os atores procuram traduzir estas “grandes políticas” para os universos locais.

Barth(1997) traz uma possibilidade analítica que coloca em evidência a cultura como portadora de uma diversidade descontínua e desconexa. Neste sentido, antes de pensarmos a cultura enquanto produtora de uma “consistência lógica generalizada”, devemos entendê-la como um complexo de pessoas que participam de universos de discursos múltiplos. Os sujeitos são atravessados por fluxos que informam determinadas posições sociais, não constituindo-se, desta forma, em meros “participantes” de culturas. Ainda, retirando de foco visões mais tradicionais que colocam a etnia como elemento inscrito em uma unidade cultural hermética, o autor contribui no sentido de entender o grupo étnico como resultados da interação, da situação social. O que define o grupo étnico não são limites sociais ou geográficos, mas fronteiras variáveis, fronteiras que se comunicam e que efetivam trocas de atributos diversos. Tem isto em mente, o autor entende a cultura enquanto fornecedor de atributos que serão utilizados e selecionados pela etnia no processo definidor de diferenciação. Neste caminho, alguns atributos serão escolhidos, outros não. Então, a análise não tem como centro a origem do grupo étnico, mas sim, a manutenção de suas fronteiras (Barth, 1997).

É possível relacionar a idéia de fronteira destacada por este autor com a forma que a comunidade negra vem apresentando o “Massacre de Porongos” enquanto sinal distintivo étnico. A emergência de etnicidade – produzida neste contexto – viabilizaria a “organização” de fluxos de cultura que são tomados através da releitura da tradição local e cristalizados nas celebrações da memória dos lanceiros negros que lutaram na Revolução farroupilha. Estes sinais que, neste momento, são apropriados pela

comunidade negra enquanto sinais distintivos remetem a uma dinamicidade que informa uma diferença em relação aos demais grupos “não negros”. O autor, ao remeter a idéia de “sinais diacríticos”, evidencia a descontinuidade dos traços que colocam-se como unidades distintivas, formando processos de identidade flexíveis e relacionais.

A etnicidade, neste trabalho, será entendida como elemento dinâmico configurado pela interpenetração de níveis que atuam na chave da compreensão do fenômeno pretendido. Ainda, ela evoca um contexto singular de organização que toma como ponto de partida um conjunto simbólico derivado da possibilidade de revisão do local do negro no Rio Grande do Sul.

1.2 Identidade regional e tradição

O embate que envolve este evento farrapo dialoga diretamente com elementos tradição gaúcha que, como nos traz Oliven(1992), foi em grande parte “inventada” pelos precursores do tradicionalismo gaúcho.⁷ Eric Hobsbawn, historiador inglês, discute alguns processos de “invenção” de tradições na Europa, desnaturalizando a idéia de que algumas práticas relacionadas a estas tradições seriam oriundas de um passado remoto, tendo em vista uma escala temporal de acontecimentos. Por “Tradição inventada” entende-se:

...um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado. (...) na medida em que há referência a um passado histórico, as tradições “inventadas” caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial. Em poucas palavras, elas são reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou

⁷ Oliven (1992) traz que dois importantes expoentes nesta “invenção” da tradição gaúcha foram os tradicionalistas Paixão Côrtes e Barbosa Lessa, criadores do primeiro dos atuais centro de tradições gaúchas no Rio Grande do Sul, o “35 CTG”.

estabelecem seu próprio passado através da repetição quase obrigatória (Hobsbawn, 1997).

Tomamos a tradição como um ponto de vista, uma interpretação do passado que se traduz na formalização de práticas, ritos e comportamentos que são perpetuados pela repetição (Maciel, 1999). A reinvenção da tradição é percebida aqui como o processo através do qual os diferentes grupos sociais se apropriam dela, inscrevendo-lhe novos significados, no interior de arenas de lutas sociais. Entendemos que os significados dados num certo horizonte de significação, nesse caso da tradição regional, ao serem atualizados em decorrência de um evento singular, a construção de um memorial em homenagem aos lanceiros negros, são colocados em risco na ação em função de uma conjuntura histórico-cultural e do valor intencional subjetivo de seu uso pelos sujeitos ativos. As conseqüências podem ser inovações radicais pois no encontro contraditório entre pessoas e coisas, os signos são passíveis de serem retomados pela consciência simbólica humana. Tudo isso depende da forma como os grupos lidam com a história, se de uma forma mais performativa assimilando as circunstâncias contingentes ou de um modo mais prescritivo onde projeta-se sobre um evento uma ordem de significados já existentes (Sahlins, 2003).

A construção identitária do Rio Grande do Sul e, por extensão, do gaúcho, são referenciados através de figuras típicas que apresentam relação com o rural, com o pampa e com atributos diversos que dizem respeito à sua indumentária e aos seus hábitos alimentares. Mas esta representação geral do gaúcho não dá conta da expressão identitária de determinados grupos sociais, do ponto de vista da diversidade cultural interna apresentada neste estado:

Trata-se de uma construção de identidade que exclui mais que inclui, deixando fora a metade do território sul-rio-grandense e grande parte de seus grupos sociais. Apesar do enfraquecimento da região sul do estado, da notável projeção econômica e política dos descendentes dos colonos de origem alemã e italiana que desenvolveram a região norte, da urbanização e da industrialização, o tipo representativo do Rio Grande do Sul continua a ser a figura do gaúcho da Campanha como teria existido no passado. Se a construção dessa identidade tende a exaltar a figura do gaúcho em detrimento dos descendentes dos colonos alemães e italianos, ela o faz de modo mais excludente ainda em relação ao negro e ao índio que comparecem no nível das

representações de uma forma extremamente pálida (Oliven, 1992, p. 100).

Podemos dizer que o cenário político atual que vem sendo montado em função dos 160 anos do Massacre de Porongos, efetua diálogo direto com as tradições gaúchas, seja contrapondo-as de forma direta, seja pela apropriação consciente de determinados símbolos com a finalidade de “inventar” uma tradição (Hobsbawn, 1997), que efetive uma sólida ligação entre a figura do negro com a história do Rio Grande do Sul. Esta intenção fica clara nas metáforas utilizadas pelo ator Sirmar Antunes durante celebração ocorrida, no dia 13 de novembro de 2004, na cidade de Pinheiro Machado. Ele diz que é momento do Rio Grande do Sul presenciar um “batuque com churrasco”, um “Ogum comendo churrasco” e um “batuque de bombacha”⁸

É importante perceber que, neste estado, as definições étnicas reconhecidas em relação aos grupos negros estiveram, de uma forma geral, remetidos a atributos que evocam elementos diversos, como por exemplo, o carnaval, o futebol, a beleza feminina e a arte primitiva (Balén, 2000; Barcellos, 1996; Salaini, 2004). Ainda, as formas de congregação do “ser negro”, sempre levaram em consideração um passado comum, seja através de uma origem africana, ou através de uma origem afro-brasileira, como fica claro em diversos estudos correlatos. Todavia, a atenção atual em torno do “Massacre de Porongos” congrega, enquanto novo elemento distintivo, atores preocupados em evidenciar a figura do “negro gaúcho”, tomando elementos da retórica farroupilha enquanto sinal emblemático da comunidade negra.

De fato, o contexto diz respeito à luta pela representação legítima que apóia-se em determinados elementos simbólicos nesta construção. Este evento histórico, na medida que é evocado, tem a intenção de atualizar, no plano das representações, a situação do negro no Rio Grande do Sul. Assim, a referência a tal massacre e, por extensão, a demanda atual em torno dele, articula-se com outras demandas étnicas e

⁸ Sirmar Antunes ficou bastante conhecido por seu trabalho em “Neto perde sua alma”, onde interpretou o sargento Caldeira. No momento atual Sirmar Antunes é ator da rede globo de televisão, atuando na novela “Como uma Onda”. Esta apresentação ocorreu no dia 13 de novembro de 2004 na cidade de Pinheiro Machado e contou com diversas figuras políticas deste município e do estado, assim como diversos representantes da comunidade negra do estado e do país.

sociais do estado e do país⁹. Neste sentido, cabe ressaltar que as representações ocupam um papel fundamental na busca da “realidade” que define os grupos. Esta “realidade” que pretende ser instituída, depende da eficácia da evocação que realiza um movimento onde “os militantes passam da representação da realidade à realidade da representação” (Bourdieu, 1989:118).

1.3 A “verdade” histórica, a apropriação do passado e o imaginário social

Tendo em vista que a preocupação geral do presente trabalho gira em torno da apropriação que os atores fazem de um evento histórico no presente, cabe notar que a “verdade” sobre os fatos possui um papel bastante relevante. Todavia, esta “verdade” parece estar bastante próxima daquela denominada por Todorov (1989) como “verdade-desvelamento” e, posteriormente, apropriada por Oliven (1992) ao tratar a relação entre crença e realidade:

A verdade-adequação e a verdade-desvelamento, a primeira não conhecendo outra medida que o tudo e o nada, a segunda, o mais e o menos. Que X tenha cometido um crime é falso ou verdadeiro, quaisquer que sejam, aliás, as circunstâncias atenuantes; e o mesmo vale para saber se os judeus partiram, sim ou não, como fumaça pelas chaminés de Auschwitz. Entretanto, se a questão trata das causas do nazismo ou da identidade média do francês médio em 1987, nenhuma resposta desse tipo é concebível: as respostas só podem conter mais ou menos de verdade, uma vez que elas aspiram desvelar a natureza de um fenômeno, não a estabelecer os fatos. O romancista não aspira senão a esse segundo tipo de verdade; e ele não tem nenhuma lição a dar ao historiador quanto ao primeiro (Oliven, 1992, p. 24).

⁹ O “Lanceiro negro” é um signo acionado e atualizado em situações diversas que, inclusive, extrapolam o contexto inicial que lhe deu origem. O senador Paulo Paim criou, durante o ano de 2004, o troféu e diploma “Lanceiros Negros”. De uma forma geral, este visa premiar personalidades, entidades públicas e privadas que apresentam contribuições a campos que apresentam relações com as demandas políticas dos afro-brasileiros, assim como aos idosos e portadores de deficiência física. Em diversas situações públicas o senador empunhou uma lança, em alusão aos “lanceiros negros”. Recentemente, o senador indicou a “Família Silva” – comunidade que passa por processo de reconhecimento enquanto “quilombo urbano” na cidade de Porto Alegre – para o recebimento de tal troféu que é conferido pelo Senado Federal.

Esta apropriação revela-se bastante operacional para o presente objeto de estudo, tendo em vista a diversidade de atores que vislumbram a possibilidade de processar a história “mais verdadeira”. A questão aqui não gira em torno da verdade ou falsidade com relação à existência da morte de lanceiros negros na Revolução Farroupilha. O que parece estar em jogo são as circunstâncias, condições e argumentos capazes de introduzir elementos de verossimilhança em relação ao tema, desenvolvendo uma gama de possibilidades explicativas que são, não obstante, alinhadas com as posições políticas ocupadas pelos grupos sociais envolvidos.

A apropriação do passado constitui-se em elemento fundamental no que concerne à afirmação de posições a partir de “verdades”. A história, neste sentido, constitui-se enquanto forma de atividade legítima que apresenta uma relação direta com a atividade política; a apropriação simbólica do passado constitui-se numa forma de aquisição de “status” e “notabilidade” (De L’Estoile, 2001). A lembrança, em nosso objeto de estudo, ocupa um papel central, já que é produzida pelos quadros sociais pré-existentes acionados pelos grupos responsáveis pela reprodução de uma memória coletiva. Ressalta-se aqui a relação existente entre história e memória coletiva em nosso estudo, tomando como princípio geral a existência de grupos sociais que produzem esta memória e que, contudo, tomam como referência elementos pertencentes à história. Segundo Halbwachs:

(...) se conclui que a memória coletiva não se confunde com a história, e que a expressão “memória histórica” não foi escolhida com muita felicidade, pois associa dois termos que se opõem em mais de um ponto. A história, sem dúvida, é a compilação dos fatos que ocuparam o maior espaço na memória dos homens. (...) É porque a história começa somente no ponto onde acaba a tradição, momento onde se acaba ou se decompõe a memória social. (Halbwachs, 1990, p. 80).

Neste sentido, temos que a memória coletiva apresenta-se diretamente relacionada com a existência dos grupos sociais responsáveis por sua reprodução. Argumenta-se que, no caso em questão, a memória coletiva é acionada através de, pelo menos, duas maneiras. Primeiro, através da criação de espaços de sociabilidade que cumprem o papel de gerar uma “memória vivida”, através das celebrações, eventos

e das discussões de uma forma mais ampla (as entrevistas são uma forma de acesso à memória). As datas elencadas pelos grupos – e pelos historiadores - são “preenchidas” pela ação da memória coletiva que é construída nestes espaços. Segundo, através de uma “memória afetiva” pré-existente que, ao encontrar este ponto de referência nestes quadros sociais do presente, apropria um espaço de reconhecimento social. Esta memória afetiva, como veremos adiante, relaciona-se, de forma geral com determinada parcela da “memória negra” do Rio Grande do Sul. Esta distinção segue um fim estritamente operatório. Em realidade, o contexto que permite a “retroalimentação” entre estas camadas de memória é o que nos interessa.

Podemos pensar uma produção que se dá no campo do imaginário social. O imaginário social, neste sentido, tem o papel de “preencher” simbolicamente este espaço de construção que é evocado pela memória, atuando na produção e reprodução dos elementos que podem constituir meios de legitimação e eficácia a este empreendimento social. Pretendemos lidar com o imaginário enquanto elemento que confunde-se com o “real”, sendo elemento indispensável na constituição de posições que são, sob diversos aspectos, de natureza política. Nosso objeto de estudo foca em alguns dos instrumentos responsáveis pela produção e reprodução que atuam neste campo específico do imaginário social, como as celebrações e produções artísticas dirigidas ao tema.

Baczko (1985) aponta para o fato de a história da imaginação ganhar um campo cada vez mais preciso no que diz respeito à sua definição. Imaginário social, segundo a tendência das ciências humanas, cada vez menos é entendido como “ilusão” ou como algo pertencente ao domínio do “fantástico”. Pelo contrário, é através do imaginário e do conjunto simbólico proposto por ele, que é possível aos grupos e indivíduos a aquisição de posições no mundo. O autor também atenta para as técnicas de difusão do imaginário que são enfatizadas dependendo da conjuntura histórica específica e, portanto, “a elaboração e aprendizagem das práticas e técnicas de manejo dos imaginários sociais, têm prioridade sobre qualquer reflexão teórica” (Baczko(1985, p. 299). Segundo o autor, o problema acerca do imaginário não é algo novo e possui uma natureza interdisciplinar. A questão que move a reflexão do autor parece ser a reconstrução de um campo específico do imaginário. Ele faz alusão à Revolução

Francesa como momento privilegiado no estudo do imaginário, devido à intensa produção simbólica que caracterizou este evento histórico:

Recordamos já as páginas em que Marx opõe a Revolução Francesa, que disfarçava os seus atores com trajos antigos, à sua visão da revolução proletária, cujos actores dispensariam qualquer máscara. Porém, em nenhum caminho da sua história, nem mesmo caminhos da revolução, seja ela 'burguesa' ou outra, os homens passeiam nus. Precisam de 'fatos', de signos e imagens, de gestos e figuras, a fim de comunicarem entre si e se reconhecerem ao longo do caminho. Os sonhos e as esperanças sociais, freqüentemente vagos e contraditórios, procuram cristalizar-se e andam em busca de uma linguagem e de modos de expressão que os tornem comunicáveis (Baczko, 1985, p. 321).

Carvalho (1990) demonstra a produção intensa em torno da construção do imaginário republicano brasileiro. Este imaginário, conforme argumenta o autor, pretende extravasar os limites da elite da época, indo ao encontro, portanto, do imaginário popular. Parte do problema proposto pelo autor, gira em torno da reconstituição de posições políticas da época, evidenciando assim, circuitos diferenciados no que diz respeito à produção do imaginário. Como ele demonstra, pelo menos três posições entravam na disputa sobre a definição do novo regime: o liberalismo à americana, o jacobinismo à francesa e o positivismo. Destaca a utilização de instrumentos nesta construção, apontando para elementos diversos utilizados pelos ideólogos da república, como as alegorias, as imagens, rituais e mitos, evidenciando o papel que a reformulação da política cultural da época teve na produção simbólica do novo regime, através da redefinição dos salões artísticos.

1.4 O método etnográfico e seu “campo” de estudo

Fundamentalmente, o método em questão na presente pesquisa é antropológico e etnográfico. Esta modalidade de pesquisa social prevê a existência de uma aproximação entre sujeito-pesquisador e sujeito-pesquisado. A tradição de pesquisa

nesta área acaba por desembocar em uma problematização metodológica que diz respeito a este contato, levando em consideração de forma reflexiva os pesos políticos, posições sociais e visões de mundo dos sujeitos envolvidos na pesquisa (Clifford, 1998). Este contato, por sua vez, escoia através da escrita do antropólogo, ou, mais especificamente, através da etnografia. É através desta que evidencia-se o contato mais expressivo entre os sujeitos, tendo em vista o caráter social e simbólico envolvido nas relações.

Tendo em vista o envolvimento de diversos grupos e atores sociais nesta construção, uma etnografia deve dar conta das diversas vozes que situam e dão as coordenadas deste processo, valorizando assim, o caráter polissêmico que gira em torno deste processo. Ainda, faz-se necessário considerar o contexto inicial desta pesquisa, já que o mesmo possibilitou a expansão pretendida para o atual objeto de estudo. Como já foi colocado anteriormente, a interação com o universo de pesquisa ocorreu através da participação em projeto que tenciona a realização de um inventário cultural sobre o massacre, através de critérios específicos metodológicos estabelecidos pelo IPHAN.¹⁰ Pretendo relatar, neste momento, alguns elementos gerais do contexto de pesquisa que, parcialmente, foram incorporados ao universo do presente trabalho.

A aproximação que vem acontecendo desde setembro de 2004, através da execução do INRC, proporcionou um contato prévio com alguns dos agente envolvidos. Este primeiro contato também levou a algumas localidades que apresentam algum tipo de relação com o tema. As “capitais farroupilhas”: Pinheiro Machado, Piratini, Caçapava do Sul, Guaíba e Porto Alegre são algumas delas. O Cerro de Porongos – local tido como referência da batalha – situa-se há aproximadamente 17 Km cidade de Pinheiro Machado e, ali, residem moradores que, segundo trazem os relatos, são herdeiros do General Honório Brizolara.¹¹ Os moradores desta região trazem, através de suas memórias, elementos de referência a batalhas que teriam ocorrido naquele local.

¹⁰ Ver “Inventário Nacional de Referências Culturais”. Manual de aplicação. Brasília: IPHAN, 2000.

¹¹ Este General, na ausência de herdeiros diretos, efetuou uma doação que consiste no local de residência dos atuais moradores. Este teria recebido essas terras em função de seus serviços prestados ao exército. Ele deixou um testamento de suas terras que localiza-se no Cerro de Porongos à Arci Viana, Nolberta e Geraldo Vaz (negros).

Apesar de não haver consenso a respeito de qual batalha teria ocorrido neste lugar, há uma idéia geral que aloca este lugar enquanto espaço de produção de sentido. A questão referente ao massacre costumou levantar, por parte dos moradores locais, questões diversas relativas à situação do negro: a escravidão, a relação entre brancos e negros e a participação de negros em batalhas. Muitos afirmam a existência de corpos de combatentes que estariam enterrados na região; a isto soma-se as lendas referente a “negrinhos sem-cabeça”, “bolas de fogo” e “vultos” que apareceriam na região¹². De qualquer forma, o local é tomado como local de referência pelos diversos agentes envolvidos, como pudemos evidenciar ao longo da pesquisa. Nos momentos em que ficamos instalados na cidade de Pinheiro Machado, recebemos apoio imediato da Secretaria de Cultura do município, tendo em vista que a nossa presença representava uma pesquisa sobre “os porongos”.

É importante ressaltar que a questão relativa ao “Massacre de Porongos” e, por extensão, aos lanceiros negros, encontra enquanto espaço de produção de memória eventos que ocorrem em datas comemorativas específicas. A “Semana Farroupilha”, por exemplo, conta hoje com uma produção bastante específica no que concerne aos lanceiros negros, explorando de forma intensa o tema da participação do negro na formação do Rio Grande do Sul. Piquetes apresentavam o tema dentro do Parque Harmonia (local onde é tradicionalmente realizado o acampamento farroupilha na cidade de Porto Alegre).

Todavia, evidenciou-se formas de referência ao “negro-gaúcho” fora do espaço deste parque. É o caso do Grupo República Negra, como veremos no capítulo 3. Temos também a “Cavalcada da Semana da Consciência Negra”, organizada pelo grupo “Lanceiros Negros Contemporâneos”, que ocorre em novembro na cidade de Porto Alegre. Outros espaços de sociabilidade são criados e acionados em relação ao já citado tema. O evento que ocorre anualmente, na cidade de Pinheiro Machado, reúne representantes políticos provenientes de diversas instâncias: governo federal, estadual,

¹² Artêmio, morador da região e integrante do movimento tradicionalista local, encontrou a ponta de uma lança no local, à qual reconstituiu dando uma nova haste. Em 2002 Artêmio realizou um desfile no qual estavam caracterizados os lanceiros negros. No entanto, discorda com a tese da traição.

diversos grupos representantes do movimento negro do estado, grupos artísticos e moradores locais.

É preciso citar o contato com os grupos artísticos que estiveram envolvidos na representação deste processo até o momento, especificamente com o grupo “Raízes d’África”. O contato com este grupo deu-se de forma prévia a meu contato com o inventário cultural em questão, durante uma pesquisa anteriormente realizada que apresentava relação com negro no campo artístico no Rio Grande do Sul (Salaini, 2004). Este grupo tem realizado representações pictóricas relacionadas com a questão de Porongos, levando em consideração, principalmente, o tema dos lanceiros negros. Apresentações teatrais envolvendo o massacre também fazem parte do programa artístico deste grupo que apresenta, como diretor-produtor, o artista plástico Clóvis Moacir Ortiz – “Ney Ortiz”.

Este grupo apresenta uma leitura de caráter simbólico bastante importante em relação ao “Massacre de Porongos”, seja por sua atuação junto aos representantes da comunidade negra, seja através de suas relações com os circuitos culturais de uma forma mais ampla¹³. O Raízes d’ África faz parte do “Projeto Porongos” que é organizado pela Secretaria de Cultura do Estado do Rio Grande do Sul e, recentemente, levanta a questão em escolas do interior do estado através de projeto desenvolvido junto à Secretaria de Educação. O grupo tem uma proposta de congregar artistas que trabalhem dentro de uma temática “africana” ou “afro-brasileira”. É importante notar que, além da produção que envolve o “Massacre de Porongos” ou os lanceiros negros, o Raízes da África produz, desde 1998, pinturas que relacionam-se com a afro-religiosidade e com a “mulher negra”, assim como uma peça teatral relacionada com a Revolta da Chibata, evidenciando a figura do “almirante negro” João Cândido. Recentemente as peças teatrais do grupo foram veiculadas pela Rede Globo de Televisão no programa “Ação”, coordenado pelo apresentador Sérgio Groissman. O programa discutia o sistema de quotas para negros e participação do negro nas artes cênicas.

¹³ Ney Ortiz fez parte da Comissão do Memorial dos Lanceiros Negros. Esta Comissão discutia como seria realizada a construção do Memorial aos Lanceiros Negros na cidade de Pinheiro Machado – Cerro de Porongos. Enquanto pauta da discussão era presente a preocupação em relação a forma como seria representado um monumento em homenagem aos lanceiros.

A cidade de Caçapava do Sul demonstrou, durante a pesquisa, ser importante local de atribuição de sentido. Esta cidade, indicada por alguns dos informantes como um “local de treinamento” dos lanceiros negros, ficou conhecida por sua participação na novela “A Casa das Sete Mulheres”, exibida pela Rede Globo de televisão durante o ano de 2003. Conforme as informações, os produtores da série televisiva procuraram os integrantes do CTG “Clareiras da Mata” por ser reconhecidamente um “CTG Negro” detentor de memórias de tal batalha. Após a exibição desta minissérie, o “Clareiras da Mata” desenvolveu um espaço no CTG chamado “Piquete Lanceiros Negros”, sendo reconhecido, por diferentes agentes, como um dos principais representantes do tema (em outubro de 2005 o grupo realizou uma cavalgada que teve como origem Caçapava do Sul e como destino o Cerro de Porongos. O objetivo foi acender uma “chama crioula” no local). Cabe notar que a praça central desta cidade porta uma escultura em homenagem aos lanceiros negros.

De uma forma geral, pode-se dizer que integrantes do Movimento Negro de Guaíba, do Movimento Negro de Porto Alegre e do Movimento Negro da cidade de Pinheiro Machado, têm promovido um debate contínuo a respeito da questão. Oliveira Ferreira da Silveira - poeta e escritor - também tem levantado questões que envolvem o tema relativo aos lanceiros negros e ao negro no Rio Grande do Sul desde a década de 70. O Movimento Tradicionalista envolveu-se na discussão, tendo na figura de Antônio Augusto Fagundes, um defensor da tese de que David Canabarro não teria traído os lanceiros negros. O MARS – Museu Antropológico do Estado do Rio Grande do Sul - também teve participação efetiva e, no momento, vem dirigindo um processo de escavação arqueológica no local.

Frente a uma ampla produção em torno do tema e, indo ao encontro de nossa hipótese geral, propõe-se uma reflexão metodológica que encontre lugar na problematização da constituição de um campo fragmentado em termos espaço-temporais. Mesmo tomando o Cerro de Porongos como local de referência da batalha, os atores envolvidos nesta etnografia localizam-se em pontos distintos do Rio Grande do Sul e do país. Os grupos localizados em espaços geográficos distintos, através da ação da memória social, ligam-se em torno do tema. Neste sentido, tendo em vista o

caso presente, em que termos podemos pensar na constituição de um “campo” de pesquisa? O que se coloca é a forma de representação do outro e sua localização¹⁴:

Some strategy of localization is inevitable if significantly different ways of life are to be represented. But “local” in whose terms? How is significant difference politically articulated, and challenged? Who determines where (and when) a community draws its lines, names its insiders and outsiders? These are far-reaching issues. My aim, initially is to open up the question of how cultural analysis constitutes its objects – societies, traditions, communities, identities-in spatial terms and through specific spatial practices of research (Clifford, 1997, p. 19).¹⁵

Partindo das reflexões de Clifford (1997) a respeito das pré-noções que carregam o “campo” na disciplina antropológica, gostaria de realizar algumas considerações em relação ao que foi relatado. James Clifford ressalta a existência de algumas imagens que foram povoadas pelos etnógrafos do século XX. Estas imagens ligam-se com as formas de representação etnográfica, onde o “campo” de estudo relaciona-se irremediavelmente com uma cultura delimitada no espaço. Estar em campo significa estar imerso em uma cultura com fronteiras bem definidas que, frequentemente, são entendidas como o limite da própria “aldeia”. Assim, desde Malinowski, o “full-time” é imprescindível no que diz respeito ao entendimento de uma determinada coletividade. O etnógrafo viaja até o lugar, tornando-se um habitante pelo tempo necessário à apreensão dos elementos culturais. Este tipo de estratégia, segundo Clifford, acaba por “epitomizar” o outro, já que toma o particular como elemento totalizador.

Esta “efervescência” que ocorre em função do “Massacre de Porongos” é atravessada por diferentes fluxos. Fluxos globais e locais em diferentes níveis. A própria

¹⁴ Minha intenção, neste momento, é promover uma noção geral do campo de estudo em termos espaciais e temporais. Muitos dos elementos aqui apresentados dialogam diretamente com o campo empírico do presente trabalho, outros não.

¹⁵ Alguma estratégia de localização é inevitável quando se pretende representar modos de vida significativamente diferentes. Mas “local” em que termos? Como se articula, ou se desafia, politicamente a diferença? Quem determina onde (e quando) uma comunidade traça seus limites, ou seja, define quem lhe pertence e quem não. Esses assuntos são de longo alcance. Meu objetivo, para começar, é trazer à tona a questão de como a análise cultural conforma seus objetos – sociedades, tradições, comunidades e identidades. Em termos espaciais e através de práticas de pesquisa espaciais específicas (Clifford, 1997: 19).

possibilidade atual de construção de um “inventário cultural”, nos coloca frente a uma situação peculiar de contato. No caso específico de Porongos, onde temos uma memória coletiva (Halbwachs, 1990) que é “ativada” pelos quadros sociais disponíveis, podemos pensar que, além dos espaços de produção constituídos por estes grupos, temos uma produção de memória evocada pelo próprio papel do encontro etnográfico. Esta memória que aciona o ícone farroupilha enquanto emblema acaba sendo atualizado diferentemente pelos grupos. No entanto, isso só é possível através da existência desta memória comum partilhada. Desta forma, o próprio “Cerro de Porongos” ganha sentido enquanto local de memória, já que os grupos que o utilizam como referência não possuem, na maioria das vezes, uma relação geográfica “direta” com o local¹⁶. Na mesma direção, cabe evidenciar que a presente pesquisa teve como ponto de partida a construção do memorial aos lanceiros negros, porém, a extensão de seu universo de pesquisa não limitou-se aos agentes diretamente envolvidos nesta empresa. Isto nos permite entender nosso objeto de forma ampla do ponto de vista simbólico e geográfico, evidenciando o papel do viajante na construção da etnografia.

No entanto – argumenta Clifford – o viajante também está imerso neste jogo de relações. Ao utilizar a figura do viajante, evocamos uma série de imagens que não são isentas. Isto porque, historicamente, apenas alguns alcançam efetivamente esta posição, fato que nos coloca frente a questões de raça, gênero, classe, etc.

A experiência etnográfica, nesta pesquisa, estava fortemente mediada por uma figura de “pesquisadores do IPHAN”, ou, simplesmente, de “pesquisadores”. Neste caso, chegar num local significa, muitas vezes, dizer algo sobre ele, ser capaz de produzir um diagnóstico. Isto ficou claro através dos diversos questionamentos colocados pelos informantes a respeito da “real existência” de lanceiros negros enterrados na região – Cerro de Porongos. Estes questionamentos foram intensificados com a delimitação de um sítio arqueológico no local¹⁷. A confirmação arqueológica apresentava-se como uma confirmação do fato para muitos. O Cerro de Porongos tornou-se um palco de investigações, tendo o prefeito do município de Pinheiro

¹⁶ Neste sentido, cabe notar que a equipe responsável pela produção do inventário tem discutido, junto à instituição (IPHAN), novas possibilidades de inventariamento, já que as possibilidades apresentadas em alguns formulários não dão conta da complexidade semântica apresentada em trabalho de campo.

¹⁷ Este foi realizado pelo MARS – Museu Antropológico do Rio Grande do Sul.

Machado comprado uma parte (3 hectares) das terras pertencentes a este território com a finalidade de delimitar o sítio arqueológico.

Ainda, retomando o problema de Clifford, é importante notar que o informante também pode ser entendido como um “viajante” nestas situações interculturais. Lida-se com um processo social onde os atores mobilizam sentidos específicos que são organizados contextualmente – neste momento específico. Concluindo, a questão não é substituir a figura do “nativo” pela do “viajante”, mas estar atento aos modelos representacionais em jogo, tendo em vista as tensões existentes nestas relações:

In my current problematic, the goal is not to replace the culture figure “native” with the intercultural figure “traveler”. Rather, the task is to focus on concrete mediations of the two, in specific cases of historical tension and relationship. In varying degrees, both are constitutive of what will count as cultural experience. I am recommending not that we make the margin a new center (“we” are all travelers) but that specific dynamics of dwelling/traveling be understood comparatively (Clifford, 1997, p. 24).¹⁸

Pretendo demonstrar, no decorrer deste trabalho, a construção de uma identidade étnica que toma como referência a tradição regional gaúcha através da celebração da memória de tal evento em espaços específicos. Tratando-se de um processo de construção, parto do princípio que ainda está “em aberto”, elencando sentidos que são reproduzidos através do acionamento de imaginários sociais específicos. De qualquer forma, é no esforço de cristalização de determinadas representações, que a etnicidade atua como um “organizador” dos fluxos simbólicos.

