

As lutas, os bailes, as retomadas.

Reconhecimento, identidades e cultura no processo de patrimonialização do Clube social negro 24 de Agosto (Jaguarão-RS).



ALEXANDRE PERES DE LIMA

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

ALEXANDRE PERES DE LIMA

As lutas, os bailes, as retomadas.

Reconhecimento, identidades e cultura no processo de patrimonialização do
Clube social negro 24 de Agosto (Jaguarão-RS).

Dissertação apresentada ao Programa de Pós
Graduação em Antropologia Social – IFCH/UFRGS,
como requisito parcial para a obtenção do título de
Mestre em Antropologia Social.

Orientação: Prof.^a Dr.^a DENISE FAGUNDES JARDIM.

Porto Alegre, 2015

CIP - Catalogação na Publicação

Lima, Alexandre Peres de

As lutas, os bailes, as retomadas:
reconhecimento, identidades e cultura no processo de
patrimonialização do clube social negro 24 de Agosto
(Jaguarão-RS) / Alexandre Peres de Lima. -- 2015.
181 f.

Orientadora: Denise Fagundes Jardim.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia
Social, Porto Alegre, BR-RS, 2015.

1. patrimônio. 2. reconhecimento. 3. identidade
étnica. 4. cultura . 5. clubes negros. I. Jardim,
Denise Fagundes, orient. II. Título.

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

As lutas, os bailes, as retomadas.

Reconhecimento, identidades e cultura no processo de patrimonialização do
Clube social negro 24 de Agosto (Jaguarão-RS).

ALEXANDRE PERES DE LIMA

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre
em Antropologia Social no Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social.

BANCA EXAMINADORA:

Prof.^a Dr.^a Claudia Turra Magni
(PPGANT/UFPel)

Prof.^o Dr. Cristian Jobi Salaini
(ESPM)

Prof.^o Dr. Sergio Baptista da Silva
(PPGAS/UFRGS)

Porto Alegre, 2015.

Para o João, com todo meu amor.

Esta dissertação é dedicada às memórias de Rogério e Shirley. Ambos muito queridos e amados por seus familiares e muitos amigos. Sentimentos esses que certamente os deixam em grande paz.

Não sabíamos o quanto éramos importantes no nível da cultura.
(Irani, integrante da diretoria do Clube 24 de Agosto).

Eu não sabia como era a fronteira. Como seria? Nunca tinha visto a fronteira. Teria orquestra? Teria. E baile e festa e tiro ao alvo. E circo? [Baile], com certeza. Circo, não sabia [...]. Lá os pretos são todos doutores e certamente estariam a minha espera com uma parrillada gigante [...] Eu ia entrar a galope com o pingo colorido por baixo de um arco de trepadeiras e haveria pelo menos uns 20 clarins chamando para a festa.
(Eduardo Galeano, Vagamundo, 1999).

Valsumiro Dutra, prefeito de Palmeira [das Missões], comandante dos famosos “Pé no Chão”, andava descontente com Flores [da Cunha], por que este não estaria cumprindo algumas promessas políticas feitas. Enviou-lhe, então, o seguinte telegrama: “No governo do amigo eu tenho feito a parte do negro em baile de branco: é o último que dança, mas o primeiro que [na briga] apanha”.
(Renato Maciel de Sá Junior, Anedotário da Rua da Praia, 1981).

*Deslizamos tão fluidos, vagamente
neste chão vertical!
Nosso braços lutam, na torrente
Porque este é um baile sobrenatural*

*Caem todos os nossos dons humanos
- palavras, pensamentos... – Vão,
mais depressa que nós, aos derradeiros planos
onde, afinal se deixa mesmo o coração*

*Mas é tão grande a festa! ... Há tanta pessoa,
tamanha confusão, tal vertigem pelo ar
que ninguém mais pergunta, onde começa
e parece impossível terminar*

(Cecília Meireles, Mar Absoluto/Retrato Natural, 1983)

*[...]
vejo corpos, vejo almas
vejo beijos que se beijam
ouço mãos que se conversam
e que viajam sem mapa
vejo muitas outras coisas
que não ousa compreender.*

(Carlos Drummond de Andrade, Antologia Poética, 1993)

*Num galpão ou grande sala,
miles de watts de som
pode ser bom esse baile [...]*

*[...] os meus ouvidos abertos
te guardam dentro de mim.*

(Oliveira Silveira, Bandone do Caverá, 2008)

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS, pela formação, e conhecimento transmitidos. A todos os professores e pesquisadores desta instituição de excelência meus sinceros agradecimentos. Dever cumprido! Agradeço também a CAPES pela concessão parcial da bolsa estudos durante o segundo ano de pesquisa.

Agradeço a banca examinadora, composta pela professora Dra. Claudia Turra Magni, pelo prof. Dr. Cristian Salaini e pelo prof. Dr. Sergio Baptista da Silva, pelas precisas, relevantes e instigantes observações, críticas e sugestões a este trabalho. Junto a vocês saio muito melhor. Minha gratidão sincera.

Agradeço aos meus colegas da turma de mestrado do PPGAS ingressos em 2013 pelas trocas constantes, fundamentais para seguir este caminho com algumas curvas perigosas. Fica meu aceno e abraço afetuoso a todos.

Agradeço aos amigos e colegas de sempre, pelo constante apoio, pelas discussões e projetos, sonhos, tristezas, carinhos e alegrias compartilhadas, que foram fundamentais nesta caminhada. Em 2013 (neste ano que não findou) foram fundamentais as pessoas de Federico e Raphael (PH), que me tiraram do sentimento de solidão acadêmica, e me levaram a subjetivar a realização coletiva no meu espírito novamente.

Fica meu aceno, a meus velhos amigos e colegas, por seu apoio constante em todas formas, em momentos horas próximos, momentos hora distantes: Diego (Billie), Flávio e Diogo Raul,. Também, Alex pelas instigantes trocas recíprocas. Agradeço a Cauê, mesmo em encontros raros sempre ficam as trocas recíprocas de ideias e intensidades que estão presentes no ânimo e nas condições intelectuais desta pesquisa. Ao apoio e carinho de Leandra ao longo desses 10 anos.

Quero deixar meu aceno a Ana Luiza, por segurar esta barra até os momentos finais. O sentimento de dívida é imenso. Espero retribuir ainda nesta vida. Ficam aqui os meus mais sinceros agradecimentos, a esta flor que esteve sempre em tuas mãos.

Agradeço a minha família, principalmente meus pais Mari e Odócio pelo apoio constante e irrestrito, de todas as formas. A espera é longa, o caminho demora, mas, com vosso amor logo chegaremos lá, e afinal de contas, aqui já chegamos. Este trabalho também é dedicado a vocês.

Fica aqui meu agradecimento a Laura, por seu carinho, delicadeza compreensão e apoio de todas formas. Sinto-me feliz em poder escorrer pelo leito deste teu alegre e lindo rio. Agradeço muito por estar contigo neste momento.

E por fim, este trabalho e sua própria ideia não teriam sido possíveis sem o entusiasmo, a motivação, e o mais irrestrito apoio a consecução deste trabalho, da minha orientadora, professora Dra. Denise Fagundes Jardim. Os erros aqui são de minha inteira responsabilidade. Mas a iluminação, a lamparina no breu da autonomia científica (até que eu possa inventar meu próprio lume) ficou ao cargo de minha orientadora, a quem agradeço muito os esforços despendidos comigo até aqui.

Aqui agora, não apenas como agradecimentos, mas como um tributo e uma dedicação as pessoas em Jaguarão, que me receberam, e foram de uma gentileza tocante, algo com muita candura, principalmente no Clube 24 de Agosto: ficam os meus sinceros agradecimentos ao presidente do Clube, Neir Madruga, por sua atenção dispensada comigo, com seu entusiasmo e perseverança à frente do clube. Sou muito grato por ser possível compartilhar as narrativas e impressões das atuais conquistas do clube.

Agradeço também, a todos os outros integrantes da diretoria, com quem pude conversar mesmo que por alguns e poucos momentos: ao Irani, ao José Antônio e Rita (que tão amavelmente me receberam em sua casa), e fica também meu aceno ao seu Luis e dona Vera, seu Mário e dona Lizete, ao seu Natálio e seu Jobi, todos como muito respeito e alegria, abriram para mim as portas do 24 de Agosto, para dançar, comer e beber em seus alegres, movimentados e festivos bailes, e os esforços para tornar este espaço significativo como território da população negra e toda a cidade de Jaguarão. A todos vocês, meu muito obrigado!

RESUMO

A presente pesquisa é uma abordagem antropológica a respeito do cruzamento entre políticas de salvaguarda patrimonial e processos de reconhecimento de coletivos minoritários. No caso específico aqui desenvolvido está relacionado aos coletivos negros afrodescendentes no Sul do Brasil. Nesta pesquisa sigo os coletivos denominados como *clubes sociais negros*. Desenvolvo uma etnografia em um local específico, o Clube social negro 24 de Agosto situado em Jaguarão, cidade da fronteira sul do Rio Grande do Sul com o Uruguai. O objetivo é através dos conceitos de *reconhecimento*, *identidades* e *cultura*, desdobrados da pesquisa etnográfica, discutir o patrimônio como ferramenta de proteção e salvaguarda de objetos e de experiências de interesse cultural na arena pública, e de políticas de Estado. E partir disto observar a patrimonialização deste clube social negro a partir dos efeitos e dos acontecimentos sociais, culturais e políticos encetados pelas mobilizações dos participantes do clube em direção à salvaguarda patrimonial.

Palavras chave: *clubes sociais negros, patrimônio, reconhecimento, identidade, cultura.*

ABSTRACT

This research is an anthropological approach about the relationship between politics of heritage safeguard and recognition process of collective minority. In that specific case developed here, we relate to black communities afrodescendant in the South of Brazil. This research follows the collectives called *black social clubs*. We develop here an ethnography in a particular place, the black social Club 24 de Agosto, situated in Jaguarão, city of the south border of Rio Grande do Sul state with Uruguay. The aim is through the *recognition*, *identity* and *culture* concepts, deployed by ethnographic research, to discuss the politics of heritage like as tools to the protection and safeguard of goods and the cultural experience interests at public sphere, and State politics. The purpose here is to observe the safeguard process of that black social club from the effects, and the social, cultural and political events started by club attendees mobilizations toward the heritage safeguard.

Key-words: *black social clubs, heritage, recognition, identity, culture*

LISTA DE FIGURAS

página

- Figura 1.** *Senhor negro de bombacha*. Jaguarão (**Foto/autor:** Thales Jardim Neumann. Nov. 2014).....**6**
- Figura 2.** Mapa Localização cidade de Jaguarão **Autor:** Alexandre Peres de Lima (Maio, 2015) – a partir de mapa disponível in Wikipédia.....**25**
- Figura 3.** Guias a beira do rio Jaguarão e Casa vermelha de Exu/Bará (**Foto/autor:** Denise Fagundes Jardim. Nov. 2014).....**37**
- Figura 4.** Theatro Esperança, Jaguarão;(**Foto/autor:** Alexandre Peres de Lima. Out. 2014).....**41**
- Figura 5.** Antigos casarões de Jaguarão com as portas talhadas e platibandas vazadas (**Foto/autor:** Alexandre Peres de Lima.Out. 2014).....**51**
- Figura 6.** A Enfermaria (acima). (**Foto/autor:** Luiz Carapeto.). A Igreja Matriz de Jaguarão (abaixo esq). (**Foto/autor** Alexandre Peres de Lima, Out. 2014). O calendário de Lepoldo Plentz (abaixo dir.) (**Foto/autor:** Leopoldo Plentz).....**55**
- Figura 7.** A atual sede do Clube 24 de Agosto (**Foto/autor:** Alexandre Peres de Lima. Out. 2014).....**64**
- Figura 8.** Localização do Clube: a sede (acima esq.). Rua em direção ao rio (acima dir.). O supermercado vizinho (abaixo) (**Foto/Autor:** Alexandre Peres de Lima. Out. 2014).....**66**
- Figura 9.** Domingo de Baile. Entrada lateral do clube (esq.) Pista e dançarinos (dir.) (**Foto/autor:** Alexandre Peres de Lima. Out. 2014).....**68**
- Figura 10.** Convite Jantar. (Frente e verso). (**Foto/autor:** Alexandre Peres de Lima. 2014).....**69**
- Figura 11.** Cartaz clubes sociais negros. 1º Encontro Nacional dos clubes negros (esq.) Cartaz Fundação Palmares (cent). Cartaz 7º Encontro Estadual clubes negros do RS – sediado em Jaguarão (**Foto/autor:** desconhecido).....**78**

Figura 12. Baile de gaúchos no 24 de Agosto. Acervo D. Cibele. (Foto/autor: Juliana Nunes. 2011).....	89
Figura 13. Cartaz chamada Abraço no Clube 24 de Agosto. (Foto/autor: desconhecido).....	92
Figura 14. O Abraço no Clube 24 de Agosto. (Foto/autor: desconhecido. 2011)...	102
Figura 15. Reuniões em Porto Alegre: Com a secret. Assis Brasil – cumprimentando Luiz Carlos, presidente Madrugá ao Centro (esq.) e com os procuradores do Estado, presidente Madrugá 2º da esquerda (esq.). (Foto/autor: desconhecido. 2011).....	103
Figura 16. Eduardo Hahn a esq. e presidente Madrugá ao centro. Entrega documentos para o processo de patrimonialização. (Foto/autor: desconhecido. 2011).....	105
Figura 17. Domingo de baile na sede do 24 de Agosto (Foto/autor: Alexandre Peres de Lima. Out. 2014).....	120
Figura 18. Fotos dos ex-presidentes e ex-rainhas de Carnaval do Clube 24 de Agosto.(Foto/Autor: Alexandre Peres de Lima.Out, 2014).....	156
Figura 19. Construção da atual sede do Clube 24 de Agosto. Autor desconhecido. (Foto/Imagem: Alexandre Peres de Lima).....	156

LISTA DE ABREVIACES

- DOE** – Diário Oficial do Estado do Rio Grande do Sul
- ECAD** – Escritório de Central de Arrecadação de Direitos Autorais.
- IBGE** – Instituto Brasileiro Geográfico e Estatístico
- IPHAE** – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado do RS
- IPHAN** – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
- MinC** – Ministério da Cultura
- MPE** – Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul
- MPF** – Ministério Público Federal
- RS** – Rio Grande do Sul
- SECULT** – Secretaria de Cultura e Turismo de Jaguarão
- SEDAC** – Secretaria de Cultura de Estado do Rio Grande do Sul
- PT** – Partido dos Trabalhadores
- SEPPIR** – Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial
- TJ-RS** – Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul
- UNIPAMPA** – Universidade Federal do Pampa.

SUMÁRIO

Página

INTRODUÇÃO	1
Capítulo 1.	
O encontro com o Clube 24 de Agosto: teoria, etnografia e a presença negra em Jaguarão	6
1.1. Encontro com o clube 24 de Agosto e com Jaguarão.....	
1.2. Alguns apontamentos e guias teóricos.....	13
1.3. A presença negra em Jaguarão: esboço com dados oficiais.....	23
1.4. A fronteira e a liberdade: narrativas historiográficas da presença negra em Jaguarão.....	27
1.5. Vida liberta, os negros “organizados”: o associativismo negro existe?.....	33
1.6. Origens do Clube 24 de Agosto, de classe e de raça.....	37
Capítulo 2.	
Jaguarão preservada: patrimônio, turismo e o discurso oficial da cidade	41
2.1. Palestra sobre a Jaguarão preservada: a “estagnação econômica” e os “movimentos culturais”.....	42
2.2. Das “portas talhadas” e “platibandas vazadas”: o patrimônio como discurso oficial da cidade.....	47
2.3. O patrimônio, a restauração da comunidade e o “efeito de real”.....	54
2.4. A invisibilidade dos afro-brasileiros nas políticas de salvaguarda patrimonial.....	59
Capítulo 3.	
Os princípios de (e das) lutas no Clube 24 de Agosto	64
3.1. Etnografia nas <i>lutas</i> do 24 de Agosto: ponto de chegada e de partida.....	65
3.2. O clube <i>estrangulado</i> : <i>lutas</i> contra a injustiça do ECAD e a falta de cuidado.....	72
3.3. As transformações das lutas (I): a rede dos clubes sociais negros.....	77
3.4. As transformações das lutas (II): a esfera pública de denúncia e mobilização.....	85
Capítulo 4.	
Os <i>bailes</i> e as <i>lutas</i> continuam: a desconsideração e o reconhecimento do Clube 24 de Agosto como patrimônio	92
4.1. A desconsideração (I): poder, venalidade e a <i>cara de deboche</i>	93

4.2. O reconhecimento e a desterritorialização: <i>nós trancamos o pé</i>	100
4.3. A desconsideração (II): com o decreto de tombamento <i>debaixo do braço</i>	106
4.4. Os limites da sociabilidade: o <i>clube mal-frequentado</i> e o <i>Clube aberto para todos</i>	109
4.5. Da desconsideração ao reconhecimento: as possibilidades de falar e ser escutado	114
Capítulo 5.	
<i>As retomadas: festas, reconfigurações de identidade e cultura</i>	120
5.1. Aspectos do <i>Clube aberto para todos</i> : entre as retomadas e as fronteiras identitárias.....	121
5.2. Como se faz um <i>baile</i> e as questões da “cultura”.....	129
5.3. Clube 24 de Agosto, Ponto de Cultura: dilemas políticos da cultura e da “cultura”.....	136
5.4. Invisibilidade e visibilidade, para quem?.....	144
CONSIDERAÇÕES FINAIS	150
REFERÊNCIAS	157
ANEXOS	164

INTRODUÇÃO

A presente dissertação é uma abordagem antropológica a respeito do cruzamento entre políticas de salvaguarda patrimonial e processos de reconhecimento de coletivos minoritários. O caso específico aqui é desenvolvido está em relação aos coletivos negros afrodescendentes no Sul do Brasil. Desde a graduação desenvolvo esta temática, mas originalmente voltada para discutir os processos de emergência de comunidades remanescentes de quilombo também na região Sul do país (PERES DE LIMA, 2012). Agora nesta dissertação sigo outros coletivos denominados como *clubes sociais negros*.