¹⁸ Em minha problemática atual, o objetivo não é substituir a figura cultural do "nativo" pela figura intercultural do "viajante". Ao invés disso, minha tarefa é a de focalizar as mediações concretas entre ambos, em casos específicos de tensão e relacionamento histórico. Em diversos graus, ambos constituem o que será considerado como experiência cultural. Eu não recomendo que façamos da margem um novo centro (nós somos todos viajantes), mas que sejam entendidas comparativamente algumas dinâmicas específicas de habitação / deslocamento (Clifford, 1997:24).

CAPÍTULO 2

O CONTEXTO DE PRODUÇÃO DO OBJETO

Neste capítulo versarei sobre o contexto com o qual o objeto de pesquisa dialoga, sob dois enfoques principais. Primeiro, tratarei da controvérsia que gira em torno do Massacre de Porongos e das pautas de reivindicação dos diversos grupos e atores que, de alguma forma, dialogam com a retórica farroupilha e, por extensão, com os atributos próprios da figura do “Gaúcho”. Assumo como hipótese que os elementos simbólicos presentes nessa retórica são continuamente acionados e manipulados localmente tomando como referência dois fenômenos específicos: o **Gauchismo** e o **Tradicionalismo**. É a partir da “etnicização” de elementos presentes nesse contexto que surge a demanda pela construção de um “Memorial aos Lanceiros Negros”.

Em seguida, relevarei que o processo de “patrimonialização” do “Massacre de Porongos”, através da aplicação do INRC (Inventário Nacional de referências Culturais) pelo IPHAN. Este processo, que foi acionado diretamente pelos atores locais do movimento negro, está diretamente relacionado a discursos transnacionais que vêm definindo os parâmetros das ações políticas dos Estados-Nação e das ações locais ligadas à problemática da etnicidade. O Estado brasileiro produz contornos específicos em relação à visibilização das diferenças étnicas desde os debates produzidos na Constituição de 1988. Com isso, será evidenciado que, no caso desta pesquisa, o objeto de estudo e o lugar do etnógrafo não podem ser dissociados das linhas de força culturais e políticas que parecem estar para além das questões propriamente locais. Ao

contrário, a compreensão e a interpretação do objeto de estudo depende de uma análise minimamente crítica desses discursos.

Assim, entendo que a “busca” pelo patrimônio negro no Rio Grande do Sul – atualizado nesse contexto particular – relaciona-se diretamente a pautas nacionais e transnacionais que vêm discutindo o papel das “diversidades” étnicas e culturais nos Estados-Nação. No entanto, em nível local, o embate toma como ponto de partida a retórica farroupilha, depositária de um conjunto de signos que, de forma conflitiva ou não, se fazem presentes nas reivindicações dos grupos e atores negros no estado do Rio Grande do Sul.

2.1 “O Memorial aos Lanceiros Negros” – o contexto local

2.1.1 Os Negros e a Revolução Farroupilha

Apesar de serem omitidos por grande parte da historiografia tradicional, os negros tiveram participação fundamental junto às forças rebeldes republicanas que lutaram contra o império. Eles teriam composto, durante a Revolução Farroupilha, de um terço à metade do exército republicano e, foram integrados ao exército farrapo em duas divisões: a cavalaria e a infantaria, criadas, respectivamente, em 12/09/1836 e 31/08/1838, sendo denominadas “Corpos de Lanceiros Negros” (Leitman, 1997).

Estes corpos eram compostos por negros livres e escravos libertados pela República sob a promessa de libertação ao fim de tal revolução (Carrion, 2003). Os negros já haviam desempenhado papel fundamental antes mesmo da criação destes corpos, como na tomada de Porto Alegre, em setembro de 1835 e a de Pelotas, ocorrida em abril de 1836. Negros, na condição de libertos e alforriados, assim como na de fugidos do Uruguai, contribuíram na causa farroupilha não apenas como soldados. Foram tropeiros, mensageiros, campeiros e fabricantes de pólvora (Leitman, 1997).

O “Massacre de Porongos”, conhecido também como “Surpresa”, “Batalha”, ou “traição” de Porongos ocorreu nos momentos finais da Revolução Farroupilha, quando seria assinado o tratado de paz entre republicanos e imperiais conhecido como Tratado de Ponche Verde. A morte de parte de um dos corpos de lanceiros negros ocorreu na madrugada de 14/11/1844, no Cerro de Porongos, então município de Piratini, atualmente pertencente a cidade de Pinheiro Machado.

Este episódio gerou polêmica entre historiadores e, atualmente, entre os protagonistas que revivem tal acontecimento na atualidade. O elemento central da discussão – como vimos anteriormente – está na possibilidade do General David Canabarro ter desarmado e separado os lanceiros negros da tropa momentos anteriores do ataque imperial. O elemento que vai ao encontro desta tese é a famosa carta que teria sido enviada ao Coronel Francisco Pedro de Abreu (comandante imperial) pelo líder imperial Duque de Caxias. Este viés interpretativo prevê a traição de Canabarro aos negros que estavam sob o seu comando. Esta traição estaria relacionada a uma “facilitação” da assinatura do tratado de paz, já que o Império do Brasil mostrava-se contrário à libertação dos escravos insurretos que lutaram ao lado dos rebeldes. O outro grupo de estudiosos argumenta que tal carta teria sido falsificada pelos imperiais com a intenção de desmoralizar o chefe farroupilha e criar “tensões” no grupo. Segundo este argumento, tal episódio deveria ser classificado como uma “surpresa”, e não traição, já que todos (inclusive Canabarro) estariam desprevenidos no momento do ataque.

Neste momento pretendo localizar – de forma panorâmica – algumas das matrizes historiográficas que geraram os principais argumentos que são objeto de atenção pelos atores envolvidos na atualidade. O objetivo aqui não será o de me aprofundar nos “pormenores” historiográficos, e sim de situar o leitor com as principais teses envolvidas.

Segundo (Carvalho, Oliveira, 2006) pode-se constatar a existência de, pelo menos três momentos de emergência da polêmica entre os historiadores. O primeiro, podemos condensar na discussão, ocorrida no final do século XIX entre os historiadores Alfredo Varela e Alfredo Ferreira Rodrigues. Alfredo Varela argumenta sobre uma traição de David Canabarro em Porongos, dizendo que o autor sabia da

proximidade das tropas imperiais, mas não tomou as devidas providências. O segundo autor remete à idéia que tal carta, recebida por Francisco de Abreu, teria sido forjada. (Carvalho, Oliveira, 2006) colocam que a importância desses autores está no fornecimento de bases para a constituição de uma identidade rio-grandense, já que produzem uma versão que acaba sendo amplamente aceita por diversos setores do Rio Grande do Sul e do país.

O segundo momento de reflexão historiográfica seria realocada nas décadas de 1920 e 1930 através de autores como Dante de Laytano, Othelo Rosa, Walter Spalding e João Maia. Conforme demonstram (Carvalho, Oliveira, 2006) o eixo central das discussões neste período não versa sobre a possibilidade de “traição” ou “surpresa”, mesmo que a tendência seja para o segundo termo. Os autores destacam o papel de Dante de Laytano como autor que evidencia o papel do negro enquanto etnia no Rio Grande do Sul, porém, ressaltam que este papel é interpretado através de uma “democracia racial dos pampas”. É neste momento que há a emergência dos primeiros CTGs (Centros de Tradições Gaúchas) e também a difusão da idéia de que a escravidão no Rio Grande do Sul teria sido mais branda do que no resto do país.

O último momento, diz respeito às décadas de 1970 e 1980. Aqui, podemos encontrar autores como Moacyr Flores, Spencer Leitman e Margareth Bakos que argumentam no sentido de uma traição em Porongos. Conforme salientam (Carvalho, Oliveira, ano), os historiadores deste período estão, de forma geral, preocupados em discutir o caráter abolicionista dos rebeldes na Revolução Farroupilha. Neste mesmo período encontramos autores que defendem a tese da “surpresa” em Porongos, como Claudio Moreira Bento e Ivo Caggiani. É fundamental notar que é também neste momento que surgem as primeiras apropriações do Movimento Negro em relação ao tema, através do poeta e escritor Oliveira Ferreira Silveira e do historiador Guarani Santos. Ambos são tomados frequentemente como referência ao tema pelos grupos locais responsáveis pela emergência de memória na atualidade.

O historiador e vereador da cidade de Porto Alegre, Raul Carrion tem participado das diversas situações públicas que envolvem o tema: palestras, eventos, celebrações e discussões em torno da construção do memorial tendo produzido, em 2003, uma

discussão sobre o tema intitulada “Os Lanceiros Negros na Revolução Farroupilha”. Neste trabalho o autor argumenta que:

Por um lado, era impossível obter um mínimo de consenso para consertar a paz sem garantir a liberdade dos negros libertos, que há dez anos lutavam pela República. Além disso, seria muito arriscado o retorno dos combatentes negros ao trabalho servil, o que poderia levar o fermento da rebelião para as senzalas. Por outro lado, para a ordem escravocrata reinante, também era perigoso manter livres um grande contingente de negros com experiência militar” (Carrion, 200, p. 15).

E, nesta direção o autor conclui:

Por fim, a investigação nos comprova que o Combate de Porongos decorreu de um acerto entre Caxias e Canabarro, com o objetivo de: 1) Eliminar o maior número possível de Lanceiros Negros, minimizando o problema criado pela exigência dos líderes farroupilhas de libertação dos negros que lutavam no Exército Farrapo; 2) causar uma derrota estratégica às forças republicanas, removendo as últimas resistências à deposição de armas e à concentração da paz. Impõe-se a reparação histórica dessa traição” (Carrion, 2003, p. 25).

O que importa, neste momento, é ressaltar o papel dessas matrizes na releitura realizada pela memória social que atualiza as possibilidades simbólicas de variação sobre este tema. O discurso historiográfico, quando submetido à ação do imaginário revela um potencial que diz respeito à própria formação de grupos organizados que celebram a memória do negro na revolução farroupilha.

2.1.2 A Revolução Farroupilha e o Gauchismo

O episódio em Porongos incorpora-se no contexto da Revolução Farroupilha (1835-1845). Esta revolução é tomada como referência da memória do Rio Grande do Sul, sendo anualmente comemorada durante a semana farroupilha, durante o mês de setembro em atividades que ocorrem simultaneamente por todo o estado. Segundo Pesavento(2005), a Revolução Farroupilha constitui-se em episódio constantemente

trabalhado pela memória local e responsável pela construção da identidade gaúcha. A autora atenta para o fato de ter havido uma centralização política e administrativa por parte do governo central, logo após a independência e a promulgação da constituição de 1824. Este fato gerou um grande sentimento de injustiça nos senhores do sul, originada pela alta carga fiscal imposta sobre o gado, a terra e o sal.

A revolução farroupilha está inserida no contexto de revoluções brasileiras que procuraram impor um ideário liberal, minimizando assim, a autonomia do poder executivo e aumentando a abrangência do poder legislativo:

O liberalismo brasileiro, assim como o norte-americano, tem suas raízes em Locke e Montesquieu, sendo propagado principalmente pela imprensa do Rio de Janeiro e transcrito ou copiado pelos periódicos locais. (...) O liberalismo por ser um movimento de uma minoria prestigiada e dominante, economicamente e militarmente, era antagônico à democracia, pois não aceitava a participação do povo, isto é, dos não proprietários, no governo (Flores, 1985, p. 177-178).

Neste sentido, segundo o autor:

A Revolução Farroupilha faz parte dos movimentos liberais que abalaram o Império do Brasil no período regencial, quando explodiram dissensões políticas entre os liberais federalistas e os conservadores unitários nas províncias do Ceará (1831-1832), Pernambuco (1831-1835), Minas Gerais (1833-1835), Grão-Pará (1835-1840), Bahia (1837-1838), Maranhão (1838-1841) e Rio Grande do Sul (1835-1845) (Flores, 2004, p. 25).

No que diz respeito ao presente objeto de estudo, importa resgatar o papel que a Revolução Farroupilha possui dentro das representações locais enquanto referente de práticas que são vitalizadas pela memória através do ideário do gauchismo. Ressalta-se o fato de as primeiras iniciativas em torno do culto às tradições gaúchas estar na iniciativas de dois grupos que, separadamente, realizavam ações localizadas neste sentido. Um destes grupos, alunos do Colégio Júlio de Castilhos de Porto Alegre criou um departamento de tradições no grêmio da escola em 1947 e, neste mesmo ano comemoram o 20 de setembro, aniversário da Revolução Farroupilha. Uma das primeiras atividades do grupo foi receber as cinzas do herói farroupilha David Canabarro trazidas para Porto Alegre pela Liga da Defesa Nacional. Este fato está na

base da criação do “35 CTG” (primeiro CTG do estado) e do Tradicionalismo Gaúcho (Maciel, 1994a).

A figura emblemática do gaúcho é representada pelo homem da campanha que teve na Revolução Farroupilha o cenário para as suas façanhas e heroísmos. Neste sentido, esta revolução se configura num modelo para a exaltação dessa figura, ou seja, a referência aos heróis farroupilhas se insere na lógica de construção desse tipo social a ser cultuado (Brum, 2004). É em torno desse episódio que se estabelece simbolicamente à relação do gaúcho com o restante do país, seja para afirmar o seu caráter autônomo, seja para evidenciar que o mesmo é brasileiro por opção (Barcellos, 1997; Oliven, 1990).

No Rio Grande do Sul, os atores “oficiais” que trabalham em torno da perpetuação da tradição gaúcha são os Tradicionalistas (Oliven, 1992). Eles se constituem em um movimento organizado e atento a tudo que diz respeito aos bens simbólicos do estado sobre os quais procuram exercer seu controle e orientação. Possuem intelectuais que produzem escritos e que ocupam posições importantes em lugares estratégicos da sociedade gaúcha. Para eles é de fundamental importância demarcar quais são os “verdadeiros” valores gaúchos. Em decorrência disso se colocam como guardiões dessa tradição. Os tradicionalistas, a partir de uma interpretação do passado da região, constroem a figura emblemática do gaúcho.

As representações associadas ao gaúcho construídas pelo movimento tradicionalista¹⁹ foram gradativamente adotadas pelo poder público estabelecendo-se como “oficiais” (Maciel, 1999). Em 1954, o governo do Estado criou o Instituto de Tradições e Folclore, vinculado à Secretaria de Educação e Cultura. Vinte anos depois ele foi transformado na Fundação Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore. Durante toda a sua existência, esse órgão foi geralmente dirigido por tradicionalistas. Em 1964, uma lei estadual oficializou a Semana Farroupilha. Desde então a chama crioula passou a ser recebida com todas as honras no Palácio Piratini, sede do governo estadual e se

¹⁹ Entre as entidades ligadas ao Movimento Tradicionalista Gaúcho encontramos 14 que utilizam a palavra lanceiros em sua denominação. O movimento tradicionalista colocou um marco em homenagem aos “bravos farrapos” a beira da estrada dos Cerros de Porongos em 1983 num projeto de levar a chama crioula a diversos pontos do Estado significativos para os gaúchos. Em 1996, um piquete do município de Pinheiro Machado apresentou no desfile de 20 de setembro o tema dos lanceiros negros, causando surpresa e curiosidade no público.

tornaram atividades oficiais os desfiles realizados pelos Centros de Tradições Gaúchas e a Brigada Militar no 20 de setembro em várias cidades do RS. Em 1966, o hino Farroupilha foi elevado à condição de hino do Estado. No ano de 1980, a erva-mate²⁰ tornou-se a árvore símbolo do Rio Grande do Sul. Em 1989 as pilchas (conjunto de vestes típicas atribuídas aos antigos gaúchos compreendendo a bombacha, botas, lenço e chapéu) se tornaram traje de honra e uso preferencial. A nova legislação estadual deixou a sua caracterização a cargo do Movimento Tradicionalista Gaúcho (Oliven, 1991). O deputado estadual Giovani Cherini formulou dois projetos de lei que se referem às tradições gaúchas. São eles: o P.L. nº 50 de 1996 que institui o chimarrão como bebida símbolo do Rio Grande do Sul e P.L. nº 70 de 2003 que institui o churrasco como prato típico do Estado. Apesar disso o Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG) não consegue controlar todas as expressões culturais do Rio Grande do Sul, nem disseminar hegemonicamente as suas mensagens. Atualmente existem diferentes formas de ser gaúcho que não passam necessariamente pelo Centro de Tradições Gaúchas. O mercado de bens materiais e simbólicos ampliou-se e novos atores passaram a disputar segmentos dele²¹.

Maciel(1999) salienta que os poderes públicos adotaram as representações associadas ao gaúcho²² geradas pelo Tradicionalismo, isto é, as tornaram oficiais. No entanto o gauchismo, enquanto tradição regional, não se limita ao Movimento Tradicionalista englobando também os seus opositores, os nativistas. A autora demonstra que a palavra gaúcho, após um processo de ressemantização, passou a se

²⁰ Sob a denominação científica de "Ilex Paraquariensis", a erva-mate é utilizada no preparo do chimarrão, bebida quente servida numa cuia de porongo e sorvida por intermédio de uma bomba de metal. O hábito de tomar chimarrão é considerado como algo tipicamente gaúcho embora existam variações dessa prática em países que fazem fronteiras com o Rio Grande do Sul.

²¹ Oliven(1992) analisa essa disputa ao tratar o embate entre tradicionalistas e nativistas nos festivais de música gaúcha.

²² Maciel (1999), mostra que o gaúcho existiu e existe no Uruguai, na Argentina e no Sul do Brasil, fruto de um mesmo processo histórico (gado-guerra), mas assume papel e importância histórica diferente em cada país, ou seja, possui um significado distinto em cada local. No caso do Rio Grande do Sul existe uma necessidade de afirmação enquanto gaúcho, diferente dos habitantes de outros estados brasileiros, e enquanto brasileiro, diferente dos gaúchos platinos. Em relação ao Movimento Tradicionalista ela destaca que consiste num fenômeno regional em sua origem, hoje difuso em outros estados em virtude das levas de colonizadores rio-grandenses que se dirigiram a essas regiões. Ele implica numa recriação de um determinado modo de vida associado aos gaúchos – vida nas estâncias e no passado, um espaço, um tempo idealizado segundo o imaginário local e recriado segundo critérios contemporâneos. Nesse sentido a cultura tradicionalista se configura a partir da construção e afirmação da identidade gaúcha.

referir a todos os que nascem no estado. Desta forma o gaúcho é o homem da estância ligado às atividades pastoris de ontem e de hoje e a figura emblemática construída a partir do homem do campo e que se aplica a todos os naturais do Estado do RS. Nesse sentido ele se constitui enquanto um tipo social, um modelo, um estereótipo de um grupo social, mas também uma referência identitária que serve para afirmar diferenças, estabelecer distinções entre grupos e para o reconhecimento do grupo enquanto tal.

Em relação ao Movimento Tradicionalista ela destaca que consiste num fenômeno regional em sua origem, hoje difuso em outros estados em virtude das levas de colonizadores rio-grandenses que se dirigiram a essas regiões. Ele implica numa recriação de um determinado modo de vida associado aos gaúchos – vida nas estâncias e no passado, um espaço, um tempo idealizado segundo o imaginário local e recriado segundo critérios contemporâneos. Nesse sentido, a cultura tradicionalista se configura a partir da construção e afirmação da identidade gaúcha.

Podemos dizer que esta identidade gaúcha toma como base práticas culturais que são entendidas como tradicionais. O desenvolvimento desta idéia se dá através da utilização de um passado histórico e de uma origem presumida de costumes e práticas, no qual a Revolução Farroupilha tem papel fundamental na evocação de um tempo glorioso.

2.1.3 A etnicização dos lanceiros negros

O tema que envolve o episódio em Porongos e os lanceiros negros, embora seja objeto de estudo de historiadores, tem sido evocado tanto por integrantes do Movimento Tradicionalista como do Movimento Negro Gaúcho. Mesmo que tematizados de formas distintas nos dois casos, podemos notar a emergência de grupos interessados na polêmica. No caso do movimento negro, a questão sempre girou em torno do reconhecimento dos negros enquanto protagonistas de momentos fundamentais da história local.

O Movimento Tradicionalista Gaúcho colocou, no ano de 1983, um marco em homenagem aos “bravos farrapos” a beira da estrada que leva ao Cerro de Porongos. Esta iniciativa tinha como intenção levar uma “chama crioula” aos diversos locais do Estado portadores de significado histórico aos gaúchos²³. Durante a semana farroupilha de 1996, na cidade de Pinheiro Machado, houve a presença de um piquete que apresentava o tema dos lanceiros negros durante o desfile do dia 20 de Setembro.



Figura 1: Marco do MTG nas proximidades do Cerro de Porongos. Autor: Lucas Graeff.

Nas instalações do Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore, é possível encontrar “manequins” de lanceiros negros que estariam utilizando indumentárias de guerra típicas da época. Ainda, o tema tem aparecido freqüentemente nos festivais musicais do estado desde a década de 80. Como exemplo, podemos citar : “Os Lanceiros Negros”, composta por Newton Bastos e Dilan Camargo; “O Negro de trinta e cinco”, composta por José Rufino Aguiar e Clóvis de Souza; “Negro do Charque”, de José Hilário Retamozo²⁴ Parte da discussão surge na discordância, apresentada por integrantes do Movimento Negro, com relação à “versão” apresentada por estas instituições.

No entanto, a comunidade negra organizada lança algumas ações localizadas, com relação ao tema, desde a década de 70. Como precursor no levantamento do tema no estado, tendo em vista um “reposicionamento” dos lanceiros negros na questão,

²³ Existem 14 entidades do Movimento Tradicionalista Gaúcho que portam a palavra “lanceiros” em sua denominação.

²⁴ Parte da discussão surge na discordância, apresentada por integrantes do Movimento Negro, com relação à “versão” apresentada por estas instituições.

podemos citar o poeta e escritor Oliveira Ferreira da Silveira. Sua produção conhecida em relação ao tema: poemeto “Décima do negro peão”, escrito em 1970 e publicado em 1974; livro “Pêlo escuro” de 1977 contêm os poemas “Carga de Lança” e “Ao negro Guerreiro”; Revista Tição n.2, na qual o poeta foi editor/redator. Esta revista apresenta o poema “O negro em armas do sul” que, conforme relata o poeta, foi redigido com base nos trabalhos de Cláudio Moreira Bento e Guilhermino César. Cabe notar também que o autor é um dos idealizadores do 20 de novembro enquanto data emblemática da comunidade negra, por fazer alusão à morte de Zumbi dos Palmares. A data foi incorporada como data oficial ainda na década de 70 pelo Movimento Negro Unificado (MNU). Esta data incorpora-se no circuito de atividades que envolve, anualmente, no mês de novembro, a “Semana da Consciência Negra”.

O poeta Oliveira Silveira é amplamente utilizado como referência, e suas poesias e escritos largamente apropriados por diferentes atores ligados à questão. O grupo Raízes d` África, por exemplo, aciona as suas poesias através de declamações do ator Sirmar Antunes durante a apresentação teatral da peça “Lanceiro Negro”. O ator Sirmar frequentemente recita trabalhos de Oliveira Silveira em diversas ocasiões onde é chamado a dirigir opiniões sobre o tema. Ao final dos recitais o ator reverencia a figura do lanceiro negro dizendo: “Aqui te exalto na figura de Oliveira Silveira!”. Os poemas mais utilizados pelo ator são “Carga de Lança” e “Ao Negro Guerreiro”:

Lanceiro negro lanceiro
demarcador de fronteira
- tempo de Pinto Bandeira
Negro de guerreiro de cá
E lá das bandas do Prata.
Soldado negro imperial,
lanceiro negro farrapo.
Negro em piquete chimango
E em piquete maragato.
Irmão guerreiro de ontem,
hoje e sempre: aqui te exalto.
(Ao Negro Guerreiro, Pêlo Escuro)

Integrantes do clube Floresta Aurora, Piquete Lanceiros Negros Contemporâneos e do Grupo República Negra²⁵ também fazem referência direta ao poeta.

Oliveira Silveira relaciona sua produção com elementos de sua trajetória pessoal, fazendo alusão ao fato de ter uma origem de “negro do campo”, citando a sua procedência da cidade de Rosário do Sul, Rio Grande do Sul. Cita, enquanto primeira referência, o tradicionalista Antônio Augusto Fagundes, através do qual teria ficado sabendo da polêmica pela primeira vez. O aprofundamento da questão, conforme narra Oliveira Silveira, aconteceu através da leitura da obra do historiador Cláudio Moreira Bento. O poeta, adepto da tese da “traição” fala sobre a importância do fato durante entrevista:

É uma das formas de chamar a atenção para a presença negra na história do Rio Grande do Sul, é um momento altamente expressivo. E na esteira de fatos como esse surge a possibilidade de revisar a história e de verificar a participação cultural negra, que é muito grande, através da religiosidade, através da arte (...) todo o trabalho do movimento tradicionalista sempre se centrou na imagem do gaúcho branco até porque eram brancos que iniciaram e desenvolveram esse movimento que é o tradicionalismo, que é o MTG, expandindo para fora do estado e para outros países. Mas só que agora começou a aparecer a participação negra, então cada vez mais vão surgir expressões de relativizar essa presença. (...) O gaúcho quando surgiu como tipo social era também negro, ele não nasceu só de brancos, de portugueses, de espanhol, ou de indígena, mas também de negros. Pelo fato de que o negro estava no estado, e também se rebelava contra o escravismo e tal. E isso é um consenso entre os pesquisadores e historiadores aí, não há dúvida nenhuma. Então, antes dos farroupilhas, haviam os lanceiros que lutavam nas tropas de Pinto Bandeira, de Rafael Pinto Bandeira, naquelas lutas fronteiriças, pra demarcar a fronteira, em relação aos castelhanos da província Cisplatina, as guerras da Cisplatina, que era o Uruguai, então começa por aí. Por um lado o lanceiro já era anterior a época farroupilha, e o negro gaúcho existe, desde que se formou o gaúcho (Oliveira Silveira, 30/08/2005).

A demanda em torno da construção de um “Memorial aos Lanceiros Negros” articula atores que demandam das instituições ações relativas a políticas públicas no estado. A idéia deste memorial articula-se, sobretudo, a um conjunto de reivindicações

²⁵ Trataremos destes grupos mais adiante.

étnicas produzidas no Rio Grande do Sul. A coletânea “Nós, os afro-gaúchos”, publicada em 1996, apresenta diversos textos que fazem referência ao negro no Rio Grande do Sul e no país, tocando, inclusive, no episódio de Porongos. Na apresentação desta coletânea, intitulada “Gaúchos e brasileiros, negros”, o historiador Eusébio Assumpção relewa que:

A editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul lançou, com grande sucesso, a série Nós, os gaúchos. Neles, pedia a intelectuais e personagens de destaque que procurassem definir o que é ser, se sentir, gaúchos. A iniciativa criou corpo e desdobrou-se na proposta de colocar diante do mesmo espelho intelectuais e personalidades descendentes das etnias fundadoras da civilização gaúcha. Foi lançado Nós, os ítalo-gaúchos e, a seguir, Nós os teuto-gaúchos. O professor Sergius Gonzaga, ativo e imaginoso diretor da Editora da Universidade/UFRGS, gentilmente convidou-me, e a Mário Maestri – ligado à causa e à historiografia negra, de longa data, por questões ideológicas -, para coordenarmos Nós, os afro-gaúchos, a quem agradecemos sensibilizados

Entre os diversos textos encontrados na coletânea em questão, encontramos o de título “Por que não festejo o 20 de Setembro”, produzido pelo historiador Euzébio Assumpção, que aponta no sentido da construção de um “monumento” aos lanceiros negros:

O dia 20 de Setembro, feriado estadual, é consagrado aos festejos da Revolução Farroupilha. Neste dia, as pessoas pilchadas andam pelas ruas a evocar a glória dos ‘antepassados’. Desfiles, cavalgadas, discursos saudosistas, bailes, churrascos... Tudo é válido para celebrar a ‘grandiosa’ revolução, orgulho de “todos” os gaúchos. A nostalgia de tempos nunca vividos, o heroísmo, o ufanismo, o anacronismo e a exaltação fazem parte dos festejos. A chamada Semana Farroupilha visa a preservar ideais dos farrapos que, segundo seus atuais seguidores, lutaram pela liberdade do ‘povo gaúcho’. Esquecem-se, porém, de mencionar alguns fatos de suma importância (...). Neste quadro chama-nos a atenção o CTG Lanceiros de Canabarro, em Alegrete. Este nome é significativo por se tratar de um centro de tradições criado por negros, o que demonstra a falta de conhecimento, por parte dos integrantes do CTG(...) Como explicar que, na busca da paz, um dos maiores expoentes do movimento [David Canabarro] tenha sido reponsável pelo massacre de seus próprios soldados – os lanceiros negros – e hoje ainda seja homenageado pelos descendentes desses mesmos soldados que ele massacrrou? (...) Neste sentido, consciente de minha posição social e racial, não festejo o 20 de Setembro (...) Sendo

assim, como forma de resgatar a história dos afro-gaúchos, proponho a data de 14 de Novembro, data do massacre de Porongos, como data oficial dos afro-gaúchos e a ereção de um monumento aos lanceiros negros que bravamente lutaram ao lado dos farroupilhas (Assumpção, 1996, p. 20-21).

Outro expoente que aponta a importância da construção do memorial é Luiz Mendes, Secretário de Comunicação da ONG “Centro Cultural Cândido Velho” e integrante da “Comissão ao Memorial aos Lanceiros Negros”. Ele aponta, durante entrevista, a importância da construção de um memorial na cidade de Pinheiro Machado/Cerro de Porongos. Luiz Mendes faz parte da militância negra da cidade de Guaíba/RS através da citada ONG, a qual foi responsável pelas articulações iniciais em torno da construção do memorial. Estas articulações foram realizadas junto à Fundação Palmares, instituição ligada ao Ministério da Cultura, como à Secretaria de Cultura do Rio Grande do Sul e Prefeitura Municipal de Pinheiro Machado. Luiz Mendes coloca a construção do memorial como fundamental, acentuando o papel central deste na reformulação do processo educativo do estado, que funcionaria enquanto referência simbólica aos negros de Pinheiro Machado e do Rio Grande do Sul.

Estes negros “eram temidos”, e “lutavam pelas suas liberdades”. Luis Mendes fala da figura dos lanceiros negros como elemento incorporado em um ideal de “negritude”, e não de “gauchismo”. Cita também o papel do Tratado de Durban²⁶ de 2001 no que diz respeito à construção de uma pauta internacional que coloca a discussão étnica como central nas discussões relativas à cidadania. Contudo, atribui a iniciativa de formação de uma Comissão reponsável pelo memorial como resultado de uma “provocação” recebida durante a Semana da Consciência Negra de 2001:

²⁶ Segundo López(2005), o “processo Durban” “abarcas os eventos, alianças e negociações em torno da *Conferência Mundial das Nações Unidas contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância (...)* A Conferência de Durban é a terceira conferência internacional contra o racismo (as outras duas foram celebradas em Genebra nos anos 1978 e 1983). Enquanto o Apartheid foi o principal centro de atenção das conferências anteriores, o foco em Durban foi deslocado para as complexas formas em que os preconceitos raciais e a intolerância manifestam-se na atualidade” (López, 2005, p. 59).

Em Guaíba, na nossa primeira Semana da Consciência Negra no ano de 2000, nós chamamos para participar de uma mesa na Câmara Municipal, o advogado, ex-Desembargador, e Juiz, o Barbozinha, Luís Francisco Barbosa. E junto com ele também o Pernambuco (integrante do Movimento Quilombista Contemporâneo), entre outros. E aí durante a fala dele, foi realizada uma provocação ao movimento negro de Guaíba. Ele pegou um livro da RBS que falava do massacre de Porongos. A história não contada que os farrapos escondiam, não aceitavam e omitiam. Até porque falava dos generais. Aí o Barbosa disse: ‘olha eu vou fazer uma provocação a vocês. Quero ver se no ano que vem, ou no máximo em dois anos, se esse movimento negro de Guaíba inaugura lá em Porongos, onde aconteceu o massacre - e aí relatou o massacre que não conta no livro - uma homenagem aos Lanceiros Negros. Palavras dele: ‘imaginem vocês, que os negros participaram de todas as batalhas do período colonial brasileiro como escravos, e nesse sentido, esses negros dificilmente são lembrados. Mais ainda, eu acredito que todos esses negros que lutavam e morreram, eram todos covardes. Só podiam ser covardes, aonde é que a gente viu uma estátua, uma rua pros negros que lutaram na Revolução Farroupilha?’ Não se vê. (Luiz Mendes, 21/09/2005).

Podemos localizar um conjunto de pautas em torno dessa questão que surgem, há algum tempo, e quem vem sendo reapropriadas atualmente, desembocando, em novembro de 2005, no lançamento de um edital para a construção de um memorial em Pinheiro Machado. Estas articulações locais, fruto das demandas do movimento negro, ganham abrangência ao alcançarem outras instituições, como a Fundação Palmares e o IPHAN, ambos ligados ao Ministério da Cultura.

No caso específico da articulação com o IPHAN, vislumbramos a possibilidade de uma “patrimonialização” que passa pela demanda dos atores locais e ganha substância nos parâmetros prescritos pelas atuais políticas que atuam no sentido de produzir a inclusão das diferenças étnicas e culturais no leque do Estado-Nação. É o que discutiremos em seguida.

2.2 A politização da cultura

Neste ponto pretendo compreender as relações que se apresentam ao “etnógrafo-viajante”, como situadas em outros fluxos que alcançam amplitudes de

diferentes níveis (regionais, nacionais, transnacionais). Assim, vislumbramos a “narrativa etnográfica” como inserida nesse quadro amplo de relações. Neste sentido, pretende-se ressaltar o fato deste trabalho ser uma extensão da prévia participação em projeto que teve como objetivo realizar um “inventário” sobre o Massacre de Porongos através da aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC).

Em 2003 configurou-se uma “Comissão ao Memorial aos Lanceiros Negros” encarregada de dirigir atividades relacionadas ao “Projeto Porongos”. Esta comissão tinha como objetivo fundamental a discussão em torno da formatação das atividades em torno da construção do memorial, assim como organizar atividades relacionadas, como as celebrações que ocorrem anualmente em Pinheiro Machado. Esta comissão encontrava, em seu corpo, integrantes do MTG – Movimento Tradicionalista Gaúcho, do IGTF – Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore e integrantes do Movimento Negro de várias localidades do Rio Grande do Sul, além do grupo artístico Raízes d’África e representantes da Secretaria de Cultura e da Secretaria de Educação do estado.

O IPHAN foi chamado por alguns integrantes do movimento negro a participar desta comissão e, através da demanda de integrantes do movimento negro, esta instituição foi acionada no sentido de aprofundar um estudo sobre a questão, através da aplicação do INRC. Esta ação, conforme demonstra Sapiezinskas(2005), está prevista na Constituição Federal de 1988:

A participação da comunidade na preservação do patrimônio cultural está prevista em lei para ocorrer de três modos possíveis: na apresentação de projetos de lei, na fiscalização de execução de obras do bem, preservando-o. Sendo assim, o cidadão que tiver interesse poderá participar diretamente na preservação do patrimônio cultural, seja sozinho, seja reunindo-se com outros no mesmo interesse ou associando-se a alguma entidade (Sapiezinskas, 2005, p. 172).

Sobretudo, o “bem” a ser inventariado neste caso, enquadra-se na categoria de “patrimônio imaterial”.²⁷ A metodologia decorrente desta perspectiva, ainda bastante nova no Brasil, informa a possibilidade de se tratar casos onde os envolvidos não façam parte da história “oficial”, enfatizando as manifestações culturais em detrimento dos

²⁷ Existe hoje, inclusive no plano da instituição (IPHAN), diversas discussões em relação à dicotomia material x imaterial. Muitas destas discussões apresentam, enquanto pauta, a possibilidade de desconstituir uma falsa dicotomia existente entre estes termos.

grandes monumentos e da “cultura material”. Encontramos esta perspectiva no manual de aplicação do “Inventário Nacional de Referências Culturais”:

Indagações sobre quem tem legitimidade para selecionar o que deve ser preservado, a partir de que valores, em nome de que interesses e de que grupos, passaram a por em destaque a dimensão social e política de uma atividade que costuma ser vista como eminentemente técnica. Entendia-se que o patrimônio cultural brasileiro não devia se restringir aos grandes monumentos, aos testemunhos da história “oficial”, em que sobretudo as elites se reconhecem, mas devia incluir também manifestações culturais representativas para outros grupos que compõem a sociedade brasileira – os índios, os negros, os imigrantes, as classes populares em geral (Londres, 2000, p. 11).

Em 1997, o Ministro de Estado da Cultura, Francisco Weffort, declara ser fundamental que:

...o patrimônio busque formas de auto-sustentação, cabendo ao Estado zelar pela preservação dos valores que são parte da riqueza da nação. Por esse motivo, o Ministério da Cultura tem procurado abrir novas fontes de financiamento para o patrimônio cultural brasileiro, tanto através dos projetos especiais que apoiamos com recursos próprios, como através de parcerias com agências externas, como é o caso do convênio que estamos firmando com o Banco Interamericano de Desenvolvimento, que vai propiciar a revitalização de áreas históricas em vários pontos do país, gerando benefícios econômicos e sociais para as cidades onde estão situadas” (Weffort, 2003, p. 55).

O que pretendo trazer aqui - de forma breve - são apenas alguns dos “discursos oficiais” que circulam hoje no Brasil, e que fazem parte desta forma específica de pensar o Estado-Nação, criando mecanismos legais de sustentação, como o decreto 3.551 de agosto de 2000 que institui a possibilidade de registro de bens culturais de natureza imaterial. Mais especificamente, esta legislação introduz categoria de bens patrimonializáveis que já havia sido pensada pelo modernista Mario de Andrade, em 1936, durante o governo Getúlio Vargas. Este, a pedido do então ministro da educação Gustavo Capanema, elaborou um projeto de lei que pretendia “democratizar” a definição de patrimônio, abrangendo assim, tudo o que dizia respeito à produção artística e cultural brasileira, fosse ela popular ou erudita. O esforço de Mario de Andrade resultou na criação do SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico Artístico e

Nacional, responsável pela preservação do conjunto de bens móveis e imóveis no Brasil que fossem de interesse público. Porém, apesar desta iniciativa, as políticas de patrimônio centraram-se, durante praticamente toda a sua história, nos bens de natureza material: expressa pela conhecida atuação nos objetos de “pedra” e “cal”. (Sapiezinskas, 2004, 2005).

Todavia, cabe notar que este potencial criado em nível nacional, é fruto de algumas pressões das agências multilaterais e de outras, que produzem um discurso universalista a respeito das estratégias a serem produzidas pelos Estados com a finalidade de proteção de seus patrimônios internos. Ainda, utilizando como base o “Relatório Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial”:

A preocupação com a preservação e a valorização das expressões da chamada cultura tradicional e popular surgiu mais fortemente no cenário internacional logo após ser firmada por diversos países a Convenção da UNESCO sobre a Salvaguarda do Patrimônio Mundial, Cultural e natural, em 1972. Surgiu, na realidade, como reação de alguns países do terceiro mundo a esse documento, que definia o Patrimônio Mundial apenas em termos de bens móveis e imóveis, conjuntos arquitetônicos e sítios urbanos ou naturais. Liderados pela Bolívia, aqueles países solicitaram formalmente à UNESCO a realização de estudos que apontassem formas jurídicas de proteção às manifestações da cultura tradicional e popular como um importante aspecto do Patrimônio Cultural da Humanidade. O resultado desses estudos foi a “Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular”, de 1989, documento que fundamenta, até hoje, as ações de preservação do que, mais recentemente, se passou a denominar “patrimônio cultural imaterial” ou intangível” (Sant’Anna, 2003, p. 15).

A constituição de um “corpo” internacional responsável pela criação de um discurso em relação às diretrizes relacionadas à preservação, devem-se, em grande escala, à criação da UNESCO, em 16 de novembro de 1945. A UNESCO, através de encontro internacionais, promove “Recomendações” que devem ser seguidas pelos países-membros. Estas recomendações versam sobre as premissas no que diz respeito à preservação dos bens de natureza material e material, tendo em vista o desenvolvimento de um programa internacional de preservação do patrimônio cultural de cada país e da defesa da diversidade mundial das culturas (Sapiezinskas, 2005). O

Brasil aderiu à Convenção do Patrimônio Mundial em 1977, incluindo, em sua lista patrimonial, além dos bens de interesse histórico, aqueles relacionados à diversidade cultural e natural do país.

Podemos pensar as políticas culturais, assim como as políticas de valorização étnica, enquanto elementos dotados de um potencial de fluidez, já que não são produzidas somente no espaço do Estado-Nação. Neste sentido, é possível visualizar um quadro que coloca nosso objeto de estudo enquanto portador de uma configuração particular dentro de um processo mais amplo, que envolve políticas de estado que, por sua vez, recebem pressões de forças transnacionais. Ou seja, determinados elementos locais são mobilizados pelos atores sociais com a intenção de terem os seus símbolos representados em narrativas mais amplas. Contudo, estas medidas em nível local dialogam com políticas específicas que encontram correlatos em escala global.

Appadurai(1990), aponta para uma possibilidade interpretativa desta “economia global” que vá além dos modelos tradicionais que contemplam como termos principais o centro e a periferia, “mesmo aqueles que poderiam responder por múltiplos centros e periferias” (Appadurai, 1990, p. 312). Seu modelo fundamental gira em torno de um princípio que coloca a economia global como configurada através de disjunções fundamentais entre a economia, a cultura e a política. A estrutura de sua análise foca no relacionamento entre cinco dimensões do fluxo da cultura global: os etnopanoramas, os midiapanoramas, os tecnopanoramas, os finançopanoramas e os ideopanoramas.

No que tange nosso objeto de estudo, cabe notar que existe uma configuração construída que leva em consideração o “peso” que cada um dos elementos citados tomam no processo. Podemos pensar esta conjuntura estruturada por estes elementos – no objeto em questão - principalmente no que se refere à relação entre os “ideopanoramas” (as idéias acerca das políticas culturais, por exemplo) e os “etnopanoramas”. No caso específico dos etnopanoramas, podemos, segundo o autor, pensar as políticas étnicas enquanto elemento desterritorializado, tendo em vista que:

por causa da interação disjuntiva e instável do comércio, da mídia, da política nacional e das fantasias do consumidor, a etnicidade, outrora um gênio contido na garrafa de uma espécie de localidade (por mais ampla que seja), agora se tornou uma força global, que desliza continuamente

através das fissuras entre os estados e as fronteiras (Appadurai, 1990, p. 323).

Utilizando este modelo conceitual, é possível refletir sobre os projetos em torno de políticas culturais e, por extensão, as políticas de patrimônio já citadas, como concatenadas neste esquema disjuntivo que relaciona o estado nacional com esta economia global modelada pelo autor:

em muitas sociedades, a nação e o estado se tornaram o projeto um do outro. Isto é, enquanto as nações (ou, mais precisamente, os grupos com idéias em torno da nacionalidade) procuram conquistar ou cooptar os estados e o poder estatal, os estados, por sua vez, buscam conquistar e monopolizar as idéias em torno da nacionalidade (...) os estados estão por toda parte procurando monopolizar os recursos morais da comunidade, seja reivindicando uma contemporaneidade absoluta entre nação e estado, ou classificando e representando todos os grupos neles existentes numa variedade de herança política que parece uniformizar-se de forma acentuada no mundo inteiro (Appadurai, 1990, p. 320).

Evidencia-se um processo de “retroalimentação” entre atores locais e políticas nacionais. O nosso objeto de estudo parece revelar um esquema onde as identidades locais são postas à prova pelos esquemas mais gerais propostos pelas políticas patrimoniais, num processo de inclusão e exclusão de elementos. No caso das políticas étnicas, temos uma conjuntura que privilegia a “saliência” e visibilização das diferenças, muito mais do que uma “normalização” dos grupos com a intenção de tornar os étnicos nacionais.

Ribeiro(2000) desenvolve a sua argumentação focando nas dinâmicas que o capitalismo transnacional exercita, atuando em níveis complexos de integração, e cada vez mais ditando regras aos Estados nacionais. A questão aqui é apontar para as possibilidades dos sujeitos históricos que estão em fluxo. Ou seja, a própria questão da territorialidade é posta à prova, evidenciando a necessidade de aquisição de modelos conceituais que dêem conta destas contingências que apresentam a relação entre os sujeitos e as suas unidades de pertencimento de forma complexa.

Através de sua concepção de “níveis de integração”, o autor atenta para uma “fusão heterodoxa de análise regional com uma compreensão fluida das relações entre

parte e todo de qualquer sistema organizativo ou classificatório” (Ribeiro, 2000:96). Podemos assim, situar nosso objeto dentro de um espectro que transita diferentes níveis: local, regional, nacional, internacional e transnacional. Isto nos leva a entender estes níveis de integração dentro de uma perspectiva que contemple a relação entre homogeneidade e heterogeneidade; os atores sociais estão situados em diferentes níveis integrativos ao mesmo tempo (Movimento Negro, Movimento Tradicionalista, IPHAN, pautas internacionais, a população local representada em sua diversidade, etc.):

a presença de uma potente força de unificação, como o Estado-Nação, não é suficientemente poderosa para anular todos os segmentos heterogêneos preexistentes ou a produção de novos. Esse reconhecimento é particularmente importante, pois leva a ver que, de formas contraditórias e freqüentemente violentas, forças homogêneas e heterogêneas coexistem. O mesmo ocorre, porém com maior intensidade, no nível transnacional de integração, razão pela qual metáforas de disjunções e hibridismo são tão freqüentes na literatura sobre o assunto. Em consequência, não é necessário que o Estado-Nação desapareça para que o nível de integração transnacional exista (Ribeiro, 2000, p. 99).

Hanchard(2002), ao problematizar noção que coloca “um imperialismo cultural” como difusor de determinadas idéias em âmbito global²⁸, aponta para determinadas características de um “transnacionalismo negro” que coloca novas possibilidades interpretativas ao Estado-Nação; ou seja, a existência de determinadas “porosidades” pelas quais estas políticas étnicas são absorvidas pelo Estado tornam-se fundamentais, focando as análises em processos sociais específicos. Esta política negra transnacional, ou, através de outro termo utilizado pelo autor, “afromodernidade”, nos coloca um potencial de análise onde:

O estudo do transnacionalismo negro de várias maneiras desafia os caminhos conhecidos para se analisar movimentos nacionalistas ou de

²⁸ Em sua resposta ao artigo de Pierre Bourdieu e LÖic Wacquant, “On the Cunning of the Imperial Reason”. Segundo Hanchard: “Assim, enquanto Bourdieu e Wacquant vêem o movimento por direitos civis dos EUA como filosofia da práxis unificada e até mesmo hegemônica, no interior do lexicon da luta social em todo o mundo, eu vejo o movimento por direitos civis dos EUA como agrupamento ou congregação de diversas tendências ideológicas e políticas, com suas próprias valências internacionais e transnacionais” (Hanchard, 2002, p. 21).

"questão única", permitindo-nos considerar certas formas de solidariedade e mobilização políticas através de fronteiras nacionais como agrupamentos e congregações não meramente coincidentes com o sistema do Estado-nação (Hanchard, 2002, p. 21).

Assim, o autor adota um posicionamento conceitual que retira de foco “categorias sociológicas prontas”, como a “luta por direitos civis nos EUA”, para falar de processos que ocorrem em locais e épocas específicos que, contudo, conectam-se a outros movimentos que apresentam historicidades semelhantes. Neste sentido, o local de atuação do movimento negro, por exemplo, pode ser entendido para além dos limites do Estado-Nação.

Handler(1985) discute alguns elementos relevantes no que diz respeito à construção do patrimônio no Quebec/Canadá. Neste caso, tendo em mente o modelo conceitual proposto anteriormente por Appadurai(1990), podemos pensar num caso onde as comunidades morais procuram cooptar ao máximo o poder estatal. O argumento central em torno destas práticas de incremento patrimonial gira em torno da existência de uma ideologia nacional que informa a existência de uma “nação Québécois” – portadora de uma origem francesa - distinta e delimitada. Handler(1985) argumenta sobre alguns limites e possibilidades das políticas de patrimônio Québécois, tendo em vista a “lógica das instituições culturais”.

A análise do autor é focada nos critérios de escolha que informam àquilo que é legítimo ou não de ser incluído enquanto elemento capaz de representar determinada identidade coletiva.²⁹ O objeto de estudo de nosso interesse – como dito anteriormente – está inscrito na possibilidade de construção de um inventário de referências culturais que dialoga com padrões de preservação patrimonial que são utilizados, na atualidade, em diferentes instâncias e países, fazendo, desta forma, parte de um discurso “oficial” sobre as práticas em relação à salvaguarda do patrimônio. Estes padrões procuram ampliar modelos anteriores que focavam nos monumentos e construções, apropriando-

²⁹ O autor coloca que a discussão sobre o patrimônio no Quebec apresenta um ponto inicial na questão relativa à repatriação de objetos que, ao serem colocados em museus metropolitanos, não apresentavam-se enquanto objetos representativos das culturas locais. Handler aponta que, o antropólogo Franz Boas, preocupado com a preservação da memória de culturas locais, apostou num ideal científico de preservação através dos museus.

se de definições antropológicas de cultura, baseado nas novas resoluções da UNESCO e suas aplicações no México, França, Israel e Itália.

No entanto, o autor evidencia que, em nível local, ocorre uma série de disputas em torno das classificações. O autor exemplifica, através do debate em torno do “Place Royale” (que faz parte da mais antiga seção da cidade do Quebec), a emergência de diversos aspectos que colocam os especialistas em patrimônio em diálogo com os atores locais que apresentam algum tipo de envolvimento com o local. Especialistas do “Monumentos Históricos”, setor do “Ministère de Affaires Culturelles”, pontuam a existência, do ponto de vista arquitetônico, de elementos indígenas, franceses e ingleses. Todavia, argumentam na focalização em seus “elementos franceses”, tendo em vista a sua utilização emblemática enquanto canal identitário à nação Québécois – um canal entre o Canadá-francês do passado e o Quebec de hoje. Críticos deste argumento, representados por arquitetos, cientistas sociais e cidadãos em geral, concordam que, ao privilegiar a arquitetura do regime francês em detrimento de outros estilos, o projeto poderia favorecer um tipo de “falsidade”, já que o Place Royale teria sido construído através de um sistema complexo de estilos.

Podemos pensar que, não obstante as regras comuns, ditas pelas “Recomendações” sugeridas em âmbito global, os Estado-Nações guardam particularidades na maneira de gerir suas diferenças internas. Enquanto no caso brasileiro, o Estado discute mecanismos que envolvem a garantia de direitos através do acesso a alteridades, no caso Quebecöis, o que parece estar em jogo é uma tentativa de “estatificação” dos recursos morais existentes.

Nesta direção, podemos pensar que as retóricas nacionais cada vez mais precisam dialogar com os diferentes grupos que tencionam ser incorporados a esta retórica mais abrangente da nação. O que procuro, neste momento, é constituir meu objeto de pesquisa dentro deste quadro amplo de relações que atuam em diferentes níveis. Ou seja, a presença de diferentes níveis integrativos Ribeiro(2000) nos posiciona frente a determinadas “pressões” das agências multilaterais ao Estado-Nação – UNESCO, por exemplo – e de embates que ocorrem localmente, como aquele existente entre o MTG (Movimento Tradicionalista Gaúcho) e a “comunidade negra politizada e, de uma forma geral, pela “melhor” versão do lanceiros negros. Assim, a

configuração privilegia a emergência de demandas locais de identidade; a cultura nacional torna-se uma “arena de batalha” onde grupos locais vislumbram a possibilidade de processar um reconhecimento identitário que ocorra em termos mais amplos, como àquele relegado ao Estado-Nação.

2.2.1 O Patrimônio enquanto categoria do pensamento

Como vimos, a categoria patrimônio faz parte das pautas nacionais tornando-se elemento central das classificações que visam reconhecer alteridades. No entanto, pensando o objeto de estudo em questão, e sua complexidade do ponto de vista interpretativo dos atores, cabe ressaltar a importância da categoria patrimônio tendo em vista o seu potencial heurístico no que diz respeito às suas relações com a cultura.

Podemos entender que o movimento de “tornar-se” um patrimônio infere num processo de “sacralização” (Sapiezinskas, 2004) através da atribuição de valor a determinado objeto de uma política pública de patrimônio. Ao ser “sacralizado”, o objeto da política opera um movimento de distinção ao mesmo tempo que ganha legitimidade frente ao universo selecionado pelo Estado-Nação. É o “centro” que tem o poder de classificação sobre seus estoques materiais e simbólicos, atribuindo-lhes um “carisma”. É no sentido de produzir sentimentos de pertencimento ao Estado-Nação que as políticas de patrimônio operam. Por outro lado, o acúmulo derivado da apreensão antropológica sobre a categoria “patrimônio” privilegia a relação deste com as coordenadas simbólicas dos grupos a serem avaliados por determinada política de patrimônio:

Na investigação dos significados e das representações sociais compartilhadas e no reconhecimento dos bens pelos indivíduos como constituindo uma herança cultural sua para as futuras gerações, levando em conta as diferentes categorias em que patrimônio é concebido, é que se pode chegar mais perto daquilo que de fato seja representativo de um determinado grupo social (Sapiezinskas, 2005, p. 174).

Gonçalves(2005) propõe um alargamento conceitual da categoria patrimônio que privilegie uma relação de aproximação da mesma com o conceito antropológico de cultura. Na forma proposta pelo autor, o patrimônio cultural atua como extensão dos universos simbólicos próprios dos sujeitos e grupos, tendo a dimensão de um “fato social total”, nos termos do antropólogo francês Marcel Mauss. Assim, o patrimônio, enquanto categoria analítica adota um potencial heurístico no entendimento de determinados aspectos da cultura. Sem negar o aspecto do patrimônio que está diretamente relacionado com a construção moderna do Estado-Nação – sobre a qual temo-nos debruçado até o momento – o autor atenta para o fato desta categoria estar “presente no mundo clássico, na Idade Média e a modernidade ocidental apenas impõe os contornos semânticos específicos que ela veio a assumir” (Gonçalves, 2005, p. 17).

No que diz respeito ao nosso objeto de estudo, faz-se necessário, tendo em vista a reflexão acadêmica, a problematização da categoria “patrimônio”, admitindo assim, como nos propõe o autor, o “reconhecimento da natureza necessariamente ambígua e precária dos objetos que simultaneamente representam e constituem” (Gonçalves, 2005, p. 32). Desta forma, abre-se a possibilidade de minimizar os riscos de objetificação dos patrimônios. Segundo o autor, assumindo a ambiguidade da categoria, o patrimônio:

...pode ser entendido como a expressão de uma nação ou de um grupo social, algo portanto herdado, por outro, ele pode ser reconhecido como um trabalho consciente, deliberado e constante de reconstrução. (...) Os patrimônios podem assim exercer uma mediação entre os aspectos da cultura clasificados como ‘herdados’ por uma determinada coletividade humana e aqueles considerados como ‘adquiridos’ ou ‘reconstruídos’, resultantes do permanente esforço no sentido do auto-aperfeiçoamento individual e coletivo (Gonçalves, 2005, p. 28).

Assim, temos a problematização desta categoria que pode atuar em pelo menos dois níveis. O primeiro estaria relacionado ao contexto do “patrimônio” na forma como é aplicada pelas políticas culturais propostas pelo Estado-Nação que, como vimos anteriormente, possuem um “poder classificador” capaz de atuar junto àquilo que será ou não considerado como pertencente à Nação. O segundo nível estaria relacionado à própria utilização do “patrimônio” enquanto categoria do pensamento humano dotado,

ao mesmo tempo, de uma especificidade e de uma universalidade. É nesse segundo nível que reside o nosso esforço principal com relação ao olhar etnográfico.

Resgatando as reflexões realizadas até o momento, podemos pensar que as demandas locais de identidade estão colocadas dentro de quadros complexos que envolvem agentes em diferentes níveis, através de discursos que ditam parâmetros que devem ser respeitados no âmbito do Estado-Nação. É por isso mesmo que este último, mesmo que dotado de “porosidades”, como dito anteriormente, ainda é um local de produção de diferenças e reprodução de memórias coletivas específicas.

A idéia aqui foi situar a etnografia num complexo que atua em diferentes níveis. A nação ainda constitui-se enquanto *locus* de produção de identidades, mesmo que dotada de “porosidades” e disjunções que são reconstruídas constantemente: condição de sua própria existência. O patrimônio, neste sentido, convive com a “tensão” existente entre as políticas de Estado e as expressões locais que, no sentido de Gonçalves(2005), são dotadas de ambiguidades que nem sempre são consideradas pelas lógicas de classificação patrimonial.

CAPÍTULO 3

AS CELEBRAÇÕES

3.1 – “Nossos heróis não morreram”³⁰



Figura 2: Luiz Mendes ao lado de uma representação de Zumbi dos Palmares. Mendes faz parte do Centro Cultural Cândido Velho, um dos principais responsáveis pelas iniciativas em torno da construção do Memorial aos Lanceiros Negros no Cerro de Porongos. Autor: Cândido Velho.

Neste momento, pretendo focar em evento ocorrido nos dias 13 e 14 de novembro de 2004 na cidade de Pinheiro Machado/RS. Este evento que ocorreu na cidade de Pinheiro Machado/RS reuniu representantes políticos provenientes de diversas instâncias produtoras de discurso. Representantes do Movimento Negro do

³⁰ Título de apresentação do evento que ocorreu em Pinheiro Machado em novembro de 2004.

estado e do país, além de figuras políticas diversas estiveram presentes no momento, com a intenção de realizar uma congregação endereçada ao fato histórico conhecido como “Massacre de Porongos”,³¹ tendo em vista o lançamento de uma “pedra fundamental” no Cerro de Porongos e as iniciativas em torno da construção do Memorial aos Lanceiros Negros no mesmo local.³²

O que importa no relato da observação realizada nos dias citados – e que apresenta relação direta com a presente intenção analítica – é procurar evidenciar o acontecimento em questão enquanto processo de efervescência política que apresenta diálogo direto com a comunidade negra (representada principalmente pelos principais interlocutores do movimento que toma o episódio de Porongos enquanto ícone) e a sociedade em geral que participa da construção deste momento histórico enquanto lugar de destaque nos debates contemporâneos a respeito do local do negro na sociedade brasileira.

Ocorreu um evento análogo a este nos dias 13 e 14 de novembro de 2003. Quanto a isto, obtive apenas algumas informações que relatavam este evento como início de um processo de reconhecimento da comunidade negra enquanto formadora da identidade do estado do Rio Grande do Sul. Como colocado de uma forma geral pelos representantes da comunidade negra, este seria um momento especial para o estado incorporar o negro em suas práticas representativas. A construção de um “Memorial aos Lanceiros Negros” constituía-se enquanto uma das pautas motivadoras do encontro.

Próximo do monumento do Movimento Tradicionalista que faz referência à batalha, ainda que sem citar os “lanceiros negros”, no dia 14 de novembro de 2004 foi lançada uma “pedra fundamental” no Cerro de Porongos que contém a poesia “Ancestralidade”, do poeta africano Birago Diopp.

³¹ Momentos anteriores aos eventos era esperada a presença do ministro da cultura Gilberto Gil que acabou não comparecendo.

³² O objetivo no presente momento, é trazer algumas das posições que se encontravam presentes no momento desta celebração que apresenta o “Massacre de Porongos” referência identitária. Trata-se apenas da retratação de um evento específico, não trazendo assim outros atores sociais de importância no que diz respeito à polêmica envolvida. Todavia, constitui-se enquanto evento de projeção política, já que envolve em seu centro pessoas bastante interessadas em dar um desfecho a tal polêmica, revivendo este evento histórico enquanto modelo identitário específico do estado.



Figura 3: Fotos da pedra fundamental lançada em nov/2004. Autor: Lucas Graeff.

Ouço no vento
O soluço do arbusto.
É o sopro dos antepassados.
Nossos mortos não partiram,
Estão na densa sombra.
Os mortos não estão sob a terra.
Estão na árvore que se agita,
Na madeira que geme,
Estão na água que geme,
Estão na água que flui,
Na água que dorme,
Estão na cabana, na multidão.
Os mortos não morreram.
Nossos mortos não partiram.
Estão no ventre da mulher,
No vagido do bebê e no tronco que queima.
Os mortos não estão sob a terra,
Estão no fogo que se apaga,
Nas plantas que choram,
Na rocha que geme,
Estão na floresta,
Estão na casa.
Nossos mortos não morreram.

No dia 13 de Novembro do ano em questão, foram veiculadas chamadas diversas nos meios de comunicação. Um texto de Beatriz Muniz Freire - responsável pelo projeto de inventariamento de Porongos através do IPHAN - apareceu no jornal Zero Hora deste dia. Este texto que apresentava o título “Patrimônio imaterial e

presença negra em Porongos”, trazia as principais características desta nova metodologia do IPHAN, que objetiva registrar o patrimônio no que tange às suas especificidades materiais e imateriais. Para isto, citou o inventário realizado na cidade de Pinheiro Machado, em função do “Massacre” e também aquele que vem sendo realizado paralelamente em São Miguel das Missões.

Também apareceu um texto da professora do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Kathrin H. Rosenfield. Este texto tratou a “Surpresa de Porongos” à luz das teorias sobre a cordialidade brasileira – como por exemplo Sérgio Buarque de Holanda, argumentando que a “surpresa” foi fruto de um acordo “cordial” entre imperiais e republicanos”.

Paralelamente aos eventos que ocorriam na cidade de Pinheiro Machado, foi inaugurado em Porto Alegre, através de parceria com a Assembléia Legislativa, um espaço chamado “lanceiros negros” dentro do Parque Farroupilha na cidade de Porto Alegre. Todas notícias em torno do evento foram veiculadas pelos principais jornais do estado.

Um dos principais acontecimentos que envolveu o encontro ocorreu na noite do dia 13 de novembro no teatro municipal da cidade de Pinheiro Machado, Ludovico Pórzio. Neste dia, ocorreram diversas apresentações artísticas e musicais que intercalavam-se com as falas de representantes de diversas entidades do Estado que compunham uma mesa previamente formada. Este foi um momento bastante importante, pois acabou constituindo-se como revelador de “discursos oficiais” no que se refere às posições em jogo no debate que definiria o rumo atual das demandas em torno da execução de políticas públicas em relação ao tema.

O público de tal evento contava com representantes do movimento negro de diversas cidades do estado e ativistas em geral. Contou também com a presença de algumas lideranças de comunidades quilombolas em processo de reconhecimento no estado além de outros envolvidos diretamente com a questão. Entre eles, podemos citar o grupo “República Negra” e o grupo “Lanceiros Negros Contemporâneos”³³. Foi notável a participação de habitantes locais da cidade de Pinheiro Machado.

³³ Trataremos especificamente destes grupos mais adiante.