A primeira vez em que esta designação é feita, foi através de militantes do movimento negro no Rio Grande do Sul formados em uma comissão e liderados pelo poeta e militante negro afro gaúcho Oliveira Silveira. Estes militantes se reuniram em fevereiro de 2008 representados por cinco estados da federação (Rio Grande do Sul, Santa Catarina, São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais) formados para elaborarem a definição mínima do conceito de *clube social negro*:

Os Clubes Sociais Negros são espaços associativos do grupo étnico afro-brasileiro, originários da necessidade de convívio social do grupo, voluntariamente constituído e com caráter beneficente, recreativo e cultural, desenvolvendo atividades num espaço físico próprio (Ata Reunião Comissão Nacional dos Clubes Sociais Negros, 2008 *apud* ESCOBAR, 2010, p. 61)

A partir deste conceito o movimento clubista negro pode dirigir-se a estas instituições e agremiações ao longo de todo país, de forma que produziram encontros nacionais, e no Rio Grande Sul (estado com o maior número de clubes negros – em torno de 50 agremiações) encontros estaduais. A partir desta mobilização os clubes sociais negros e o seu movimento clubista passaram a reivindicar perante o Estado brasileiro e às unidades da federação políticas de valorização, visibilização e mesmo de proteção. Definidos teórica e politicamente como espaços de “resistência negra” e de “lugares de memória” (NORA, 1990; ESCOBAR, 2010), os clubes sociais negros passam a ser pensados como locais de

onde é narrado a história social da comunidade negra em espaços urbanos e igualmente narrar os processos de segregação e racismo em todo o país.

Ao mesmo tempo em a política se torna um potencial de reconhecimento de coletivos negros, antes insuspeitos, e agora passam a exigir que sejam levados à sério nas arenas públicas, contornando processos de desconsideração. Isso leva um tipo de mudança, de reconfiguração de identidades que antes não estavam presentes dentro de um campo de visibilidade público e do reconhecimento estatal que os tornam visíveis a partir de processos afirmativos através deste campo, e que possui efeitos específicos. Isso enceta também uma discussão a respeito das ideias de cultura e de novos processos culturais e políticos que passam a ser potencializados nestes espaços, e as próprias transformações ocorridas e ainda correntes naquele espaço.

A identificação deste potencial leva a reivindicação de políticas de proteção e valorização de espaços por parte do poder público. Tidos como espaços significativos da cultura e da trajetória de uma parte da população negra, é reivindicado para estes locais a condição de patrimônio: deve o Estado brasileiro dirigir políticas de salvaguarda destes espaços coletivos como forma de preservar lugares históricos de expressão da cultura negra e da trajetória dos afrodescendentes no espaço urbano brasileiro ao longo de todo o século XX. Em termos práticos a disposição e direcionamento do Estado brasileiro a fim destas políticas ainda estão caminhando.

O *lócus* que tomo como caso para desenvolver esta questão a partir de uma etnografia é bastante específico é o do Clube 24 de Agosto – autorreconhecido como “clube social negro”. Clube esse fundado na cidade de Jaguarão (fronteira sul do Rio Grande do Sul com o Uruguai). O clube 24 de Agosto alcançou em 2012 a condição de *patrimônio histórico e cultural* através do estado Rio Grande do Sul; o que ocorreu através de uma série de mobilizações dos integrantes e participantes do Clube, para reverter o leilão de sua atual sede em um processo aberto pelo ECAD afim de cobrar dívidas de direitos autorais de execuções de canções. O movimento, e a “etiqueta” de clube social negro, o discurso de sua especificidade histórica e cultural foram argumentos fundamentais para o Clube ascender à condição de Patrimônio.

A partir desta nova condição minha intenção é pensar o momento quando os objetos, as práticas e as experiências da vida de coletivos tornam-se “objeto” dos processos de patrimonialização. Processos tais que implicam em fenômenos de outro tipo que não somente o da objetivação patrimonial e da salvaguarda. Proponho aqui discutir o patrimônio não apenas como ferramenta de proteção de objetos e de experiências de interesse cultural na arena pública e de políticas de Estado. Proponho discutir o patrimônio com e a partir dos desdobramentos sociais, culturais e políticos encetados pela salvaguarda patrimonial. Ou seja, discutir o patrimônio a uma distância relativa de seus mecanismos internos de funcionamento em relação ao “objeto” selecionado, e observar mais os acontecimentos e efeitos gerados na dinâmica do “objeto” eleito (no caso o Clube 24 de Agosto e seus participantes-integrantes).

Os acontecimentos, desdobramentos, os efeitos (sociais, culturais), e principalmente os acontecimentos que possibilitaram a emergência e o reconhecimento Clube 24 de Agosto como patrimônio histórico e cultural do Rio Grande do Sul, serão desenvolvidos e descritos nesta dissertação.

No **Capítulo 1** abordo meu encontro com o clube 24 de Agosto e com a cidade de Jaguarão e quais os moldes teóricos guiam minhas preocupações para fazer a descrição do processo de reconhecimento do clube como um patrimônio histórico e cultural. Também neste capítulo esboço dados demográficos a respeito da presença negra na cidade Jaguarão e estabelecendo uma comparação com as cidades de Rio Branco no Uruguai (cidade que faz fronteira com Jaguarão). Faço um rápido levantamento histórico a cerca da presença negra na cidade em alguns momentos e situações sociais e históricas do século XIX. Pensar essa situação histórica na virada do séc. XIX para o séc. XX levanto algumas observações sobre o conceito do associativismo negro, e que se liga por fim a descrição das origens históricas e sociais do Clube 24 de Agosto, em Jaguarão, há quase 100 anos, em 1918.

A riqueza desta consistente historiografia a respeito da presença negra e Jaguarão e na região não consegue romper a barreira do discurso oficial da cidade através das políticas de salvaguarda patrimonial, como apresento no **Capítulo 2**. Vou demonstrar, no contexto do patrimônio na cidade de Jaguarão, como a cidade

passou a incentivar a preservação de seu conjunto arquitetônico históricos e de como isto se tornou o discurso oficial de algumas presenças culturais e étnicas da cidade, notadamente eurodescendentes. Contudo os elementos deste discurso são baseados na materialidade objetivada por conceitos superlativos, e a produzir um “efeito de real”. Mas tal efeito tem por fim, redimir uma comunidade em crise de extrema desigualdade econômica. Ao mesmo tempo que é o veículo para o turismo desenvolver economia da cidade.

Neste contexto da produção patrimonial de Jaguarão como o Clube 24 de Agosto torna-se um patrimônio, já que este vai apresentar um outro conjunto, uma outra gramática para reivindicar e legitimar a sua condição de patrimônio? Vou responder a esta questão no **Capítulo 3**, seguindo os passos dos participantes do clube, através de suas narrativas, e de como foi produzida uma esfera pública de denuncia ante as “*injustiças do ECAD*” promotora de uma máquina insuspeita de procações que estimulam a especulação imobiliária em nível local. Apresento também os aliados que formaram essa esfera pública de denuncia e o encontro com a rede dos clubes sociais negros, e de como estes aliados são fundamentais na transformação da gramática reivindicativa do 24 de Agosto: grupo étnico, território, espaço de resistência negra, são os signos de uma linguagem a fim de conferir a especificidade do clube, ou seja, as categorias de veículo para o reconhecimento.

No **Capítulo 4**, portanto, sigo os efeitos gerados após o processo do reconhecimento do 24 de Agosto como Patrimônio, mas que não impede o Clube de passar por outros processos de desconsideração. Em resposta temos a postura do presidente da entidade que, literalmente, após o tombamento do Clube, caminhava pela cidade com o decreto de tombamento *debaixo do braço* para apresentar a todos aqueles na cidade que duvidaram da *retomada* do 24 de Agosto de seu espaço e assim reverter o leilão da sede do clube. Ou seja, a luta pela visibilidade no espaço público da cidade de Jaguarão não havia terminado com o tombamento, e uma série de preconceitos e resistências precisavam e precisam ser quebrados.

O efeito imediatamente ocorrido foi o da reificação das lógicas de desconsideração e subalternização: acessos dificultados aos registros no cartório da nova situação do imóvel, e em um momento seguinte ao acesso aos documentos, e aos arquivos públicos da cidade quando pesquisadores passam a fazer os

levantamentos da memória documental do 24 de Agosto. Este capítulo também vai desenvolver os efeitos gerados nas sociabilidades, como um contraste de onde se encontrava a desconsideração, e de onde ela passa reverberar agora que o Clube é reconhecido. Ao mesmo tempo observo os ideais do Clube, de estar aberto a toda comunidade de Jaguarão, e ao mesmo tempo questiono se na situação de reconhecimento o Clube tem a possibilidade de falar e ser escutado.

Neste capítulo faço uma abordagem a respeito das produções identitárias dos participantes do clube em conexão e relacionado às experiências cotidianas do fazer o clube, onde estabeleço um cruzamento com as categorias nativas deste fazer. E com isto sigo os efeitos das políticas patrimoniais e do *Ponto de Cultura* no interior das percepções nativas do que seja a cultura. Estas últimas, os participantes a relacionam com a ideia de “política” (de uma maneira mais ampla) esta seria a cultura com aspas e de alguma maneira deixa certo incomodo em relação ao que mais prezam fazer os participantes do Clube: os bailes.

E por fim, no **Capítulo 5**, desenvolvo a discussão a respeito dos efeitos das políticas de cultura e da patrimonialização e de como isto impacta nas avaliações sobre estar ou não visível e aonde. Tal avaliação é uma demonstração dos participantes do Clube 24 de Agosto expandindo seu território existencial e angariando aliados cada vez mais distantes. Contudo, a vivência do Clube e de seus participantes é em nível local e situado na cidade de Jaguarão. O seu território existencial de visibilidade paradoxalmente continua confinado a um simples local de sociabilidade. Os efeitos da invisibilidade e do racismo tem sua permanência. Neste capítulo sigo as perspectivas das razões existenciais dos participantes acerca do fazer o clube é fazer os bailes. E de que as políticas do *Ponto de Cultura* revelam uma discussão implícita: a “cultura” conquistada na expansão do território existencial do clube algures não é percebida da mesma maneira que a cultura dos bailes.

Nas **Considerações Finais**, encerro fazendo uma discussão a respeito do “cuidado”/*compromisso* com o Clube e de sua “continuidade”, como os efeitos mais tangíveis do reconhecimento, em seu caráter mobilizatório, de produção de subjetividades, do fazer e fluir coletividades

CAPÍTULO 1.

O encontro com o Clube 24 de Agosto: teoria, etnografia, e a presença negra em Jaguarão.



Figura 1. *Senhor negro de bombacha.* Jaguarão
Autor: Thales Jardim Neumann (Nov. 2014).

A narrativa não é o relato do acontecimento, mas o próprio acontecimento, o acesso a esse acontecimento, o lugar onde ele é chamado para acontecer, acontecimento ainda por vir e cujo poder de atração permite que a narrativa possa esperar, também ela, realizar-se (Maurice Blanchot. O livro por vir. 1984)

Neste primeiro capítulo descrevo meu encontro com o clube 24 de Agosto e com a cidade de Jaguarão, ao mesmo tempo que demonstro sob quais premissas teórico epistemológicas está dirigida esta dissertação. Faço igualmente o empenho de esboçar o lugar da presença negra na cidade de Jaguarão: primeiro realizo um rápido levantamento sócio demográfico da cidade e um comparativo com o lado de Rio Branco com o Uruguai (norte deste país – a fronteira brasileira do estado gaúcho), região que possui uma densa presença negra conforme os recentes recenseamentos populacionais uruguaios.

Faço igualmente um levantamento da presença negra em Jaguarão e na fronteira através da historiografia em três itens: o primeiro com uma abordagem mais

geral da historiografia a respeito a presença negra na cidade em alguns momentos do século XIX; o segundo abordando a questão do associativismo negro no final do século XIX até aurora da Abolição e República no Brasil, e por fim encerro este capítulo abordando as origens históricas do Clube 24 de Agosto como uma introdução as discussão mais específica sobre o que é esta entidade, e como foi formada, e ao mesmo tempo uma complementação com os itens anteriores.

1.1. Encontro com o Clube 24 de Agosto e com Jaguarão.

Quando cheguei a Jaguarão para buscar informações a respeito do Clube 24 de Agosto, fui em mente com objetivo de encontrar novos processos de emergência de coletivos negros afrodescendentes que direcionam suas demandas de reconhecimento para as arenas públicas, principalmente, as do Estado. E que revertam em políticas públicas para o desenvolvimento de projetos, com vistas a valorização social e cultural destes coletivos, invariavelmente ligados a processos de desconsideração, invisibilidade, vulnerabilidade e racismo. Mas ao chegar no Clube, encontrei uma situação bastante específica e que somente lá tomei conhecimento. O Clube 24 de Agosto, no ano anterior a minha chegada, em 2012, foi alçado a condição de Patrimônio Histórico e Cultura pelo Estado Rio Grande do Sul. Antes de ‘chegar, o pouco conhecimento que eu tinha do Clube era que este havia entrado na política dos Pontos de Cultura¹, o que contou com uma grande inauguração com a presença em pessoa do governador do estado, situação essa que me chamou a atenção.

A partir destas situações, que naquele momento foram para mim imediatamente inesperadas, pensei numa contribuição antropológica para uma descrição e entendimento pormenorizados deste processo: as conexões e os encontros entre as políticas de valorização, de afirmação, e visibilização de coletivos minoritários, voltados às políticas de salvaguarda patrimonial, e igualmente como instrumentos de reconhecimento de coletivos, antes insuspeitos e desconsiderados nas arenas públicas. O que pode a antropologia numa configuração como esta? Como ao longo de toda esta dissertação, minhas intenções, desde o início deste

¹ Política também promovida pelo governo do Estado do Rio Grande Sul, originalmente concebido no governo federal ainda no primeiro mandato de Luiz Inácio Lula da Silva na presidência da república.

“encontro” com o 24 de Agosto e seus participantes, são modestas: descrever como aconteceu este encontro, de um clube social negro com as políticas de salvaguarda patrimoniais.

Antes é necessário descrever como aconteceu o meu interesse por essa temática e a emergência do objeto de pesquisa desenvolvido. Nada mais apropriado para uma pesquisa de caráter etnográfico e antropológico, descrever essa situação em campo.

Em uma conversa em formato de entrevista com Rita, 2ª secretária do 24 de agosto, e seu esposo José Antônio, vice-presidente do clube 24 de Agosto, abordei a questão da visibilidade atual do clube, que se tornou patrimônio. Em uma de suas respostas, foi que a visibilidade estava indo mais para fora do Clube e da cidade, e que além dos participantes “habituais” do clube, muitas pessoas de fora vem contribuir com alguma atividade. Na deixa de sua resposta Rita me questiona justamente o que é me traz a cidade para pesquisar o clube, eu que sou uma “gente de fora”.

Rita – Pois é, vem sempre gente fora, é mais gente de fora que tá tendo conhecimento, do que mesmo da própria cidade. É, da própria cidade. É, viu? Realmente... E como foi que o senhor conseguiu chegar até o clube?

Alexandre - Como é que foi? Foi o seguinte; na verdade é uma história um pouco longa. Eu tava mais ou menos sem projeto de mestrado, onde na verdade eu tinha feito um projeto muito maluco. Pra falar sobre intelectuais negros, trajetórias, mas só que não deu muito certo e na graduação eu já tinha, eu estudei junto com as comunidades quilombolas de Porto Alegre, uma delas a Família Fidélis, eles são oriundos, no que eu chamo núcleo fundador do grupo, eles são de Santana do Livramento e das narrativas deles de Santana do Livramento, não só eles como toda a comunidade negra de Santana do Livramento, eram muito ligados ao Clube Farroupilha que é o clube negro da cidade. Aí também tem outra coisa, que a minha trajetória familiar é do meu avô materno e minha avó materna, eles são os fundadores do primeiro clube dos negros e do pobre de Tupanciretã de onde são os meus pais. Bom, aí em função de tudo isso, minha orientadora, sabendo de tudo isso, sabendo dessa minha trajetória, com os quilombolas, com o interesse que eles demonstravam [na verdade, EU demonstrava], então ela me disse o seguinte: olha Alexandre tem uma questão que tá muito de maduro, que a questão do patrimônio em relação aos clubes

sociais negros, quem sabe a gente não monta um projeto nesse caminho... Bom aí eu fui procurar, fui para a internet, pra ver o que tinha, claro tinha a minha questão familiar, mas eu não queria colocar isso no meu projeto, por que pra mim é uma coisa um pouco mais complicada, aí eu fui procurar. Quando eu vi achei a notícia no site do governo estado que o Clube 24 de Agosto tinha se tornado um Ponto de cultura... Bom, eu pensei, é aqui! Foi assim que eu descobri. Descobri pesquisando na internet, uma outra forma, uma reformulação do meu projeto de pesquisa, e pesquisando na internet, achei.

(ENTREVISTA com Rita e José Antônio. Jaguarão, 15/10/2014).

No momento em que descobri a situação atual do 24 de Agosto, tomei minhas coisas e em outubro de 2013, rumei para Jaguarão, saltando quase escuro, mas fui iluminado ao encontrar algo surpreendente. O que corroborou as expectativas que criei. Mas a surpresa igualmente foi o de encontrar a cidade de Jaguarão, de onde do ônibus desci com nenhum contato, e mesmo tendo inventar naquele momento um lugar para poder ficar. Andei por quase duas horas até achar um local apropriado, esta chegada, me proporcionou este tipo situações das quais escrevi em meu diário de campo:

Em outubro de 2013 tomei rumo para a cidade de Jaguarão, e lá conhecer o clube 24 de Agosto e seus integrantes que ainda em agosto haviam entrado nas políticas dos Pontos de Cultura, desenvolvido pelo governo do Estado, e em 2012 chegando à condição de Patrimônio Histórico e Cultural do Rio Grande do Sul. Saio à meia-noite de Porto Alegre e chego a Jaguarão em um frio amanhecer. O motor do coletivo é desligado na pequena rodoviária de esquina e em frente à praça central da cidade, onde os carros e coletivos estacionam. Não há boxes na rodoviária, e o pequeno prédio se assemelha a uma velha lanchonete levando ao alto da entrada uma antiga placa da Pepsi-Cola anunciando o estabelecimento (“Rodoviária”). No horário perto das 6h da manhã está o único funcionário que trabalha na estação para receber os pacotes de encomendas vindos de Porto Alegre e abrir o prédio para os passageiros. De cara, vejo um casarão datado do século XIX, pintado de cor lilás, onde me chama a atenção o desenho feito na janela, em forma quase de cone arredondado, com arabescos, janelas de vitrais, e um pequeno gradil ao pé que faz as vezes de sacada. Ainda na rodoviária esperando o amanhecer e ligar para a pousada, aparece um senhor negro

de meia-idade, vestindo bombacha e chapéu branco de abas curvadas e copa alta; percebo que ele me observa. Logo depois, chega apressado um jovem negro usando um chapéu caramelo de copa baixa e abas retas, vestindo uma bombacha à la uruguaia de costura apertada e nos pés alpargatas. Ele saiu tão rápido quando chegou. O céu é nublado. O amanhecer gris aquece um pouco e a chuva prepara-se para chegar. (DIÁRIO DE CAMPO, outubro de 2013).

Minha “descoberta” a cerca da cidade deu-se junto aos participantes do 24 de Agosto, e minhas preocupações teóricas seguiram os seus interesses, e principalmente os acontecimentos que o tornaram um patrimônio histórico e um *ponto de cultura*. Ao escutar, essa surpreendente narrativa, tive poucas dúvidas que seria sobre isto que desenvolveria meu projeto e conseqüentemente esta dissertação. E o diálogo inicial com Rita, com qual também, mas sob outros aspectos, será encerrada no capítulo 5 essa dissertação diz respeito ao lugar que ocupo no clube. De ser mais um estudante, e conseqüentemente mais um apoiador, de fora da cidade, que os acompanha em seus pleitos e reivindicações. Não me vejo, e por enquanto não desejo outra posição que não essa. Para os participantes do Clube 24 de Agosto, sou literalmente alguém de fora. Já estão habituados a situação. Mas o que realmente diferenciou foi que não fui fazer um trabalho a respeito da memória do clube, mas, dos processos atuais em torno do processo de patrimonialização.

É um desafio de escrita como aponta Strathern (2015). Juntar dois momentos, duas situações diferentes, o fazer o campo e a escrita desse campo e ter apenas *um* posicionamento a cerca destes dois mundos. Não ignoro as observações de Donna Haraway (2006), acerca dos “*saberes localizados*”, para evitar o universalismo e chegar ao cerne do conhecimento que é a *objetividade*. Este ponto me é bastante inspirador. Mas ao fim da escrita o incomodo persiste, afinal para quem estou escrevendo tudo isso? Aonde pretendo chegar com esta discussão?

Eis o que deixo explícito a respeito da maneira como me posicionei frente aos participantes dos 24 de Agosto: ao tentar explicar meus interesses de pesquisa, e desde a construção do projeto, não tinha como intenção fazer um levantamento acerca da memória de seus participantes, e com estas narrativas de acontecimentos

passados fazer meu trabalho com os antigos carnavais do Clube, tal como faz Daiana Hermann (2010), em clubes negros de Encruzilhada do Sul (RS). O centro do meu interesse eram nos processos atuais e contemporâneos no Clube 24 de Agosto. Aponto este tema em específico, pois, o interesse dos participantes em relação a uma acadêmico de ciências humanas estão centrados em narrar a história do Clube.

No entanto, meu interesse específico de pesquisa foi direcionado para outro lado, para outro tipo de história. A notícia de que o Clube fora a alçado a condição de *Ponto de Cultura*, recebendo visita em pessoa do governador do Estado, aguçou minha curiosidade em saber o que ocorre neste espaço para que este tipo acontecimento (político, simbólico, social e cultural de tal dimensão) fosse possível. E depois de conhecer a narrativa do processo de patrimonialização, foi o suficiente para elaborar um projeto para dar conta destes acontecimentos atuais, seus efeitos e desdobramentos.

Ainda em relação aos participantes do Clube, em certa medida, eu posso decepcioná-los quanto aos rumos e escolhas desta pesquisa, pois, com minhas escolhas vou ligeiramente divergir de seus interesses mais imediatos em relação aos discursos e escritos produzidos sobre a legitimidade da existência do Clube na cidade de Jaguarão. Quanto a isto minha posição é aquela que em hipótese alguma duvida das *capacidades reflexivas* e de auto-análise dos participantes em relação às suas próprias práticas e ideias a respeito do 24 de Agosto. Aqui fica meu convite à um futuro diálogo, mais profundo sobre esse tema, que minha dissertação não alcança e somente chega as conversas mais preliminares, mas com índices importantes levantados. O exemplo disso são as discussões éticas do *clube aberto para todos*, e da noção do cuidado, que tornam corpo, política e o espaço do 24 Agosto um mesmo movimento.

Por tanto, a intencionalidade desta dissertação opera-se em um duplo *distanciamento*: o primeiro em relação aos interesses dos participantes do clube quanto às minhas capacidades de escrita: não estou interessado, nessa dissertação, em abordar a “História do Clube 24 de Agosto”, através de um levantamento de memórias das narrativas. Mas isto o que não me impede de fazer uso de elementos da historiografia e já produzida a respeito do Clube, e narrativas outras que não

apenas de seu passado distante. Com isto pretendo somente traçar algumas características e retirar alguns índices. Como antropólogo, me interessou sempre a contemporaneidade do grupo a partir de um dado momento, e o que o tornou possível, qual seja, o processo de patrimonialização. Ação essa que ocorre nos últimos 8 anos.

Neste sentido, o trabalho pode pecar pelo um uso excessivo de marcos diacrônicos para situar essas narrativas outras. Esse esforço de delinear a temporalidade destes acontecimentos, também, é um efeito da pesquisa na tentativa de conferir a narrativa (colhida por fontes orais e documentais) a organicidade do que aconteceu no processo de patrimonialização do clube. Ou seja, pretendo me distanciar das narrativas da memória a respeito de um passado remoto para me aproximar com outro tipo de temporalidade que se impõe que é o do acontecimento da própria escrita para dar conta de um processo atual do qual me é contado e narrado

Por estes interesses é que a pesquisa de campo que desenvolvi (com consideráveis) tem a pretensão de ser uma etnografia. Tomo como inspiração, novamente, as observações de Marilyn Strathern (2015) onde o campo da escrita e o campo experienciado pelo antropológico-etnógrafo são níveis de experiências diferentes. A escrita seria o maior dos desafios, pois, “[...] o fato [é]

de o estudo que se segue acaba sendo muito mais do que uma questão de escrevê-lo [...] – pois, como descobre o pesquisador, a escrita só funciona se ela for uma recriação imaginativa de alguns efeitos da própria pesquisa de campo. Enquanto um aspirante a autor constata que sua descrição vai se abarrotando de palavras de outros autores, de volta para casa o(a) pesquisador(a) de campo vê seus companheiros se sentarem lado a lado com uma sociedade de pessoas inteiramente outra. Ao mesmo tempo, as ideias e as narrativas que conferiam sentido à experiência de campo cotidiana têm de ser rearranjadas para fazer sentido no contexto dos argumentos e das análises dirigidos a outro público. [Assim], a escrita etnográfica cria um segundo campo (STRATHERN, 2014, p. 346).

A pesquisa de campo que aqui se segue, com pretensões etnográficas, faz uma imersão junto aos participantes do Clube 24 de Agosto, principalmente aqueles

ligados a atual diretoria do Clube. Mas como o Clube está envolvido em uma série de agenciamentos coletivos (SILVA, 2004), onde não somente ideias, símbolos e signos passam a atravessar o clube, procurei dialogar com outras pessoas que estiveram também se aproximaram ou foram aproximadas do processo de emergência do Clube como patrimônio, e que podem ser considerados seus apoiadores: militantes do movimento negro, agentes do setor público, professores e estudantes universitários e do nível médio de ensino. Não deixei de realizar a velha observação participante, principalmente, nos domingos de bailes, onde está é uma ocasião para conhecer melhor e participar dessa parte existencial e cotidiana, de grande importância dos participantes do Clube.

Estou considerando também como uma imersão etnográfica, o recolhimento de outros tipos de fontes, como escritas de todos os tipos – notícias impressas, blogs de internet – e mesmo artigos, dissertações e teses acadêmicas, tomados não apenas como meros referenciais teórico-bibliográficos, mas, mas igualmente como fonte de dados e como bases de diálogos. Principalmente aqueles mais ligados às experiências e relatos do Clube 24 de Agosto, da rede dos clubes sociais negros e das políticas do patrimônio especificamente em Jaguarão. Estas fontes serão fundamentais para oferecer a dimensão específica dos contextos nos quais os participantes do Clube 24 de Agosto fazem suas conexões e da maneira que eu, como pesquisador, possa fazer as minhas conexões, e assim potencializar a pretensão etnográfica de minha escrita.

Neste sentido para as preocupações etnográficas (que considero também como preocupações teóricas) acredito ser necessário um tópico específico para discutir as escolhas que fiz meus guias tanto de campo, quanto para pensar esta escrita. O que vem a seguir está na corrente desta situação.

1.2. Alguns apontamentos e guias teóricos.

O que moveu minhas preocupações tanto teóricas quanto etnográficas para esta dissertação desde minha primeira incursão junto aos participantes do Clube

social negro 24 de Agosto, foi dado a partir da minha tentativa de (re)inventar uma narrativa possível das narrativas que escutei acerca do processo de patrimonialização do Clube. Mas algo não definitivo, e sim apenas uma variação (antropológica) dentre outras narrativas – seja dos participantes, de aliados, agentes públicos envolvidos, relatórios, e acadêmicos com suas monografias, dissertações e teses. A intrincada e complexa trama que envolveu o Clube apresentou-se (até os últimos momentos da escrita desta dissertação) um desafio tanto narrativo (escrito) quanto teórico, acerca dos quais eu poderia desenvolver um problema satisfatório a ser respondido. Por diversos momentos, fui tomado por uma intensa ansiedade de construir apenas “um” problema e dar conta apenas de “alguma” teoria, e assim, delinear o “controle” de minha narrativa e da minha experiência etnográfica (WAGNER, 2010). Mas à medida que desenvolvia a narrativa, surgiam mais desdobramentos, apareciam mais e mais problemas, e mais teorias que poderiam dar conta destes problemas.

Se, conforme James Clifford (1998), a sinédoque foi a fundadora da moderna etnografia (a partir de Malinowski) ou seja, tomar apenas uma instituição da vida social de um grupo como o elemento que define todas outras instituições sociais (nada mais que uma aplicação do “fato social total” de Marcel Mauss (2003), o presente texto que vem a lume, vai parecer um simples colecionismo de fatos, sem associar (e relacionar) efetivamente “suas descrições sistemáticas de organização social com as funções reguladoras das regras às quais as pessoas aderiram; [onde] a ‘ordem social’ [torna-se] simultaneamente a descrição da sociedade e os meios perceptíveis de sua coesão” (STRATHERN, 2014, p. 272). Mas para retirar o exagero desta afirmativa, recordo que em meu projeto final para desenvolver minha pesquisa junto aos participantes do 24 de Agosto, estava preocupado com o “acontecimento” da patrimonialização. Vejamos.

Quais acontecimentos tornaram possível [a patrimonialização] de um clube social negro, como o 24 de Agosto de Jaguarão, [e fazer] fluir esse investimento² [...] ao reconhecimento de sua diferença racialmente marcada? Como o grupo percebeu o movimento de positividade desse agenciamento? (Projeto, fevereiro de 2014).

² Uso “investimento”, no sentido de “investida”, ir em “direção” a determinado lugar, ou objetivo. No caso do Clube 24 de Agosto, seria de fato a tentativa de salvar sua atual sede.

Em se tratando de um clube social negro, este é um trabalho que versa sobre a etnicidade entre os participantes de um clube que se reivindicam, além de patrimônio, como um território negro da cidade de Jaguarão. Mas onde fica a entrada para os problemas a respeito da etnicidade, da ideia raça, como chaves de leitura para a mobilização desse grupo? E a própria noção de patrimônio? Como é possível associar, “relacionar”, isso? A identidade étnica possui um vetor “relacional” e “contingente”; construída a partir da relação com outras identidades sociais, no sentido onde o ponto de vista de outrem “co-determina” a maneira como um grupo étnico se descobre (FERREIRA, 2013).

Contudo isto não define o grupo pela limitação social ou geográfica, e sim por “[...] fronteiras variáveis, fronteiras que se comunicam e que efetivam trocas de atributos diversos. [...] BARTH (1997) 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” (SALAINI, 2006, p. 20). Desse processo de onde emergem os grupos, vem à tona a partir da etnogênese, dada a partir da (re)construção da noção de identidade, detonados a partir de processo políticos, mas que podem situar suas referências em elementos míticos e narrativos de uma origem comum, centrados (ou não) na memória (MARQUES, 2013; HERMANN, 2012).

A questão que coloquei para esta conceituação do étnico vai a um problema da produção de diferenças estreitamente relacionada ao Estado-nação. Esta imbricação do Estado-nação com a etnicidade possui dois polos de entendimento. O primeiro polo é a conhecida formulação de Max Weber (2000) a respeito dos grupos étnicos. Lido com atenção, o tópico presente em *Economia e Sociedade* a respeito dos *Grupos Étnicos*, Weber confere a estes grupos um sentido negativo: politicamente instáveis, baseados numa ideia de “origem comum”, sem relações substanciais – de parentesco, de economia e subsistência – os grupos étnicos não possuem as relações necessárias para a formatação de uma “comunidade”. Para Max Weber esta ideia de “comunidade” é a formação do próprio Estado-nação; não como uma entidade artificial, mas, como uma consequência da ideia alemã de cultura³ como a força motriz da produção da sociedade. O grupo étnico é negativo

³ Max Weber é um dos legatários (dentre outros) na virada para o XX do romantismo alemão do século XIX. Segundo Marshall Sahlins (1997) a pulsão romântica alemã do XIX é uma resposta ao

por não ser comunidade econômica e culturalmente integrada a produção da base substancial do Estado-nação.

O segundo polo é aquele que mostra o próprio Estado-nação como o indexador dos grupos étnicos, dentro de dois movimentos: de um lado, o da legitimação do próprio Estado-nação como ponto de referência e integração que *necessita* da dominação da diferença para demonstrar sua razão de existência. O Multiculturalismo é uma destas expressões, pois, como aponta Stuart Hall “[...] a indexação das políticas multiculturais é a forma de controle das diferenças culturais por parte do Estado” (HALL, 2008, p. 118), e uma forma inclusão em sua “narrativa pedagógica” (BHABHA, 1998). O Estado passa narrar o que é sua população, o que é o seu povo, o delimitando e o circunscrevendo. Para Homi Bhabha (1998) cada segmento de diferença escrutinado pelo Estado, é mais uma dentre outras, na grande narrativa (etnográfica) do Estado-nação moderno. Tal grande narrativa demonstra que o multiculturalismo, seguindo Stuart Hall e Homi Bahbah, tem por fim controlar a narrar a diferença cultural do ponto de vista do próprio Estado-nação como sua autocriação e gerenciamento (controle) dessa diferença.

O esforço de delimitação intencional da diferença (se observarmos de uma perspectiva histórica as políticas da diferenciação e estratificação das populações) opera a partir de inclusões e exclusões no interior do caderno onde repousam as linhas da “narrativa pedagógica” (BHABHA, 1998) do Estado-nação e seu efeito multiculturalista. Há linhas que estão intencionalmente ausentes dessas narrativas ou que apenas detém anexos frágeis, se pensarmos como Carvalho (2005), onde a “sociedade brasileira procurou ‘suavizar’ as diferenças entre brancos e negros”, onde as práticas culturais negras são pensadas como resultantes da integração, e a distintividade negra [no Brasil] relegada a estereotipia e a homogeneização (CARVALHO [1], 2005).

Iluminismo francês e sua ideia de civilização e a ideia inglesa de indivíduo e sociedade engendrados pelo Estado. Hamann, Humboldt, Dilthey, Ritter, Rätzl e Bastian, e Herder são os pensadores e filósofos que desenvolvem estas ideias e influenciam Max Weber para ligar as ideias de economia e de sentidos de sentimento e pertencimento, com a materialidade como relações que se estabilizam no tempo e no espaço, e possuem uma determinada ancestralidade e hereditariedade. Somente nestas relações é produzida a “real ação comunitária” (WEBER, 2000 p.). E são nestas comunidades que o Estado-nação torna-se possível. A ideia de *kultur* desenvolvida por Herder, é um dos pontos fundamentais para esta larga tradição de pensamento (SAHLINS, 1997).

O caderno ausente de linhas da narrativa pedagógica da etnicidade (no contexto brasileiro), e que exatamente por esta ausência se constituem os elementos por onde emerge o “ser negro”, no Brasil. A “ausência” passa a ser motor de produção das relações étnico-raciais no Brasil, onde, qual população será a controlada para fazê-la viver e aquela população que será jogada a própria sorte para deixá-la morrer (seguindo uma linha mais foucaultiana da produção de populações), e neste sentido José Carlos dos Anjos (2004 [1]) é enfático, pois, segundo ele

[...] ao lado da positividade de práticas como o incentivo à imigração de populações oriundas da Europa, outras de invisibilização de populações nacionais para as políticas públicas, como as de saúde, nomeadamente produziram raças no Brasil pós-colonial. Nesse sentido, não se diria que os negros são vítimas da ausência de políticas de saúde consistentes, mas que o modo como se (não) montam as políticas de saúde é o constitutivo do ser do negro no Brasil (ANJOS, 2004 [1], p. 104).

A ausência no caderno da grande narrativa pedagógica do Estado-nação multiculturalista passa a sofrer mudanças significativas quando setores politicamente organizados da população negra – notadamente o multifacetado movimento negro brasileiro – passam a exigir a inclusão dessa população específica, de diversos segmentos e diversos setores da vida nacional, em políticas públicas de recorte étnico racial que se intensificam no Brasil a partir da década de 1980. E o patrimônio, como mais um destes setores dos quais as populações negras afrodescendente estavam ausentes das linhas na narrativa pedagógica e das políticas de salvaguarda. Cristian Salini (2006) em sua dissertação, ao descrever o processo de produção do Memorial de Porongos⁴ e o tombamento do sítio do campo de Porongos como Patrimônio, aborda exatamente isto, onde em

⁴ O Memorial do Cerro de Porongos faz referência à uma das últimas batalha da Guerra dos Farrapos (Revolução Farroupilha) entre 1835-1845. Neste decênio parte dos estancieiros e da elite econômica agropastoril da então província de São Pedro [do Rio Grande] do Sul fizeram um levante contra o governo central colocando em luta interesses econômicos e autonomia política de gestão em relação a Corte. A Batalha de Porongos é um dos mais controvertidos episódios desta guerra, onde centenas de combatentes negros (escravizados) pertencentes ao batalhão/cavalaria conhecido como Lanceiros Negros foram massacrados pelas tropas imperiais e que lutavam sob a promessa de vencida a guerra conquistarem a liberdade, pelos serviços prestados. Há indícios históricos de que o comandante farrapo desta batalha, David Canabarro, ter previamente acordado com o comando imperial do Barão de Caxias [depois Duque] o desarmamento da tropa dos lanceiros, e os deixado a própria sorte no ataque surpresa das tropas do Império (PESAVENTO, 1985; SILVA, 2010).

“[...] um Memorial em homenagem aos negros mortos em batalha [...] tentamos localizar [o] processo de [como] uma iniciativa ligada ao movimento negro que tenciona apresentar o negro como protagonista de momentos emblemáticos da história, devido sua “invisibilização” por parte da historiografia e dos agentes da tradição regional (SALAINI, 2006, p. 132).