O espaço físico do teatro, que no momento encontrava-se em seu limite de lotação máxima apresentava em seu palco um cartaz com os seguintes dizeres: “Negro é Raiz da Liberdade – Porongos 160 anos!”. O evento foi aberto com a participação do grupo “Nossa Gente” - grupo artístico da cidade de Pinheiro Machado - formado majoritariamente por crianças que tocavam instrumentos diversos. O grupo executou o Hino Nacional, dividindo-o principalmente em dois momentos: a primeira parte com elementos de percussão diversos como tambores e bateria, e a segunda parte com cavaquinhos e violões. As pessoas que encontravam-se no local ovacionaram constantemente o grupo e, conforme pôde ser observado e também ficou claro através dos comentários posteriores, apresentaram-se bastante envolvidas com o fato de serem “crianças negras que tocavam o hino nacional através de batuques”. Neste momento ouvi comentários de pessoas que lembraram de certa interpretação do hino nacional realizada pela cantora Fafá de Belém – cantora romântica brasileira. Avaliavam que ambas interpretações - a do grupo “Nossa Gente” e a da cantora romântica – são fruto de momentos de “efervescência” política. Estas pessoas lembraram que sua interpretação recebeu inúmeras críticas por não se tratar se uma “versão original” do hino. No que refere-se ao hino interpretado pelo grupo “Nossa Gente”, todos aplaudiram de pé, claramente em concordância com uma “forma tipicamente negra” de retratar o hino Nacional.

Ao final da apresentação deste grupo, teve a palavra o líder do Movimento Negro de Pinheiro Machado Benoni de Oliveira, que iniciou dizendo que esta apresentação realizada por “estes jovens brilhantes” constituía-se como uma celebração de “todos nós: brancos, índios e negros”, e que apresentava ao mesmo tempo “sangue, gingado e nosso patriotismo”. Dando seqüência aos comentários dos integrantes da mesa formadora do evento, Paulo Ricardo Rezende, secretário da cultura de Pinheiro Machado, centralizou seu discurso no fato de que não deveríamos tomar o “Massacre de Porongos” apenas através de sua negatividade: “não à batalha de Porongos, não à traição de Porongos” e “sim ao turismo e cultura do município de Pinheiro Machado”.

Manoel Cláudio Borba, que no presente evento representava o atual secretário de cultura do estado, Roque Jacob, disse que este momento “vai nos mostrar a realidade da cultura negra, desta grande nação, deste grande povo, independente das

etnias formadoras do Rio Grande do Sul”. Completou seu discurso evidenciando aquilo que chamou de um “diferencial” existente no Rio Grande do Sul, quando comparado aos demais estados brasileiros: “Independentemente da etnia...conseguimos ser gaúchos, solidários, irmanados, homens da nossa terra”.

O prefeito de Pinheiro Machado, Carlos Ernesto Betiollo, iniciou suas palavras relevando que a noite era uma “noite especial para os negros”. Citou o deputado federal Paulo Paim, fato pelo qual foi intensamente aplaudido: “Paulo Paim tem feito muito pela categoria”. Em relação à natureza do evento em questão, evidenciou sua postura dizendo que: “Não é só um evento. Nós queremos, ao recontar a história, 160 anos do fato...trazer algo que não estava sendo reconhecido até mesmo pela comunidade negra. O Projeto Porongos é principalmente...mas não só para os negros da região...constitui-se num projeto social, turismo, etc. Não se constrói a casa sem os alicerces....é preciso muito diálogo”.

Uma apresentação artística específica provocou bastante efervescência do público, principalmente no que se refere ao público mais identificado com as “questões negras”. Rosa Claudete Vaz, professora primária do município de Pinheiro Machado e integrante do movimento negro desta mesma cidade executou, através de canto e acompanhada apenas por violão, o hino do Rio Grande do Sul. Mas o que parece ter causado certo espanto por parte do público foi o fato desta intérprete, no trecho da letra da música que diz: “...povo que não tem virtude acaba por ser escravo”, ter trocado por “povo que não tem virtude acaba matando escravo”³⁴. Ao final de sua interpretação, alguém gritou na platéia: “Viva o movimento negro!”.

A apresentação seguinte foi do grupo “Liberdade de Expressão”, também da cidade de Pinheiro Machado. Este grupo interpretou a canção “Vocês conhecem o Zumbi?”. Esta canção trazia a figura do líder do quilombo de Palmares reverenciando atributos diversos, apresentando, inclusive, relação deste no trabalho com a lança – atributo freqüentemente evocado na figura dos lanceiros negros. Zumbi, conforme apresentado na letra da música, constituía-se num “Super-Homem, numa aranha sem teia, num guerreiro” que caracterizava-se por sua “resistência” e pelo seu trabalho com

³⁴ Trecho do hino riograndense que contém a parte mencionada: “Mas não basta pra ser livre/ser forte, aguerrido e bravo/povo que não tem virtude/acaba por ser escravo”.

a lança. Houveram algumas apresentações relacionadas aos estilos “RAP”, “Break” e “Hip-Hop”. O grupo “Facção do RAP” foi bastante aplaudido, tendo sua participação sido também relacionada com algo do “ser negro”, algo que também expressa o viés da “negritude”, mesmo que tomando elementos diversos em sua forma de expressão.

A participação do grupo “Raízes da África” foi algo que tomou grande parte do tempo, quando comparada com as demais apresentações. A apresentação deste grupo foi esperada como uma espécie de “grande final” e finalizou a bateria de apresentações contidas nesta noite. Quando chegamos na cidade de Pinheiro Machado, no início da tarde do dia 13, pudemos assistir parte do ensaio que se destinava à apresentação posterior. Ney Ortiz, diretor e produtor da peça, me disse que havia um certo problema de espaço de palco, algo que impossibilitou o uso extenso de seu elenco. De qualquer forma, este elenco contava com a participação de atores diversos, como por exemplo o ator Sirmar Antunes³⁵ que atualmente trabalha na Rede Globo de Televisão, e outros atores que também já trabalharam em outras peças de cunho étnico, como a peça “Transegum”, exibida em Porto Alegre no ano de 2003.

A intenção aqui é descrever a peça teatral “Lanceiros Negros”, tendo em vista a relação existente entre arte e cultura Geertz(1998). O grupo Raízes da África, em função do presente evento, acabou realizando uma espécie de “recrutamento” de sujeitos e elementos específicos na constituição da peça teatral. Atores, músicos, declamadores, compositores e outros envolvidos faziam parte, de alguma forma, do quadro da peça. O cenário e os figurinos, na forma como foram apresentados, tiveram como referência algumas pinturas do atelier. Durante a performance teatral, um rosto africano talhado em porongo por Ney Ortiz, é utilizado como máscara em algumas tomadas da apresentação.

³⁵ Sirmar Antunes ficou bastante conhecido por seus trabalhos em “Neto perde sua alma” onde interpretou o sargento Caldeira. No momento atual Sirmar Antunes é ator da rede globo de televisão, atuando na novela “Como uma Onda”.



Figura 4: Apresentação teatral do Raízes d'África. Autor: Vinícius Oliveira.

A apresentação dessa peça foi aberta com a participação de uma cantora que apareceu através de uma entrada lateral do teatro e dirigiu-se, com microfone em punho, até as instalações que conformavam o palco. Esta cantora, que utilizava roupas e adornos característicos de uma determinada indumentária africana, entoava sua melodia repetindo por diversas vezes a frase: “A felicidade do negro é uma felicidade guerreira”. A parte final de sua interpretação foi entoada por um “The answer my friend is blowing in the wind, the answer is blowing in the wind...”³⁶

O ator Sirmar Antunes atuava de forma paralela ao desenvolvimento do grupo “Raízes da África”. Sirmar utilizava roupas rasgadas e camisa vermelha, realizando claramente uma referência aos farrapos e, mais especificamente, à tropa de lanceiros negros. A peça era conformada através de diversas tomadas, e este ator acabava por desempenhar um certo papel de “narrador”, ligando uma tomada a outra. Em sua primeira aparição, este ator referenciou outras batalhas que envolveram negros no Brasil, como por exemplo a Guerra dos Malês e conflitos existentes na Luanda. O ator declama também alguns versos que diziam que era o momento de criar uma “consciência negra gaúcha”, pois “nós estamos aqui, acordem guerreiros!”.

Enquanto figurantes da peça executavam sons intermitentes com tambores, o ator dizia que no Brasil, devido às suas características étnicas, o negro precisou usar diversas formas que possibilitaram a sua resistência enquanto grupo. Enfatizou que no Brasil “tambor eles não conseguem apagar”, “o tambor era o celular africano”, fazendo referência ao fato de ser este o instrumento conector entre o negro e suas entidades.

³⁶ Em alusão à música da década de 70 interpretada pelo cantor Bob Dylan.

Cabe notar a ligação que este ator realizou entre elementos já reconhecidos como de origem africana e/ou afro-brasileira com elementos atuais que relacionam-se, inclusive, com a atual temática que envolve Porongos. Traz a “ancestralidade” e a “religiosidade” como elementos fundantes de uma consciência negra, mas coloca que é necessário converter uma força já existente no negro, com a intenção de engrenar as lutas atuais: “Acordem guerreiros! Nós viemos fazer barulho!”.

Uma das tomadas finais da peça foi aquela que envolveu a morte dos lanceiros negros. Os atores portavam elementos evocativos dos lanceiros negros, como vestimentas específicas e lanças. Usavam, como Sirmar Antunes, roupas esfarrapadas e camisas vermelhas, além de faixas que circundavam as suas cabeças. O que estava em jogo, era formar a idéia de um clima de batalha onde os lanceiros negros fossem os protagonistas. Conforme mostrado na peça, após terem sido desarmados, os lanceiros teriam lutado bravamente até o fim, “lutaram desarmados, usaram apenas a capoeira”, já que os “farroupilhas foram culpados pelas cargas de lança”, fazendo referência ao fato que indica que os lanceiros teriam sido propositalmente desarmados instantes antes do massacre.

Sirmar Antunes reaparece trazendo agora a figura de um negro mais gaúcho. Um negro que envolve-se com suas características de raiz, mas que também precisa incorporar-se aos temas e lutas atuais. Um negro que usa o “bataque com o churrasco”, que faça um “bataque de bombacha” e que vislumbre o “Ogum comendo churrasco”. Faz-se necessário ativar a consciência dos “lanceiros negros de hoje”, sendo que este não é mais o momento do “uso de lanças, e sim de políticas afirmativas”. Neste momento, Ney Ortiz aparece com a bandeira do Rio Grande do Sul, e o hino do estado é novamente tocado e cantado pelos integrantes da peça assim como pela platéia em geral.

Ocorre uma confraternização entre os integrantes da peça e os representantes políticos presentes, e Sirmar Antunes finaliza sua participação neste momento dizendo que chegará o dia em que a sociedade gaúcha reverenciará o negro gaúcho dizendo: “Desculpa Negra! Desculpa pelo que fizemos!”.

Na madrugada do dia 14 de novembro continuaria a sequência de atrações que procuravam exaltar a figura negra na revolução farroupilha. Às duas horas da

madrugada do dia 14, aproximadamente, toma corpo um grupo de participantes que tencionavam estourar oitenta foguetes na praça central da cidade de Pinheiro Machado. A idéia era homenagear os lanceiros negros mortos no ataque da noite surpresa do ano de 1844³⁷. Logo após a execução dos fogos, o ator Sirmar Antunes, acompanhado por representantes do Grupo Cultural Raízes da África, recepcionou os integrantes do “Lanceiros Negros Contemporâneos” que levaram, montados a cavalo, uma placa em homenagem aos lanceiros negros até o local. O público, neste momento, era formado por integrantes do movimento tradicionalista local e do movimento negro de uma forma mais ampla.

Cabe notar a distintividade dos grupos presentes neste evento. No entanto, o evento dá lugar a fala de diferentes segmentos e compreensões do lugar simbólico do negro no Rio Grande do Sul e do que a comemoração em Porongos significará (fato turístico, atualização da identidade gaúcha, releitura da identidade negra do estado). O momento em questão funcionou enquanto espaço particular de congregação, fazendo com que alguns símbolos fossem ativados como pilares, evidenciando elementos comuns que acabaram sendo reverenciados por todos que estavam no local.

A idéia contida neste “negro-gaúcho” remete tanto a um ideal de África como a certos atributos que, ao referenciarem o negro, também remetem a uma identidade regional, ou seja, a uma identidade gaúcha. O papel que evoca o negro como protagonista principal na história do Rio Grande do Sul, dialoga diretamente com a tradição gaúcha e, por extensão, confere uma forma de ser brasileiro (Oliven, 1992). Neste sentido, “ser negro” é “ser gaúcho”, algo que também projeta-se no plano de uma identidade nacional. Em todos os eventos que assistimos o hino riograndense sempre foi precedido pelo hino nacional. É importante ressaltar que além dos agentes políticos do estado, faziam-se presentes representantes federais, como por exemplo aqueles que representavam a Fundação Palmares. Também era esperada a presença do ministro da cultura Gilberto Gil que, mesmo não tendo comparecido, provocou um certo grau de expectativa por parte de muitos participantes.

³⁷ Cabe notar que não existe um consenso, por parte dos estudiosos do assunto, sobre o número de lanceiros que teriam sido vítimas da surpresa executada pelos imperiais.

O evento articulou com diferentes elementos relativos a um imaginário sobre o negro. A figura de Zumbi, o “quilombo” e a religiosidade negra conviveram com outros elementos como o “negro a cavalo”. O hino riograndense, mesmo com a sua letra modificada, é utilizado por uma integrante do movimento negro local. De qualquer forma, elementos como a “cor” e a “raça” aparecem constantemente, promovendo um “elo” entre os participantes que somam à idéia de uma origem comum longínqua (África e a própria escravidão no Brasil) com uma origem inscrita em termos locais.

Faz-se necessário uma breve reflexão acerca das relações interraciais tendo em vista a construção do objeto teórico pretendido. As discussões focadas nas relações desta natureza têm construído alternativas teóricas que oscilam desde um ponto inicial em que as teorias raciais dominaram o campo, até o momento atual onde os estoques raciais são percebidos como construídos a partir de fenômenos típicos da constituição de grupos étnicos. A corrente de pensamento que teve seu desenvolvimento até o século XIX – o evolucionismo - contribuiu fortemente para o desenvolvimento do conceito de raça enquanto categoria produtora de dominação e estigma social.

A raça acabava por abarcar uma série de atributos biológicos e psicológicos. A cor da pele é associada de forma direta a determinados atributos morais, realizando uma clivagem entre os sujeitos que fundava-se nas categorias científicas da época. Os povos teriam espaço e tempos limitados de constituição, e o homem europeu seria o modelo típico que exemplificaria o topo da escala humana. No caso do Brasil esta ideologia reverberou nos estudos de Silvio Romero e Nina Rodrigues, legitimando o uso destas categorias, por parte destes autores, para legitimar o entendimento da mestiçagem como resultado de uma espécie de processo degenerativo. Este foi um forte elemento constitutivo da identidade nacional (Ortiz, 1995). O corpo e, por extensão, os atributos físicos, são os condutores da análise, deixando de lado os contextos sociais aos quais os sujeitos são submetidos. As designações biológicas justificavam as diferenças sociais.

A questão racial, para Max Weber, aponta para a idéia de comunidades étnicas. O autor coloca a “raça” enquanto um produto cultural, o que retira de foco a “raça” enquanto algo natural ou essencial. O sentimento de pertencimento a uma “raça” pode acarretar em uma ação comunitária, sendo fundamental para isto, o sentimento

subjetivo de uma origem comum. Desta forma, a crença subjetiva na diferença entre “nós” e “eles” é condição para que haja etnicidade. Mas não só a crença em uma origem comum faz-se necessária. É preciso também a idéia de um destino comum, algo possuído coletivamente que afete seu destino e que, em geral, ganha um sentido político. Contudo, precisamos pensar as comunidades étnicas inseridas em um contexto relacional que só faz sentido em um sistema poliétnico. Daí o seu caráter político, já que elas servem enquanto base para a ação social coletiva (Weber, 2000).

Segundo a proposta de Barth(1997), podemos pensar que a ação de “novos” sinais diacríticos possibilita um alargamento das fronteiras étnicas negras do estado. Através da evocação de uma memória coletiva (Halbwachs, 1990) comum, as fronteiras podem se expandir, incluindo grupos em categorias étnicas que antes não faziam parte das possibilidades conjunturais. Os grupos que já articulavam cultural e simbolicamente em torno do tema, têm a possibilidade de serem incorporados numa categoria mais ampla, a despeito de suas diferenças ideológicas.

Banton(1971) analisa as minorias étnicas através do foco da desigualdade social, afirmando que as minorias podem ser definidas por si mesmas e pela sociedade englobante. Também atenta para o fato de ser um tipo de minoria que cultiva a diferença justificada na descendência comum. Mas, para que uma minoria étnica constitua-se, é preciso que haja uma crença comum na legitimidade das organizações de cunho étnico e também ter em vista as fronteiras de inclusão e exclusão que definem as minorias. A etnicidade, neste sentido, seria uma maneira de dar sentido às lutas que originam-se nas desigualdades sociais. Apesar de alguns autores alertarem para a possibilidade deste tipo de análise cair em uma visão “utilitarista” da etnicidade, a importância que este autor remete ao nosso objeto de pesquisa relaciona-se com os contextos políticos e sociais por demandas que privilegiam o entendimento do fenômeno étnico. Tendo em vista as noções propostas por Banton, poderíamos propor que, neste evento, a incorporação da figura do negro dentro da narrativa gaúcha, configura uma forma de “alargar” as fronteiras inclusivas da minoria étnica, assim como enfraquecer as fronteiras exclusivas, considerando a “releitura” histórica proposta pelo evento.

Ao estudar as práticas da comunidade do Cafundó, interior de São Paulo, Fry(1997) identifica a língua enquanto sinal diacrítico que situa os membros da comunidade tanto em relação a sociedade englobante como também em relação à própria comunidade. Ao utilizar a “língua” específica, o grupo articula, juntamente com suas identidades de “caipiras” e de “pretos”, uma identidade de “africanos”. Pelo uso da “língua” seria possível uma busca da identidade perdida que renova-se pelas contingências das demandas sociais as quais a comunidade estava submetida no momento da pesquisa. Do ponto de vista analítico, Fry(1997) não estava preocupado com uma perspectiva filológica que pudesse evidenciar os traços “verdadeiramente” africanos contidos nela:

Assim, a “língua” pode ser vista não só como um sinal diacrítico que demarca simbolicamente a comunidade do Cafundó, mas também como um elemento importante nas interações sociais dentro e fora do grupo. Reconhecendo as origens africanas da “língua”, os brancos da vizinhança que tendem a ver a gente do Cafundó como “vagabundos” são também obrigados atribuir-lhes uma certa importância, enquanto falantes dessa estranha linguagem (Fry, 1997, p. 26-27).

De forma análoga, Balen(2000) analisa as práticas relacionadas às práticas religiosas contidas na modalidade religiosa conhecida como “maçambique”. Esta prática foi discutida tendo em vista o contexto que possibilitou a demanda, por parte da comunidade de Morro Alto/RS, que tinha como finalidade o reconhecimento da comunidade enquanto “remanescente de quilombo”. De uma forma geral, o maçambique, enquanto emblema étnico, dialogava com sinais tidos como símbolos africanos e/ou afro-brasileiros; mas, de uma forma predominante, tinha na reverência da figura de Nossa Senhora do Rosário – ícone de uma narrativa que a coloca como protetora dos negros – um dos principais veículos que informavam o étnico. Ou seja, era através de um ritual católico popular que os negros da região obtinham maior reconhecimento e visibilidade junto a comunidade e a sociedade mais ampla. A presente análise apresenta congruência como a nossa no sentido que o núcleo da análise não centra-se no resgate de certas crenças e tradições que atuam como operadores na construção da identidade étnica. É através deste “resgate” que foi possível efetuar o diálogo “entre os membros da comunidade, como foi o caso da igreja

católica, bem como criar uma alternativa para a ampliação de determinados interesses políticos e econômicos locais, a exemplo da prefeitura” (Balén, 2004:118).

O que parece estar em jogo, neste ressurgimento do “Massacre de Porongos”, é o reconhecimento, por parte da “sociedade branca”, do negro enquanto elemento constituinte da identidade regional gaúcha. Este ressurgimento se dá de forma “provocativa”, revisitando questões da tradição e tocando nas divergências dos historiadores. Neste sentido, Porongos é um sinal que secreta vários outros elementos formadores de identidade. O “negro de bombachas”, o “negro a cavalo”, o “lanceiro negro”, apresenta-se como tentativa de incorporar-se às representações locais que retratam, na figura típica do gaúcho do pampa (Oliven, 1992) – localizado no sudoeste do Rio Grande do Sul - o seu representante mais fiel.

Procurei guiar meu olhar em relação a este evento específico tendo em vista a difusão dos elementos propostos pelo mesmo em outros espaços sociais. Em outras palavras, podemos dizer que a celebração ocorrida na cidade de Pinheiro Machado, através das participações de determinados atores políticos, ocupou um lugar de destaque e modelo no que concerne aos modelos de construção representacional que visam à consolidação no estado.

3.2 A Semana Farroupilha e a memória de Porongos.

Conscientes do fato de que em 2004, houve a presença de “piquetes negros” durante a semana farroupilha, no Parque Harmonia, fizemos um levantamento preliminar dos piquetes com atividades relacionadas a algum tema “negro” e/ou, mais especificamente, à “Porongos” no ano de 2005. Nossa pesquisa evidenciou a presença de três piquetes relacionados ao tema que envolve Porongos: O Piquete Mocambo, O Piquete Floresta Aurora e o Piquete Inapiários. Todos estes piquetes, de alguma forma, realizavam alguma referência aos lanceiros negros e ao evento farroupilha no qual estes teriam sido massacrados. Cabe notar que o tema da semana farroupilha de 2005 foi “O Uso e os Costumes do Gaúcho”. Neste sentido, a maioria das atividades e o

tradicional desfile que ocorre no final da semana, focaram neste tema. Neste sentido, a presença destes piquetes no interior do parque contrastava, em certo sentido, com a proposta central do tema. Não consegui acompanhar as atividades de todos os piquetes, devido a uma “colisão” de horários entre elas. No entanto, foi importante constatar alguns elementos importantes desta presença no Parque Harmonia.

O Mocambo é uma ONG que tem sede na Rua João Alfredo, Cidade Baixa e tenciona elaborar projetos relacionados à comunidade carente de Porto Alegre, apresentava, dentro de suas atividades, a idéia de um lanceiro negro muito próxima a do “negro-escravo”. Tanto que, conforme nos relatou Maria Elaine Rodrigues, responsável pelo grupo, as vestes utilizadas para representar as vestes dos negros durante umas das atividades do “Mocambo” teriam inspiração em “roupas de escravos”. O lema do Piquete Mocambo, durante a semana farroupilha, foi “Em memória aos lanceiros, lutem negros!” No momento da visita ao mocambo, ocorria uma atividade de marcenaria no local. Maria Elaine fez questão de frisar que o objetivo do trabalho era exatamente este: o de dar suporte aos jovens carentes.



Figura 5: Fotos do Piquete Mocambo e de uma situação de entrevista com Maria Elaine Rodrigues. Autor: Lucas Graeff.

Realizei uma entrevista com Maria Elaine Rodrigues que informou que no dia 18 de setembro haveria uma atividade que apresentaria tema relativo aos lanceiros

negros, que seriam retratados através de “roupas de escravos”. Elaine relaciona o seu conhecimento em relação aos lanceiros com o conhecimento adquirido por ela em sua carreira de professora primária. Os lanceiros negros também teriam relação com a “herança dos quilombos”. Evocar os lanceiros negros, segundo Elaine, é falar de um lugar do negro na história do Rio Grande do Sul. Cabe notar que, nesta entrevista, Elaine não evoca uma “história dos lanceiros”. Sua narrativa não versa sobre os lanceiros negros na Revolução Farroupilha, mas sim, como chave para evocar uma memória do negro de uma forma mais ampla. Um símbolo de “luta” e “resistência”.

Eu estou nesse momento como mocambo tentar colocar aquilo que eu aprendi em meio acadêmico na prática, e a disposição, orientação, conscientização de outros que não tiveram essa oportunidade (...) essa é uma luta que não começou por mim...o que eu to fazendo é só dentro de umas das formas de resistências da minha etnia...praticar uma delas que é ser sociedade organizada....ela vem de uma outra etapa, minha mãe, minha avó [...] sou neta, bisneta, batuqueiro, feiticeiro, macumbeiro.....seja lá como queiram chamar isso...e a partir dessas coisas, da resistência também carnavalesca que é daonde o mocambo se oriunda através da Maria Eulália que foi a minha mãe [...] a partir daí aqueles ensinamentos, aquela luta, aquela garra, principalmente como né mulher....Minha vó criou dezoito filhos no período da escravidão, desses filhos minha mãe, Maria Eulália...fazendo com que as formas de resistência: a religião, o carnaval e agora a sociedade organizada possa estar presente em diversos espaços. Então nesse momento como cidadã e mulher negra muito consciente é meu dever....olhar à minha volta, ver todo esse processo de exclusão e tentar fazer com que os jovens participem pra mudar [...] transformar nossa luta em política pública com o olhar na saúde, na educação (Maria Elaine, 17/09/2005).

E ainda, quanto aos lanceiros negros:

Quando tu falas em lanceiros negros tu nos coloca uma coisa muito forte que mexe conosco. O nosso lema aqui dentro desse acampamento farroupilha é bem assim: em memória dos lanceiros – grife-se estes lanceiros, então...em memória dos lanceiros, lutem negros! Grifem-se também negros....então porque....porque na memória deles que deram a vida, que foram emboscados né, que foi uma luta tão inglória mas que estiveram presentes, o que nós temos que fazer...continuar a luta! Então é essa a proposta do mocambo: lutem negros! Mas com aquilo que estiver ao seu alcance. Se o nosso alcance nesse momento é minimamente organizado, e estar também participando, então este espaço também é nosso, porque nós também amamos este Rio Grande. E além do amor construímos de alguma forma este grande sentimento e honradez que há neste estado (Maria Elaine, 17/09/2005).

Assim, podemos notar que a M. Elaine realiza uma conexão entre uma ancestralidade negra, uma negritude baseada em atributos como o “carnaval”, o “bataque” e a “macumba” com o tema principal que projeta o Mocambo no parque farroupilha. M. Elaine que, através do Mocambo, atua em áreas diversas, como as comunidades quilombolas do estado, por exemplo, aciona o tema dos lanceiros negros como signo que legitima o espaço conquistado dentro das atividades da semana farroupilha. No entanto, a idéia de lanceiro não aciona diretamente a figura do gaúcho. M. Elaine, coloca que “de coração somos gaúchos”, mas diz que ao contar a história, busca usar a caracterização de sua etnia que, neste caso, relacionaria-se com a figura do “escravo” e não com a do gaúcho.

O Piquete Floresta Aurora foi criado em 2004 e apresenta relação direta com o clube classe média negra Floresta Aurora (Barcellos, 1996). No interior deste Piquete, pudemos constatar a presença de materiais diversos que faziam alguma referência à batalha de Porongos, como o jornal “Como é” que contém a matéria “Nós, os Gaúchos”, veiculado pelo CECUNE (Centro Ecumênico da Cultura Negra) no mesmo mês do ano de 2004, e o material produzido pelo vereador Raul Carrion intitulado “Os Lanceiros Negros e a Revolução Farroupilha.



Figura 6: Fotos do Piquete Floresta Aurora. Autor: Lucas Graeff.

Esse piquete contou com algumas palestras relacionadas ao tema, como a do poeta Oliveira Silveira que possui material escrito (poesias) que servem ainda hoje de referência aos interessados no assunto. Além disso, durante a semana seguiram

atividades diversas relacionadas às tradições gaúchas, com a execução e preparo de danças e comidas típicas. Alfeu, presidente do Floresta Aurora, também participou diretamente das atividades no parque e ressaltou a importância da cavalgada da semana da consciência negra, que ocorreu em novembro de 2005 organizada pelo grupo “Lanceiros Negros Contemporâneos”, já que integrantes deste grupo também fazem parte do Clube Floresta Aurora. Alfeu me indicou, para uma entrevista, o patrão do piquete Floresta Aurora, Nilton Marques da Rosa, o qual entrevistei no dia 17 de setembro de 2005.

No entanto, o patrão do piquete Floresta Aurora, diz ser fundamental trazer a história dos lanceiros, mas não entende como algo profícuo levantar a discussão de “forma rancorosa” como alguns estariam fazendo: “Estas coisas acontecem nas guerras...com brancos, negros....todas as cores.”

...Ela representa porque faz parte de uma história, e tudo que faz parte de uma história a gente tem que preservar. Eu só não concordo da maneira que às vezes ela é contada...às vezes meio distorcida...então eu gostaria que as pessoas que contam essa história tivessem uma visão autêntica daquilo que aconteceu realmente. Porque nós jamais podemos estar condenando alguém, dizendo ‘olha, nós fomos jogados na fogueira, fomos jogados na bucha do canhão’...nós estamos numa guerra! E numa guerra estamos sujeitos a tudo...o branco, o preto, o pardo...qualquer um! É uma guerra! Numa guerra não se escolhe raça, nem cor, nem religião...cada um tem seu propósito...eu francamente...já vi diversas coisas sobre lanceiros negros, sobre batalha de Porongos, mas eu nunca me fixei muito, porque é uma história que eu conheço superficialmente....porque é uma história que me interessa pela história do regionalismo gaúcho, mas não como ponto específico para me deter... (Nilton da Rosa, 17/09/2005).

A seqüência da fala de Nilton procura demonstrar os motivos da formação do piquete e a sua importância dentro do Clube Floresta Aurora:

Aqui mesmo na sociedade...quando foi formado o piquete, houve algumas resistências por parte de alguns associados, e até mesmo alguém que já fez parte da diretoria do clube...porque o piquete? Ora, o piquete faz parte do departamento cultural da sociedade, e é um piquete que funde a cultura do nosso estado....eu fiz um projeto que foi aprovado pra que nós ganhássemos nosso espaço aqui...”semeando o tradicionalismo”...justificar a participação do negro na cultura do Rio Grande do Sul. Mais que isso eu não tenho que dizer...que o negro

houve separatismos...não, nada disso! Quero contar as coisas boas que aconteceram...por exemplo a sociedade Floresta Aurora foi fundada em 1872...antes da abolição da escravidão...que sentiram a necessidade de formar um lugar que pudessem se reunir, cultuar suas danças...comidas deles...(...) nós temos que mostrar a realidade da coisa e esquecer esse negócio....vamos fazer isso porque o negro sofreu trezentos anos atrás, nada disso (Nilton da Rosa, 17/09/2005).

No Clube Floresta Aurora, pudemos identificar diretamente a referência à Porongos, através da constituição do espaço do piquete, assim como através das atividades que apresentaram o tema. O Piquete Lanceiros Negros Contemporâneos é constituído, fundamentalmente, de integrantes do Clube Floresta Aurora, algo que faz com que a imagem do Clube seja veiculada em diversos eventos (semana da consciência negra e semana farroupilha, por exemplo). No entanto, como vimos acima, o Patrão do CTG não toma uma postura de “denúncia” frente a polêmica que envolve Porongos, evidenciando a figura de um “negro gaúcho” sem se posicionar diretamente quanto à polêmica, pelo menos ao nível do discurso.

Outro espaço que contou com atividades relacionadas ao tema dos Lanceiros Negros foi o Piquete dos Inapiários. Conforme explicou Neusa – uma das responsáveis pelo Piquete – o desenvolvimento dessa iniciativa apresenta relação com o Departamento de Tradições Gaúchas criado através de iniciativa oriunda de servidores federais, estaduais e municipais da área da saúde.

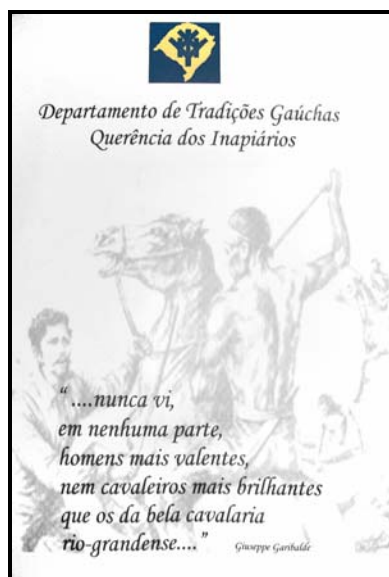


Figura 7: pôster de apresentação do Depto. de Tradições Gaúchas dos Inapiários e foto do espaço interno do piquete. Autor: Lucas Graeff.

No dia 17 de setembro, aproximadamente às 19:00 hs, o piquete contou com a presença do vereador da cidade de Porto Alegre Raul Carrion, que produz material relativo ao Massacre de Porongos, conforme já mencionado. Carrion proferiu uma palestra argumentando sobre tese que atesta o massacre, ou seja, realmente teria havido um conluio entre o general David Canabarro e Duque de Caxias. Ao final de sua explanação, um telespectador levantou-se, pedindo um direito de resposta. Este último contesta os argumentos de Carrion, apontado para o fato deles já terem sido desmontados há muito tempo pelo historiador Alfredo Ferreira Rodrigues e, ainda, disse que a postura de Carrion tinha uma natureza “iconoclasta”, de alguém que pensa em “destruir” os principais nomes da história do Rio Grande do Sul. O interlocutor de Carrion:

Essa característica de ser uma polêmica.....eu gostaria que o senhor me explicasse...pois eu acredito muito na tese do historiador Alfredo Ferreira Rodrigues que derruba totalmente a teoria que o senhor colocou. Sendo um pouco mais ousado, me parece que como o senhor é comunista...me parece que com a sua atitude iconoclasta, tentando derrubar os nossos valores históricos, me parece que caracterizam uma estratégia do seu partido que visa exatamente denegrir a imagem dos nossos homens de valor. Essa...não me surpreende, mas me parece que além disso o senhor tem alguma coisa pessoal....gostaria que o senhor abordasse e explicasse...

Carrion novamente defende o seu argumento, dizendo que, inclusive, tal historiador (Alfredo Ferreira) é citado em seu trabalho escrito (o argumento do vereador). No entanto, retoma seu argumento central que afirma a tese do massacre, citando palavras de um comentador das “Cartas de Caxias” (Duque de Caxias):

Eu queria dizer que outros historiadores, como Spencer Leitman, como o professor Flores [Moacyr Flores] tem a mesma compreensão e não são comunistas. Aqui eu estou falando como historiador e não como comunista (...) então o que diz o comentador da obra publicada pela imprensa militar: ‘a defesa de Alfredo Ferreira Rodrigues de Canabarro me parece fraca (...) pois Francisco Pedro não teria nenhuma conveniência em divulgar documento que lhe tiraria todas as honras de uma estrondosa vitória como foi julgada a Surpresa de Porongos...que que diz o Alfredo Ferreira, e esse sim me parece fantasioso....o Alfredo Ferreira diz assim (...) diz ele: o Moringue forjou uma carta, digamos assim, forjando a assinatura de Caxias e, depois do massacre de Porongos, mostrou esta carta para um líder farroupilha prisioneiro, com que objetivo? – diz o Rodrigues – com o objetivo de causar uma sisânia entre os farroupilhas...segundo este historiador [Alfredo Rodrigues] Moringue mostrou a carta forjada para criar briga entre os farroupilhas (...) então o último que teria interesse era o Moringue (...) claro que existe a polêmica...agora eu me convenço, não só pela carta, mas pelo conjunto de circunstâncias que obrigava o império a encontrar uma saída e obrigava o império a encontrar uma saída. Isso pra mim, não é uma questão de denegria A ou B, inclusive eu disse aqui..o Caxias, no meu entender, libertou os negros (...) outras coisa, nesse processo histórico, o traidor pra mim foi Canabarro...

A palestra de Carrion, no Piquete dos Inapiários, trouxe a uma situação social onde uma discussão sobre a polêmica esteve presente. Esta polêmica³⁸ ocorreu num contexto onde o tema do piquete, dentro da semana farroupilha, era exatamente os “lanceiros negros”, evidenciando a intensidade atual desta discussão.

Este Piquete, durante a semana de atividades, contou com a presença do ator Sirmar Antunes (Raízes d’África) que proferiu palestra que versou, principalmente, sobre o filme “Neto Perde a Sua Alma”. Nas paredes do piquete haviam muitas referências escritas e visuais aos lanceiros, como algumas representações de um

³⁸ Durante a semana farroupilha o jornal Zero Hora de Porto Alegre contou com a participação dos historiadores Spencer Leitman e Claudio Moreira Bento adeptos da teses da “traição” e da “surpresa”, respectivamente.

desenhista chamado “Liesenfeld”. Estas representações tiveram inspiração na participação do ator Sirmar Antunes no filme “Neto Perde a Sua Alma”, conforme nos foi informado por Neusa, responsável pelo Piquete. Neusa informou ser prima de Centeno, integrante do grupo de cavalarianos “Piquete Lanceiros Negros Contemporâneos”. O evento é encerrado com o hino do Rio Grande do Sul e, neste momento, uma integrante dos “Inapiários” fala: “Não deixemos também de lembrar de David Canabarro!”.



Figura 8: Representação de um Lanceiro Negro baseada na atuação de Sirmar Antunes em "Neto Perde Sua Alma". Autor: Lucas Graeff.

Minha passagem pelo parque harmonia, durante as atividades relativas à semana farroupilha, apresentou um *locus* bastante importante no que diz respeito ao nosso objeto de pesquisa. Em primeiro lugar, pelo fato da existência de “piquetes negros” no interior da semana farroupilha. Estes piquetes não apresentavam necessariamente alinhamento com a proposta central do tema “Os Usos e Costumes do Gaúcho”. Este fato nos coloca a questão de uma tentativa de estabelecimento dentro de um espaço simbólico hegemônico do estado – a semana farroupilha – através da realocação de signos importantes, já que todos os piquetes, com maior ou menor intensidade, precisam tocar no tema “gaúcho” para realizar a transição ao tema étnico.

Em segundo lugar, todos os piquetes tocavam no tema dos lanceiros negros/Porongos. No caso do Piquete Mocambo, temos o “lanceiro negro” é identificado com a retórica do “escravo”, do quilombo. Falar da luta dos lanceiros negros é lembrar de um passado de “sofrimento” que deve ser convertido em “luta” e em “políticas públicas”. No piquete Floresta Aurora encontramos atividades diversas que fazem referência direta ao tema, como as palestras proferidas no piquete e as referências diretas encontradas no interior do mesmo. Todavia, no discurso do patrão do piquete, Nilton Marques da Rosa, encontramos a preocupação com o cultivo das “tradições gaúchas” e, mais especificamente, com a incorporação do negro dentro do cultivos destas.

Por fim, todos os piquetes mencionados apresentam em comum laços de sociabilidade que apresentam conexões com outros espaços sociais. O piquete Mocambo se trata de um ONG que atua no bairro Cidade Baixa de Porto Alegre. O piquete Floresta Aurora encontra referência no tradicional clube de mesmo nome. E, o piquete Inapiários apresenta relação com laços pré-estabelecidos por funcionários públicos da área da saúde.

Neste sentido, a presença negra no Parque Harmonia evidencia uma modalidade de resistência étnica que dialoga fortemente com a tradição gaúcha e produzindo espaços de solidariedade étnica em seu interior. Esta solidariedade étnica fundamenta-se na existência de um herói mítico que participou da revolução farroupilha: o lanceiro negro. Assim, lembrar a batalha de Porongos é uma forma de narrar a presença negra no sul e nortear a ação dentro do espaço da semana farroupilha.

3.2.1 *“Nós, os gaúchos”*

Em Outubro de 2004, o jornal “Como é”, produzido pelo CECUNE – Centro Ecumênico de Cultura Negra e de circulação mensal veiculou em sua capa a manchete “Nós, os gaúchos”. Este jornal apresentou temas diversos que relacionam-se com

aspectos da comunidade negra, tendo, neste número, a apresentação de uma matéria especial que toma a questão do negro na cultura gaúcha. O que importa, neste momento, é ressaltar que o jornal foi tomado como referência durante a semana farroupilha de 2005, sendo veiculado pelos piquetes negros que compuseram o Parque Harmonia. O editorial deste jornal, que apresenta neste número o título: “Um jornal com a nossa identidade” inicia da seguinte forma:

É com essa mensagem que o jornal ‘Como É’ chega às bancas. Um veículo voltado para a valorização da cultura negra, cobrindo os principais acontecimentos e afinado com a dinamicidade do dia-a-dia. Esse é um projeto do Centro Ecumênico de Cultura Negra – Cecune que, desde sua fundação em 1987, colocou em seus planos a preocupação de desenvolver ações no campo da comunicação. (Jornal Como é, 2004, p. 2)

O jornal traz diversos atributos de referência à colaboração do negro na formação da sociedade gaúcha. Também traz o relato de alguns especialistas, como antropólogos e historiadores, dando sentido a uma construção que coloque o negro enquanto protagonista na formação da história gaúcha. Dentre as diversas contribuições do negro na formação do Rio Grande do Sul, o jornal coloca como fundamental aquelas que dizem respeito à utilização da mão-de-obra africana no trabalho agrícola, a incorporação de elementos negros na gastronomia gaúcha e a utilização de termos lingüísticos específicos:

No campo lingüístico, constatamos expressões e termos como “Cabeça de porongo”, “Macaco velho não bota mão em cambuca”, “Porongo sempre dá cuiá”, “Quem não tem medo de mandinga, não usa patuá”, “Mexer em casa de marimbondos” que têm origem no falar dos negros. Palavras como anta, angico, angu, banana, batuque, bambaquerê, bombear, cacimba, caçula, cachimbo, fandango, matungo, macaco, monjolo, mulato, milonga, quitanda, sanga, entre outras, são de origem africana. (Jornal Como é, 2004, p. 9)

O jornal também ressaltava a participação dos piquetes negros durante a semana farroupilha ocorrida em setembro de 2004. O artigo intitulado “Negros têm participação fundamental na formação da identidade gaúcha” apresenta um tópico específico comentando a participação destes piquetes durante a semana farroupilha intitulado

“Acampamento Farroupilha 2004: espaço de afirmação”. Este tópico é conduzido pela narrativa do inspetor policial Luiz Fernando Centeno, citado pelo jornal como uma “figura conhecida entre a gauderiada”:

Antes mesmo do parque ser inaugurado, já estava aqui. Imagino ter herdado essa paixão de meus avós e parentes de Barra do Ribeiro e Guaíba. (...) Há 13 anos desfilei numa turma com sete negros, representando os Lanceiros Negros na Polícia Civil. No ano passado, juntamente com os amigos Couto e Josué, lançamos a 1º Cavalgada da Semana da Consciência Negra. (Jornal Como é, 2004, p. 10)

O cavaleiro Rudimar Santos Couto completa esta breve narrativa (Jornal Como é, 2004, p. 10): “nossa intenção era revelar o lado obscuro no que se refere ao Massacre de Porongos, em 14 de Novembro, que tem uma coincidência histórica pela proximidade com a data do assassinato de Zumbi dos Palmares.”

É importante notar que os atributos tidos como africanos, como por exemplo aqueles relacionados à língua - não são retirados de foco na construção que cabe evidenciar o negro como protagonista da formação gaúcha, como podemos notar pela temática específica do jornal. Pelo contrário, as expressões africanas são trazidas como pilares do vocabulário gaúcho. A crença em uma origem comum, assim como uma diferença entre um “nós” e um “eles” (Weber, 2000) são fundamentais no processo de construção desta modalidade de identidade negra. Sobretudo, o “ser gaúcho” não contrasta de forma direta com o “ser negro”. A identidade étnica visa encontrar um lugar de complementaridade dentro da identidade regional gaúcha, através do “empréstimo” de alguns símbolos que, ao serem incorporados pela comunidade étnica, ganham propriedades de sinais distintivos.

3.2.2 O Grupo República Negra

Antes das comemorações referentes à semana farroupilha, realizou-se contato o professor Luiz Cláudio Khinerim, um dos responsáveis pelo “Espaço Diversidade” da Secretaria do Estado do Rio Grande do Sul. Luiz Cláudio é responsável pela

valorização do papel do negro na história do Rio Grande do Sul, através das diversas contribuições oriundas destes, como a culinária, a música, a dança. Ainda, Luiz Cláudio fez parte da Comissão do Memorial aos Lanceiros negros e procura, através de palestras conferidas pelo interior do estado, evidenciar a presença de um tipo social específico: o “negro-gaúcho”.

Luiz, então, nos informou sobre a presença de um grupo de negros que executavam uma “resistência” à semana farroupilha. Ainda, nos informou que esta resistência centrava-se principalmente no fato deste grupo revenciar as tradições gaúchas, todavia, fora das mediações do Parque Harmonia – localidade tradicional onde ocorre o festejo.

O Grupo República Negra (GRN), que se encontra no bairro Rubem Berta – bairro popular de Porto Alegre – apresenta, dentro de seu quadro de atividades, formas variadas de evocação de uma simbologia africana e/ou negra. Se, ora o grupo apresenta, durante o ano, atividades relacionadas ao “africano”, neste momento, sob a iniciativa de Jéferson da Costa, o grupo apresenta uma variação que tem como objetivo evidenciar a figura de um “negro-gaúcho”. Este “negro-gaúcho” é acionado na baseado na crença de um antepassado negro e “campeiro”, que ajudou a construir as bases culturais do estado do Rio Grande do Sul. A criação de um DTG (Departamento de Tradições Gaúchas) dentro do GRN vêm afirmar exatamente esta iniciativa que toma como referência básica a idéia de um negro que tem o “direito” de participar das evocações típicas do estado.



Figura 9: Fotos do Galpão do Grupo Cultural República Negra e de Jeferson da Costa, responsável pelo Grupo. Autor: Lucas Graeff.

As matrizes utilizadas como referência, por parte do grupo, são múltiplas. Durante a semana farroupilha (e o manteve suas instalações, de forma paralela às atividades da semana farroupilha), todos os dias contaram com algum tipo de atividade, como palestras, danças típicas e declamações de poesias. Em alguns “folders” veiculados pelo grupo – nos quais continham a programação da semana – continham telas artísticas do grupo Raízes d’África e poemas de Oliveira Silveira (as poesias deste são amplamente difundidas quando nas situações sociais que tomam como referência o massacre de porongos e/ou os “lanceiros negros”). O ator Sirmar Antunes, também integrante do grupo Raízes de África, também realizou palestra durante a semana.

No dia 14 de setembro, eu e Lucas Graeff (antropólogo responsável pela produção fotográfica da equipe) realizamos trabalho de campo junto ao grupo que se localiza no bairro Rubem Berta. Cabe notar que o Grupo República Negra realiza uma “parceria” com o CTG “Estância do Rubem Berta”. O Patrão deste CTG, Osvaldo Rudolfo Kropp, referencia um processo de “troca” existente entre o Grupo liderado por Jeferson e o seu.

Durante a visita ao CTG Rubem Berta, ocorria um ensaio de danças tradicionalistas com aproximadamente 15 crianças. Rudolfo me detalhou a natureza das danças e o papel destas nas invernadas – “Jeferson manda as crianças aqui pro CTG

pra aprenderem as danças” (Rudolfo Kropp) O roteiro de atividades deste dia previa, para depois deste ensaio, declamações de poesias no interior do Grupo República Negra. Rudoldo, momentos antes de dirigir as crianças para as imediações do G.R.Negra, comentou sobre a polêmica que envolve a participação dos negros na Revolução Farroupilha. Cita a polêmica que envolve os historiadores, falando, principalmente, do texto do vereador Raul Carrion. Neste momento me apresenta a polêmica, porém, instaura a dúvida quando diz que é difícil acreditar no que David Canabarro teria feito (a traição): “...um cara que lutou a vida toda com os negros” (Rudolfo Kropp). Rudolfo também cita uma discussão que ocorre freqüentemente entre os representantes do CTG Rubem Berta e Jeferson, representante do República Negra. Apresenta uma discordância sobre o fato de Jeferson não cantar a parte do Hino Riograndense que diz: “(...) povo que não tem virtude acaba por ser escravo (...)”. A base desta discordância apóia-se no fato de que os responsáveis pelo massacre teriam sido os imperiais, e não os tradicionalistas.

Em seguida, me dirigi às instalações do Grupo República Negra. Fomos junto a caminhada que contava com as crianças que antes ensaiavam no CTG. O galpão que sediou as atividades acabara de ser erguido e, continha, em seu interior, muitas pessoas que usavam trajes típicos, tantos os homens como as mulheres.

Um espaço do galpão era reservado ao preparo do “churrasco” e do “chimarrão” e, logo na entrada, havia um microfone destinado à execução das declamações. Nas paredes haviam poesias, dizeres e algumas representações pictóricas. Todas faziam referência ao negro de uma forma geral. Outras, realizavam alguma “conexão” entre a figura do negro e a figura do gaúcho. O espaço abrigava, de forma simultânea, tanto a figura de um Martin Luther King com a de um lanceiro negro. Uma das figuras apresentava um “Bumbuleguero agogô”.



Figura 10: Foto da representação de um "bumbuleguero" junto à figura de um negro gaúcho. Autor: Lucas Graeff.

Este instrumento musical, conforme me explicou Gerson da Costa (irmão de Jeferson) apresentava as cores verde, vermelho, amarelo e azul. Sobre as cores existentes no desenho do “bumbuleguero”, Gerson explica que o verde, o vermelho e o amarelo fazem referência ao Rio Grande do Sul, enquanto que, o azul, apresenta relação direta com a África. Ainda, em relação ao massacre de porongos, Gerson declama diretamente para mim um verso: “Foi esse negro, explorado, que sonhava com a liberdade, sob a promessa de alforria que passa a fazer parte da infantaria farroupilha” (foto).

No mesmo dia, no Grupo República Negra, foi realizada entrevista com Jeferson da Costa. Jeferson traz uma história pessoal profundamente relacionada com uma “vivência no campo”, que seria herança de seus pais e opõe-se a algumas perspectivas que, segundo ele, não reconhecem a possibilidade deste tipo social. Narra seus estudos em relação às datas que apresentam referência ao negro no Brasil. O “13 de maio”, segundo ele, é uma data que ficou apenas “no papel” e que, no entanto, não trouxe mudanças significativas à situação do negro de uma forma geral. Assim, apresenta o 14 de novembro como uma possibilidade de resgate histórico e reconhecimento do negro no sul do Brasil e, principalmente, dentro dos cultos às tradições gaúchas. Relaciona a criação do Departamento de Tradições Gaúchas com a sua trajetória e vivência nas “tradições”:

Eu comecei a pensar o que foi a história do Rio Grande do Sul. Eu que sou do interior, filho de militar...pai tradicionalista...criado numa família

bem conservadora de certa forma, que cultuava a tradição...comecei a me perguntar...porque a ausência do negro dentro dos centros de tradições. Eu gostava de frequentar centros de tradições, dentro da minha possibilidade, mas nunca me identificava.eu olhava...via aquela patronagem....todos brancos, poucos negros dentro dos centros de tradições. Tinha aquela discussão de negros usar de bombacha. Comecei a estudar, pesquisar....foi quando me deparei com a verdadeira história da revolução farroupilha. Bento Gonçalves, todos aqueles heróis farroupilhas...foi quando surgiu a questão de Porongos...com o 14 de novembro foi aonde eu vi que nós tínhamos heróis. E esses heróis não são reconhecidos ainda hoje. No meu ponto de vista o Rio Grande do Sul é um dos estados mais racistas do Brasil....não deixo de amar o estado por isso....(...) ele dá valor pros italianos, alemães...que tem um enorme valor na construção desse estado, mas não reconhece a contribuição africana...acho que isso é um compromisso que eu, como pessoa tenho de fazer, de fazer a minha parcela...fazer a minha parte....foi aí que nasceu o DTG República Negra....nasceu em 2002, mas o grupo do qual ele faz parte desde 1993 onde a gente sempre teve essa discussão (...) existimos muito tempo de fato e não de direito, há pouco tempo a gente existe de direito...conseguiu se registrar e preencher todos os requisitos que a legislação obriga (Jeferson da Costa, 14/09/2005).

Jeferson ressalta as dificuldades quando da criação do DTG. O primeiro galpão construído em 2002, conforme ele narra, parecia um “acampamento sem-terra”. Porém, ressalta que o grupo, apesar das dificuldades, estava lá “abrilhantando” o bairro Rubem Berta através dos costumes e usos das tradições gaúchas através de uma decoração “bem campeira”, do “fogo de chão” e do “churrasco”, ou seja, “toda aquela coisa que o gaúcho lá de fora gosta”.

Temos, segundo Jeferson, a possibilidade de culto às tradições gaúchas sem a existência, necessariamente, de ligação com o Movimento Tradicionalista Gaúcho. Ao contrário, cultivar as tradições gaúchas fora dos limites do Parque Harmonia reflete uma “resistência” que tenciona ocupar um outro lugar de destaque que não aquele previsto pelas atividades regulares e oficiais da semana farroupilha:

O movimento tradicionalista para mim é muito excludente (...) reconheço o trabalho de Barbosa Lessa, de Paixão Cortes, de todos os outros que formaram o primeiro movimento tradicionalista, mas não se deve reservar para um movimento único e exclusivo toda a história do Rio Grande do Sul. A história do Rio Grande do Sul é muito rica, muito grande e ela não pertence ao MTG, ela pertence a todos os gaúchos...seja negro, branco, italiano, todo aquele que vive na pampa....e ir para o Harmonia significaria para nós simplesmente

sermos mais um piquete. Não é nosso objetivo. Nosso objetivo é trazer pra comunidade carente um pouco da história e um pouco de tudo aquilo que acontece lá fora...que é a rotina do campo, que é a rotina dos nossos ancestrais, daqueles homens que trazem a comida pra nossa mesa (...) e se deslocar para o Harmonia é uma coisa muito cara...muitas pessoas que freqüentam aqui não tem condições financeiras pra ir pro Harmonia. (Jeferson da Costa, 14/09/2005).

Contudo, o “Cerro de Porongos” atualiza-se como um “espaço de memória”, um lugar a ser “respeitado”, já que é lá que o “sangue” dos lanceiros teria sido derramado. Falar deste lugar, é lembrar da contribuição negra no Rio Grande do Sul e, acima de tudo, realizar a ligação entre as tradições gaúchas e este episódio farroupilha. Neste caso, o lanceiro negro torna-se um ponto de partida, no plano das representações simbólicas, para a atualização que informa a origem negra nos “pampas”. O “reconhecimento” do papel dos negros na batalha relaciona-se diretamente com a construção de uma referência negra e/ou africana na origem da história do Rio Grande do Sul:

Foi uma emoção tremenda...testemunha disso foi a minha irmã Helena que tava junto comigo.....foi uma coisa meio latente....eu fiquei imaginando o chão que foi pisado por aqueles homens...o sonho colocado no coração de buscar a liberdade, de vencer mais uma batalha, mal sabendo eles que aquela seria a sua última noite deles de vida. Mal sabiam eles que os próprios companheiros deles de revolução, brancos, mas companheiros, iriam os trair...eles iam crenes dentro daquela filosofia de guerra, de liberdade, de humanidade que hoje a nossa bandeira prega, e tudo isso acabou numa traição, num massacre. Então eu acho que o mínimo que o Rio Grande do Sul deve a esses homens é o reconhecimento de todo aquele trabalho, de toda aquela coragem, de todos aquele sangue que deles foi derramado (Jeferson da Costa, 14/09/2005).

A “originalidade” do grupo está no fato da tomada do episódio farroupilha como ponto de partida para a formação de uma congregação do tipo “negro gaúcho”. Neste sentido, ao apropriar-se da “história, o grupo procura firmar práticas e discursos em planos representacionais mais amplos. Todavia, cabe notar que temos a presença de “CTGs negros” no Rio Grande do Sul que realizam uma conexão identitária entre o “negro” e o “gaúcho”:

Há também CTGs que são constituídos por negros. Apesar dos princípios do movimento o qual proíbem a discriminação racial e apesar da legislação brasileira (que prevê penas), a discriminação chega até os CTGs. Ela se manifesta sempre de maneira sutil e velada através de mecanismos de exclusão não explícitos. Não é esta uma situação corrente e encontra-se negros assim como outras etnias nos CTGs. Mas há CTGs que são constituídos sobretudo por negros, particularmente na região sul, a campanha, justamente a região do gaúcho original e das grandes estâncias. Nos dois casos conhecidos, os nomes dos CTGs são significativos: em Santana do Livramento há o CTG Santa Isabel (a princesa Isabel assinou a lei áurea acabando com a escravidão no Brasil) Em Alegrete há os lanceiros de Canabarro (tropa constituída por negros que lutou na Revolução Farroupilha). Através dos nomes, pode-se constatar que se está na presença de um cruzamento de identidades. No momento de escolher um nome para o CTG, que joga com a identidade do gaúcho, eles os acharam em sua identidade enquanto negros. Se manifesta assim, um duplo pertencimento: gaúchos e negros sem que vejam alguma contradição. Assim, podem os participantes se expressar tanto como gaúchos quanto como negros (Maciel, 1994a, p. 23).

O GRN trabalha com uma das articulações possíveis de ligação dentro tema proposto. Ao relacionar a figura do “negro” com a do “gaúcho”, atualiza, no plano das representações existentes sobre o gaúcho, a possibilidade de uma “autenticidade” que pode ser resgatada. O lanceiro negro aparece como uma unidade mínima capaz de acionar representações complexas que dialogam com elementos de uma matriz africana de forma concomitante com elementos contidos no gauchismo.

Como demonstrado anteriormente, o GRN realiza diálogo intenso com CTG do bairro. Este torna-se fundamental no entendimento daquilo que o GRN seleciona no diálogo com as tradições gaúchas. Se, por um lado, o grupo apresenta-se como um espaço relativamente autônomo, fora do espaço tido como hegemônico – o Parque Harmonia -, sua ligação com o “Estância Rubem Berta” e, por extensão, o desenvolvimento de atividades tradicionais, como as invernadas artísticas e culturais³⁹ evidencia o papel preponderante da “matriz gaúcha”.

No entanto, o GRN também funciona como um espaço de solidariedade étnica, já que congrega negros que sendo ou não integrantes “originais” do GRN participam das atividades nesta época do ano. Se os negros desse local se identificam como

³⁹ Rudolfo Kropp, patrão do CTG Rubem Berta me explicou que a envernada cultural relaciona-se com o artesanato e bordado, enquanto que a artística ocupa-se fundamentalmente com a dança.

“negros gaúchos”, há também a evidência de um reconhecimento externo que os coloca, ao menos, na condição de um tipo de “congregação negra”⁴⁰ reconhecida.

3.3 O 19 De Novembro e a Cavalgada da semana da Consciência negra

Durante os dias 19 e 20 de novembro de 2005, acompanhei, na cidade de Porto Alegre, as atividades relacionadas à 3ª Cavalgada da Consciência Negra. Esta cavalgada ocorreu também nos anos de 2003 e 2004, sob a direção dos cavalarianos Rudimar Couto e Centeno que, juntamente com outros cavalarianos, criaram, ainda em 2003, o grupo intitulado “Lanceiros Negros Contemporâneos” - LNC. Meu contato junto a este grupo se deu através do já mencionado Luiz Cláudio Khinerim, representante do “Espaço Diversidade Afro” da Secretaria de Educação do Estado do Rio Grande do Sul. Este último, inclusive, é integrante do grupo, auxiliando-o na confecção dos materiais relacionados às atividades das cavalgadas e de outros materiais que tencionam revelar a contribuição do negro na história do Rio Grande do Sul. Na tarde do dia 19 de novembro, por exemplo, Luiz proferiu uma palestra em galpão localizado no Parque Harmonia, como veremos adiante.

Cabe notar que esta cavalgada ocorre no contexto dos eventos que ocorrem em alusão à semana da consciência negra. Segundos integrantes do LNC, a cavalgada costuma gerar controvérsias no seio da comunidade negra, pois haveriam negros que não reconheceriam a figura de um “negro de bombachas”, já que a bombacha seria uma indumentária típica gaúcha, e não negra. Durante o contato com os integrantes do grupo, sempre ficou clara a idéia de uma “ancestralidade” e de um passado ligado ao campo:

⁴⁰ No dia 16 de setembro de 2004 presenciei uma ligação, oriunda de organizadores da encenação teatral que ocorreu nos dias 19 e 20 de setembro, no “Parque Pôr-do-Sol” em Porto Alegre. Os organizadores procuravam negros que pudessem participar da parte da encenação que retratava o “Massacre de Porongos”, já que a mesma era constituída de diferentes tomadas, cada uma retratando um momento específico da revolução farroupilha. Nenhum integrante do GRN participou da encenação.

Todos nós, a gente sabe que os nossos bisavós, avós, eram gente do campo, entendeu? Eram gente de campo, gente que já usava bombacha, entende? Então nada melhor para nós do que seguir o exemplo dos nosso avós, entendeu? Usavam bombacha, a gente também usa, curtiam cavalo e a vida do campo (Centeno, 19/11/2005).

De qualquer forma, os Lanceiros Contemporâneos destacam a figura de um negro do campo, um negro que teria existido no passado e que cultivava as tradições gaúchas. De forma semelhante ao Grupo República Negra, este grupo procura contribuir na revelação de um tipo social que apresenta continuidade com o passado e com as tradições. Porém, este grupo efetua uma corte radical entre as noções de tradicionalismo e gauchismo. Esta distinção procura demarcar tanto uma diferença em relação ao Movimento Tradicionalista Gaúcho, como também a outras formas de construção de uma “negritude”. Após as celebrações de novembro de 2004, em Pinheiro Machado, na qual cavalariáneos do LCN participaram na madrugada do dia 14⁴¹, houve a produção de um “manifesto” elaborado em parceria por Rudimar Couto e Luiz Cláudio Knherim intitulado: “Os Negros e o Gauchismo”. Este manifesto foi escrito baseado em episódio que teria ocorrido nesta mesma ocasião, onde alguns “negros” teriam colocado em dúvida o uso de indumentárias gaúchas pelos integrantes do LCN. Trecho do manifesto:

Nós, Lanceiros Negros Contemporâneos, somos negros que nos identificamos com o gauchismo, não necessariamente com o tradicionalismo, que é uma construção da sociedade moderna mais recente, 1948, mas com aquela cultura gaúcha que foi construída desde o início do século XV, por espanhóis, pelos povos nativos, por portugueses e também por negros. No transcurso do processo histórico de construção dessa cultura, fomos perdendo o vínculo com o gauchismo até o ponto de não nos identificarmos mais com ele. Agora estamos procurando nos re-apropriar da cultura que juntos construímos. Respeitamos os negros que expressam sua negritude usando o cabelo rastafari ou ainda a colorida bata tipo africana, os que curtem um “reggae”, jamaicano ou não, um samba ou um pagode, participam do movimento hip-hop, ou praticam a capoeira, ou procuram a sua identidade em outras matrizes culturais africana, baiana etc. O que queremos manifestar é que também nos respeitem como negros gaúchos ou gaúchos negros, visto que acreditamos que tudo o que foi construído neste estado tem o braço e a participação do

⁴¹ Vale lembrar que nesta madrugada houve a queima de 80 fogos de artifício, em alusão aos lanceiros negros mortos em batalha.

negro(...). Firmamos essas premissas porque, por várias vezes, fomos desrespeitados por alguns de nossos irmãos que certamente desconhecem a nossa história, a história do Rio Grande. Pessoalmente nos dirigiram afirmações agressivas, carregadas de ódio e preconceito, tais como: “Não tem vergonha de andar de bombacha”, “Esses de bombacha foram os que mataram os nossos irmãos negros”, **“Isso é roupa de branco; negro que tem vergonha na cara não usa bombacha”** etc... (manifesto, LNC, grifos dos autores).

O manifesto nos coloca frente a algumas premissas do grupo. A primeira, diz respeito ao fato que o “ser negro” não está necessariamente ligado a algum tipo de “matriz africana”. Segundo Rudimar Couto, é preciso diferenciar o “negro baiano” do “negro gaúcho”. A segunda, relaciona-se a uma inexistência de correspondência entre “gaúchos” e “farroupilhas”. Ou seja, partindo do pressuposto da tradição gaúcha como uma construção cultural, o grupo evidencia uma possibilidade de mudança e rearranjo de alguns elementos existentes, tentando incluir, neste sentido, a figura do negro nesta construção. Tendo em mente o modelo proposto pelo grupo, “Tradicionalismo” não coincide necessariamente com “Gauchismo”. Enquanto o primeiro é tido como uma construção recente, da década de 40, o último fala muito mais das origens e do caráter indissociável da contribuição do negro dentro da cultura gaúcha. Isto se dá, como já mencionado antes, através das expressões culturais, artísticas, da culinária, etc.