O referencial deste local como patrimônio é um incentivo as novas formas de se narrar a história levando em consideração a memória e o ponto de vista de agentes negras e negros. Esta é a maior dificuldade, quando da produção do patrimônio como um dos setores ao se narrativa pedagógica do Estado e da delimitação de quais as populações negras afrodescendentes serão objeto de políticas públicas mesmo aquelas da salvaguarda patrimonial. O museu e a museologia como outra face das políticas de salvaguarda patrimonial apresenta de maneira mais explícita a questão, onde, segundo o antropólogo losvaldyr Carvalho Bittencourt Jr. (2013)

os negros não se vêem/identificam ou estão completamente invisibilizados nas narrativas e expografias dos museus sulinos, uma vê que suas imagens, memórias, histórias, práticas culturais, inúmeras formas de identidade de matriz africana, formas devocionais negras, pesquisas acadêmicas, produção artística e literária desenvolvidas, por meio da dinâmica histórica e sócio-cultural, no âmbito territorial da suas comunidades sociais e redes de parentesco, das suas respectivas redes simbólicas de sociabilidades públicas, estão fora do espaço físico e intelectual dos museus tradicionais, quase sempre desconsiderando as interpretações e contribuições dos agentes sociais e culturais negros (BITTENCOURT JR., 2013: 16)

Como uma extensão destas preocupações é possível caracterizar como um exemplo deste tipo o processo aquele observado por Carlos Eduardo Neves de Moraes (2010) junto aos Mbyá-Guarani do Rio Grande do Sul que vivem aldeados nas cercanias das ruínas do templo jesuíta de São Miguel das Missões. Ali o antropólogo observa que há uma série de fragmentos mito-cosmológicos dos Guarani contemporâneos a respeito das ruínas, mas que somente vieram a tona dentro de uma política de intervenção cultural sobre o patrimônio: metáforas

existenciais e “símbolos de enraizamentos territorial dos Mbyá-Guarani na região missioneira” (MORAES, 2010, p. 168). Este exemplo, além de demonstrar o efeito de uma política de salvaguarda levando em consideração as perspectivas nativas daqueles que são possuidores dos “objetos” a serem salvaguardados, levou-me a pensar meu encontro com os participantes do Clube 24 de Agosto e suas narrativas do intenso processo político de patrimonialização e a vida experienciada no cotidiano do clube.

As intenções dessa pesquisa são de narrar um movimento, um fluxo de acontecimentos dados em uma série de narrativas e remontados em minha própria narrativa. Posso ir mais longe e afirmar, junto com Fredrik Barth (1997), que um grupo étnico, ao invés da pretensão funcionalista da coesão, a manutenção de suas fronteiras de etnicidade são aquelas de um grupo que se faz em movimento. Como aponta Salaini, os sujeitos não são meros partícipes de culturas, e que eles “[...] são atravessados por fluxos que informam determinadas posições sociais”. (SALAINI, 2006, p. 20). A narrativa que construo é uma experiência de movimento, que tenta dar conta de uma gama muito mais ampla de problemas, ou melhor, de um desdobrar de problemas. Pois, como toda boa antropologia, pretendo “produzir relações” (STRHATHERN, 2014). Quais relações surgem, emergem nestes movimentos dos sujeitos?

Ao descrever a narrativa do 24 de Agosto, acerca do processo de leilão contra o ECAD, sigo para uma análise do poder, e mesmo de um enigma que não esclareço totalmente, e que ao mesmo tempo é resultado das práticas veladas e sutis do racismo institucional. Para escaparem disto e possuírem uma legitimidade política e social passam utilizar conceitos de história, cultura, ancestralidade que emergem a partir de um diálogo com a rede de militantes do movimento clubista negro do Rio Grande do Sul. Contudo, as ferramentas do reconhecimento não impedem ainda os participantes do 24 de Agosto passarem momentos de explícita desconsideração junto a uma instância do poder Estatal, e de como o processo de desconsideração mais institucional é atravessado por relações locais e interacionais mais próximas e ligadas a produção cotidiana da diferença e a manutenção da continuidade da vida que é experienciada dentro do clube.

A noção acima descrito está ligado ao conceito do *reconhecimento*, que será um dos guias para pensar estas conexões. Se há uma luta por reconhecimento que define uma série de movimentos sociais e políticos, ela se dá a partir de uma interconexão entre as formas como o indivíduo e coletivo se constituem sujeitos plenos através de sua autorrelação, de desprendimento com o outro, para sentir-se seguro consigo e perceber o outro como autônomo de si mesmo. Esta seria a relação de amor e de amizade, onde toda “ligação emotiva forte entre seres humanos [abre] mutuamente a possibilidade de relacionar-se consigo próprio [...]” (HONNETH, 2003, p. 174). Esse é o fundo da atuação coletiva que terá desdobramentos nas constituições normativas, principalmente do plano jurídico, pois,

[...] embora seja inerente ao amor um elemento necessário de particularismo moral, [...] o cerne estrutural de toda eticidade [é] só aquela ligação simbioticamente alimentada, que surge da delimitação reciprocamente querida, cria a medida de autoconfiança [...], que é a base indispensável para a participação autônoma na vida pública (HONNETH, 2003, p. 174).

Ao fim e ao cabo Honneth está preocupado na comparação entre o reconhecimento jurídico e a estima social. Porém, o primeiro se preocupa com os valores universais que constituem as propriedades que “faz dele uma pessoa”. E no segundo das propriedades particulares que faz a diferença da pessoa de outras. O jurídico é preocupado com o que se constitui uma pessoa, e a estima social se preocupa com quais sistemas de referencia é possível medir “o valor” das características de uma pessoa. (HONNETH, 2003, p. 187).

Mas o problema para Honneth é aquele no qual pessoas lutam por reconhecimento, não através do enquadramento jurídico formal para se definirem universalmente como pessoas. Mas para se definir como pessoa e buscar o autorrespeito através da relação com os outros (que para Honneth é algo que se expressa desde a tenra infância através do amor, o autorrespeito inicia quando o sujeito percebe a si e ao outro não em simbiose, mas em uma relação segura mutua), portanto, o sujeito luta por

“possuir direitos [...] (pois) significa poder colocar pretensões aceitas (...) [que] dotam o sujeito [...] com a possibilidade de uma atividade legítima, com base na qual ele pode constatar que goza do respeito de todos os demais. É o caráter público que os direitos possuem, por que autorizam seu portador a uma ação perceptível aos parceiros de interação, o que lhes confere a força de possibilitar a constituição do autorrespeito (...). [A] pessoa que partilha com todos os outros membros de sua coletividade as propriedades que capacitam para a participação numa formação discursiva da vontade; e a possibilidade de se referir positivamente a si mesmo desse modo é o que podemos chamar de “autorrespeito” (HONNETH, 2003, p. 197).

Mas para chegar para além da experiência da dedicação afetiva em relação aos outros e do reconhecimento jurídico (a da arena pública) os sujeitos precisam de uma *estima social* que “lhes permita referir-se positivamente a suas propriedades e capacidades concretas” (HONNETH, 2003, p. 109). Para definir este movimento Honneth usa o conceito (originalmente hegeliano) de “eticidade”. Honneth define essa eticidade como a forma de reconhecimento através de um *médium* social que expressa as diferenças de propriedades entre sujeitos humanos de maneira universal, isto é, intersubjetivamente vinculante, por onde sujeitos constituem seus objetivos e valores, que se tornam os quadros de sua autocompreensão cultural e social. Há um conceito comum, partilhado, do qual todos podem se remeter

A luta por reconhecimento é este meio caminho conectando os sujeitos, que precisam constantemente revivificar suas experiências de autoestima através de “grupos organizados ou informais cuja existência está dedicada exclusivamente à prática de determinados aspectos valorativos, e o quais permitem a seus membros se reafirmarem reciprocamente em suas habilidades e talentos próprios” (HONNETH, 2013, p. 67-68). Portanto, fusão coletiva não seria regressiva, mas, a “reconcretização do reconhecimento intersubjetivo” que reforça “justamente aqueles valores e normais aos quais os sujeitos devem confirmação de sua estima” (HONNETH, 2013, p. 73). Os sentimentos de desrespeito e injustiça seguem por esta mesma via. Eles precisam de um acordo moral, um “contrato social implícito” (segundo Barrington Moore), onde a partir das “formas coletivas de resistência [são]

preparad[as] semânticas subculturais em que se encontra[m] (...) os sentimentos de injustiça uma linguagem comum, remetendo, por mais indiretamente que seja, às possibilidades de uma ampliação das relações de reconhecimento” (HONNETH, 2003, p. 267).

Estas ideias de reconhecimento e desconsideração levam os sujeitos à autocompressão de valores, objetivos e de cultura e às noções de autorrespeito são fundamentais para balizar a ideia de “cultura” na produção das identidades, mas de forma que intensifica os fluxos nos quais são feitas as fronteiras identitárias. Por isso, pensar “agenciamentos coletivos” (SILVA, 2006; 2007), “[...] através destes fluxos buscar novos modos de subjetividades originais e singulares” (SILVA, 2007, p. 59-60). Com isto, proponho compreender a delimitação de identidades através de uma etnicidade que radicaliza a proposta de Barth: tomando a ideia de fluxo como movimento que passa, que afeta “[...] e geram novas subjetividades, que geram outros fluxos, que passam, que afetam e assim por diante (*ibid.*, p. 61).

Portanto a narrativa do processo de patrimonialização como algo associado a troca de experiências (BENJAMIN, 1993), será fundamental em minhas observações a respeito do cotidiano do clube, principalmente na prática do *fazer os bailes*. Meu interesse não é tanto a narrativa como um objeto, e sim a partir da narrativa prestar atenção na tessitura que ela enseja. Paul Ricoeur nesse sentido, parte como uma inspiração, onde a “[...] a configuração narrativa faz a mediação entre a prefiguração do campo prático e sua refiguração pela recepção do relato. O que está em jogo é a reconstrução do conjunto de operações pelas quais a narrativa ‘eleva-se do fundo do opaco do viver, do sofrer, do agir, para ser dada pelo autor, a um leitor que recebe e assim muda seu agir” [RICOUER, 1994, p. 47] (MORAES, 2010, p. 88). Portanto, o narrar é explorar um acontecimento. Mas *um* acontecimento – o processo de patrimonialização que ainda ocorre, um processo de subjetivação e produção de identidade que ainda está ocorrendo.

Mas tal processo vai revelar através destas narrativas que escutei algo próximo ao experienciado por Diana Hermann (2011), junto aos participantes dos clubes negros Tabajara e Mocidade da cidade gaúcha de Encruzilhada do Sul, onde “a memória social dos narradores negros do Tabajara, acerca desse clube e de seus carnavais reverbera a tensão étnica presente na sua história desde sua fundação”

(HERMANN, 2011, p. 16). Ou seja, a narrativa é um produtor de sentido, e persigo as produções de entendimento e sentido a acerca do processo de emergência do Clube 24 de Agosto, como patrimônio, no interior de tensões cotidianas e reiteradas de racismo, não esgotadas com o processo do reconhecimento.

No próximo item sigo a presença negra em Jaguarão através do esboço de alguns dados quantitativos e situar em qual contexto sociológico (étnico-racial) está presente o 24 de Agosto. Para esta discussão, cruzar a etnicidade, as políticas públicas e os processos de reconhecimento é necessário apresentar o cenário mais amplo no qual se apresenta.

1.3. A presença negra em Jaguarão: esboço com os dados oficiais

Jaguarão conta hoje, conforme dados do censo do IBGE de 2010, com uma população de 29.819 habitantes, mas estimativas atuais em 2014 são 28.393 conforme o próprio IBGE⁵. Nos levantamentos estatísticos censitários também feitas as avaliações através dos Índice de Desenvolvimento Humano (IDHM) que determinam o grau de bem-estar de “desenvolvimento”, qual sejam, elevação de níveis, de renda, longevidade, e educação de uma população (onde também são avaliados os quesitos de habitação, trabalho e vulnerabilidade social)⁶.

Nestes quesitos Jaguarão obteve, ao longo de 20 anos, acréscimos significativos: em 1991, o IDHM era de 0,512, em 2000 de 0,620, e em 2010 chegou a 0,707. É considerado um IDHM alto (entre 0,700 e 0,799). No quesito educação a porcentagem da população com ensino médio completo de 18 a 20 anos em 1991 era 11,18% quando em 2010 chegou 41,04%, sedo que as pessoas de 11 a 13 anos que estão frequentando os anos finais do ensino fundamental em 1991 era 60,20% e em 2010 foi de 90,27% dessa população. Em termos absolutos, no índice geral,

⁵ <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=431100&idtema=130&search=rio-grande-do-sul|jaguarao|estimativa-da-populacao-2014-> (acessado em 25/03/2015).

⁶ Dados desenvolvidos e disponibilizados pelo PNUD da Organização das Nações Unidas (ONU) e pelo IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicadas do Rio de Janeiro): http://www.atlasbrasil.org.br/2013/pt/perfil_m/jaguarao_rs#habitacao (acessado em 30/01/2015).

Jaguarão foi a Educação que obteve o maior crescimento de 0,358, seguido pela Longevidade e por Renda.

Mas estes dados não separam a população no critério cor/raça. Os dados disponíveis a esse respeito através do Censo de 2010, segundo o levantamento que realizei, ainda não estão cruzados. E as análises quantitativas sobre a população negra somente chegam a nível de unidades da federação. Portanto, já que o objetivo desta seção é somente fazer algumas inferências e cruzamentos básicos sobre a presença quantitativa da população negra de Jaguarão.

Como já apresentado anteriormente, a população total de Jaguarão é estimada para 2014 em **28.393** sendo a população negra, ou seja, conforme o instrumento do IBGE, os autodeclarados pretos e pardos chegam a um total somado de **3.118** pessoas. Percentualmente a população negra chega a **10,98 %** da população total de Jaguarão. A população autodeclarada “Branca”, seguindo os dados e classificações disponíveis e elaborados pelo IBGE (no Censo de 2010), residente/domiciliada chega a 24.759 pessoas sendo 87,20% da população total de Jaguarão.

Economicamente, os dados apresentam a população negra concentrada numa faixa de renda onde 54,86% da população negra autodeclarada está concentrada nos ganhos de 1 a 2 salários mínimos 1/2 a 1 salário mínimo⁷ (15,13% e 39,73% da população negra, respectivamente), e 14,97% dos negros (pretos e pardos) da cidade ganham de 1/8 a 1/4 de rendimentos em salário mínimo. Apesar da extrema concentração de renda na cidade, onde somente 5,81% entre Brancos e Pretos ganhem em rendimentos de 3 a 5 salários mínimos, os pretos são apenas 2,02% e os com faixa de rendimentos de Mais de 5 a 10 salários mínimos são de zero (0,60%), enquanto que os brancos chegam a 1,40% da população que com rendimentos de mais 5 a 10 salários mínimos (ver **Tabela 1.** nos Anexos).

Mas estes dados referentes a população negra (se correta minha tabulação, e se correto estão os dados compilados na **Sidra** – o Sistema de Recuperação Automática do IBGE) referente aos dados de Jaguarão conforme é possível visualizar na Tabela 1 (dos Anexos) há uma população que “Não Informou” (NI) e ou “Não Soube” responder chegando a 20,97% da população total (entre negros e

⁷ Negros (pretos e pardos) “Residentes Domiciliados Particulares” (Censo IBGE, 2010)

branco). E a soma total dos negros (pretos e pardos) que não “Não Informaram” e/ou “Não soube” responder é de 19,94%. Somente é possível aventar hipóteses sobre esse dado: a primeira, é o constrangimento deste segmento revelar sua pobreza ou extrema pobreza, aliado a condição racial e subalterna que a dupla condição pode implicar. A outra hipótese, são as dificuldades de interlocução dos profissionais aplicadores de questionários com estas populações, para se chegar às respostas corretas.

Outro dado que causa surpresa, é o da população total de negros e pardos em Jaguarão que chegou a uma média de praticamente de 11% (10,98%) da população total de Jaguarão. Sendo uma cidade de fronteira, e com um grande histórico da presença negra (historicamente ligada ao trabalho escravizado nas charqueadas), e da Zona Sul do Estado, ter uma presença negra afrodescendente, os 11% da população negra está abaixo da média da população autodeclarada negra (pretos e pardos) em todo o estado Rio Grande do Sul chegando 15,39% (da população residente totalizando 1.725.166, sendo os autodeclarados pretos 595.123 pessoas, e os pardos 1.120.043 pessoas). Mas como região de fronteira, pode ser interessante observar o mesmo segmento de população que se encontra no Uruguai.



Figura 2. Mapa Localização cidade de Jaguarão

Autor: Alexandre Peres de Lima (Maio, 2015) – a partir de mapa disponível in Wikipédia

A localidade imediatamente próxima a Jaguarão é a cidade de Rio Branco, localizada no departamento de Cerro Largo (a capital é sediada na cidade de Melo⁸). Não foi possível acessar os dados por “município” através do censo uruguaio de 2011, somente é possível acessar os dados dos departamentos⁹. Portanto, a População em Cerro Largo de 9.171 pessoas que identificaram sua ascendência como “Afro ou Negra”, conforme o instrumento censitário uruguaio, sendo que representam 10,83% da população do departamento de Cerro Largo, chegando a um total de 84.698 pessoas.

É interessante apontar que a distribuição da população afrodescendente no Uruguai é maior nas zonas de fronteira com Brasil: nos departamentos de Artigas com 17,1% e Rivera com 17 % (praticamente a mesma proporção) seguidos dos departamentos (um pouco acima da média nacional): Cerro Largo 10,9%, Tacuarembó e Salto, 9,9% Montevideo com 9,1%. Como um todo 8,1% da população total do Uruguai respondeu crer ter ascendência Afro ou negra, são 255.074 indivíduos (CABELLA; NATHAN; TENEBBAUM, 2013).

A população Afro do departamento de Cerro Largo em faixas etárias é bastante semelhante a população negra (preta e parda) do município de Jaguarão, no lado brasileiro, a população entre 14 e 34 anos tomando o parâmetro conforme tabulado por Cabella, Nathan e Tenebaum (2013), é exatamente a mesma 30, 5% (Cerro Largo) e 30,7% (Jaguarão) – ver a Tabela 2. nos Anexos. Isto guardado as proporções, pois, Cerro Largo não é um município e sim um departamento que conta com outras cidades, chegando a uma população de 80 mil habitantes, enquanto que Jaguarão como um município “pequeno” para os padrões municipais brasileiros, conta com apenas 24 mil habitantes e uma população negra recenseada que não chega 4 mil pessoas.

⁸ Cidade de Melo que tornou-se internacionalmente conhecida com o longa-metragem “El baño del Papa” (no Brasil, “O Banheiro do Papa”), dirigido e escrito por César Charlone e Enrique Fernández, de 2007.