A cavalgada realizada pelo grupo tem passagem por pontos tidos em Porto Alegre como de referência afro-brasileira ou afro-gaúcha. O grupo sempre conta com a consultoria de um historiador que discute com o grupo os principais pontos da cidade a serem reverenciados na cavalgada. Na cavalgada de 2005, pude presenciar maior parte dos preparativos: o cuidado com os cavalos, as vestimentas, o preparo do churrasco e de algumas comidas típicas. As conversas e discussões que tomam freqüentemente os costumes e tradições gaúchas. Enfim, durante o final de semana dos dias 19 e 20 de setembro havia um clima de propiciava a criação de uma atmosfera “campeira”, da “lida”. Durante o dia 19 conversei com outros integrantes do grupo numa situação de grupo. Todos estes confirmavam fortemente a presença de um “negro-gaúcho” e o papel dos antepassados na reprodução dessas tradições. Sempre é ressaltada a presença de pais, avós ou qualquer antepassado que apresente relação com o “campo” e com a forma de viver do gaúcho. Ocorreu também uma palestra

proferida por Luiz Cláudio Khinerim na tarde do dia 19. O palestrante argumentou no sentido de apresentar a cultura gaúcha como um “amálgama”, como uma “mistura, reunião, ajuntamento”.



Figura 11: Bandeira dos Lanceiros Negros Contemporâneos. Autor: Lucas Graeff.



Figura 12: Fotos da cavalgada dos Lanceiros Negros Contemporâneos. A primeira com a Prefeitura Municipal de Porto Alegre ao fundo e a segunda na Av. Guaranha, local que passa por um processo de reconhecimento enquanto "remanescente de quilombo". Autor: Lucas Graeff.

Outro aspecto freqüentemente levantado pelo grupo gira em torno do fato do LNC não possuírem um caráter “separatista”. Quando este tema é levantado, sempre algum “branco”, integrante do grupo, é apontado como exemplo de que o grupo tem a

intenção de revelar a “auto-estima” do negro, porém, deixam claro que os integrantes não apresentam nenhuma discriminação quanto à cor.

Com relação à cavalgada, alguns cavalarianos que não fazem parte do “núcleo” do LNC (os formadores do grupo), aliam-se ao grupo através de redes de sociabilidades familiares e outras, especificamente na época do ano destinada ao evento. Assim, muitos cavalarianos que se identificam de alguma forma com o tema proposto, a saber, a união entre a cultura negra e gaúcha, apresentam-se neste momento do ano. Muitos dos participantes apresentam ligação direta com o Clube Floresta Aurora de Porto Alegre, clube que agrega uma classe média negra portoalegrense (Barcellos, 1996). Cabe lembrar a existência do Piquete Floresta Aurora que, como já mencionado, participou das atividades da semana farroupilha. Podemos dizer, de forma geral, que muitos dos integrantes do LNC são funcionários públicos ativos ou aposentados. Estes, em sua grande maioria, possuem os seus próprios cavalos e, de forma anterior à formação do grupo, apresentavam alguma relação com a cavalgada, já que os homens possuem, freqüentemente, habilidades no que diz respeito aos tratos e cuidados com o animal.

A cavalgada do dia 20 de setembro de 2005 teve como ponto de partida o acampamento situado no Parque Harmonia. No dia, faziam-se presentes a imprensa local que cobriu a cavalgada. A Brigada Militar e técnicos da EPTC (por extenso) realizaram suporte durante todo o percurso. No momento da partida do parque, Luiz Khinerim através de um alto-falante, pronunciou o “manifesto: os negros e o gauchismo”. Em seguida, o grupo de cavalarianos partiu, passando por pelo menos 12 pontos considerados importantes. O Mercado Público da cidade de Porto Alegre, a Colônia Africana, o largo Zumbi dos Palmares e o Quilombo Urbano Guaranha (Areal da Baronesa) foram alguns dos locais visitados. Neste último, o LCN foi recebido com bastante “efervescência” por parte dos moradores do local (foto).

Em 16 de agosto de 2005 realizei entrevista com Rudimar Couto, um dos responsáveis pelo LNC. Após Luiz Cláudio ter me passado o contato de Rudimar, eu agendei entrevista que ocorreu em seu estabelecimento comercial que trabalha no ramo de revenda de bebidas. Rudimar Couto, que é aposentado da aeronáutica e lá trabalhava no setor de telecomunicações, colocou a importância da cavalgada da

semana da consciência negra como fundamental, principalmente no que diz respeito a um processo de construção da “auto-estima” da comunidade negra:

Na verdade o seguinte, vinte de novembro, o pessoal comemora aquela coisa toda, então o pessoal instituiu uma data de referência para uma resistência , uma recuperação de auto-estima, porque a gente possa definir, o que a grande maioria definiu como o dia vinte de novembro. Aqui no Rio Grande do Sul, nós temos que, que a gente tem uma peculiaridade, e casualmente, dia 14 de novembro aconteceu aquele problema lá em Pinheiro Machado. Certo? Então, o Brasil todo, todas as comunidades cultuam muito o vinte de novembro e casualmente o 14 de novembro em função dos Lanceiros ficou marcada, além de uma data importante dos acontecimentos, né, tem várias situações daquele problema lá, e definições, nós, eu e mais um grupo de pessoas resolveu, resolveu não, chegamos no entendimento da importância que tem o 14 de novembro (Rudimar Couto, 16/08/2005).

Rudimar destaca a importância de se trabalhar a cultura “suprapartidariamente”. Neste sentido, destaca algumas pessoas de suas “relações sociais” que influenciaram diretamente no processo de construção do dia 14 de novembro como dia fundamental na história do negro. Cita, dentro desta perspectiva, o artista plástico Ney Ortiz, do grupo cultural Raízes da África e a também representante do “Espaço Diversidade” da Secretaria de Educação do Estado⁴². Rudimar, que participou das celebrações dos dias 13 e 14 de novembro de 2004, emite opinião sobre este último, evidenciando um “mal-entendido” durante a condução do evento. Se, durante o dia 13, a celebração podia ser conduzida com um caráter festivo, através de diversas atrações artísticas, o mesmo não valia para o dia 14, momento da morte dos lanceiros:

Eu fui pra fazer uma homenagem, as pessoas que tombarem em todo e qualquer lugar onde vá a ser erigido esse monumento, aqui também na Redenção deve ter um, eu fui fazer homenagem, não fui comemorar nada. Comemorar o quê? Entendeu? Normalmente o pessoal comemora o nascimento de Jesus que deram uma data (risadas), usando o solstício, aquelas coisas todas lá, e a tinha lá, em dezembro comemora o nascimento, agora a homenagem é na semana santa, a homenagem. (...) Eu achei totalmente infundado, não sou de acordo com isso, essa

⁴² Rudimar cita Ney Ortiz e Sirmar Antunes como referências fundamentais no que diz respeito ao tema de Porongos. Como veremos adiante, Carmen Amora, juntamente com Ney Ortiz, realizam projeto de divulgação do tema junto a escolas das capitais farroupilhas no interior do estado.

homenagem pode fazer em silêncio. (...) Domingo [dia 14], eu acho que aquilo foi desnecessário. Fazer uma homenagem em silêncio pra nos chamar a reflexão. Então vamos fazer festa num cemitério, nós tava num cemitério, eu achei extremamente de mau gosto, mas o problema é que tinha conotação política, conotações políticas, e essa coisa que está acontecendo hoje não é por acaso. (...) As solenidades de Sábado eu achei extremamente cabíveis, agora Domingo, o pessoal foi prum lado totalmente errado. Eu não, eu fui pensando que haveria outra coisa (Rudimar Couto, 16/08/2005).

Luiz Cláudio Khinerim, atua junto à Secretaria de Educação, mas efetua, concomitantemente, uma “parceria” junto ao LNC. Esta parceria toma como base a pesquisa que Luiz Cláudio dirige sobre a contribuição negra na construção do Rio Grande do Sul, buscando uma “especificidade” do negro do sul do Brasil. Quanto a isto coloca que seu trabalho tem início através da criação da semana do folclore, durante o mandato do governador Olívio Dutra:

Nós trabalhávamos no IGTF, na gestão do Olívio Dutra, e a semana do folclore que ocorre de 22 a 29 de agosto, que ocorre em agosto a semana do folclore, era dedicada as imigrações européias. Grandes festas das etnias, em volta dos focos das etnias européias, ariano, alemã, açoriano, espanhola, polonesa, e nós quando chegamos ali, resolvemos organizar a semana do folclore do negro. Foi a primeira semana do folclore dedicada a raça negra. teve contato com essa história. (...) Nesse trabalho no IGTF, na organização e no trabalho da semana do folclore da raça negra, eu notei e comecei a Ter uma discussão com o movimento negro, eu notei que eles estavam com o olhar deles voltados muito para a religiosidade, e pras manifestações culturais, festas, folguetos, tipo maçambiques, congadas, reisados, que acontecem no litoral do Rio Grande do Sul, mas que acontecem em todo o litoral brasileiro. São expressões culturais da raça negra, que não são apenas no Rio Grande do Sul, em outros países, e até em outros países, são manifestações que ocorrem nos países. E eu comecei a puxar essa discussão com o movimento negro, buscar um olhar dele da construção do gaúcho, do Rio Grande do Sul. Qual teria sido a contribuição dos negros para construir essa cultura que é um tanto hegemônica no nosso Estado, a cultura do negro (Luiz Cláudio Khinerim, 01/08/2005).

Luiz Khinerim, que fez parte da “Comissão ao Memorial aos Lanceiros Negros”, também coloca algumas discordâncias quanto à condução das celebrações de novembro de 2004, na cidade de Pinheiro Machado:

O movimento negro tinha uma posição, que tinha que fazer uma festa essencialmente africana (...) trouxeram lá da Bahia né, um cozinheiro profissional, pra alimentação de todo aquele público né, e o movimento de todo o Rio Grande do Sul. Nós, quando estava ocorrendo essa discussão, nós faltamos o seguinte, porque não entregamos pra comunidade né, de Pinheiro Machado, que organiza a Festa Nacional da Ovelha, que organiza o Festival da Canção Nativa, porque não entregar pra essa comunidade que já tem um local, uma prática em fazer esse tipo de festa. E eles podem muito bem fazer um prato da culinária gaúcha e africana. Mas eles não aceitaram. (...) Essas foram uma das discussões muito sérias, outra foi em relação as apresentações artísticas. Eles queriam deixar restrita a capoeira, ou outras manifestações de, pagode, rap (...) muita coisa que o africano fez, não se toca mais na África. Então nós, porque não tocamos música afro-gaúcha? (Luiz Cláudio Khinerim, 01/08/2005).

O grupo “Lanceiros Negros Contemporâneos” vem se destacando nos últimos anos, na cidade de Porto Alegre, através da Cavalgada da Semana da Consciência Negra. A tentativa de criação de um espaço genuinamente “negro-gaúcho” evidencia a necessidade de dialogar tanto com elementos étnicos, como também com atributos reconhecidos da tradição gaúcha. A busca da “origem” não dirige-se nem somente à tradição gaúcha, e nem somente a uma “africanidade”. A busca encontra sentido através da ênfase em um negro dos pampas e, novamente, o episódio de Porongos contribui no fornecimento dos símbolos necessários a esta empreenda ou, pelo menos, serve de “ponto de partida” na busca de outros.

O LNC dialoga diretamente com o Grupo Floresta Aurora, algo que faz com que os circuitos de sociabilidades promovidos pelo grupo fiquem inscritos naqueles relacionados a um tipo de classe média negra já citada anteriormente (Barcellos, 1996). Contudo, o grupo efetua diálogo com outros, estabelecendo uma amplitude maior no que diz respeito às suas relações. O Grupo Raízes d’África é exemplo disso, já que Rudimar Couto e Ney Ortiz desenvolvem alguns trabalhos em parceria. Neste sentido, podemos dizer que não há aqui exatamente uma contradição entre os elementos do gaúcho e os do “ser negro”. Ao contrário, há uma complementaridade que evidencia uma forma local de lembrar de tal batalha.

3.4 Retornando à Porongos – As comemorações de novembro de 2005

O evento que ocorreu em novembro de 2005, na cidade de Pinheiro Machado, teve dimensões reduzidas, quando comparado ao avento análogo que ocorreu em 2004. Neste sentido, podemos constatar mudanças significativas quanto ao processo que envolve tal comemoração. Primeiro, o movimento negro local da cidade acaba por dirigir mais intensamente a comemoração específica do final de semana dos dias 13 e 14. Segundo, há uma difusão de atividades pelo estado que não ocorreram necessariamente no final de semana referido. Na cidade de Guaíba, sob a coordenação do Centro Cultural Cândido Velho (esta entidade esteve fortemente envolvida neste “despertar” da polêmica de Porongos) ocorreram comemorações. O Grupo Raízes D’África que, no ano anterior, participou intensamente das atividades específicas em Pinheiro Machado, desenvolveu, este ano, um projeto chamado “Educação e Arte”, em parceria com a Secretaria de Educação do Estado, como veremos no capítulo 3. Os “Lanceiros Negros”, integrante do CTG Clareira da Mata da cidade de Caçapava do Sul levaram uma “chama crioula” numa cavalgada que teve como origem esta cidade e destino o próprio Cerro de Porongos.

Enfim, tendo em vista esta “difusão” das comemorações por outros espaços que não só aquele reservado aos dias 13 e 14 de novembro na cidade de Pinheiro Machado, pretendo trazer aqui o contato com algumas situações sociais que precederam o evento e, por fim, a própria comemoração de 14/11/2005 em Pinheiro Machado. Nestas situações iniciais, trarei inicialmente situações sociais de encontro com o Movimento Negro de Pinheiro Machado e, em seguida, com alguns interlocutores da cidade de Caçapava do Sul, como o tradicionalista Zeno Dias, a representante do Grupo Clara Nunes Serenita de Melo, e o grupo “Lanceiros Negros”.

3.4.1 Pinheiro Machado

Em outubro/2005, durante visita à cidade de Pinheiro Machado, tivemos contato com alguns dos preparativos que foram dirigidos à celebração ocorrida em novembro de 2005. Nesta oportunidade, presenciamos algumas das discussões sobre as atividades que seriam realizadas em função de tal evento pelo movimento negro local. Nesta reunião, toda proposta aprovada pelo grupo presente era seguida pelo coro: “Eu sou negro sim, como Deus criou, sei lutar pela vida, cantar liberdade, gostar dessa cor” (Pastoral Negra).

Neste encontro foram também levantadas questões referentes às celebrações ocorridas nas outras cidades. Elieser – seminarista e responsável por uma rádio local de Pinheiro Machado – cita discussão ocorrida em rádio da cidade de Piratini/RS. Narra, de forma perplexa, que esta transmissão colocava uma versão da batalha onde não teria havido uma traição, colocando que o evento farroupilha “não foi tão trágico”. Elieser ressalta o fato de que em Piratini haveria uma “sacralização dos heróis farroupilhas”. Cita, também, uma peça teatral desenvolvida na mesma cidade (Piratini) onde a história contada apresentaria um “negro subserviente, orgulho de ser escravo”. Propõe, então, a constituição de uma peça teatral em Pinheiro Machado que não conte a “história dos dominadores”. A proposta é aceita pelo grupo.

Benoni – líder do movimento negro – dá continuidade à discussão dizendo que estes discursos (que marginalizariam o negro) provém de “ignorantes históricos”, tendo em vista que Porongos tratar-se-ia do “maior genocídio da América”. Elieser complementa dizendo que este fato histórico constitui-se como a maior riqueza de Pinheiro Machado, e que faz-se necessário mostrar a “nossa versão”. Benoni participa desde o início das discussões e eventos relacionados à Porongos. Desde 2004, ele participa da Comissão ao Memorial aos Lanceiros Negros, sendo um dos responsáveis pelo tema no movimento negro da cidade de Pinheiro Machado. Benoni narra a sua ligação com a cidade como extremamente vinculada aos “temas negros”:

Parte de minha vida foi dedicada à comunidade de negros...aos clubes de negros de Pinheiro Machado. Antes as pessoas diziam que nós

estávamos querendo ressuscitar coisas que não existem [Porongos] . Agora despertou. No início nos vinculamos na história do Zumbi, na história do negro escravo....mas o Cerro de Porongos foi, talvez, o cenário mais importante da guerra dos farrapos. Não só por Porongos, mas pelo tratado que ocorreu ali [tratado de Ponche Verde]...mas não eram só os negros. Brancos também nós acreditamos que faziam parte dos lanceiros (...) a cada ano, cada dia que se faz um evento, nós evocamos Porongos. Não adianta só debater com quem contesta. Deve haver peças teatrais, uma competição cultural....a gente deve fazer nossas montagens em nome da história que acreditamos verdadeira (Benoni, 09/10/2005).

Outros elementos fizeram parte da discussão desta reunião: o edital referente à construção do memorial no Cerro de Porongos, as demais atividades relativas à semana da consciência negra, o trabalho arqueológico realizado no local e o papel realizado pelo IPHAN durante o processo. Benoni apresentou a equipe que, na figura da antropóloga Ana Paula Comin, relatou as principais características do INRC – Inventário Nacional de Referências e as conseqüências possíveis do trabalho. Uma questão valorizada por Benoni, neste encontro, teve relação com o lançamento do edital que seria lançado em Porto Alegre referente ao concurso para a construção do Memorial aos Lanceiros em Pinheiro Machado, no qual ele próprio estaria presente. A direção da comissão julgadora deste concurso é realizada pelo ...Arquitetos do Brasil.

Esta reunião foi dirigida por um padre da Pastoral Negra. É importante notar, neste sentido, que o movimento negro de Pinheiro Machado possui um cunho religioso ligado a esta instituição. Como mencionado anteriormente, cada resolução tomada nesta reunião era seguindo pelo “coro musical” desta pastoral. Todavia, “Porongos” tomou a maior parte do tempo das discussões da reunião que envolveu este tema dentro dos preparativos da semana da consciência negra na cidade, assim como dos preparativos às comemorações do evento de novembro.

No dia seguinte, Elieser (seminarista), nos convidou para falar sobre a execução do INRC em rádio local. A equipe procurou narrar a sua experiência focando na diversidade de narrativas existentes sobre o tema que evocam uma “memória negra” inscrita na tradição gaúcha. Esta participação em rádio local teve repercussão na cidade, e diversas pessoas vieram nos perguntar sobre o trabalho, procurando esclarecimentos sobre a participação do IPHAN na cidade.

3.4.2 Caçapava do Sul

No mesmo mês (outubro), tivemos contato com algumas pessoas apontadas pela comunidade local como portadoras de conhecimento em relação à história do negro e, mais especificamente, do massacre de Porongos. Os entrevistados foram Serenita de Melo Pereira, Zeno Dias e os integrantes do grupo Lanceiros Negros, localizado no CTG Clareira da Mata.

Zeno Dias – importante referência do Movimento Tradicionalista local – cedeu, durante situação de entrevista versão sobre o ocorrido em tal batalha. É importante ressaltar que Zeno Dias é uma referência do Movimento Tradicionalista do estado, sendo um dos “elaboradores” do movimento ao lado de outros nomes importantes como Paixão Cortes e Barbosa Lessa. Zeno Dias nos acompanhou em vários momentos. Nos levou em algumas regiões de Caçapava do Sul que fazia algum tipo de referência, direta ou indireta, ao tema Massacre de Porongos/Lanceiros Negros. Local visitado pela equipe, juntamente com Zeno, foi o “Vale dos Lanceiros”, situado no interior de Caçapava do Sul. Também, foi através deste que viemos tomar contato com o escritor Alcy Cheuiche. Este escritor é autor de um romance que toma como tema central a guerra dos farrapos – “A Guerra dos Farrapos” - sendo, juntamente com Zeno, uma referência local sobre o tema. Alcy e Zeno compartilham da mesma versão sobre a batalha. Segundo Zeno:

Eu poderia ajudar a incriminar Canabarro, pois minha família era imperial (...) Duque de Caxias pediu para que acabassem as hostilidades. Quem morreu ali? Nem todos eram negros. Houve traição sim, mas Canabarro também foi traído. Evidentemente eu estou acusando Chico Pedro. Nunca apareceu tal carta...a carta é forjada, não existiu, foi forjada por Chico Pedro. (...) Se o Canabarro quisesse trair...porque libertou os escravos antes...a escravidão interessava aos imperiais (Zeno Dias, 18/10/2005).

Zeno faz referência ao apoio dado ao grupo “Lanceiros Negros” da cidade de Caçapava do Sul para a cavalgada que levou a “chama crioula” até o Cerro de Porongos, na cidade de Pinheiro Machado:

(...) o tradicionalismo, eu quero dizer pra vocês o seguinte, eu sou um tradicionalista, mas eu sou autor desde o começo junto com o Paixão Côrtes. Uma pena que setenta por cento das pessoas que dizem ser tradicionalistas, eles só querem dançar e ir pros rodeios atirar laço. Eles não tem consciência do que estão fazendo, é um movimento sócio-cênico-cultural. Então, esses trinta por cento se dedicam à cultura, e nós temos os simpósios regionais, por exemplo, da nossa região aqui, de Santa Cruz, são doze municípios, nós fizemos o movimento da região, dos doze municípios e decidimos, vamos dar uma oportunidade pros Lanceiros Negros prestarem sua homenagem, os Lanceiros Negros em combate (...) a iniciativa foi deles, ele que deram a idéia, eu só copieei, então eles que vão..., não importa que sejam poucos, e eu vou acompanhar de carro e é uma aldeia, todos os acampamentos foram em cima do ponto histórico. E nós viajamos até um pouco a mais pra ficar em cima do ponto, do ponto histórico, e serve como aprendizado, especialmente pros jovens que nos acompanharam. Mas aí (inteligível), foram vinte hectare de prolongamento(?) até o Cerro de Porongos. Eu não me lembro bem quantos cavalarianos, mas devia ser uns sessenta, setenta cavalarianos. (Zeno Dias, 18/10/2005).

Alcy Cheuiche, escritor que toma como tema a revolução farroupilha, em entrevista realizada no dia 19/10/2005, complementa: “era guerra...agora que foi feito pra matar os escravos, não! Caxias não era sanguinário, era pacificador....acusar Canabarro, eu não vejo. É mais fácil destruir” (Cheuiche, 19/10/05).

Serenita de Melo nos forneceu informações sobre o grupo Clara Nunes, do qual é dirigente. Falou sobre os trabalhos artísticos realizados pelo grupo, como a finalidade de “despertar, de fazer alguma coisa pela cultura negra...contra a cultura racista. Fala sobre o processo de construção do monumento em homenagem aos lanceiros negros existente na praça central de Caçapava do Sul, processo no qual ela esteve envolvida junto à prefeitura local. Relata o processo de demanda perante à administração pública da cidade, assim como o processo de escolha dos elementos que foram colocados na obra e executados pelo artista plástico responsável. Serenita coloca que a principal motivação do grupo é resgatar as “raízes africanas”, no entanto, evidencia o papel do negro na história do Rio Grande do Sul.

...líder maior é Zumbi, mas temos que ver nossos líderes aqui no Rio Grande do Sul (...) começamos a pesquisar, a trabalhar, e junto com o trabalho que se fez o IGTF, se buscou material, o Instituto de Tradição e Folclore que foi o nosso grande colaborador nas informações através do professor Edgar Barbosa, o Cacaio, você deve conhecer...então, a gente conseguiu o material sobre essas questões, porque quando a gente começou a ter acesso a essas informações e estudar, eu não só trabalho a dança, eu trabalho a auto-estima, eu trabalho a importância de se saber as origens de seus antepassados, porque que eles morreram, porque que eles lutaram. Então a gente propôs pro aluno, vamos fazer somente líderes maiores (inteligível), mas nós temos que ver os nossos líderes daqui, como é que se comportavam os negros aqui no Rio Grande do Sul. Como é que eles eram tratados, e justamente por a gente ver aqui na cidade que o tradicionalismo é muito forte, a gente vê assim que no próprio CTG dos negros, não se sabia até questão de dois anos atrás, não se sabia a história dos Lanceiros Negros. Pra vocês terem uma idéia de como estavam tão desinformados, que eles diziam, quando a gente foi se apresentar nós fomos barrados na semana farroupilha que nós íamos apresentar a dança dos Lanceiros Negros, porque a gente queria que essa bandeira fosse segura por eles né, nós fomos barrados porque a nossa dança, o nosso trabalho não tinha nada a ver com a Revolução Farroupilha. Então aí o que falta é conhecimento do que interessa para eles, isso faz dois, três anos. (Serenita, 18/10/2005)

Serenita destaca o fato de ter “idealizado” a peça que, Vínicius, o artista plástico, executou. “Ele tem obras magníficas, na pedra, ele trabalha muito bem na pedra”. Ela enfatiza que os elementos encontrados no monumento que se encontra na praça central da cidade procuram evidenciar algumas características principais dos lanceiros negros. Segundo Serenita, a mão segurando a lança apresenta relação com o “negro guerreiro” e com um “gesto de força”. A idéia da peça é deixar claro que “o mesmo negro que ajudou na construção do Rio Grande do Sul foi o que lutou lado a lado com os senhores”.



Figura 13: Monumento aos Lanceiros Negros localizado na praça central de Caçapava do Sul. Autor: Lucas Graeff.

O contato com o grupo “Lanceiros Negros” ocorreu nas instalações do “CTG Negro Clareira da Mata”. Esta entrevista foi filmada, e contou com a participação de vários integrantes do grupo. O grupo narrou sua participação na minissérie a “Casa das Sete Mulheres”, assim como a formação do grupo que ocorreu de forma posterior à participação na minissérie, oficialmente em 11/06/2004. O grupo enfatizou, durante a entrevista, temas diversos, como a indumentária dos lanceiros negros, a participação do grupo em outros eventos e a cavalgada que ocorreu de Caçapava do Sul até Pinheiro Machado, Cerro de Porongos, no dia 6 de outubro de 2005. Essa cavalgada levou uma “chama crioula” até o Cerro de Porongos. Os integrantes enfatizaram muito esta cavalgada, enfatizando o “sentimento” e a “emoção” sentida ao “encenar” os lanceiros negros surgindo no Cerro de Porongos. Núbia, integrante do grupo, coloca que:

Houve traição, mas não foi de Canabarro (...) a idéia de buscar a chama no Cerro de Porongos foi do patrão...as pessoas se manifestaram...Zeno falou da história dos lanceiros. O pessoal começou ouvir a história através da música, no morro onde ocorreu a batalha todos se emocionaram (...) quando eles se posicionaram no Cerro. Daí eu tomei consciência...o meu povo tinha morrida mas ía lutar pela liberdade de outros...se eles olham a encenação e acreditam, porque a gente não vai acreditar? Quem tem história não é um ninguém, é alguém na vida. Cada encenação que eu faço é como se eu tivesse no passado (Núbia, 19/10/05).

João Batista Dorneles, patrão do CTG:

Tenho convicção que ocorreu traição. Não sei como foi para nós não interessa como foi, quem traiu, o que interessa são os lanceiros, a participação dos negros na revolução e também depois da revolução...esse trabalho não tem a intenção de trazer culpados...não vamos trazer os culpados de volta (Dorneles, 19/10/05).

É importante ressaltar que o grupo inicia através de suas atividades junto à minissérie “A Casa das Sete Mulheres”, veiculada pela Rede Globo de televisão. Todavia, o grupo, hoje, procura outras referências que dêem continuidade ao grupo. Exemplo disto, é a existência, na formação do grupo, de uma figurinista que apóia a caracterização dos “Lanceiros Negros” nas atividades protagonizados pelo mesmo. Ainda, o diálogo que o grupo efetua com o tradicionalista Zeno Dias representa uma referência importante ao grupo no que diz respeito aos elementos retirados da história do Rio Grande do Sul. No entanto, esta referência não é inconteste, como traz integrante do grupo:

Nós pedimos informação para seu Zeno... ele é sócio do CTG. Não se questiona o que está escrito na história... mas o tio Zeno questiona isso aí...o meu ponto de vista é outro. (integrante do “Lanceiros Negros”, 19/10/05).

Alguns elementos são fundamentais em relação a este grupo. O “Lanceiros Negros” passa a existir após participação na “Casa das Sete Mulheres”. Este fato presume uma apropriação simbólica efetuada pelo grupo no sentido de dar continuidade a um tipo de solidariedade étnica que já existia antes na forma do “CTG Negro”. Todavia, ao realocar um espaço específico aos lanceiros negros dentro deste CTG, o grupo elabora uma memória específica em relação a tal evento. Esta memória, não encontra referência direta em seus passados familiares. Ela é elaborada no curso dos eventos que o grupo participa e pela “busca” de referência e “pesquisas” que dêem fundamento ao objetivo deste grupo. Este fato coloca-o na posição de com o imaginário existente sobre tal evento, assim como o papel do negro no mesmo.

Por fim, cabe notar o “reconhecimento”, por parte da opinião pública, do grupo como representante “legítimo” dos lanceiros negros. Durante a semana farroupilha a

RBS Televisão exibiu o programa intitulado “Rio Grande Sem-Fronteiras”. Neste programa vários especialistas teceram comentários sobre a revolução farroupilha de forma geral e, em alguns momentos, sobre a batalha de Porongos. No final deste programa, os “Lanceiros Negros” foram exibidos e, já nos “letreiros finais” tocou a música “Conquistando a Liberdade”, da autoria de Daltro, integrante do grupo.

Este grupo nos serve como porta de entrada de reflexão para o fenômeno que envolve o “Massacre de Porongos” como elemento chave no que diz respeito à construção do patrimônio do afro-brasileiro nesta forma específica encontrada no Rio Grande do Sul. Apesar das possibilidades existentes nesta construção, evidenciamos a figura do negro que se atualiza de forma dialógica através da retórica farroupilha.



Figura 14: João Dornelles à cavalo durante as comemorações da Semana Farroupilha de 2005 em Caçapava do Sul. Autor. André Seixas.

3.4.3 O 14 de Novembro de 2005 em Pinheiro Machado

Na noite de 13 de novembro, ocorreu, no interior do teatro Ludovico Pórzio, algumas orações dirigidas aos lanceiros negros. Rosa Claudete – integrante do movimento negro local – que coordenava a celebração, pediu que todos dessem as

mãos e dirigissem “preces” aos lanceiros negros, não importando a origem do credo religioso. Na manhã de 14 de novembro, várias autoridades locais reuniam-se no Cerro, juntamente com a imprensa que acompanhava o evento. A Rede TVE deu cobertura a todo o evento durante o dia.

A celebração do dia 14 de novembro de 2005, no Cerro de Porongos, contou com a presença de alguns agentes do governo federal e do Rio Grande do Sul. Entretanto, cabe ressaltar que, ao contrário do evento análogo no ano anterior, este apresentou um caráter mais “localizado”. Apesar da presença de alguns “agentes políticos negros” de outros locais do estado, a atividade, no que diz respeito à sua organização, ficou mais centralizada no movimento negro de Pinheiro Machado. Como no ano passado, houve a apresentação do grupo artístico “Liberdade de Expressão” que contou com apresentação de dança das meninas ao som de “Vocês conhecem Zumbi?”.

Nas mediações do Cerro de Porongos, algumas pessoas perguntavam sobre a exata localização do tombamento dos lanceiros. Nossa equipe foi indagada sobre a localização exata das “ossadas” dos lanceiros negros. Essa questão é uma constante no local que conta também com um trabalho de escavação arqueológica nos três hectares que foram adquiridos pela prefeitura através da negociação com o antigo proprietário Cleber Vaz. O movimento negro local apresenta, freqüentemente, perguntas sobre a “verdade” da localização dos corpos dos lanceiros. Ocorreram também aulas de arqueologia no local, ministradas a algumas crianças da cidade que acompanharam os trabalhos de escavação arqueológicas coordenados pelo MARS – Museu Antropológico do Rio Grande do Sul.

Este evento apresentou, enquanto elemento central, o lançamento do edital referente à construção do memorial aos lanceiros negros, e contou com a fala de diferentes agentes. Maria Bernardete da Silva, representante da Fundação Palmares coloca que:

Gostaria de iniciar pedindo a benção dos orixás. Essa ação em Porongos é uma das experiências mais valiosas da vida...nem todo gaúcho é racista...e nem todos pensam que lá no nordeste andamos nus e de peixeira. Esse documento (referindo-se ao documento relativo à construção do memorial) voltou no mínimo umas dez vezes. (...) não foi uma batalha, foi um massacre. Não foi uma doação, foi uma

conquista...que esse memorial possa refletir os sonhos e idéias dos negros de todo o país.

Roque Jacob, representando a Secretaria de Cultura do Estado do Rio Grande do Sul, teve a fala seguinte a de Bernardete:

...uma raça que contribui e contribuiu para a formação do povo brasileiro. Esta é uma ação única fantástica que está iniciando a semana da consciência negra(...) afirmar o carinho pelo movimento e resgatar a história do negro(...) Bernardete nos perdoe...nós temos um povo gaúcho que somou todas as etnias...negros, índios.



Figura 15: Maria Bernardete, representante da Fundação Palmares, comentando o lançamento do Edital para a construção do Memorial aos Lanceiros Negros. Autor: Lucas Graeff.



Figura 16: Fotos de Benoni e Rosa Claudete, integrantes do movimento negro de Pinheiro Machado, e do Grupo Liberdade de Expressão, também de Pinheiro Machado. Autor: Lucas Graeff.

Na tarde do mesmo dia houve outra solenidade na praça central de Pinheiro Machado, que contou novamente com as falas de representantes das diferentes instituições presentes, como já havia ocorrido pela manhã. As iniciativas da solenidades de novembro de 2005, em Pinheiro Machado, foram bem mais “localizadas”, como mencionado anteriormente. No entanto, conforme pudemos apreender através da participação dos agentes políticos, o evento versou, em grande escala, sobre o lançamento do edital organizado pelo Instituto Brasileiro dos Arquitetos. Se, no evento análogo do ano passado, o objetivo central era o lançamento da “pedra fundamental”, neste, os objetivos pareciam estar muito mais delineados, tendo em vista à construção do memorial aos lanceiros negros no Cerro de Porongos. Ainda, o evento foi bastante “enxuto” e, parte das iniciativas que estiveram, no ano passado, diretamente envolvidas com as atividades específicas dos dias 13 e 14 de novembro, tiveram as suas participações alocadas em outros espaços, como o caso que veremos adiante do Grupo Raízes d’África, que recebeu apoio da Secretaria de Educação do estado para levar a história dos lanceiros negros ao interior do estado. Isto ocorreu devido à realocação dos recursos destinados ao evento, que não focaram diretamente nesta celebração.

No almoço do dia 14 de novembro, houve uma apresentação visual elaborada pela equipe Porongos, conforme havia sido combinado em contato anterior com o Movimento Negro de Pinheiro Machado. Neste almoço, um material áudio-visual apresentou fotografias de espaços e pessoas visitadas pela equipe durante o processo de pesquisa. Outro elemento fundamental desse almoço, foi a “negociação” entre grupo de pesquisas e representantes da comunidade sobre o melhor “formato” de um produto final que irá apresentar o trabalho. Benoni evidenciou a necessidade de se exibir, neste produto final, os “narradores”, as pessoas que contam alguma história importante sobre a participação do negro na revolução farroupilha.

CAPÍTULO 4

A ARTE E A ETNICIDADE

A intenção deste trabalho é debruçar-se em torno de parte da produção artística de um grupo de arte da cidade de Porto Alegre/RS conhecido como “Raízes d’ África”. Especificamente, pretendemos considerar a produção artística deste grupo que relaciona-se com o evento do passado conhecido na atualidade como “Massacre de Porongos”. Este grupo – dirigido pelo artista plástico Ney Ortiz - tem participação bastante ativa nos eventos atuais que celebram este acontecimento transformando-o em sinal de distintividade de determinados grupos sociais. Neste trabalho, pretendo focar especificamente na produção do grupo “Raízes da África”, tendo em vista a relação existente entre arte e cultura. O grupo realiza uma produção que acaba colocando-o como um dos principais “produtores visuais” envolvidos no que diz respeito ao tema em questão.

4.1 O Atelier “Raízes d’África”



Figura 17: Fachada do Grupo Cultural Raízes d'África. Autor: Lucas Graeff.

Meu contato inicial com este grupo não se deu através do estudo da temática que envolve o “Massacre de Porongos” e que encontra, na figura deste grupo artístico, um de seus principais divulgadores. O caminho que me levou até o atelier foi traçado através de contato, estabelecido em pesquisa anterior com o artista conhecido como Maia. Esta pesquisa focou em processos de ascensão social negra e suas implicações do ponto de vista da atualização de uma identidade étnica. O estudo citado teve como universo de pesquisa artistas negros na cidade de Porto Alegre/RS⁴³.

No pátio de entrada do *atelier*, podemos notar a presença de diversas peças representativas de uma “temática étnica”, assim como peças suas e de outros artistas plásticos negros que possuem expressão no estado⁴⁴. Este grupo de arte, que teve sua fundação em 1998, tem representado de forma bastante intensa parte dos eventos que integram-se nas discussões e celebrações que envolvem a temática relacionada ao massacre que toma o Cerro de Porongos local de referência identitária. Esta

⁴³ Este estudo teve desenvolvimeto durante parte de minha graduação em bacharelado em ciências sociais e intitula-se: “Negros de Porto Alegre. Memória e Trajetórias. O Negro no Campo Intelectual e Artístico” (Barcellos et alli, mimeo, 2002). Este estudo também possibilitou um desdobramento que deu origem ao meu trabalho de conclusão de curso. Este trabalho debruçou-se no estudo do grupo de artistas negros “Frente Negra de Arte”, tendo em vista as trajetórias sociais dos envolvidos assim como o desenvolvimento e a apropriação do atributo étnico contido nas obras.

⁴⁴ No espaço do atelier contamos com a presença de esculturas do artista plástico Jaci. Este artista, falecido, ministrou aulas de arte para detentos do presídio central na década de 80.

representação ocorre através da elaboração de determinados elementos pictóricos e também através da constituição de peças teatrais que fazem referência ao evento. Ainda, existe a constituição de outra peça que referencia a “Revolta da Chibata”, tomando enquanto ícone o almirante negro João Cândido.

Estes trabalhos fazem parte de um projeto que é desenvolvido pelo grupo e que tenciona dar visibilidade à participação dos “heróis negros” em revoltas ocorridas no Brasil. Conforme relata Ney Ortiz, em 2000 o grupo realizou uma apresentação da peça “Lanceiros Negros” no teatro da OSPA em Porto Alegre. O público contava com figuras como o então governador Olívio Dutra e representes do movimento tradicionalista e movimento negro. Ney Ortiz narra que o público recebeu o trabalho de forma bastante surpresa, tendo alguns tradicionalistas se dirigido aos atores para afirmar que o que havia sido apresentado tratava-se de um equívoco.



**Figura 18: Apresentação da peça "Lanceiros Negros" no teatro da OSPA em 2000.
Foto cedida pelo artista plástico Ney Ortiz.**

Antes de voltarmos nosso olhar ao tema central deste trabalho – a construção representativa do “Massacre de Porongos” – gostaria de realizar breve consideração sobre o funcionamento do atelier, principalmente no que diz respeito ao envolvimento de dois de seus principais protagonistas: os artistas Ney Ortiz e Maia. Pretendo, através desta intenção, traçar um nexos de ligação entre o cenário do campo artístico local e o tema objeto do presente trabalho.

Em encontro realizado anteriormente⁴⁵, o artista Maia, através de uma situação de entrevista, narra sua inserção no mundo da arte fazendo menção ao seu contato com nomes de destaque do cenário das artes plásticas gaúchas, como Vasco Prado e Chico Stocking:

E, a partir daí eu começo a fazer parte do top, que hoje se chama top, Top das Artes no Rio Grande do Sul, (...) Mas eu nunca tive uma preocupação de ter um trabalho direcionado a uma classe a uma crença. Graças à Deus tive essa sorte de achar, cedo ou tarde, a identidade...uma identidade cultural que não está grudada a nenhum continente, a nenhum estado, a nenhum país. (Entrevista realizada em 2002 durante a execução do projeto de pesquisa “O Negro no Campo Intelectual e Artístico”).

Este artista, que relata já ter exercido as funções de operário, entregador de panfleto e vendedor efetuou sua formação junto a importantes nomes da arte do Rio Grande do Sul, tendo passado também pelo Atelier Livre da cidade de Porto Alegre.⁴⁶ Maia, que tem em seu currículo participações em exposições internacionais, realizou sua primeira exposição individual na galeria de Ana Niemayer, no Rio de Janeiro. Esta exposição foi apresentada pelo poeta e escritor Josué Guimarães. Seu contato com o artista plástico Ney Ortiz acontece em 1998. Ney Ortiz, que no momento ocupava o cargo de diretor da Casa de Cultura Mário Quintana de Porto Alegre, convidou Maia para participar do projeto “Raízes d’ África”.

Ney Ortiz, ao contrário de Maia, coloca o seu início nas artes como profundamente relacionado a um projeto pessoal de criar um espaço de congregação de artistas negros que não possuíam espaços de visibilidade. Ele diz que, “ser negro é ser artista por excelência” – referindo-se às dificuldades sofridas por este grupo social. Antes de tornar-se artista plástico, Ney exerceu, durante vários anos, a carreira de jogador de futebol. Foi conhecido por sua atuação em times como o Internacional Futebol Clube de Porto Alegre, Esporte Clube Juventude de Caxias do Sul e Botafogo do Paraíba. Encerrando a sua carreira no futebol, foi convidado para trabalhar na

⁴⁵ “O Negro no Campo Intelectual e Artístico” (Barcellos et alli, mimeo, 2002).

⁴⁶ Em geral, os artistas que se inseriram através deste espaço tiveram seus contatos iniciais através de um “padrinho” e uma “madrinha”, que reconhecendo o “talento” do indivíduo, realiza uma espécie de investimento social.

Revista de Cultura do Mercosul e, mais tarde, na RBS Televisão. Seus contatos no mundo do futebol, através de seus dirigentes, também proporcionaram sua atuação enquanto diretor da Casa de Cultura Mário Quintana de Porto Alegre.⁴⁷ Quanto ao desenvolvimento de sua carreira enquanto artista plástico, Ney relata que isto trata-se da realização de um projeto que já havia iniciado em sua infância, e que apresenta relação com um “dom”, com um “talento natural”: “Já nasci pintando” – coloca Ney. Sobre o início do atelier, Ney Ortiz relata:

Comecei a fazer exposições mostrando a origem do negro...desde a vinda dele através do navio negreiro...até a sua atuação nas plantações de café, charqueadas, negro no campo...Não é possível! Nós precisamos ter heróis negros! (...) Abri o atelier na minha casa e fundei o Grupo Cultural Raízes da África, com a finalidade de realizar resgate, pesquisa sobre os negros do Rio Grande do Sul (17/05/2005).

O artista coloca que o seu trabalho relativo ao “Massacre de Porongos” objetiva “dar visibilidade para aqueles que não tiveram voz” – referindo-se à tropa de lanceiros negros que teria sido deixada entregue ao ataque dos imperiais pelo general David Canabarro: “...quando eu era moleque eu desenhava D. Canabarro, isto até me causa repulsa”.

Mesmo dividindo o espaço, estes dois artistas possuem trajetórias, público e temáticas bastantes distintas. Isto apresenta relação com o espaço das obras definidas em seu conteúdo simbólico e o espaço das posições no campo de produção. As trajetórias destes dois artistas apresentam relação com a conformação de capitais diferenciados, que repercutem em suas posições no campo artístico (Bourdieu, 1996).

O que pretendemos expressar aqui, é a existência de um espaço de congregação étnica que atua em diferentes escalas. Maia, auto define-se como um “artista livre”, não ligando sua obra a nenhum tipo de movimento cultural ou étnico específico. Todavia, cabe notar que este artista é, em algumas situações, percebido como um detentor de saberes sobre a arte africana, já que teve participações em Workshops de arte em Moçambique e em outros trabalhos em parceria com Ney Ortiz.

⁴⁷ Na época, o diretor da Casa de Cultura Mário Quintana, José Edil de Lima Alves, indicou Ney Ortiz para assumir o cargo. José Edil de Lima havia sido dirigente do Esporte Clube Uruguaina, clube onde Ney Ortiz teve atuação enquanto jogador.

Este fato faz que o artista seja reconhecido, por parte da comunidade como detentor de conhecimentos sobre “arte africana”.⁴⁸

O Raízes d’África, que conta com uma produção hegemonicamente “étnica” aciona, na figura de Maia, um importante canal de prestígio do grupo, devido às suas relações mais amplas com os circuitos artísticos. Ney Ortiz confere um papel de “avaliador” à Maia, que, em muitos casos, produz considerações sobre os elementos “formais” das obras produzidas no *atelier*.

Por fim, cabe notar que através de um tipo de “solidariedade étnica”, o *atelier* promove um “recrutamento” de atores, promovendo uma relação dialógica entre arte e etnicidade. Se, por um lado, o artista Maia auxilia o *atelier* no acesso a determinadas relações com campo artístico, Ney Ortiz promove um contato mais amplo em outros circuitos culturais que fornece à Maia o respaldo de um espaço consolidado na produção artística étnica, como é o caso do Raízes d’África.

4.2 - Negro ou Gaúcho? As pinturas do “Raízes d’África”

Pretendo aqui realizar um breve apanhado sobre a forma que determinados elementos pictóricos e representativos são utilizados nos trabalhos artísticos do grupo. Nas paredes do atelier sempre estão colocadas determinadas peças que, de uma forma ou outra, tencionam evocar alguns elementos do “ser negro” ou do “ser africano”. Encontramos, por exemplo, peças que representam a “religiosidade” africana e afro-brasileira através da representação de orixás. Ney Ortiz coloca a importância de retratar a religiosidade, pela sua persistência como elemento da cultura negra⁴⁹. Em outro trabalho, tentamos demonstrar o papel da religiosidade no uso das representações

⁴⁸ Em ocasião específica, Maia proferiu uma palestra sobre arte africana no interior do atelier Raízes da África.

⁴⁹ É importante notar que o sentido contido nestas peças pode ser interpretado tanto como representativo da “cultura negra” como também de uma “religiosidade negra”. Muitas pessoas que compram estas peças estão simplesmente interessadas reverenciar o “seu orixá”, não contendo aí nem um fim conscientemente reivindicatório.

pictóricas (Salaini, 2004). O Grupo “Frente Negra de Arte” continha, em grande parte de suas representações, elementos relativos aos “orixás” e aos “dançantes africanos” em rituais religiosos. Mesmo não constituindo-se enquanto totalidade das peças levadas às exposições e, sendo pauta de discussão interna do grupo, retratar o “religioso” tratava-se de um “estágio” necessário e não contornável no que diz respeito ao ato de representar o negro.

No que diz respeito à produção que apresenta relação com o “Massacre de Porongos”, Ney Ortiz evidencia a existência de uma diferença de estilo marcante que norteia este tema que faz parte do atelier. Existiriam peças talhadas em porongos⁵⁰ e aquelas com um caráter mais “figurativo”. As de primeiro tipo possuem um elemento comum: um rosto africano estilizado, que possui uma fronte bastante larga, olhos proeminentes e arcada dentária bastante saliente. Em uma delas, o rosto encontra-se dentro de uma moldura menor que inscreve-se na moldura principal. Na periferia da moldura inferior, encontram-se vários elementos que acabam por preencher o quadro. Estes elementos são o couro – que também encontra-se na testa do rosto referido -, pequenas lanças e mais couro em diversas cores. Ney Ortiz disse que o objetivo destes trabalhos é passar “força” e um certo “impacto”. Mas o artista também atenta para o fato de este ser um tipo de trabalho que necessita de uma “legenda”, ou seja, as pessoas precisam perguntar-lhe sobre os conteúdos existentes na mesma.

Em relação à peça, Ney explica que a moldura do centro encerra o rosto africano, dando uma idéia de aprisionamento. Outro elemento importante seriam as lanças que apresentam, em sua parte superior, panos com cores existentes na bandeira do Rio Grande do Sul: o verde, o vermelho e o amarelo. O restante dos elementos estariam relacionados com o couro, o sebo e o charque que, conforme traz o artista, foram os responsáveis pelo ocorrido na polêmica data do dia 14 de novembro de 1844⁵¹.

Em sua perspectiva mais “figurativa”, como ele costuma chamar, podemos encontrar elementos visuais que remetem a determinados símbolos de uma forma mais direta, sem a necessidade, talvez, de uma decodificação por parte do artista. Durante

⁵⁰ Refiro-me aqui ao material propriamente dito, retirado da natureza.

⁵¹ O artista faz alusão a alguns elementos econômicos que impulsionaram a participação do Rio Grande do Sul na Revolução Farroupilha.

período anterior a evento realizado nos dias 13 e 14 de novembro em função das celebrações dos 160 anos de Porongos, foi veiculado um “folder” que contou com a produção gráfica do atelier. Neste “folder” foram colocadas várias telas que fazem parte do conjunto produzido pelo “Raízes da África. Estas telas também apresentam vários elementos comuns na forma como os “lanceiros negros” são retratados.

Estes lanceiros possuem roupas vermelhas, utilizam-se de lanças⁵² e carregam bandeiras do Rio Grande do Sul. Em outras telas os lanceiros aparecem usando chapéus e xiripás⁵³. Existe ainda uma versão “mais africana” dos lanceiros que mostra negros com trajes africanos, sem camisas e de pé descalços. As lanças, conforme representadas nas telas, às vezes possuem “gansos”, outras vezes não⁵⁴. Em uma das telas, um lanceiro perfura, com sua lança, um porongo com o formato do Rio Grande do Sul. Num dos trabalhos que retrata uma batalha entre republicanos e imperiais, havia negros vestidos com roupas azuis. Porém, Ney Ortiz conta que fez questão de mudar para o vermelho, já que, desta forma, a peça ficaria mais “autêntica”.

As telas freqüentemente mostram negros montados a cavalo, com indumentárias que fazem referência àquelas utilizadas por imperiais e federalistas durante a guerra dos farrapos (1835-1845). Podemos dizer, de uma forma geral, que é comum o uso de certos elementos que remetem ao gaúcho, pelo menos na forma que ele é tido no nível das representações mais gerais (Oliven, 1992). Deve ser lembrado que apesar da vasta representação visual existente sobre a Guerra dos Farrapos, sobretudo através de seus generais, há um elenco muito restrito no que diz respeito a representação do negro nesta revolução. É importante notar que a representação “mais clássica” existente de um lanceiro negro, é aquela que encontra-se no Museu de Bolonha, na Itália. Os

⁵² Cabe notar o papel simbólico da lança no que diz respeito à reconstituição do “Massacre de Porongos”. Em trabalho por nós realizado junto ao IPHAN tomamos conhecimento de um caso que repercutiu pela cidade de Pinheiro Machado/RS – local a qual pertence o Cerro de Porongos (local da batalha). Sr. Artêmio, um dos líderes do Movimento Tradicionalista local encontrou uma ponta de lança enterrada em sua propriedade. Este fato acaba por incorporar-se a outros, como por exemplo a possibilidade de existência de “ossadas” enterradas no local, e que pertenceriam aos lanceiros negros.

⁵³ Vestimenta típica gaúcha.

⁵⁴ Existe uma polêmica quanto à forma da lança. Esta polêmica refere-se à existência ou não de “gansos”, que serviriam para puxar as vísceras do adversário depois da penetração da lança.

elementos a serem utilizados nas peças são resultado de “pesquisa” e um “sentimento” que estão ao alcance do “negro” e “artista”.⁵⁵



Figura 19: Quadros que retratam a participação do negro em episódios da Revolução Farroupilha. Autor: Lucas Graeff.



Figura 20: Quadro relacionando elementos africanos à Revolução Farroupilha. Autor: Lucas Graeff.

⁵⁵ Ney Ortiz enfatiza sempre a importância da pesquisa no planejamento dos trabalhos artísticos. Em seu material de pesquisa podemos incluir trabalhos do poeta e escritor Oliveira Silveira e do historiador Guarani dos Santos. Estes autores são reconhecidos no estado por suas atuações junto às causas negras.



Figura 21: Ney Ortiz utilizando uma máscara retirada de uma tela. Ao fundo, uma lança utilizada na peça "Lanceiros Negros". Autor: Lucas Graeff.

Cabe ressaltar que o trabalho realizado pelo Raízes da África realizou parceria com a Secretaria de Cultura do Estado, através do Projeto Porongos. Este projeto alinhava-se com os esforços em torno da construção do Memorial aos Lanceiros Negros, através das iniciativas moldadas pela Comissão ao Memorial aos Lanceiros Negros. Ney Ortiz fazia parte desta comissão e defendia que a construção deste monumento deveria ser realizada por um negro. Neste sentido, pude presenciar discussões no atelier que procuravam trazer a “verdade” na forma das representações artísticas. Sobre uma representação de um lanceiro negro, veiculada pela Assembléia Legislativa, através de folder específico, Ney comentou que tal desenho parecia mais um “índio guarani” do que um lanceiro negro. Sobre a escultura que se encontra na praça Glênio Peres, na cidade de Porto Alegre, e que faz referência à Zumbi dos Palmares, Ney coloca que o artista não conseguiu captar a “força” desta figura lendária.

O que nos importa no momento é ressaltar o fato que estas peças acabam ocupando um certo lugar de destaque, tendo em vista a circularidade que estas ganharam em circuitos públicos e na sociedade civil em geral. Em novembro de 2004 o grupo recebeu um prêmio da Assembléia Legislativa do Rio Grande do Sul em função da participação no Projeto Porongos. Ainda, outros grupos utilizam os trabalhos do

Raízes d'África como referência, como o Lanceiros Negros Contemporâneos e o República Negra. Isto acaba por conferir um certo caráter de originalidade na representação visual dos eventos que envolvem Porongos. Na forma como o evento é retratado, além da figura do negro como protagonista, evidencia-se a figura de elementos pertencentes a uma gauchidade, remetendo a certos elementos tradicionais.

Gombrich(1986) ao evidenciar o papel de certas convenções compartilhadas no uso de elementos pictóricos, coloca uma linha de adequação entre experiência social e experiência estética. Este autor ressalta que mesmo a representação artística com pretensões realistas está submetida às possibilidades de representação do artista e, neste sentido, a um esquema de variáveis possíveis que encontram sua matriz no social. Desta forma, toda arte é conceitual e "...os conceitos, como as pinturas, não podem ser verdadeiros ou falsos. Podem ser apenas mais ou menos úteis à formação de descrições" (Gombrich, 1986:78). "...o que nos interessa é que o retrato bem feito, como o mapa útil, seja o produto final, acabado, de um longo caminho que passa pelo esquema e pela correção. Não é o registro fiel de uma experiência visual, mas a construção fiel de um modelo relacional" (Gombrich, 1986:79). Assim, cria-se a "ilusão" de que o que está se vendo é a representação "real" de algum aspecto do mundo. O grupo Raízes da África, através de suas representações, é reconhecido como um precursor no que refere-se à representação deste tema farroupilha. Este grupo é reconhecido por uma prática em "pesquisa", fato que confere ao grupo um caráter de fidelidade nas representações, tanto por parte da "comunidade negra" como por parte de outros atores envolvidos.

Baxandall(1991), ao analisar a pintura da renascença italiana, nos coloca alguns princípios de análise no que diz respeito ao olhar que contempla as relações entre arte e cultura. Através da análise de contratos realizados entre artistas e demandantes de determinadas obras de arte, o autor traça alguns paralelos importantes no sentido de evidenciar a natureza da relação social envolvida no momento da produção artística. Do ponto de vista teórico-metodológico, o autor realiza uma relação entre convenções representacionais e capacidades interpretativas específicas do Renascimento. O resultado disto não é uma história econômica ou uma história dos costumes, mas sim a percepção de mudanças de grande escala através da percepção de mudanças

bastante específicas. Isto exemplifica-se pela transição de um processo de valorização de determinadas cores específicas nas obras, para um processo de valorização da habilidade individual do artista, algo que marcaria o fim da sociedade medieval e o início da sociedade de cômte.

Geertz(1998), seguindo a linha de Michael Baxandall, demonstra que o artista trabalha com a capacidade de seu público. Uma capacidade de “ver, ouvir, de tocar, às vezes até de sentir gosto e de cheirar, com uma certa compreensão” (Geertz, 1998:178). E Ainda: “A arte e os instrumentos para entendê-la são feitos da mesma fábrica” (Geertz:1998:178). Este autor traz que a arte ioruba, por exemplo, e seus usos específicos de determinado tipo de linha ou traço, apresentam relações diretas com a experiência vivida. Ou seja, a arte é fruto de hipóteses e informações retiradas da experiência geral. Existe uma conexão entre arte e vida coletiva que encontra-se no plano semiótico. A arte é o resultado de determinadas conformações sensoriais que são retiradas da vida coletiva:

E o vocabulário de qualidades lineares, que os ioruba usam coloquialmente e em referência a um espectro de interesses muito mais amplo do que simplesmente a escultura, é sutil e extenso. E não são só suas estátuas, potes e outros objetos semelhantes, que os iorubas marcam com linhas: fazem o mesmo com seu rosto. Cortes em forma de linhas com profundidade, direção e comprimento variáveis, feitos no maxilar, torna-se cicatrizes que servem como indicadores da linhagem, da posição pessoal, e do status daqueles que exibem as cicatrizes em suas faces, e a terminologia usada pelo escultor e pelo especialista em cicatrizes....são precisa e exatamente correspondentes, nos dois casos (Geertz, 1998, p. 148).

Enquanto hipótese geral pode-se pensar que a cultura⁵⁶ ganha uma importância especial na produção pictórica do grupo. Ao retratar o negro na revolução farroupilha, são utilizados símbolos já reconhecidos de uma determinada africanidade: a cor da pele, formato de rosto, roupas, etc. No entanto, são realizadas referências a

⁵⁶ "...o conceito de cultura ao qual me ateno não possui referentes múltiplos nem qualquer ambigüidade fora do comum, segundo me parece: ele denota um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporados em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressa em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida." (Geertz, 1978, p. 103)

determinados atributos da tradição que encontram fundamento na idéia geral formada a respeito do gaúcho neste estado (Oliven, 1992). Estes elementos, quando utilizados de forma simultânea, além de conferirem um certo grau de veracidade ao que pretende-se representar, também podem ser apropriados como um emblema da “luta negra” em geral.

4.3 A Arte e a Educação

Durante o mês de dezembro de 2005 o grupo Raízes d’África trabalhou junto às capitais farroupilhas através de projeto desenvolvido pela Secretaria de Educação do Estado do Rio Grande do Sul, o projeto Educart. O objetivo central deste projeto foi levar às escolas dessas capitais a história do massacre através de aulas acompanhadas da apresentação das telas que retratam tal evento. A elaboração deste projeto ocorreu durante o ano de 2005, contando com a participação da representante do “Espaço Diversidade Afro”, Carmen Amora. Este espaço foi responsável pela parceria realizada com o grupo que, neste trabalho específico, contou com a presença de Ney Ortiz, do ator Sirmar Antunes e do carnavalesco de samba Guaraci Feijó⁵⁷.

Eu não estive presente nestas apresentações. Porém, a iniciativa aqui apresentada alinha-se com “aulas expositivas” por mim presenciadas, em outros momentos, no próprio espaço do *atelier*. De qualquer forma, julgo ser de extrema importância trazer algo da própria experiência do grupo em relação ao trabalho, assim como de outros envolvidos que se situam no ambiente destas cidades visitadas. Os relatos que aqui serão apresentados foram produzidos na situação de contato entre o grupo Raízes d’África e os envolvidos das cidades visitadas.

Trago esta situação como um exemplo de interação que dialoga com determinados imaginários sociais que envolvem o negro e o gaúcho, prestando atenção no fato deste grupo - o Raízes d’África – ocupar um lugar muito importante neste circuito de difusão de um ideário que coloca o negro como protagonista da história do

⁵⁷ Guaraci Feijó tem introduzido o tema dos lanceiros no carnaval de Porto Alegre.

Rio Grande do Sul. Como já mencionado, o grupo, através de relações com a Secretaria de Cultura e a Secretaria de Educação vêm apresentando a construção de uma versão relativa ao massacre. Porém, durante novembro de 2005, o Raízes d'África não realizou apresentação teatral como aquela ocorrida em novembro de 2004. A justificativa, segundo Ney, estaria na falta de recursos destinados ao evento que, neste ano (2005), teria uma visibilidade menor que o evento do ano anterior. Assim, a atenção do grupo estaria quase que totalmente focada no projeto da Secretaria de Educação e, por extensão, nas visitas à cidades como Piratini, Pinheiro Machado e Caçapava do Sul. Em 5 de Dezembro de 2005, o prefeito municipal de Piratini emite um ofício que diz:

Dirijo-me a V.S. para, em primeiro lugar, agradecer o privilégio de sua presença com sua equipe em Piratini, Primeira Capital Farroupilha. Em segundo lugar, quero enaltecer o expressivo valor histórico e cultural da sua arte e o importante resgate da real participação do negro na Revolução Farroupilha e na construção da história do Rio Grande do Sul. Em terceiro, ressaltar a importância dos subsídios transmitidos ao corpo docente do município, o que vai qualificar, no particular, a educação dos nossos alunos (Prefeito Municipal de Piratini, 5 de dezembro de 2005).

A coordenadora pedagógica da Escola Estadual Profa. Inácia Machado da Silva, na mesma cidade, emite uma opinião por escrito a respeito da participação do Raízes d'África nas atividades pedagógicas da escola:

A exposição de artes e a fala do professor, explicando cada detalhe presente em suas peças, me deixaram fascinada. Ouvir contar a história do povo negro através da arte foi maravilhoso, porque pudemos perceber quantas coisas importantes da contribuição dos afrodescendentes para a construção da história do país está oculta nos livros didáticos de história. (...) Mesmo os alunos que não se pronunciaram, ouviram com atenção as colocações do artista, que de forma lúdica, trabalha com as questões históricas. (...) As telas nos possibilitam perceber a preocupação do artista com as injustiças sociais, a falta de políticas públicas que possibilitam o resgate da cidadania deste segmento ainda marginalizado (...) só temos a agradecer ao artista por tão brilhante apresentação e pela reflexão que nos proporcionou sobre o massacre de Porongos em que os negros foram cruelmente mortos durante, durante a Revolução Farroupilha, traídos por David Canabarro (Eva Dutra Pinheiro, 05/12/2005).

Uma das exigências do projeto no qual o Raízes é protagonista, foi a realização de avaliações pelos coordenadores pedagógicos das cidades visitadas. Como o projeto é realizado pela primeira vez em 2005, este “retorno”, oriundo dos representantes das localidades visa, segundo Ney Ortiz, testar a aplicabilidade do projeto em anos seguintes. Estudantes também puderam realizar comentários sobre as apresentações realizadas. Embora não obrigatórias, o número de depoimentos foi bastante elevado, revelando um processo reflexivo que toma como ponto de partida as telas e palestras apresentadas. A aluna Carla, da Escola Estadual Inácio Machado da Silveira, escreve um texto que se chama “Uma visão surrealista do Massacre de Porongos” e que finaliza da seguinte forma:

(...) foi uma palestra que nos ensinou muito...cada quadro uma representação...cada representação o seu artista e nesse artista tem a marca da dignidade vitória...ele é um negro que veio contar a sua história. Eu acho que discriminação não poderia ter mais no Brasil, pois foram os negros que lutaram para tudo não virar nada (Carla, dezembro de 2005).