⁹ Diferente da divisão política do Brasil, os “departamentos” e os “municipios” uruguaio não possuem poder legislativo (assembleias ou câmaras) e sim somente, a “Junta Departamental” que atua como “poder legislativo departamental”, e o “Intendente” (todos eleitos por voto direto e universal). Enquanto que o “município” são governados por um órgão de cinco membros, sendo o seu presidente denominado de “alcalde” e o demais membros de “concejales”. Contudo esta estrutura não possui autonomia plena e todos os atos são dependentes da verificação e subordinados ao poder da intendência departamental, e os “municipios” não possuem funcionários. A lei estabelece que sejam somente órgãos de consulta, colaboração ou propostas às intendências. Este forma somente passou a vigorar no Uruguai em 2009. Ver mais em: www.es.wikipedia.org/Anexo:Municipio_de_Uruguay e www.es.wikipedia.org/Anexo:Departamentos_de_Uruguay (Acessado em 13/05/2015).

Ainda para ilustrar a comparação o índice de desenvolvimento humano o IDH em Cerro Largo, foi maior que o de Jaguarão, pontuando 0,740. Mas por questões de tamanho de população, de dinâmica econômica interna, não ousou ultrapassar mais do que isso nesses quadros comparativo, nem mesmo traçar um perfil definitivo sobre a população negra de Jaguarão (o que demandaria mais tempo e um trabalho exclusivo). Pretendi, esboçando aqui, localizar algumas características da população negra de Jaguarão e buscar nos coirmãos do Uruguai informações gerais a respeito de dinâmicas de fronteira dessa população em específico.

Mas não somente isso, em um caráter sociológico buscar indicadores mais amplos de uma dinâmica interacional que reverbera junto aos participantes do 24 de Agosto: uma interação com agentes culturais e políticos negros, do lado Uruguiaio, visto que a densidade da população afro-uruguaia ao menos no departamento de Cerro Largo, se mostrou (dentro dos padrões populacionais uruguaio), significativamente expressivo. E 5% da população que se identificou tendo uma ascendência afro são de imigrantes, ou seja, de pessoas não naturais da localidade. É neste sentido, que é possível ver neste dado uma pista de relações mais profundas entre os negros de Jaguarão e Rio Branco, e do departamento de Cerro Largo no lado uruguaio.

1.4. A fronteira e a liberdade: narrativas historiográficas da presença negra em Jaguarão.

As narrativas historiográficas a cerca da presença negra em Jaguarão passam por um interessante nível de detalhamento em alguns temas como na economia, e nas relações com a fronteira desempenhando um papel crucial nas experiências de emancipação, liberdade e reescravização dos negros africanos e afro-brasileiros na cidade de Jaguarão. As narrativas são igualmente detalhadas sobre a formação histórica da cidade no fim do período colonial português do Brasil quando expande suas últimas fronteiras (período pré-Independência de 1822) no Cone Sul. Mas vou concentrar o resumo destes relatos e levantamentos,

privilegiando os estudos sobre a escravidão do século XIX, onde há recentes estudos historiográficos concentrados na cidade de Jaguarão.

Jaguarão formou-se como cidade na fronteira do Cone Sul (norte uruguaio e sul do Brasil meridional) a partir da expansão colonial portuguesa sobre as terras espanholas na virada do século XVIII para o XIX. Os luso-brasileiros foram empurrando os espanhóis platinos para o que é hoje a fronteira entre o Brasil e o Uruguai. Ali a parte portuguesa erigiu fortes militares. Destes postos de guarda surgiram as principais cidades da região de fronteira do Rio Grande do Sul: Uruguaiana, Alegrete, Bagé, Santana do Livramento e Jaguarão (FERRER, 2011, p. 30).

Já os primeiros proprietários de grandes latifúndios, simultaneamente militares coloniais de alta patente, receberam sesmarias e ali trabalhavam e produziam. Com a consolidação da fronteira em meados do século XIX já estava em pleno processo de expansão a economia pastoril baseada na criação do *vaccum* direcionado exclusivamente para a produção do charque, produto exportado para outras províncias do Império, usado como uma bases de alimentação do plantel escravizado. E em Jaguarão não foi diferente. A economia do gado possibilitou o franco desenvolvimento econômico da cidade, porém, a zona de fronteira causava impactos nas relações escravocratas relacionadas com a produção do gado.

Essa atividade ao ser desenvolvida nessa região de fronteira acarretava muitas vezes, problemas políticos. Essas questões foram ocasionadas pelas idas e vindas dos cativos na fronteira, devido ao trabalho na pecuária extensiva. O trânsito de escravos nesse espaço internacional possibilitava a mudança da condição livre ou escrava do indivíduo dependendo do lugar onde ele estava ou do lugar onde vivia. Devido a essas possibilidades, a situação fronteiriça constituía-se como um elemento peculiar que possibilitava diversos movimentos entre a liberdade e a escravidão (FERRER, 2011, p. 33).

A mão de obra tanto na zona rural (para produção do charque) quanto na zona urbana (outros trabalhos braçais) eram basicamente desenvolvidos pela população escravizada. Em 1806 já é registrada a presença negra escravizada como mão de obra dos senhores da guerra - o oficialato dos fortes que possuíam

seus pedaços terras juntos aos comandos dos quais tornavam-se chefes e comandantes (LIMA, 2010). A partir de 1815 até meados daquele século a cidade possuía “movimentos [n]a região portuária, do comércio, dos bons negócios, da lida com o gado e o aumento populacional, em Jaguarão, na metade do século XIX, refletir-se-ão na procura por terrenos e na projeção de novas construções” (LIMA, 2010, p. 89).

Não apenas as situações geográficas e econômicas impunham condições especiais aos negros africanos escravizados de Jaguarão e de toda Fronteira do Rio Grande do Sul com o Uruguai. Dois eventos fomentaram a dinâmica dos processos de liberdade na região: a Abolição da Escravatura no Uruguai em 1842 e a Guerra do Paraguai em 1865. A fuga para o Uruguai tornou-se uma opção real para os negros escravizados, principalmente em situações de maltrato por parte dos senhores escravocratas, ou proteção dos filhos na “família escravizada”, como aponta Jônatas Caratti (2011):

Em alguns casos, os cativos fugiam por não terem um bom relacionamento com os seus senhores. Outros por quererem também prejudicar a produção de seus amos. As fugas encontradas normalmente apresentavam algo de resistência por parte dos cativos; [...]. Analisei um caso em que o preto Ezequiel, morador de Jaguarão, foi convidado a fugir com alguns parceiros, mas, não quis, alegando que sua senhora não havia dado motivos para fuga. No caso de Joaquina Maria, o Uruguai lhe dava esperança de algo maior: o nascimento de sua filha, a preta Faustina, em território livre (CARATTI, 2011, p. 3-4).

A Guerra do Paraguai é o segundo evento onde surgem novas estratégias de liberdade a partir da tumultuada situação de beligerância no Cone Sul. A instabilidade causada pelo regime do General paraguaio Solano López em 1865, erigiram um inimigo externo ao Império brasileiro, e a eclosão da guerra preocupou os estancieiros sulinos em seus negócios com o gado e a escravaria. E principalmente nos campos sul-rio-grandenses “a instabilidade da fronteira tornava-se latente, possibilitando o maior número de fugas de escravos e insurreições” (FERRER, 2011, p. 48).

Ainda segundo Francisca Ferrer, “[...] essa perspectiva nos leva pensar como a Guerra do Paraguai foi impactante no cotidiano de Jaguarão. Como estado de

guerra, tanto o estrangeiro como a escravaria, circulavam livremente pela fronteira, transformando e resignificando suas próprias condições” (FERRER, 2011, p. 49). A guerra gerou outras formas de resistência ao regime servil, como a fuga de escravos para o campo de batalha, “crimes, desordem, sabotagem dos serviços” (FERRER: *ibid.*), etc. Portanto, as complexas relações e resignificações impostas pela Guerra do Paraguai impacta não somente nas preocupações econômicas dos senhores escravocratas mas também nos negros escravizados em suas lutas pela liberdade e autonomia.

Esse “canal transcultural” (FERRER, 2011) da fronteira Brasil-Uruguaí aponta para uma formação especial e bastante peculiar dos negros afrodescendentes, primeiro diz respeito a experiência do Uruguaí que aboliu a escravidão; as guerras que além de uma possibilidade de aberturas para a fuga pela fronteira abriram outras possibilidades de resistência e exigência de liberdade. Contudo as elites estancieiras de Jaguarão possuíam terras tanto do lado brasileiro como do lado uruguaio esses valiam de expedientes legais para utilizarem a mão-de-obra escrava do lado uruguaio através do “contrato de peonagem”¹⁰. Mas, em função dessa relação das propriedades binacionais “[...] as leis uruguaias acabavam por influenciar os movimentos emancipacionistas no Brasil e a instigar os escravos a fugirem em busca da liberdade [...]” (FERRER, 2011, p. 97).

Nestas condições a fronteira passa a ser “instrumento de resistência” (FERRER, 2011) dos negros escravizados, principalmente quando passam ser conscientes que em território uruguaio todos cidadãos residentes são considerados libertos. Mesmo ações na justiça são movidos pelos escravizados contra senhores utilizando o argumento de terem vindo do Uruguaí, e assim reclamar a condição de liberto. Abre-se também a possibilidade de fugas com auxílio de pessoas vindas do lado uruguaio denominados como “aliciadores” que facilitavam as fugas. A fronteira nestas condições torna-se um leque de possibilidades para a liberdade.

Tal pulsão emancipatória dos negros escravizados é um reflexo da densa presença negra em Jaguarão, que percentualmente ainda em 1859 possuía uma

¹⁰ Os contratos de peonagem “eram uma prolongação disfarçada da escravidão [...], perduravam cerca de 17 a 25 anos [...] frequentemente utilizado por estancieiros sul-rio-grandenses, donos de fazendas no território brasileiro e uruguaio [...]. Esses senhores precisavam garantir que os escravos passassem constantemente para o solo livre do Uruguaí e continuassem lhes servindo” (FERRER, 2011, p. 92).

densidade populacional escravizada maior que a de Porto Alegre, pois nesta última, a população escravizada era de 22% contra 28% da população total de Jaguarão, que contava com 5.056 forçados junto 13 mil livres (LIMA, 2010, p. 73). Era a maior população escravizada da então província do Rio Grande de São Pedro do Sul.

Não somente no regime das relações apontadas pelos documentos desenvolvidas pelas recentes narrativas historiográficas da presença negra (escravizada) em Jaguarão são possíveis de alcançar. No plano material também estão presentes os marcos dessa presença como aponta Andréa da Gama Lima (2010) Jaguarão, também era um importante entreposto comercial por rotas fluviais através do Rio Jaguarão, e por onde afluía a chegada dos africanos escravizados “[...] e seus descendentes nascidos no Brasil sujeitos [...] às amplas transações comerciais – compra e venda, aluguel, penhora, etc., relações comumente estabelecidas no período” (LIMA, 2011, p. 76).

A antiga *Praça do Comércio* de Jaguarão onde hoje está situado o Mercado Público é um local marcante onde

Os moradores mais antigos da cidade [apontam] as correntes incrustadas nos troncos das centenárias figueiras, que ainda hoje existem na “Praça do Comércio”, como vestígios da comercialização de negros cativos em via pública. Ainda que não tenha sido possível comprovar historicamente a associação dos artefatos a esta finalidade, pode-se afirmar que a população jaguareense, incluindo-se os guias turísticos locais, representam essas correntes em suas narrativas, como “provas” do comércio de escravos (LIMA, 2010, p. 76-77).

Eram bastantes comuns, na zona urbana de Jaguarão os negros escravizados de ganho, como os “cangueiros”, deslocando mercadorias e produtos, conquistando “relativa autonomia e lucros” aos senhores escravocratas (LIMA, 2010, p. 80). As margens do rio Jaguarão, encontravam-se as lavadeiras, consideradas profissão especializada (*ibid.*). A presença dos escravizados na cena pública de Jaguarão da segunda metade do século XIX é tão marcante que Câmara Municipal da cidade edita em 1871 um código de posturas onde em uma série de seus artigos restringia a presença intensiva dos escravizados em praça públicas, sendo proibidos de frequentarem determinados espaços com seus senhores (LIMA, 2010).

Este código visava o “embelezamento” urbano da cidade e sua salubridade, assim, impedindo a matança de animais em via pública, a mendicância, os jogos, as festas não autorizadas. Em seu título 8º do Código, regulamentava e controlava a utilização da mão-de-obra escravizada para fins públicos sempre que necessário para serviços pesados, sendo ao senhor escravocrata a responsabilidade de ceder compulsoriamente sua “propriedade” para estes fins. No caso de recusa não justificada recairia execução de multa de 4\$000 mil réis (LIMA, 2010). E de acordo com o artigo 55,

[...] ficavam proibidas, também, as casas denominadas *Zungus e Batuques* com alta punição de 30\$000 mil réis de multa e 8 dias prisão, para os donos destes espaços” e o “[...] artigo 70 [...] proibia nas casas de bebidas, tabernas ou outros lugares públicos, ajuntamento de pessoas com ‘tocatas, danças ou vozerias, bem como o ajuntamento de pretos nas ruas, praças ou casas de recintos da Vila, para o divertimento denominado *Candombe*” (LIMA, 2010, p. 88).

A despeito do controle da circulação escrava no cotidiano urbano da cidade de Jaguarão tais narrativas demonstram a intensa atividade dos negros afrodescendentes, na sociabilidade e na religião, sendo observado pelas autoridades, e intensificado o seu controle. O “Candombe” e os “Batuques” eram observados, e vistos com receio pelas autoridades, principalmente, em espaços público, e locais privados autônomos. Mas o controle não impediria as outras injunções da pulsão emancipatória: na década 1880, a província vê o movimento pró-Abolição se intensificar.

Sociedades Abolicionistas começam a surgir em toda São Pedro do Sul, ainda na década 1870. Mas é somente na década seguinte que campanha explícita é detonada, e se ramificando por uma série de setores da sociedade conforme Ferrer (2010), sendo 1) a *sociedade civil* – com os organismos privados; 2) a *imprensa*, como contextualizador histórico, e espaço público de debates, e 3), os *partidos políticos*, articuladores da questão latente na sociedade civil. Especificamente em Jaguarão fora fundada em 1881, a *Sociedade Emancipadora Jaguareense*.

Essa sociedade visava facilitar a liberdade dos negros escravizados, e em seu estatuto direcionar os libertos a aprenderem um ofício para se adequarem a

nova condição e encontrarem uma ocupação como mão de obra livre, e igualmente exigirem da Câmara Municipal da cidade a criação de cursos noturnos para instrução (FERRER, 2011). Mas em seu estatuto a sociedade estipulava um compromisso do liberto em contribuir com seus recursos para o fundo emancipador da sociedade em forma de pecúlio. Ou seja, eram obrigados a entrarem para o fundo emancipador a “título de indenização, com as economias de seu trabalho” (FERRER, 2011: 192).

Outras iniciativas partiram da alta sociedade de Jaguarão, principalmente de militares, que estiveram engajados na Guerra do Paraguai, igualmente as lojas maçônicas, jornais e clubes, que se tornaram espaços públicos de disseminação das ideias abolicionistas na cidade. Em festas e celebrações, como no dia da Lei do Ventre Livre, eram feitas cerimônias de entrega de cartas de alforrias, mas ainda número pequeno, de 1881 a 1884 a Sociedade Emancipadora Jaguareense alforriou apenas 15 pessoas, todas mulheres, acompanhadas de suas mães.

Mas em tais Cartas de Alforria, segundo Thiago Leitão de Araújo (ARAÚJO, 2011 *apud* Ferrer, 2011), havia uma especificidade na província de São Pedro do Sul, elas aconteceram em massa, mas “com prazos estipulados para a prestação de serviços, que variavam de 1 a 7 anos de trabalho como forma de indenizar os senhores pela liberdade” (ARAÚJO, 2011 *apud* Ferrer, 2011: 202). Contudo, as instituições e movimentos fomentados pelos negros libertos, tem um papel fundamental nos processos de emancipação, em todo o Brasil, como amplamente aponta Petrônio Domingues. E principalmente no período que antecedeu e posterior a Abolição da escravatura.

1.5. Vida liberta, os negros “organizados”. O “associativismo negro” existe?

Sigo agora, as instituições e movimentos negros que tentaram dar suporte aos libertos no espaço urbano da cidade, esse é o período compreendido do pós-abolição (grosseiramente, compreende o período 1888 a 1930). No pós-abolição, daí seguimos para os estudos onde o negro agora livre, é o personagem de seu próprio destino, porém, carregando o fardo do passado escravizado. Pensar o pós-abolição

é um movimento epistemológico de uma parte importante da historiografia brasileira que começa a pensar a inserção e mobilidade do negro liberto através de análises interpretações sociais e culturais e sair das determinações economistas da mera substituição da mão de obra livre nas zonas agropastoris (RIOS; MATTOS, 2004). Como apontam Ana Maria Rios e Hebe Mattos, foi estratégia de muitos senhores escravocratas prevendo o fim da abolição e para manterem os ex-escravos como mão de obra,

Para evitar este abandono, estava a de procurar liga-los a si e às fazendas por laços de gratidão ligava-se ao entendimento senhorial de que os escravos deveriam receber a liberdade de suas mãos, e não do Estado, e percebê-la como um dádiva senhorial (RIOS; MATTOS, 2004, p. 178).

Antes as interpretações a respeito da presença negra no período escravocrata e das charqueadas parte deste forte viés de economicista. As regiões como Pelotas e Jaguarão eram interpostos comerciais de distribuição da carne que abasteciam a província e o resto do Império do Brasil. Portanto, não somente de produção, mas também distribuição viviam estas cidades. E estes trabalhos e outros das suas zonas urbanas (e rurais) e seu cotidiano eram movidos pela mão de obra negra escravizada. A partir do trabalho de Andréa da Gama Lima, podemos perceber a intensidade dessa presença no cotidiano da Jaguarão do século XIX, e trabalhos como o de Francisca Ferrer e Jonatas Caratê entre outras mostrando o papel da fronteira, da economia e das guerras para entender a história da presença negra na região da fronteira.

Mas é importante ressaltar, que a Abolição no Brasil, envolve processos e enredos sociais, bastante complexos e dilemas cotidianos nos quais os libertos precisavam se envolver, nesse sentido os trabalhos de Rodrigo de Azevedo Weimer (2007), observam como ex-escravizados vivem em localidades que ainda são marcadas por relações senhoriais. Ali permanecem regimes de contrato, de dívidas e dádivas a serem pagas e retribuídas. Ou de momentos que levam a mais tensão como descrito por Weimer no caso de liberto, que fora acusado de um crime, e tentava ao mesmo tempo ocultar as antigas relações que possuía com uma ex-senhora, e que para “esconder” seu rosto o pintou com carvão,

É provável uma ligação com o fato de que as testemunhas perseguidas foram exatamente aquelas que citaram de forma direta ou indireta a condição de Elias como cativo e/ou vínculos que conservava com a antiga proprietária. Se a explicitação de tais aspectos era socialmente desconfortável, e se como, leva a crer o processo, Elias se empenhava em mantê-los silenciados, faz sentido pensar que a dramatização de uma pela escura exagerada por sua hipervisibilidade poderia representar mais do que uma simples ameaça. A forma irônica tomada por ela tornava-a mais assustadora a medida em que estava embebida dos estigmas raciais evidenciados pelas testemunhas (WEIMER, 2007, p. 94-95).

Este é somente um exemplo dos testes dos limites da liberdade, que se arranjam e se acomodam pro diversos tipos de enfrentamentos, onde as pessoas envolvidas não podem ser vistas apenas em seu caráter dicotômico (WEIMER, 2007: 98), mas, sim perceber as dicotomias das relações, ser e não-ser liberto, ser submisso/passivo para ser insurreto/ativo, é algo que se dá nos enfrentamentos cotidianos dos lugar, das condições e das expectativa que as pessoas ocupam em determinado momento, e de como isso vai se desdobrando.

Mas há diferentes enfoques sobre esses períodos que não se concentram somente nos enredos tensos e dramáticos dos autos dos processos de das queixas crimes (que obviamente apresentam pistas valiosas a respeito da dinâmica cotidiana dos indivíduos negros após o período do cativo). Os outros enfoques pretendem buscar um outro tipo de articulação para o momento histórico do pós-abolição. Aquele onde em ambientes urbanos as camadas negras libertas passam a se organizar, em contraste com tipo de sociedade que se articula ideológica e cientificamente para objetivamente excluir os libertos do processo de cidadania, pois, este é o momento em eclodem as teorias raciais: que colocam a ciência como resposta ao problema político e indesejado dos libertos – estes não teriam condição de ascender a nova cidadania, por biologicamente comporem o segmento “menos evoluído”.

Este é o momento da emergência do negro, no Brasil, como sujeito inferior, devendo ser “tutelado” (SILVA, 2011, p. 88). O estigma produzido pela condição de execrado não impediu de forma alguma aos grupos se organizarem coletivamente. Esse associativismo que tomou forma na virada dos séculos XIX e principalmente no

século XX, foram esforços medidos e concentrados na forçada adequação destes grupos negros urbanos, e mesmo de forma espontânea e estratégica a conferir legitimidade aos processos de reivindicação da população então liberta.

Ou seja, a tentativa das camadas libertas na virada do século XIX para o XX se organizarem em instituições, clubes, sociedades e jornais, eram uma adequação estratégica aos novos tempos civis e a cidadania (ou da tutela, ou exclusão plena). A maneira de se colocar associativamente, em modelos que são notadamente modernos, e ao mesmo tempo como forma de subsistir ao estigma, assim, utilizando um tipo rotulagem que poderia retirar ou mitigar o estigma da pertença negra. Falo de um mimetismo intencional e estratégico. Porém, como apontam Petrônio Domingues (2010; 2013) e Muniz Sodré (1988) as comunidades negras urbanas do Brasil, sempre se portaram de forma a constituir espaços associativos, e mesmo, como as irmandades religiosas dos pretos forros.

O associativismo das comunidades afro-brasileiras sob o rótulo de clubes sociais, foi uma adequação estratégica estes novos tempos civis, como mostra Nara Du Bois de Jesus (2005). É o caso de uma série de irmandades negras que com a separação da Igreja do Estado, precisaram se formalizar civilmente e transformaram-se em organizações sociais privadas, tais como a Sociedade Floresta Aurora (de Porto Alegre), o mais longo clube negro do Brasil. Com a implementação da república e conectada aos valores dominantes de organização da sociedade, os clubes, as sociedades, associações beneficentes, prensas de jornal, foi conforme Domingues (2013) a forma dos libertos buscarem algum tipo cidadania visto que as condições de igualitarização e cidadania que eram prometidos com a Abolição da escravatura 1888 não foram cumpridas com a aurora da República em 1889.

Desde Abdias Nascimento (1980) esses espaços do associativismo negro, ao longo de toda a história do Brasil, são pensados como espaços de “resistência” (ESCOBAR, 2010). E especificamente os clubes sociais negros, cumpriram a função nos espaços urbanos de dar aos seus participantes o estatuto de cidadãos, o que vem sendo negado sistematicamente pelo Estado brasileiro, no período do Abolição e do início da República. A seguir apresentarei um pouco da história e da historiografia do Clube social negro 24 de Agosto.



Figura 3. Colares/guia afroreligiosos a beira do rio Jaguarão (esq.) e Casa vermelha de Exu/Bará (dir.) **Autor:** Denise Fagundes Jardim (nov. 2014).

1.6. Origens do Clube 24 de Agosto, de classe e de raça.

A monografia de Juliana Nunes (2010), constitui o texto historiográfico mais denso e abrangente sobre a história do Clube 24 de Agosto. Segundo seus levantamentos o Clube foi fundado em 1918, por Theodoro Rodrigues e mais 12 amigos. A nomenclatura do clube, sendo a mais versão mais aceita, refere-se a data de fundação da agremiação, o dia 24 de Agosto de 1918. Ao longo de sua existência o clube possuiu diversas sedes sociais, sendo a mais marcante a estabelecida aos fundos da Igreja Matriz do Divino Espírito Santo de Jaguarão. No fim da década de 1950 os integrantes do clube uniram esforços para dar início à construção de uma sede própria, dois terrenos foram adquiridos, e ali começou-se a construir o que hoje é atual sede, no final da década 1960, somente finalizada em meados dos anos 1970, onde está até os dias atuais.

Ainda segundo o levantamento de Juliana Nunes, o fundador Theodoro Rodrigues, foi integrante e também fundador do Circulo Operário de Jaguarão em

1911, sendo mais tarde seu presidente (após a fundação do 24 de Agosto). Essa circulação de Theodoro Rodrigues, fundando clubes, segundo demonstra Juliana Nunes, que esta instituição fundada não está desprovida de intenções políticas mais amplas. Os Circulo Operários como uma instituição promovida pela Igreja Católica, faziam parte de um projeto-pedagógico nacional mais amplo “educação” dos libertos, mas os atrelando a um pertencimento de classe – operária – “ao passo que promovia sua invisibilidade” e

Aqui o elemento operário deixa para segundo plano a questão étnica, pois, esta era uma pretensão da comunidade negra a fim de que não recaísse sobre si uma imagem negativa atrelada ao pertencimento étnico, lembrado pelos tempos de escravidão, e aos estigmas que isto trazia para uma população que visava sua entrada em uma sociedade hierarquizada (NUNES, 2010, p. 37).

Segundo a historiadora, nesta época a ideia de uma etnicidade precisa ser relativizada tomando o ponto de vista de seus participantes, a respeito dos delicados posicionamentos da nova sociedade república, de princípios igualitários, mas de práticas sociais altamente hierarquizadas. Vincular-se a ideia de operário, vincular-se a clube para buscar um elemento de cidadania em cenas públicas do contexto das primeiras décadas do século XX e no primeiros 40-50 anos após o fim da escravidão. Portanto, a fundação do 24 de Agosto no plano mais direto das relações da cidade de Jaguarão e do contexto histórico da época “[...] estava relacionada à questão da etnia e da constituição da classe operária, como estratégia política de aceitabilidade e inserção na comunidade branca e na nova ética trabalhista do novos anos pós-abolição” (NUNES, 2010, p. 65).

Mas ao longo de sua monografia Juliana Nunes apresenta de maneira eficiente como os blocos carnavalescos como o União da Classe e Bataclã através do gênero musical das marchinhas fazem referência a ideia de coletividade de uma coletividade unida em forma musical e através da dança. No Capítulo 5 abordarei com alguns detalhes essa perspectiva da formação da coletividade e identidade, relacionando com os atuais bailes do 24 de Agosto.

Ao longo de sua história o clube não somente de atividades de sociabilidade manteve seu movimento, mas também recolhia pequenos fundos de auxílio aos

sócios, principalmente em caso de morte de um associado para ajudar os familiares nos custos funerários. No primeiro estatuto escrito, na década de 1950, consta que também o clube abriria as suas portas (paga ou gratuitamente) a quaisquer atividades e reuniões da comunidade jaguariense.

Também, nesse estatuto a ideia era promover aos sócios, além de opções culturais e diversão, atividades de formalização do ensino, principalmente os voltados para alfabetização como apresentamos no item anterior os movimentos negros do Brasil nas primeiras décadas da emancipação e da República emergiram com uma série clubes e associações de ajuda especificamente voltados para a população negra não somente com o fim associativo, mas, muito de caráter “assistencialista”. Segundo Andrews (1998) as associações culturais e beneficentes negras do pós-abolição “[...] variavam consideravelmente em seu caráter e organização, dependendo da origem de classe e das aspirações sociais de seus membros” (*apud* JESUS, 2005: 9).

Contudo o plano em que o clube sempre se destacou foram nas atividades voltadas para o Carnaval. Não somente os bailes internos ao clube, mas dos blocos e cordões de carnaval ligados ao 24 de Agosto marcaram a história da associação, do carnaval jaguariense e da região desde a década de 1920. Os blocos *União da Classe* e *Bataclan* deixaram marcas na memória de seus integrantes (NUNES, 2010). Os folguedos dos salões *agostinianos* mais recentemente nas décadas de 1980-90 e da década dos 2000 promoviam seus bailes internos com as escolhas das rainhas de carnaval do clube. A sala de diretoria compartilha no mesmo espaço os retratos dos antigos presidentes do clube, e das rainhas de carnaval desde as mirins às adultas. Os antigos blocos do 24 de Agosto, eram a expressão pública da instituição que fizeram história nas ruas da cidade.

E conforme minhas próprias observações, dos relatos que escutei, e tomando como contraste a historiografia de Juliana Nunes, evidencio que há já algum tempo um movimento “interiorização” do clube. Pelo menos ao longo dos últimos 20 anos, mas como um sintoma do que vem ocorrendo desde o final da década de 1970, é os participantes do Clube deixarem a exibição pública do Clube cada vez mais para o segundo e terceiro planos. Essa “interiorização” seria valorizar cada vez mais as atividades voltadas para “dentro” do clube, talvez como um reflexo de suas

constantes perdas de mobilização que podem temporariamente fazer o clube fechar as portas. Desta maneira é sempre necessário fazer a chamada ao esforço coletivo para as *retomadas*.

Porém toda este denso conjunto histórico e da significativa densidade demográfica da população negra de Jaguarão e mesmo no lado uruguaio de Rio Branco, as políticas patrimoniais vão visibilizar outras coisas em Jaguarão. A seguir apresento como é produzido o discurso do patrimônio de Jaguarão e como este discurso através do turismo é tornado o discurso oficial da “cidade patrimônio”.

CAPITULO 2.
Jaguarão preservada:
Patrimônio, turismo e o discurso oficial da cidade.



Figura 4. Teatro Esperança, Jaguarão –
 informativos históricos do teatro metaforizados como atos de peças teatrais
 (Foto/autor: Alexandre Peres de Lima. Out. 2014).

Nossos sentidos são frágeis. A percepção das coisas exteriores é fraca, prejudicada por mil véus provenientes de nossas taras físicas e morais: doenças, preconceitos, indisposições, antipatias, ignorâncias, [...] circunstâncias de tempo, de lugar, etc... Só idealmente podemos conceber os objetos como os atos na sua natureza bela ou feia. A arte [...] desenvolve-se em comparações afastadas, exageradas [...] Esta idealização livre, subjetiva, permite criar todo um ambiente de realidades ideais onde sentimentos, seres e coisas, belezas e defeitos se apresentam na sua plenitude heróica, que ultrapassa a percepção [...] dos sentidos.

(Mário de Andrade, Paulicéia Desvairada, 1921).

Aqui analiso alguns folders turísticos e como através da narrativa oficial do patrimônio da cidade (onde se hierarquiza os bens a serem reconhecidos e salvaguardados) se dá a legitimação da historicidade dos objetos com signos detentores de uma expressão que denomino como *superlativos*. E de como esta consagração (patrimonial) semântica, está coadunado a projetos de políticas públicas do turismo que criam todo um léxico para a atribuição de valor para criar e

fomentar o turismo como atividade econômica para as cidades. Em Jaguarão, não será diferente.

Estas injunções são pistas para demonstração da invisibilidade da presença e contribuição de outros agentes, e presença e construção de outras narrativas na cidade de Jaguarão como o da população negra afrodescendente da cidade com uma forte presença no centro histórico da cidade, (sigo somente algumas pistas), e do próprio Clube 24 de Agosto, um clube notadamente negro frequentado pelas classes baixas da cidade. Mas aqui neste capítulo sigo somente questões ligadas a produção do campo patrimônio em Jaguarão, a sua genealogia, apresentando uma interface direta com o turismo, e de como o “efeito de real”, é produzido.

2.1. Palestra sobre a Jaguarão *preservada*: a “estagnação econômica” e os “movimentos culturais”.

Andando pelas ruas de Jaguarão, em um final de tarde de Agosto de 2014, vi afixado na vitrina de uma sapataria de esquina em rua próxima a ponte Mauá, que liga Jaguarão a Rio Branco (Brasil e Uruguai), o chamado de uma atividade promovida pela UNIPAMPA: fazia a chamada do curso de “Educação Patrimonial”, que teria naquele dia sua primeira aula, com inscrições gratuitas, e certificados concedidos aqueles com frequência comprovada. Estava marcado para 18h horas na Biblioteca Pública Municipal de Jaguarão (um prédio datado da década de 1950-1960).

Voltei rapidamente para meu “acampamento” no Hotel Py, e organizei minhas coisas e segui até a biblioteca. Consigo chegar às 19h já no cair da noite. Na Biblioteca o público afluía, composto principalmente por jovens, em sua maioria brancos e estudantes universitários da UNIPAMPA (todos calças jeans, tênis e moletons – as moças maquiadas, e os rapazes sem barba, em pequenos grupos conversando animadamente). O início da atividade ainda demorou uns 40 minutos após minha chegada, e metade do grande salão do segundo andar da Biblioteca teve a metade de sua quase centena de cadeiras ocupadas. Percebo ter esquecido no hotel canetas para fazer anotações em meu caderno de notas, e desço

rapidamente até o mercado mais próximo para comprar canetas e seguir de volta a Biblioteca.

A aula de inaugural é palestrada por Andréa da Gama Lima, secretária adjunta da SECUT de Jaguarão. Em 2011 Andréa defendera sua dissertação de mestrado sobre a presença negra escravizada e sua influência no conjunto arquitetônico histórico de Jaguarão (LIMA, 2011).¹¹ Perto das 20h, o coordenador do curso, Alexandre Villas Bôas (professor de História na UNIPAMPA), faz uma pequena abertura esclarecendo os objetivos e procedimentos do curso. Logo Andréa inicia sua palestra. Ela apresenta de pé, com auxílio de um projetor, onde lê algumas passagens de texto, e mostra de pé as imagens, selecionadas, principalmente ao final da apresentação, são mostradas antigas fotos em preto e branco dos prédios históricos da cidade (nessa parte final da palestra, pede aos presentes para identificarem os prédios que são mostrados em fotos do século XIX e do início do XX).

Andréa inicia a palestra com um resumo da gênese da ideia e do conceito de Patrimônio ao longo da história ocidental, com origem na Roma antiga dentro da ideia de patrimônio privado transmitido pela consanguinidade; passa pela Reforma Protestante e o Iluminismo europeus, onde o patrimônio é transformado em algo público a ser preservado, mas, segundo Andréa, em um esquema de “*hierarquização*” do que “*deve ser ou não lembrado e esquecido*”. Até por fim chegar ao século XIX onde as lógicas de preservação são ligadas à ideia de memória coletiva conectadas as expressões de identidades nacionais e, assim transformadas em políticas públicas de preservação.

Tais conceitos, segundo a palestrante, chegam ao Brasil na década de 1930, quando é criado o Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, início do que é hoje o IPHAN. O nascimento das políticas públicas de salvaguarda patrimonial no Brasil estão exclusivamente interessadas na “*ideia de excepcionalidade nos bens móveis e imóveis*”, principalmente do período do Brasil Colonial. Mas é somente no apagar das luzes do Regime Militar de 1964 que o órgão nacional de preservação se

¹¹ A dissertação de Andréa da Gama Lima (ver nas Referências Bibliográficas) será bastante utilizada aqui, como um termo de referência histórica sobre a presença negra em Jaguarão, ao mesmo tempo, que ela é uma personagem ativa do processo de patrimonialização do Clube 24 de Agosto, como agente pública do Estado, e também personagem da narrativa de meu trabalho.

espalha como um todo no território nacional e passa a ter atuação e tomada de decisões em todo o país.

Andréa passa a abordar sobre início da patrimonialização do conjunto arquitetônico da cidade de Jaguarão e o que motivou o início das políticas públicas de preservação em Jaguarão. Mas a pergunta em sua fala, a respeito das motivações do início das políticas de salvaguarda, é oferecida ao mesmo tempo uma constatação, uma afirmação: *o que permitiu a cidade preservar seu patrimônio arquitetônico? O que impediu de os prédios serem derrubados?* Seriam duas motivações da preservação (espontânea): a “*estagnação econômica*” de Jaguarão e o que Andréa denominou de “*movimentos culturais*” (em prol da preservação dos prédios e da *memória*). Mas o que seriam estas duas motivações?

Os motivos ajudam a compreender um aspecto interessante para entender as discursividades que operam na produção da condição de Jaguarão como uma cidade a ser preservada, e quais critérios guiaram esta eleição. A produção de Jaguarão como “cidade patrimônio” parte de um complexo arranjo que visa tanto as possibilidades de construção de um argumento simbólico/histórico como argumento sociológico/econômico embutidos nas ideias de “estagnação econômica” e dos “movimentos culturais” da cidade. Vou primeiro observar e analisar a motivação da “estagnação econômica”.