Outros exemplos de depoimentos podem ser citados, como aqueles do Instituto Educacional Ponche Verde, em Piratini:

Gostei muito no geral. Mas o que mais me comoveu foi os quadros dos massacres, tanto de Porongos como Praça da Sé e do Seival, e Zumbi (Neli Pinheiro, dezembro de 2005)

Muito bom e tocante, pois retrata tudo o que realmente aconteceu, muito interessante. Gostei muito. (Queli Prates, dezembro de 2005)

Gostei muito de todas as obras e da palestra também, foi expressa com muita simplicidade facilitando o entendimento. Ah! A obra que mais me chamou a atenção foi a que está no biombo. Ela com seu talho de adaga me diz toda a dor, sentimento e condição que o negro tinha no passado e agora rompe do porongo e quer se fazer ver. Parabéns, é maravilhoso! (Ângela, dezembro de 2005)

Nas demais capitais farroupilhas, as respostas ao projeto dirigido pelo Raízes encontrou uma reação social bastante similar as anteriormente relatadas. Na cidade de Pinheiro Machado, por exemplo, o prefeito, através de ofício declara que:

Queremos contar com sua presença em nossa cidade em novas oportunidades, em que possamos levar mais conhecimento, cultura e arte ao nosso povo através do belíssimo trabalho desenvolvido por este estimado artista, para o que, colocamo-nos ao inteiro dispor naquilo que possamos ser útil e que venha viabilizar mais realizações deste importante projeto (José Felipe da Feira, dezembro de 2005).

Em Caçapava do Sul, a avaliação da coordenadora pedagógica de estudos sociais, Elvira Luiza Dias, foi bastante positiva:

Prezado Ney Ortiz, artista plástico, teatrólogo e pesquisador da cultura afro. Parabênzimo por este trabalho que vem fazendo, que o mesmo tem uma grande valia para nós caçapavanos, que ainda estamos adormecidos em relação a este assunto. Como certeza o Ney veio nos acordar, nos estimular a dar os primeiros passos. A partir de agora nós vamos modificar os nossos currículos e por em prática em 2006 (Elvira Luiza Dias, dezembro de 2005).

Ney Ortiz narra também situações de discussão durante as palestras. Conta que, durante palestra proferida na cidade de Caçapava do Sul, um integrante do grupo “Lanceiros Negros” – trabalhado anteriormente - apresentou discordância em relação àquilo que era apresentado. Segundo Ney, este integrante colocou que a “história tem sempre dois lados” e que ninguém tinha certeza sobre a existência do massacre. Ney responde avaliando esta posição como bastante conservadora, já que “todos sabem da verdade”.

O que importa neste momento é evidenciar a participação deste grupo em outros espaços que não aqueles situados na cidade de Porto Alegre. Nesta cidade, o grupo ocupa um papel de reconhecimento junto a algumas entidades públicas, como a Secretaria de Cultura e a Secretaria de Educação do Estado do Rio Grande do Sul. Além da participação em festejos que tomam como referente o “Massacre de Porongos”, o grupo, ocupa hoje, um papel na divulgação nas principais capitais farroupilhas. Recentemente, o grupo foi convidado a participar de um projeto realizado em parceria com o canal de televisão Futura, a Fundação Roberto Marinho e o MEC. Este projeto visa formular material didático que incorpore a história do negro. O trabalho

do grupo que conta com a temática dos “heróis negros” já havia sido veiculado pelo programa “Ação” exibido pela Rede Globo de Televisão.

A forma pedagógica alia a apresentação das telas com a narração das mesmas. Podemos colocar que, ao lado da produção historiográfica que serve de referência ao trabalho do Raízes da África, a imagem toma um lugar central na reprodução deste tema. E as telas são utilizadas como ferramenta que faz parte de um aparato de reprodução de um imaginário sobre o negro no Rio Grande do Sul. E isto não ocorre apenas através do momento de criação artística que, por si só, mobiliza elementos diversos que tomam como referência o negro. Ocorre também através da discussão e reflexão em torno dos elementos pictóricos utilizados nas peças que são interpretados conforme o contexto. Neste sentido, podemos dizer que a criação artística constitui-se num elemento “eficaz” nos processos de reprodução simbólica que fazem parte do tema que envolve Porongos.

Mas cabe notar que esta eficácia reside na capacidade de interação com outros espaços sociais que também apresentam seus potenciais calcados em outros elementos como a memória. O elemento estético, neste sentido, vem reforçar e criar novos elementos que também estão colocados no plano da linguagem. A capacidade de narrar ou explicar uma tela (Baxandall, 1991) é uma habilidade bastante importante neste processo. Ao explicar a tela, os discursos encontram possibilidade de se articularem com outros espaços sociais e ganham potencial de difusão. Neste sentido, este “reforço” tenciona preencher lacunas colocadas no plano da memória coletiva.

Podemos pensar que a produção do Raízes d’África, mesmo que apoiada no discurso histórico, processa um movimento que tende ao domínio do “fantástico”. Isto ocorre devido a uma fusão entre diferentes imaginários sobre o negro que, não raramente, extrapolam os limites do discurso linear. No entanto, ao lidarmos com um processo em fase de construção, temos que levar em conta que algumas destas representações propostas por este imaginário serão cristalizadas, outras não. É no contexto das propostas que as hipóteses sobre o episódio dos lanceiros negros é testada, colocando a possibilidade de inovações estruturais dos signos (Sahlins, 2003).

Além disso, é importante ressaltar que o grupo toma uma posição em relação aos papéis acionados neste processo de construção de memória de tal batalha

farroupilha. Dentre as diversas posições assumidas neste “jogo”, a ocupada pelo grupo parece reforçar o papel do imaginário dentro das construções políticas, reafirmando o jogo complexo constituído nas relações existentes entre “real” e imaginário” (Bazcko, 1985). Assim, podemos dizer que a relação com o campo artístico revela uma situação complexa frente aos demais agentes envolvidos. Se grande parte da discussão gira em torno da “verdade” sobre o evento, ou, pelo menos, sobre a restituição da verdade, pode-se dizer que o elemento artístico, não raramente, toma uma posição de validação de “verdade”. Temos, mais uma vez, um processo de “retroalimentação” entre realidade e ilusão.

Alves(2003), reconstitui parte do imaginário republicano focando em algumas relações e processos artísticos existentes na primeira república. Neste sentido, o autor reconstitui trajetórias de alguns artistas da época que possuíam papel fundamental na construção das imagens da época. A trajetória do artista plástico Benedito Calixto, por exemplo, é relacionada com a construção importante de espaços de produção artística na cidade de São Paulo. Desta forma, o autor procura rebater, principalmente, duas idéias; aquela que prevê um descompasso entre arte e política, e também a noção que coloca o imaginário republicano numa linha de adequação direta com as pinturas do período imperial. Assim, o autor demonstra que São Paulo aparece, neste período, como importante espaço de produção política, cultural e artística no que diz respeito à constituição de um imaginário republicano.

Por fim, o grupo atua como um espaço de congregação de negros que utilizam este espaço como ponto de encontro na formulação das propostas e projetos que envolvem outros temas relevantes à comunidade negra. A relação com “temas da comunidade negra” e a relação com o campo artístico mais amplo, mediada pela figura do artista plástico Maia, conforme relatado anteriormente, fazem do Raízes da África um espaço de reconhecimento dentro da comunidade negra, assim como em outros espaços que apresentam relação com a cultura e a arte.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A intenção do presente trabalho foi descrever alguns dos espaços sociais por mim percorridos durante a pesquisa etnográfica. Através do contato com situações específicas, tomei contato com agentes envolvidos de forma direta com o tema, evidenciando a presença de uma “memória farroupilha” que procura incorporar a participação do negro na história do Rio Grande do Sul. Esta memória articula-se através de alguns elementos fundamentais, como o negro, o gaúcho, o massacre, os lanceiros, etc. No entanto, cabe às imaginações locais realizar a conexão entre estes elementos, que acaba por apresentar diferentes arranjos. A memória do massacre evidencia uma construção simbólica que releva o papel do negro como elemento fundante das práticas regionais (gaúchas), que, não obstante, ganha diferentes “roupagens” em função das leituras locais.

Procuramos demonstrar um processo de reconfiguração de sentido que toma como base uma polêmica travada, em primeira instância, pelos historiadores. Os historiadores, desde o final do século XIX vêm tratando da questão com pesos e enfoques diferenciados. Porém, podemos condensar os argumentos em duas posições fundamentais: aqueles que argumentam sobre uma traição do general David Canabarro, fato que teria dizimado a tropa de lanceiros negros, e aqueles que argumentam sobre uma tentativa de “desmoralizar” o general através de uma falsificação da carta que teria autorizado a extermínio. Os primeiro grupo fala de uma “traição”, enquanto o segundo versa sobre a existência de uma “surpresa” em Porongos.

Devido à polêmica versar sobre um fato que ocorreu durante a Revolução Farroupilha, trabalhamos com um universo simbólico que dialoga diretamente com o

ideário do gaúcho, já que este episódio é emblemático na construção desta identidade no sentido de afirmar a “bravura” e a “distintividade” do estado com relação a demais grupos do país. Neste sentido, o gaúcho seria brasileiro por opção (Oliven, 1992). É o Movimento Tradicionalista Gaúcho que se apóia nas representações “oficiais” da tradição gaúcha. Entretanto, o “gauchismo” extravasa os limites do Tradicionalismo, possibilitando, neste sentido, formas distintas de se relacionar com a tradição local.

A etnicidade, como tentamos demonstrar, fornece um contexto estruturador que organiza os elementos acionados pela memória coletiva. A memória coletiva é acionada através de espaços de sociabilidade normalmente condensados nas celebrações. Estas celebrações e espaços lançam as hipóteses a respeito do fato que devem ser testadas pelos atores no sentido de estabelecer a “melhor” versão dos fatos. Assim, seguindo o modelo heurístico proposto por Barth (2004), que articula a etnicidade em níveis micro, médio e macro, podemos dizer que os símbolos elencados nas disputas simbólicas são locais, entretanto, o conjunto de pautas configuradoras de tal discussão é encontrada em níveis mais amplos. Cabe evidenciar o papel do Estado brasileiro e as discussões da Constituição de 88 em torno dos processos de visibilização étnica.

O processo no qual centramos a análise toma como ponto de partida as iniciativas em torno da construção de um Memorial em homenagem aos negros mortos em batalha. Tentamos localizar este processo como uma iniciativa localizada do movimento negro que tenciona apresentar o negro como protagonista de momentos emblemáticos da história, devido a sua “invisibilização” por parte da historiografia e dos agentes da tradição regional. Assim, a proposta inicial em torno desta demanda, que possui um tom “reivindicatório” e contestatório em relação as representações hegemônicas do estado, extrapolam os limites da demanda inicial, sendo apropriada por diferentes atores, fato que complexifica a gama de possibilidades semânticas em torno do tema.

A etnografia realizada, que toma como contexto o processo de “inventariamento” do episódio em Porongos, fornece uma conjuntura que estabelece coordenadas e limites ao presente empreendimento. No caso das políticas de patrimônio, temos a incorporação, no nível do Estado-Nação, de determinadas prerrogativas, discutidas pelas agências multilaterais, que visam estabelecer parâmetros que dizem respeito às

formas de preservação patrimonial. O caso em questão, objeto de uma política de patrimônio imaterial, procura incorporar uma noção antropológica de cultura pelos níveis institucionais. Mais especificamente, isto ocorre através do decreto 3.351 de 2000. Ainda, a possibilidade de pensar a categoria “patrimônio” enquanto categoria de pensamento antropológico, revelou-se fundamental no sentido de apreender as ambigüidades apresentadas pelos atores, tendo em mente as diferentes possibilidades de evocação da memória.

Pode-se afirmar que a etnografia ocupa exatamente o lugar resultante dessa configuração dada por parâmetros locais e outros mais amplos. A etnografia trava contato exatamente com uma conjuntura simbólica em “fase” de reconfiguração, onde a disputa pela hegemonia simbólica toma ponto central nas discussões. Isto evidenciou um contato fragmentado, criando a necessidade de se estabelecer contato com locais diferentes do Rio Grande do Sul. Nosso trabalho não focou em algum grupo ou espaço em particular no regime full-time. O objetivo foi o de reconstruir uma série que tem o seu eixo de ligação principal na evocação de uma memória comum.

No capítulo 3, buscou-se evidenciar o papel das celebrações que produzem processos de ação dessa memória coletiva de grupos. A presença de datas comemorativas emblemáticas atravessou o trabalho de forma geral. No caso do dia 14 de Novembro, encontramos uma polifonia configurada pela participação de atores políticos que interpretam a data como momento oportuno de produção de pautas de discussão que tomam o étnico como elemento central, mas não somente; passam também por outras possibilidades de visibilização, como o investimento no potencial turístico da cidade de Pinheiro Machado, através da construção do memorial.

Como vimos, esta data é capaz de congrega atores de diversas instâncias, visualizando a possibilidade de alargamento das fronteiras étnicas negras em torno de um tema comum. Este é um momento de ebulição que conflui na circulação de imaginários sociais que envolvem o negro e o gaúcho. Segundo as possibilidades demonstradas pelos atores estes dois pontos podem apresentar nexos de ligação em diferentes pontos.

O 20 de setembro é uma possibilidade importante do ponto de vista da participação negra, já que piquetes negros ocupam um lugar importante de referência

da identidade gaúcha: a semana farroupilha. Podemos dizer que temos aqui um caso de organização étnica dentro do espaço da tradição gaúcha, ao contrário do 19 de novembro, onde o caso é tentar estabelecer a presença da tradição gaúcha dentro do quadro da série de atividades que compõem a semana da consciência negra.

Retomando a nossa premissa inicial em torno da construção da memória coletiva, pudemos constatar a presença de sujeitos que possuem uma “memória afetiva” em torno da herança local. Esta memória se dá em termos de reconhecimento de um passado familiar ligado ao campo, como fica claro na apreensão dos Lanceiros Negros Contemporâneos e do Grupo República Negra.

Assim, acionar a memória de porongos é reafirmar o argumento de uma herança profundamente ligada aos limites do estado do Rio Grande do Sul. Por outro lado, quando a memória não apresenta esse nexos “real” ou presumido na própria história do sujeito, ela precisa ser “inventada” e alocada em termos de imaginário. O imaginário social ocupa-se em “preencher”, através da ação de instrumentos específicos a memória coletiva. Retomando os termos de Halbachws(1990), aponta-se que a história, enquanto quadro de sucessão de datas não é capaz de reproduzir memórias coletivas. É a ação dos grupos, através da perpetuação de práticas que atua neste sentido. Assim, é a própria existência de grupos em torno do tema que promove a emergência de uma memória.

Ao tratar, no capítulo 4, da produção artística do grupo Raízes d’África, pretendi apreender a relação entre campo artístico e demais atores envolvidos. Ainda, ao evidenciar a relação do grupo com instâncias políticas, como as Secretarias de Cultura e Educação do Estado, encontramos um espaço de legitimação de determinados instrumentos de difusão. Aqui, também encontramos um caso particular de uma possibilidade geral que pode ser encontrada no universo de pesquisa: a extrapolação, através da ação do imaginário, de elementos contidos numa narrativa histórica. Porém, esta ação que vai além dos limites da historiografia – apesar de inspirada nela – toma um peso de “verdade” na busca da representação mais “real” do episódio. O ponto aqui que pretendi trazer não é um caráter “definitivo” de uma verdade produzida. Ao contrário, é entender a produção do grupo como um ponto de partida na promoção de

novas “discussões” em torno do assunto. (telas que produzem comentários, peças teatrais que produzem polêmicas, por exemplo).

Retomando a “verdade-desvelamento” proposta por Todorov(1989), podemos pensar no Cerro de Porongos como um local do fantástico. Na falta de elementos que sejam tidos definitivamente como concretos, a apreensão simbólica deste local abre espaço para uma série de especulações que atuam no plano do imaginário. É exatamente neste sentido que entende-se a presente etnografia como colocada frente a uma construção de sentido que encontra-se “em aberto”. Como apresentado no trabalho, os atores estão freqüentemente interessados em encontrar a “verdade” através de provas materiais que poderiam, inclusive, indicar o exato local do tombamento dos lanceiros e “estabilizar” a produção de sentidos.

De qualquer forma, o Cerro de Porongos atua como espaço privilegiado na referência de um “espaço de memória”, sendo palco das celebrações que ocorrem anualmente na cidade de Pinheiro Machado, mas ocupando um lugar central nas representações de outros grupos do estado. Apesar na incerteza sobre o local exato da batalha, muitas pessoas, tendo já estado ou não no local, realizam sempre alguma referência a este espaço. Vale ressaltar os relatos que evidenciam o “sentimento” e a “emoção” de estar no local.

Neste sentido, pode-se dizer que a memória faz referência a tal batalha, “transcendendo” em termos espaciais a cidade de Pinheiro Machado e o Cerro de Porongos. Assim, a articulação de imaginários sociais prevê a possibilidade de construção de um espaço de interações que vai além da noção de um território físico e geográfico. O que está em jogo é a apreensão de um espaço que é:

(...) mediação ou mediador. Ele se articula, se desdobra e transcende as formas particulares de representação, algumas vezes instituindo inesperadas cumplicidades culturais. Isso acontece entre o modo de representação dominante e o modo de representação afro-brasileiro, que se imbricam um no outro a partir de múltiplos conteúdos simbólicos (D’Adesky, 1997, p. 313).

Podemos citar diferentes construções de “arranjos” em função da evocação da memória da batalha, segundo o que foi narrado no presente trabalho. Temos casos

como o Lanceiros Negros Contemporâneos, onde, de posse da “consciência” da invenção do Tradicionalismo gaúcho, procura argumentar sobre uma “originalidade” do gauchismo, utilizando estrategicamente a própria noção de “invenção” a favor dos objetivos representacionais do grupo.

De forma semelhante, o República Negra também procura evidenciar a figura do “negro gaúcho”, tendo em vista a existência de uma “origem” do negro campeiro. O grupo também aposta na idéia de diálogo com o Gauchismo e não necessariamente com o Tradicionalismo. Estes dois grupos, por exemplo, tencionam elaborar a pertença étnica em termos de diálogo direto com a tradição regional.

No Parque Harmonia, durante as festividades da semana farroupilha foi possível apreender atividades de piquetes bastante “atípicos”, quando comparado aos piquetes existentes, nesta época do ano, no Parque Harmonia. O piquete Mocambo, por exemplo, dialoga com o ideário da escravidão e, mesmo prestando atividades inserido no contexto da semana farroupilha, aponta para uma relação entre o “lanceiro negro” e a “escravidão”. Temos, neste sentido uma possibilidade representacional que não dialoga de forma direta com a tradição regional, porém, incorpora a figura do lanceiro negro enquanto figura emblemáticas das “lutas” da comunidade negra.

Muitos integrantes do movimento negro, ao reivindicar a pauta em torno do tema, não buscam o diálogo direto com a tradição local. Ao contrário, o conjunto de pautas apresenta-se num tipo de oposição ao Tradicionalismo e, de forma geral, ao Gauchismo. O movimento em torno da construção de um memorial, desta forma, articula-se com outras demandas étnicas que alavancam no Rio Grande do Sul e no país. Nestes casos, o que está em jogo é o reconhecimento do negro enquanto gaúcho no sentido da pertença ao Rio Grande do Sul e não necessariamente ao Gauchismo e/ou Tradicionalismo.

A intenção dessa dissertação foi a de contribuir com o conhecimento das relações interétnicas no Rio Grande do Sul. Como citamos no início deste trabalho, temos diferentes formas de apreensão da identidade étnica negra no estado, como demonstram os diversos trabalhos realizados no âmbito das ciências sociais. Sobretudo, a idéia de uma identidade negro-gaúcha também não é eminentemente

nova. Verifica-se isso através da presença dos diversos CTGs negros existentes no Rio Grande do Sul (Maciel, 1994a).

O que a presente conjuntura apresenta é a articulação de atores colocados em diferentes escalas com o objetivo de alcançar planos mais altos de representação. Neste sentido as articulações étnicas locais tem a intenção de ver os seus símbolos representados em narrativas mais amplas, como a tradição regional gaúcha e o Estado-Nação. Neste sentido a própria tradição local é colocada em risco (Sahlins, 2003) e sujeita à revisão.

Entretanto, ressalta-se que a etnografia aqui apresentada tem a característica de ocupar uma “fase” do processo onde os atores encontram-se num processo de efervescência simbólica; ou seja, os significados atribuídos ao evento do passado são apropriados de formas distintas e por diferentes atores. Ainda, o universo de pesquisa relacionou-se com alguns atores de destaque que participam das principais celebrações e eventos de destaque. Cabe notar a existência de outros atores que entram em processo de produção e elaboração de narrativas sobre o fato. O lançamento do edital para a construção do memorial evidencia uma nova fase de discussão em torno da questão.

Depreende-se daí a dificuldade de previsão sobre os elementos que vão ganhar “fixidez” num próximo momento do processo. Porém, se não é possível, pelo menos por enquanto, cristalizar uma “verdade” final sobre o assunto, pode-se pensar na continuidade de estórias, narrativas, ações e celebrações que, ativadas pela ação da memória social, tornar-se-ão mais ou menos “verossímeis”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Caleb Faria. Benedito Calixto e a construção do imaginário republicano. Bauru: EDUSC, 2003.

APPADURAI, Arjun. "Disjuncture and Difference in the Global cultural Economy". In: Mike Featherstone (org.) Global Culture. Londres: Sage publications, 1990 (pp. 295-310)

ARAÚJO, Emanuel (Curadoria). Os herdeiros da noite; fragmentos do imaginário negro. Ministério da Cultura/Secretaria da Cultura de Belo Horizonte, 1995.

ASSUMPÇÃO, Euzébio; Maestri, Mário (org.). Nós, os afro-gaúchos. Porto Alegre, Ed. UFRGS, 1996.

BACZKO, Bronislaw. "Imaginação Social". In: Enciclopédia Einaudi. v.5. Lisboa : Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.

BAKOS, Margarete Marchiori. A escravidão negra e os farrapos. In: DACANAL, José Hildebrando (org.) e outros. A Revolução Farroupilha: História e Interpretação. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1985.

BALEN, Mariana Fernandes. Futebol, símbolo da identidade brasileira: Um estudo sobre jogadores negros em Porto Alegre. Trabalho de conclusão, Porto Alegre, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2000.

_____. Ritual do maçambique: religiosidade e atualização da identidade étnica na comunidade negra de Morro Alto/RS. Dissertação de mestrado, Porto Alegre, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2004.

BANTON, Michael. Etnogênese. In: A idéia de raça. Cap. VIII. São Paulo: Edições 70. Martins Fontes, 1977.

BARCELLOS, Daisy M. . Família e Ascensão Social de Negros em Porto Alegre. Tese de Doutorado, Rio de Janeiro, PPGAS/ Museu Nacional/UFRJ, 1996.

BARTH, Frederik. “Grupos Étnicos e suas fronteiras” In. POUTIGNAT, P. e STREIFFENART, J. Teorias de Etnicidade. São Paulo, UNESP, 1997.

_____. “Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade” Em: Hans Vermeulen & Cora Govers (orgs). Antropologia da Etnicidade Para Além de “Ethnic Groups and Boundaries”. Lisboa, Fim de Século, 2003 (1994). Pp 19-44.

BAXANDALL, Michael. O Olhar Renascente. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.

BECKER, Howard S. Art worlds. Berkeley. Universitu of California Press, 1990.

BOAS, Franz. Primitive Art. New York, Dover Publications, 1955.

BOURDIEU, Pierre. Economia das Trocas Simbólicas. São Paulo, Perspectiva, 1982.

_____. “ O Poder Simbólico”. Lisboa, DIFEL/ Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1989.

_____. As Regras da Arte: Gênese e Estrutura do Campo Literário. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

BOURDIEU, P.& Lóic Wacquant. “On the Cunning of Imperialist reason”. In: Theory, Culture and Society. London: Sage v16(1), 1999 (pp 41-58).

BRUM, Ceres Karam. Esta terra tem dono. Disputas e representações sobre passado missioneiro no Rio Grande do Sul: a figura de Sepé Tiarajú. Manuscrito, 2004.

CARRION, Raul. Os Lanceiros Negros na Revolução Farroupilha. Porto Alegre, Gabinete do Vereador Raul Carrion, 2003.

CARVALHO, José Murilo de. A Formação das Almas: o imaginário da república no Brasil. São Paulo. Companhia das Letras, 1990.

CARVALHO, Daniela Vallandro de. OLIVEIRA, Vinicius Pereira de . Guia Bibliográfico. In: Inventário de Referências Culturais sobre o Massacre de Porongos. Etapa de Identificação. 12ª SR/IPHAN, Porto Alegre, 2006. Mimeo.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: GONÇALVES, José Reginaldo S. (Org.) A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1998.

_____. Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1997. ("Traveling Cultures". pp. 17-46).

D'ADESKY, Jacques. "Acesso diferenciado dos modos de representação afro-brasileira no espaço público" In: Revista do patrimônio Histórico e Artístico Nacional. "Negro Brasileiro Negro" nº 25, 1997.

DANTAS, Beatriz Góis. Vovó Nagô e Papai Branco. Rio de Janeiro, Edições Graal Ltda, 1988.

DE L'ESTOILE, Benoit. Le goût du passé : érudition locale et appropriation du territoire, Terrain, 37, septembre 2001, pp.123-138

FERNANDES, Florestan. O Negro no Mundo dos Brancos. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1972.

_____. A integração do Negro na Sociedade de Classes. Vol. I e II, São Paulo, Dominus/Editora da Universidade de São Paulo, 1965.

FLORES, Moacyr. Modelo político dos farrapos. 3. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1985.

_____. Dicionário de História do Brasil - 2º edição revisão ampliada. Porto Alegre, Edipucrs, 2001.

_____. Negros na Revolução Farroupilha. Traição em Porongos e farsa em Ponche Verde. EST Edições, Porto Alegre, 2004.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Visibilidade e Ocultação da Diferença: Imagens de Negro na Cultura Brasileira. In FONSECA, Maria Nazareth Soares. Belo Horizonte, Editora Autêntica, 2001.

FREYRE, Gilberto. Casa Grande e Senzala. Rio de Janeiro, Record, 1992 (29ª edição).

FRY, Peter. Para Inglês Ver. Identidade e Política na Cultura Brasileira”. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

GEERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

_____. O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis, Vozes, 1998.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mario (Org.). Memória e patrimônio. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 21-29.

_____. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. Horizontes Antropológicos, vol.11, no. 23, Porto Alegre, Jan/June 2005.

GOMBRICH, E.H. Arte e ilusão. São Paulo, Martins Fontes, 1986.

GOFFMANN, Erving. Estigma. Nota sobre a manipulação da Identidade Deteriorada. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

HAGUETTE, T. M. F. 1987. Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais. São Paulo. Cortez.

HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva, Ed. Vértice: São Paulo, SP, 1990.

HANCHARD, Michael. Acts of misrecognition: transnational black politics, anti-imperialism, and the ethnocentrism of Pierre Bourdieu and Loïc Wacquant. *Estud. afro-asiát.*, 2002, vol.24, no.1.

HANDLER, Richard. "On Having a Culture. Nationalism and the Preservation of Quebec's Patrimoine". In: STOCKING Jr., George W. *Objects and Others. Essays on Museums and Material Culture*. Madison, Wisconsin, 1985, p. 192-207.

HOBBSBAWN, Eric. A Invenção das Tradições. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997.

JORNAL COMO É. Porto Alegre, out. 2004.

LEITMAN, Spencer. Negros Farrapos: hipocrisia racial no sul do Brasil no século XIX. In: DACANAL, José Hildebrando (org). *A Revolução Farroupilha: História e Interpretação*. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1997.

LÖFGREN, Orvar. "The Nationalization of Culture". *Ethnologia Europea. Journal of European Ethnology* vol. 19, no. 1, 1989, p. 5-24.

LONDRES, Cecília. Referências Culturais: Bases para novas políticas de patrimônio. In: CORSINO, Célia Maria et al. *Inventário Nacional de Referências Culturais. Manual de aplicação*. Brasília: IPHAN, 2000.

LÓPEZ, Laura. "Hay alguna persona en este Hogar que sea Afrodescendiente?": Negociações e disputas políticas em torno das classificações étnicas na Argentina. Dissertação de Mestrado, Porto Alegre, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2005.

MACIEL, Maria Eunice. *Le Gaúcho Brésilien Identite Culturelle Dans le Sud Du Brésil*, Tese de Doutorado, France, Paris V - René Decartes, Sorbonne, 1994a.

_____. Considerações sobre Gaúchos e Colonos. In: Diversidade Étnica e Identidade Gaúcha. Santa Cruz do Sul: Editora da UNISC, 1994b.

_____. Tradição e tradicionalismo no Rio Grande do Sul. In: Humanas: revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Porto Alegre Vol. 22, n. 1/2 (1999).

MENDES, Miriam Garcia. O Negro e o Teatro Brasileiro. São Paulo, Hucitec, 1983.

MUNANGA, Kabengele. Arte Afrobrasileira. In Arte Afrobrasileira (Mostra do Redescobrimento), Associação Brasil 500 Anos Artes Visuais, São Paulo, 2000.

NOGUEIRA, Oracy. Tanto Preto quanto Branco: estudo de relações raciais. São Paulo, Queroz, 1985.

OLIVEN, Ruben George. O maior movimento de cultura popular do mundo ocidental : o tradicionalismo gaúcho. In: Cadernos de antropologia. Porto Alegre N. 1 (1990).

_____. Em busca do tempo perdido : o movimento tradicionalista gaúcho. In: Revista brasileira de ciências sociais. São Paulo Vol. 6, n. 15 (fev. 1991).

_____. A Parte e o Todo. Rio de Janeiro, Vozes, 1992

_____. A tradição revisitada: a (re)construção da identidade gaúcha no Brasil moderno. In: Teoria y política de la construcción de identidades y diferencias em america latina, Caracas : Nueva Sociedad, 1994

ORTIZ, Renato. "Modernidade-mundo e identidades". In: Um Outro Território. Ensaios sobre a Mundialização. São Paulo, Olho d'Água, 1996, p. 67-89.

PESAVENTO, S. J. . Os Farrapos.. Nossa História, Rio de Janeiro, v. 2, n. 15, p. 54-58, 2005.

RIBEIRO, Gustavo Lins. Cultura e Política no Mundo Contemporâneo. Brasília: Edunb., 2000.

SALAINI, Cristian Jobi. Frente Negra de Arte: um estudo antropológico sobre artistas plásticos negros de Porto Alegre. Trabalho de conclusão, Porto Alegre, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2004.

SANT'ANNA, Márcia. "Relatório Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. In: O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília, 2003.

SAPIEZINSKAS, A. Travessa dos Venezianos: um estudo antropológico sobre os significados da casa tombada para os seus moradores. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)–PPGAS, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

_____. Herança, sacralidade e poder: sobre as diferentes categorias do patrimônio histórico e cultural no Brasil. Horizontes Antropológicos, vol.11, no. 23, Porto Alegre, Jan/June 2005.

SEYFERTH, Giralda. "A Invenção da Raça e o Poder Discricionário dos Estereótipos." Anuário Antropológico, (93): 175-204, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1993.

SMITH, Antony. "Para uma Cultural Global?". In: Mike Featherstone. Cultura Global. Petrópolis, Vozes, 1994, p. 183-205.

TODOROV, T., Nous et les autres : la réflexion française sur la diversité humaine, Paris: Éd. du Seuil, 1989

VAN DEN BERGUE, P. L. Race and Ethnicity: Essays on Comparative Sociology. New York, Basic Books, 1970.

WEBER, Max. Economia e Sociedade. São Paulo, Universidade de Brasília, 2000.

WEFFORT, Francisco. "Mensagem do Senhor Ministro de Estado da Cultura ao Conselho Consultivo do IPHAN". In: O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília, 2003.