Jaguarão, e toda região da Campanha no Rio Grande do Sul (fronteira com o Uruguai) no início da década de 1980 passava por um “quadro de relativa estagnação” (OLIVEIRA; Et. Alli., 1990: 158) econômica. “Relativa” por dois motivos: primeiro, o motor econômico do município está, então, baseado na produção agrícola das grandes propriedades, à época com aumentos nos ganhos a partir da mecanização da lavoura¹², chegando a atingir uma “ascensão vertical [...] [de] 45,3% em 1980” (*ibid.*) na produção, principalmente, do arroz. E o segundo motivo, o do crescimento demográfico da zona urbana da cidade, em função da conurbação¹³,

¹² A economia de Jaguarão, como o de toda a região da Campanha sempre teve bases agro-pastoris assentadas em grandes latifúndios. O primeiro ciclo vindo do século XIX era impulsionado pela produção de carne (charque) e lã; no segundo, já nas décadas 40 e 50 do século XX, passou para a rizicultura, e na década 1970 com a produção da soja, momento esse quando as lavouras de grande porte passam a ser altamente mecanizadas (ALMEIDA, 1990: 89). Do é possível depreender, diminui a necessidade de mão-de-obra humana.

¹³ A *conurbação* deriva do processo de expansão urbana onde “municípios limítrofes com contigüidade, continuidade e descontinuidade de ocupação [...] apresentarem população urbana e densidade demográfica elevadas [...] intensos fluxos de relações intermunicipais com comutação

resultantes dos processos de integração espontânea com o lado uruguaio da cidade de Rio Branco. Relação essa que à época era percebida dentro de um plano maior de integração latino-americana a partir da fronteira, projetado para “[...] engendrar novos patamares de crescimento urbano nessas áreas, introduzindo outros elementos à conformação do sistema urbano no seu desenho atual” (OLIVEIRA; Et. Alli, 1990, p. 149).

A constatação de uma crise “relativa”, ou seja, grande expansão urbana, em função da conurbação com as cidades de fronteira, porém, com uma economia de renda concentrada (na grande propriedade produtora de arroz) reforça a ideia de tais fatores impediram o “desenvolvimento” econômico na zona urbana da cidade. Mas com o “desenvolvimento” bloqueado, barrou-se as consequências desenvolvimentistas como a “modernização” da paisagem urbana através da verticalização habitacional e comercial. Ou seja, a expansão da construção civil e a especulação imobiliária chegam ao nível de quase zero. E os efeitos concretos foram o da periferização da mão de obra pouco especializada, e a manutenção do conjunto arquitetônico histórico da cidade. Mas há também os “*movimentos culturais*”, eis o segundo motivo a garantir a preservação.

Ao abordar os “movimentos culturais” que possibilitaram a preservação Andréa da Gama Lima, faz o relato sobre o prédio do Mercado Público de Jaguarão, que está desativado de suas atividades. Porém, o prédio manteve-se sob os cuidados de uma pessoa, um senhor de certa idade, que o abre e o mantém limpo todos os dias, e que a certo momento o senhor já quase perdia esperanças de ver o prédio reformado. Ao saber da chegada dos recursos federais para o projeto de reforma ficou profundamente emocionado. Segundo Andréa, a trajetória de vida de um senhor que se relaciona ao mercado desde a década de 1940 quando ainda garoto trabalhava nas cargas e descargas que chegavam através do Rio Jaguarão. Andréa ressalta que estes são profundos laços afetivos e simbólicos aos quais conferem o valor da preservação, mas que não são levados em conta pelas políticas patrimoniais.

A motivação dos “movimentos culturais” da palestra vai de encontro ao mesmo argumento que está presente no Estudo Preliminar do *Projeto Jaguar* de

diária, complementaridade funcional e estrutura ocupacional majoritariamente centrada em atividades urbanas (setores secundários e terciários) (MOURA; KLEINKE, 1999:13).

1982 (NUNES; GARCIA, 1982), o primeiro convênio celebrado entre a prefeitura de Jaguarão e a UFPel, com o objetivo de

“conservar e manter as características das construções físicas da comunidade que, algumas isoladamente, e outras pelo conjunto arquitetônico remontam a seu passado histórico e caracterizam a função já desempenhada pela comunidade” (NUNES; GARCIA, 1982, II, 2.1.1. S/p).

Ainda, nas justificativas no Projeto Jaguar, representa um “movimento da recuperação da consciência comunitária de Jaguarão”, o que reativaria “sua capacidade de manifestar-se como *comunidade ativa*” assim garantindo a “[...] satisfação sócio-cultural-econômica da comunidade, pela reintegração social, pelo desenvolvimento cultural, pelo cumprimento da tarefa político-econômica” (Nunes; Garcia, 1982: I, 1.1. S/p). Ou seja, o projeto Jaguar se coloca na posição de fomentar um movimento, ao mesmo tempo que ele já existe na comunidade: a preservação de seu conjunto arquitetônico e os “laços afetivos” que ligam as pessoas a esses conjuntos, e a esses prédios.

Em síntese: este pedaço da palestra de Andréa é interessante, pois, conjuga as condições socioeconômicas mais amplas a princípio determinantes das condições de emergência de Jaguarão e de seu conjunto arquitetônico, como patrimônio, aos ditos movimentos preservacionistas. Movimentos esses que partem de pessoas comuns da cidade, que possuem “laços afetivos” e suas trajetórias ligas a esses conjuntos. Mas que não haveria um foco das instituições com as políticas na ligação afetiva dos cidadãos aos prédios. Tal afirmação já está colocada em 1982 no estudo preliminar do Projeto Jaguar. Contudo a correlação entre as condições socioeconômicas e preservação do patrimônio são levadas adiante pelas instituições, mas, através da gestão de uma outra narrativa, auxiliar do patrimônio: a do turismo, como discurso oficial da cidade através do patrimônio histórico.

2.2. Das “portas talhadas” e “platibandas vazadas”: o patrimônio como discurso oficial da cidade.

Não é nada difícil, chegando a Jaguarão, e ficar surpreso com o que a cidade apresentar em seus aspectos arquitetônicos. Velhos casarões do século XIX já despontam do outro lado da rua, para quem como eu chega na rodoviária da cidade em frente a praça onde o ônibus estaciona obliquamente. O primeiro prédio que me chamou a atenção, foi ali mesmo, quase ao lado da rodoviária, na primeira rua, um casarão datado da segunda metade do século XIX, pintado de cor lilás, onde as platibandas das janelas em formato quase cônico conferem um aspecto arábico a construção. Depois, caminhando sob um céu gris com a mochila nas costas e minha mala nas mãos a procura de um local para montar meu “acampamento”, pude ver o surpreendente conjunto arquitetônico da cidade. Minha primeira experiência sensível com a *paisagem* local, sua considerável homogeneidade, pouca verticalização dos prédios, e verdadeiro conteúdo histórico são índices importantes adicionados a todo um conjunto discursivo a respeito do turismo e do patrimônio da cidade como seu objeto. Mais do que isso, esses discursos e direcionamentos de olhares e experiências demonstram qual é a cidade de Jaguarão a ser visibilizada.

Aqui o olhar, a percepção, tem papéis fundamentais nessa semiótica do turismo onde determinados atores sociais e políticos constroem uma auto-imagem para a cidade, e como é desejável apresentá-la. Eis que surge a imagem “oficial” a partir do patrimônio. Mas os próprios atores auxiliares na produção das políticas públicas do patrimônio e fomentadores do objeto do turismo na cidade observam como arbitrárias as escolhas dos elementos de consagração e da autoimagem desejável.

Há um conjunto de objetivos para a utilização dessa linguagem, principalmente, a partir folders turísticos aparentemente sem pretensões maiores. A consagração dos “objetos” patrimoniais gera um valor a ser explorado pelo turismo. A circunscrição de um status especial está relacionado em conferir elementos simbólicos (arbitrários) e assim transforma-se

[...] o patrimônio [em] um valor que é debitado pelos seus usos simbólicos, políticos e econômicos, e que existe uma reciprocidade entre estes usos, porque não existe patrimônio que seja simbólico que não seja também

político e porque o patrimônio só terá um valor econômico, por via da sua comercialização no mercado turístico, se tiver um valor simbólico elevado. (PERALTA, 2003, p. 95).

A experiência do turismo ocorre por uma série de mediações, e a antecipação do vir a ser experienciado é um aspecto central da mediação. A partir da delimitação antecipada do que se vai experienciar no trajeto turístico é possível perceber o índice dos elementos elegidos e consagrados como legítimos e representativos do que é a cidade de Jaguarão. Essa experiência antecipada do turismo parte de uma lógica da direção. O direcionamento do olhar da pessoa e de sua experiência está pré-dado em elementos previamente consagrados. O que a pessoa irá olhar, sentir e sob quais elementos estéticos deve prestar atenção, em quais histórias e narrativas deve e do qual será informada, etc.

Além dessa mediação antecipatória, destituída da possibilidade de criar uma experiência própria em seu trajeto em um dado local, os elementos enunciam e delimitam os espaços, locais e objetos consagrados na cidade. O primeiro exemplo é retirado do site da prefeitura de Jaguarão da sessão da Secretaria de Cultura e Turismo¹⁴, onde é ressaltado através de imagens do que seriam seus pontos turísticos sendo ele o seu patrimônio histórico e cultural.

Esses locais junto destacados a partir de fotos (coloridas) que possuem abaixo pequenas descrições. Os locais (edifícios) estão relacionados a momentos históricos, instituições e personalidades consagradas. São invariavelmente “militares”, “religiosos” (as igrejas) e as “personalidades” de “elite” (política e econômica) da cidade. Destes lugares os períodos históricos compreendidos são da segunda-metade do século XIX e alguns da primeira metade do século XX. Sendo eles: a *Enfermaria Militar*, o *Museu Dr. Carlos Barbosa*, o *Mercado Público municipal*, a *Ponte Internacional Mauá*, a *Igreja Matriz do Divino Espírito Santo*, a *Rua das Portas* (situado à rua XV de Novembro), a *Igreja Imaculada Conceição*, o *Teatro Esperança*, a *Casa de Cultura*, o *Instituto Histórico e Geográfico de Jaguarão*, a *Santa Casa de Caridade de Jaguarão*, a *Biblioteca Municipal*, a *Praça Alcides Marques*, a *Praça Comendador Azevedo*, a *Praça do Desembarque*, *Parque do Sindicato Rural*, e elenca o seus *Monumentos da Cidade*.

¹⁴ http://www.jaguarao.rs.gov.br/?page_id=514 (acessado em 12/02/2015).

O turismo, como atividade, somente consegue produzir estes lugares específicos como referências da cidade, pois, a consagração já é feita pela consideração valorativa, no qual estes locais carregam atributos históricos e simbólicos que conferem à eles legitimidade (ZAMIN, 2006). Mas como é feita essa eleição? Como um móvel ou imóvel torna-se objeto de uma política patrimonial e depois despontar como um discurso-objetivo da prática do turismo? Segundo Frinéia Zamin “[a] atribuição de valor para que um objeto, móvel ou imóvel seja, consagrado como patrimônio cultural requer embasamentos estéticos e/ou históricos, e/ou antropológicos capazes de dar-lhe legitimidade” (ZAMIN, 2006, p. 7).

A escolha, a eleição do patrimônio é feita através de escolhas por uma atribuição de valores, culturais, etnográficos, paisagísticos e artísticos, onde estai implicados determinados atores sociais, empoderados na gestão de instituições oficiais competentes para essa atribuição, dos quais ancoram seus pressupostos em noções e valores que são variáveis no tempo e no espaço. Os juízos de tais atores, tal como nos apresenta Zamin (2006), são mais relativos que os pressupostos teóricos codificados. Ou seja, o patrimônio é eleito não apenas pela codificação dos atributos, mas, pela decodificação mediada na ética e na política pelos gestores das instituições oficiais. Adiante vou demonstrar, que a eleição do Clube 24 de Agosto como patrimônio histórico teve mais a ver com uma vontade política, do que por um valor intrínseco do clube como patrimônio. Por hora é interessante notar, tais escolhas e eleições destes patrimônios estão voltadas muito mais para coisas e os objetos, como um testemunho do que tempo que perteceram, mais do que a memória e interpretações outras que estes objetos podem suscitar.

Por esta razão os textos turísticos que seguem junto às fotos, mesmo pequenos, apresentam uma linguagem específica: uma gramática da consagração, para a criação de um objeto distinto, uma singularização a partir de classificações e adjetivações superlativas, sejam sob a qualificações estéticas (“sofisticado”, “requintado”, “estilo eclético”, “greco-romano”, “colonial português”, “belíssimo”), de personificação (“eminente Dr. Alcides Marques”, “Dr. Carlos Barbosa”, “Comendador Azevedo”, “governo do Dr. Rubens Gonçalves Marques”), ou de objetos institucionalizados sistematizados. (“grande acervo”, “amplo acervo”, “patrimônio

histórico”, “tombado”, “conjunto histórico e paisagístico”, “casarão histórico”, “conjunto arquitetônico do Estado Gaúcho”).

O direcionamento do olhar pelo turismo, segue, ressaltando que este tipo de “atração” turística (o patrimônio histórico) não seria apenas um “roteiro tradicional”, pois, possibilita “ter um maior contato com passado histórico do Rio Grande do Sul”, como ressalta outro folder on-line¹⁵. Neste é dado destaque a singularidade do roteiro turístico, enfatizando o valor estético e material das portas trabalhadas à mão, oriundas da própria região. Este é o caso do conjunto de casarios da Rua XV de Novembro, amplamente citado em todos os folders, dando o tom do que seria oriundo da própria voz dos cidadãos da cidade, orgulhosos de possuírem um “esplendor arquitetônico”.

Mas o interessante a ser aqui ressaltado deste folder é o direcionamento do olhar do turista antecipando sua experiência e suas sensações. Ao listar os principais pontos turísticos da cidade, há uma descrição da atividade chamada *Roteiro da Arquitetura*, atividade essa organizada pela secretaria de cultura e Turismo da cidade, onde a

[...] visita orientada ao Centro Histórico do município que busca reconhecer e valorizar o precioso conjunto arquitetônico do sul do Brasil. A arquitetura de Jaguarão reflete o apogeu econômico e cultural que se iniciou com atividade pastoril e comercial, integrou o ciclo charqueador, passou para a rizicultura e hoje desperta para o turismo cultural. Num exercício de observação e descoberta, identifica-se a riqueza dos elementos decorativos e dos materiais e técnicas utilizadas. São estruturas e detalhes sofisticados que revelam o poder econômico, e o toque pessoal e a habilidade dos antigos construtores. Símbolos materiais que conseguiram preservar sua capacidade de comunicação e representação para muito além de seu tempo. Um patrimônio considerado o mais homogêneo conjunto representativo da arquitetura do ecletismo no sul do Brasil (FOLDER DO SITE www.ferias.tur.br acessado em 20/02/2015; grifo adicionado).

¹⁵ Site www.ferias.tur.br (acessado em 20/02/2015)



Figura 5. Antigos casarões de Jaguarão com as portas talhadas e platibandas vazadas.
(Foto/autor: Alexandre Peres de Lima. Out. 2014).

A observação e a descoberta já estão dados a priori pela narrativa que indica *onde* vai ser realizada a observação e a descoberta. A narrativa do turismo ligada com a narrativa oficial do patrimônio oferece um incrível poder antecipatório à experiência do viajante-visitante da cidade. Este, de saída, vai ao “campo” com uma série de conjuntos significantes prévios do que deve ser experienciado e observado: as portas talhadas, as platibandas vazadas, os detalhes sofisticados, o antigo poder econômico que alçou a cidade no seu status, os estilos ecléticos e coloniais, este “esplendor arquitetônico” sem par. Eis a singularização superlativa: a narrativa de um passado glorioso, cristalizado em sua expressão máxima de civilização na sua arquitetura. O turista tem sua curiosidade afetada e antecipada.

Este expediente narrativo do turismo, que ressalta os lugares do centro históricos a serem observados, experienciados e, portanto, lugares de fomento econômicos, são relações observadas pelos especialistas que correlacionam a atividade econômica do turismo com as políticas de preservação e salvaguarda patrimonial, onde há uma

“[...] súbita visibilidade dos centros históricos [...] que passam a ser lugar privilegiado de promoção de ‘antigos’ e criação de ‘novos’ patrimônios. No discurso, os centros antigos são [...] apresentados como a “identidade da cidade” que precisa ser resgatada. Desse ponto de vista, os centros tornam-se lugares especiais por serem núcleos originários da cidade [...] Muitos projetos urbanos elegeram os centros antigos como espaços privilegiados de cultura com os propalados programas de ‘perservação’ [onde] são escolhidos os ‘bens’ mais atrativos aos olhos de um grupo dominante que poderão atrair investimentos, desenvolvendo aí, uma territorialidade *do* e *para* o turismo (SILVA; SETTE SILVA, 2010, p. 93).

Nesta perspectiva utilitária, há um interesse funcional e econômico para a preservação dos bens, em sua eleição e criação de uma gramática da consagração e de um discurso do turismo que reifica estes objetos consagrados. Com estes elementos está delineado uma *narrativa hegemônica*, expressando qual a narrativa oficial da cidade, na forma da imagem de certos objetos e lugares, deseja-se transmitir: imagens de objetos e lugares que são representativos das culturas que formaram a cidade, suas atividades econômicas históricas que possibilitara o nascimento e o crescimento da cidade, os nomes entronizados e as classes sociais comandantes deste processo.

Aqui não há a possibilidade de criação e invenção de um objeto mais simétrico às realidades em que está inserido. Todos os fatos constituídos são tomados como dados, não há retorno para reconstrução e adição. A narrativa hegemônica não parte um de uma relação de troca de perspectivas ou de uma dialética de sínteses mesmo que provisórias. Na modalidade hegemônica de consagração patrimonial e do turismo não é possível fazer uma economia da dádiva (MAUSS, 2002), pois, os retornos são difusos, não mediatizados.

O que a economia do turismo pretende gerar monetariamente de um lado, por outro, sua contraparte tombada e consagrada não possui a perspectiva dos

supostos beneficiários. A riqueza material que pode gerar o turismo indiretamente não faz gerar uma riqueza de interpretações de possibilidades de consagração e eleição do patrimônio.

Este é apenas um aspecto possível para inferências. Os efeitos da narrativa hegemônica são transformados em interpretações a cerca do que deve o patrimônio dado retribuir por sua proteção. Como não há simetria entre o que é produzido e seu resultado prático, as interpretações do que deve vir de retorno do patrimônio, são complexas. Um exemplo. Há um jogo interessante, onde o patrimônio é visto tanto como um “indutor de desenvolvimento” (VILLAS-BÔAS, 2015) ao mesmo tempo como algo que impede as consequências do desenvolvimento daquilo que supostamente protege, o seu patrimônio arquitetônico (LEOTI, 2014).

As razões que levam a proteção patrimonial segundo o IPHAN estão ligados a ameaça a ameaça de descaracterização. Mas de que maneira? Pela expansão do *free-shops*, a instalação de universidades e cursos técnicos superiores que pressionam a demanda imobiliária, e outros empreendimentos que alteram a mobilidade urbana da cidade e que podem afetar os conjuntos arquitetônicos preservados (LEOTI, 2014, p. 14). Ao mesmo tempo, em que o desenvolvimento pode ser “visto a partir do patrimônio” (VILLAS-BÔAS, 2015), onde “a verificação de como está sendo equacionada a questão do planejamento urbano com a preservação do patrimônio será importante para se delinear um paradigma de como pode ser aliar essa preservação dos bens tombados com desenvolvimento” (VILLAS-BOAS, 2015, p. 5). Mas isto é apenas a proposta de um vir ser, as consequências talvez não sejam frutíferas para a população citadina de Jaguarão. Há a possibilidade de um incremento do turismo, a partir da ideia de turismo que dentro de “[...] um segmento cultural que mercantiliza o conjunto urbano tombado e o próprio espaço geográfico” (LEOTI, 2014, p. 13). As consequências podem ser mais profundas ainda, pois,

[...] sob a ótica econômica, algumas vezes o próprio ato de tombamento de um bem exerce influência nos valores imobiliários no seu entorno. Quando a proteção jurídica se dá um conjunto a pressão imobiliária pode se tornar ainda maior. O tombamento pode propiciar a expulsão de residentes do conjunto histórico, tendo em vista que favorece a valorização, que diversas

vezes é excessiva, pressionando-os a passarem a residir em áreas afastadas do conjunto histórico. Em substituição às residências, são instalados comércios de bens e serviços voltados a atender as novas demandas geradas (LEOTI, 2014, p. 13)

Apresentei no capítulo 2 alguns indícios desse tipo de especulação que ocorreu junto ao Clube 24 de Agosto. Por enquanto abordo somente estes efeitos de quando a intenção da patrimonialização já está dada, e os objetos patrimoniais são tomados como dados, ou, realidades em si mesmas. Ao meso tempo os efeitos disso parecem mais visíveis, mesmo em suas perspectivas mais negativas. Mas como isso é conceitualmente possível, como o patrimônio pode ser tomado como dado em si mesmo? Demonstrarei isto a seguir.

2.3. O patrimônio, a restauração da comunidade e o “efeito de real”.

Dominam nessas narrativas locais a reconstrução e a identificação dos modelos civilizacionais eurodescendentes, notadamente os lusos e hispanos. Na palestra de Andrea da Gama Lima, no item anterior, ela aborda tal questão:

Minha hipótese em minha dissertação de mestrado (LIMA, 2010), é que o Projeto Jaguar somente privilegiou a influência portuguesa e espanhola no patrimônio da cidade e não considerou a influência de outras populações, que não são consideradas na influência do patrimônio, que somente privilegiou os das classes e grupos dominantes da cidade.

(Andréa da Gama Lima, 15/08/2014 – a partir do Diário de Campo).

Alexandre Villas-Bôas, não deixa dúvidas quanto a formação eurocentrada do conjunto patrimonial de Jaguarão, quanto as feições da cidade. Na virada do século XIX para o XX essa elite dominante

[...] possuía acúmulo de excedente de capitais que possibilitou o remodelamento do centro urbano com a construção de ruas e praças ao estilo eclético importado da Europa, notadamente de influencia francesa. Os proprietários de terras ergueram suntuosos casarões que demonstrava seu

poderio econômico e político e também a ideologia do positivismo, abraçada pela maioria da classe dominante da cidade que aliada ao republicanismo tentou dar um feição europeia a uma cidade da fronteira do Uruguai (VILLAS-BÔAS, 2015, p. 1-2).

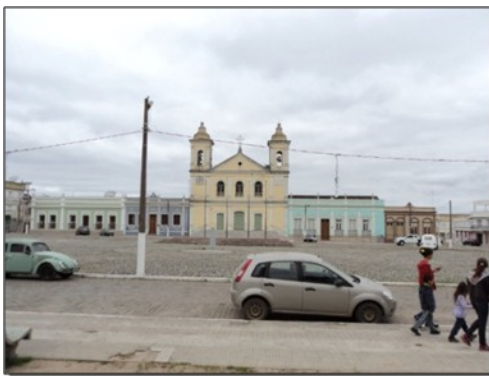


Figura 6. A Enfermaria (acima). (Foto/autor: Luiz Carapeto.). A Igreja Matriz de Jaguarão (abaixo esq.). (Foto/autor Alexandre Peres de Lima, Out. 2014). O calendário de Leopoldo Plentz (abaixo dir.) (Foto/autor: Leopoldo Plentz).

Já em seu próprio texto escrito, Andréa da Gama Lima ressalta que as ações de reconstrução no campo do patrimônio fomentam “uma identidade oficial nas leituras do pretérito e detrimento de segmentos pouco reconhecidos, ou mesmo invisibilizados pelas narrativas dominantes” (LIMA, 2010, p. 14). Os elementos da cultura material subalterna e suas referencialidades são esmaecidas, deslocadas e colocadas à margem dos estudos historiográficos – a narrativa que confere o valor à ser atribuído a tal ou qual cultura material.

A luta historiográfica está no interior das grandes narrativas, porém, como aponta José Reginaldo Gonçalves (1996), as retóricas do patrimônio, possuem uma complexidade que vai além da “comprovação” da narrativa historiográfica. Segundo

este autor, o patrimônio oscila numa lógica que privilegia um discurso sobre ausência e a permanência, onde “esses objetos estão sempre em processo de desaparecimento, ao mesmo tempo provocando uma constante reconstrução” (GONÇALVES, 1996, p. 28). A “autenticação do real” se dá em um discurso que vai-e-vem entre o desaparecimento do objeto e os esforços de sua preservação.

Contudo o interessante do contexto das políticas de salvaguarda em Jaguarão, como o descrevo anteriormente, não passa somente por um exercício de salvação das “ruínas” (GONÇALVES, 1996). As ruínas são outras, pois, conforme o próprio *Projeto Jaguar* o enuncia, seria a própria comunidade: a preservação é visada a restaurar e redimir a comunidade como um coletivo ativo de sua própria memória e história. A necessidade está inscrita no reconstruir a sua própria historicidade. Não é à toa, portanto, que a luta pela visibilização de outras influências sociais e coletivas, como o da presença negra afrodescendente, no patrimônio da cidade se dê na historiografia.

Porém há prédios históricos da cidade, como a Enfermaria, o Theatro Esperança, e antiga Casa de Cultura, e o Mercado Público que são alvos de restauro físico das edificações. Porém, há um conjunto arquitetônico mais extenso, com proprietários particulares, mantidas em boas condições, com as fachadas pintadas, etc. Mas, o “efeito de real”, legitimador da narrativa hegemônica, conforme ainda José Reginaldo Gonçalves (1996), não vai se dar na narrativa historiográfica, e sim na “alegoria” encetada por tais narrativas

As narrativas sobre patrimônios culturais estão baseadas em narrativas históricas ou antropológicas sobre a memória e a identidade [...]. Num nível mais explícito, tratam-se de narrativas realistas cujos referentes são eventos e personagens históricos que formaram [...] as ideias e valores que formam a identidade [...]. Num nível menos explícito [...] essas narrativas apresentam uma dimensão alegórica, uma vez que ilustram concretamente, por meio de objetos, princípios abstratos (GONÇALVES, 1996, p. 27-28).

Tais narrativas tem por função a “autenticação do real”. Esse efeito é possível visualizar nas narrativas dos folders turísticos como descrito no item anterior. Nesse sentido, lançando mão do conceito de “efeito de real” de Roland Barthes, Gonçalves chama a atenção para aquilo que é “produzido através do uso de *detalhes aparentemente insignificantes em narrativas realistas*” (*ibid.*: 28). Segundo Barthes,

“semioticamente, o ‘detalhe concreto’ é constituído pela colisão *direta* de um referente e de um significante: o significado fica expulso do signo e, com ele, evidentemente a possibilidade de desenvolver-se *uma forma de significado*, isto é, na realidade a própria estrutura narrativa (...) [a] ‘ilusão referencial’” (BARTHES, 1988 p. 164 *apud* GONÇALVES, 1996 p. 29, grifos do autor). Estes seriam os processos do realismo literário e da narrativa histórica,

assim, como de outras instituições culturais baseadas numa incessante necessidade de autenticar o real: fotografias, reportagens, exposições de objetos históricos e exóticos, *turismo, especialmente aquele voltado para lugares e monumentos históricos*, instituições que atualizam os princípios do “ter-estado-presente” ou o “estive-lá”, por meio do qual o ‘real’ é pensado e experimentado como autossuficiente (GONÇALVES, 1996 p. 30).

O efeito de real, se menos explicitamente, porém, com mais impacto nas narrativas dos folders turísticos, onde o concreto real é dado nos pequenos detalhes, como na descrição da Igreja Matriz do Divino Espírito Santo, localizada em frente a praça central Alcides Marques, em Jaguarão:

É um dos raros templos católicos na região sul a bem conservar as linhas gerais de seu aspecto original, tanto interna quanto externamente o que lhe confere grande importância histórica, arquitetônica e artística. Possui altares de madeira esculpidos à mão, belíssimos vitrais e um parlatório em mármore de carrara. Destaca-se [...] o grande acervo mobiliário e de imagens sacras, bem como o seu amplo acervo documental, relacionado, em especial com a histórica das antigas irmandades religiosas.

(FOLDER SITE SECULT . Pref. Jaguarão)

Os exemplos são variados, principalmente com uma linguagem e um léxico advindos da arquitetura, como as “platibandas” “fechadas ou vazadas”, ou “a maior coleção de portas antigas” e “entalhadas à mão”. Todos esses elementos dão concretude, o seu “efeito de real”, onde o “detalhe concreto” desempenha “estruturalmente a função de realizar a uma mediação simbólica entre linguagem experiência, entre o passado ou a identidade” (Gonçalves, 1996). Nesse sentido o texto de Leopoldo Plentz, fotógrafo que selecionou algumas de suas fotos para um

calendário de Jaguarão, é esclarecedor dessa mediação simbólica entre a experiência, o passado e a identidade.

Contraste e Harmonia. O requinte na arquitetura urbana e a simplicidade da vida no campo são cenários definidores de nossa história e tradição. O limiar meridional da terra gaúcha é onde o Rio Grande define seus contornos. É onde as águas mostram onde termina o Brasil. Também é onde abrimos os braços aos vizinhos castelhanos, depois de um passado que mesclou fase de parceria e anos de conflitos. Tempos estes em que o povoamento dos campos se fez pela presença das tropas em disputa, e pela fixação de postos para garantir territórios conquistados, como ocorreu a partir de 1802, quando a Guarda da Lagoa e do Cerrito comelou a gerar o que é hoje Jaguarão. Com um irmão, na outra margem do rio, que fala outra língua, a cidade hoje conserva orgulhosa, seu acervo de mais de oitocentos prédios da metade do século XIX, com belas fachadas e elaboradas portais. Ao mesmo tempo reafirma sua profunda força das tradições campeiras.

(PLENTZ, Leopoldo. Fotógrafo. Texto presente no blog da SECULT da Pref. de Jaguarão.).¹⁶

A frase lapidar de Plentz está quase inscrita no “parlatório de mármore carrara”: “o requinte na arquitetura urbana e a simplicidade na vida do campo”, “*definem*” a “*nossa*” história e tradição. Realizada a produção do real, ela visa a partir da narrativa historiográfica, dos folders de turismo, das fotografias e mesmo em texto e imagens de calendários, dar a legitimidade e presença real de uma narrativa construída desde a década de 1980. Não é apenas a “invenção da tradição”, mas, construção de um conjunto complexo de argumentos, de detalhes, e argumentos, objetos concretos encetados em uma narrativa, para dar o peso de realidade a esse conjunto.

Ao fim ao cabo a salvaguarda enceta uma identidade e narrativas dominantes a cerca da formação social e cultural da cidade de Jaguarão. Contudo, na última década, foi intensificada a luta historiográfica, e outros agentes culturais reclamam um lugar para narrarem a sua história dentro da cidade, e sua contribuição histórica, e mais, reclamando também um lugar nas políticas de salvaguarda patrimonial.

¹⁶ <http://secultjaguarao.blogspot.com.br/2010/04/calendario-retrata-jaguarao.html> (acessado em 21/05/2015).

Contudo, a outra narrativa, que será agora densamente explorada, não possui os mesmos conjuntos de produção de “efeito de real”. Sua concretude é presencial. Mas há outros segmentos da população da cidade que estão invisibilizados que não tem sua presença concretizada. Não apenas como um efeito local, a invisibilidade das populações negras e outras populações, são parte de um contexto mais amplo de invisibilidade de políticas públicas as populações afro-brasileiras.

2.4. A invisibilidade dos afro-brasileiros nas políticas de salvaguarda patrimonial

A ausência de políticas patrimoniais voltadas para os coletivos afrodescendentes no Brasil, como modalidade política de reconhecimento, é parte de um reflexo mais amplo da ausência das políticas públicas do Estado brasileiro, em relação a todos os campos voltados ao este segmento da população. As dificuldades passam, primeiro, pela falta de sensibilização da gestão pública quanto a importância do desenvolvimento de tais políticas como forma de superação de desigualdades sociais e do reconhecimento da legitimidade cultural da população negra. E segundo, este segmento tem suas expressões geralmente jogadas na vala comum da ideia de “popular” e quiçá do “folclore” como forma de negação das práticas institucionais de racismo. Ao mesmo tempo que parte da afirmação de uma suposta ausência de discriminação racial e étnica, e conseqüentemente afirmando a inexistência da tensão e dos conflitos raciais existentes.

Maria Nazareth Fonseca aponta com exatidão a problemática, pois, é “[d]áí que as imagens de povo, nos projetos da identidade nacional brasileira, devam ser rastreadas a partir do jogo sutil entre lembrar e esquecer [...]; os movimentos de sustentação de identidades nacionais só se podem construir com o esquecimento da violência que viabiliza a unidade almejada por elas” (FONSECA, 2000 p. 91). Não pretendo retomar aqui o profundo e amplo debate a respeito da questão da identidade nacional (no Brasil) e sua relação com os afrodescendentes. Mas cabe ressaltar que a imagem produzida do negro, baseada na maneira como uma série de instituições e pessoas pensaram o Brasil, como uma nação livre que carrega o

legado da escravidão marcado nas corporalidades negras, é uma imagem da distorcida. A ausência de políticas públicas, o escamoteamento do negro ao mesmo tempo que apresentado como o popular e a cultura (genérica, não a da diferença) são imagens que

[...]revelam formas de silenciamento sobre a questão do negro, que num sentido geral, foi deixado, desde a abolição da escravatura, à mercê do ajuste possível da nova ordem social [...], engrossando o grupo dos excluídos que se fazia visível, principalmente nos grandes centros urbanos. E nos projetos de identidade nacional [...] a “brava gente brasileira” só podia mostrar o rosto desfigurado para expressar o caráter nacional brasileiro. Isto porque tais projetos, embora almejassem construir a face em que o Brasil pudesse se mostrar como nação livre, excluía grande parte da população constituída de negros e mestiços [...]. Reforçam-se nesse processo de essencialização de representações ficcionalizadas de povo e de cultura, os traços de uma nação sem identidade, por que seu perfil resulta de um jogo dialético que associa uma herança comunitária uma história de exclusão dos negros aliados do pacto social instaurado a partir da independência e de índios apenas simbolicamente incluídos nesse pacto (FONSECA, 2000 p. 90-91).

Ideias que generalizam uma determinada prática cultural como pertencente a toda população opera um escamoteamento dos pertencimentos de uma especificidade social marcada em dado contexto. Dissemina a ideia na qual as práticas de um largo segmento específico da população não lhe pertence e sim pertence *a toda* população, ao mesmo tempo contorce sua imagem ao mesmo tempo incluída na generalidade e excluída na sua presentificação. Aqui já podemos antever a discussões de Manuela Carneiro da Cunha (2010) a respeito da cultura com aspas. Se a imaginação ocidental a respeito de sociedades ameríndias representa tudo o que é contrário a sociedade ocidental, suas práticas e conhecimentos devem ser ou do domínio público ou do direito autoral coletivo.

Ou em outro caso, como aquele dos indígenas serem os protetores da biodiversidade, e em momentos específicos, como no caso do sangue Yanomami, guardado em instituições científicas fora do Brasil, corre uma onda nacionalista, de indignação pela apropriação indevida de uma “patrimônio” nacional, ou seja, os índios passam a ser “nossos índios”, ou seja, mesmo valorizado simbolicamente a

imagem do indígena esta é “uma fórmula que condensa a ambiguidade inerente a condição de indígena” (CARNEIRO DA CUNHA, 2010 p. 332).

Se os setores progressistas, sejam os dos direitos autorais, sejam, dos formuladores e promotores das políticas culturais e patrimoniais, pensam as práticas de um segmento da população, que por pretensas características representam o universal de um dado contexto ambiental, cultural e/ou artístico, podem se decepcionar profundamente quando estes segmentos afirmarem sua diferença e seus *pertencimentos* (sejam simbólicos ou tangíveis e materiais) em busca de proteção. No caso das práticas culturais afrodescendentes o que antes era tomado como popular e/ou folclórico (como efeito de uma distorção imagética produzida pelo contexto do pós-abolição), passam a ser em potência objetos de reivindicação de proteção. Portanto, no caso dos indígenas explicitado por Carneiro da Cunha, ocorre uma ambiguidade muito semelhante a experienciada pelos afrodescendentes (principalmente no pós-abolição) apontada por Fonseca (2000).

O não reconhecimento das práticas culturais afrobrasileiras (dentro de um registro específico) e a negação do conflito tanto em termos práticos como nas disputas simbólicas a cerca da presença e da afirmação negra em uma série de campos sociais, em dada localidade, região ou no país como um todo, geram consequências graves, principalmente aquelas da vulnerabilidade e do atendimento de deficitário por parte das agências estatais. Mesmo frágil em termos comparativos é interessante pensar as políticas de salvaguarda patrimonial das práticas culturais dos afrodescendentes e seus espaços em um mesmo nível de urgência daquele relacionado as políticas da saúde pública voltadas para a população negra como no caso das doenças do HIV/AIDS (CRUZ et. All., 2008).

A invisibilidade social e simbólica da afrodescendência nos aparatos estatais de reconhecimento do patrimônio é patente, mesmo com avanços significativos nos últimos 20 anos. No entanto, ainda as instituições vacilam letargicamente em reconhecer as especificidades culturais e poder de reinvenção cultural dos afro-brasileiros, ou apostam, somente nas ideias de exótico e folclórico como forma de valorização (aqui opera-se a imagem distorcida). Nesse sentido tanto os museus como as políticas patrimoniais,

[...]entendidas como estratégia institucional de comunicação e transmissão de conceitos e conteúdos permanece em uma letargia em relação às

dinâmicas históricas e aos processos de reinvenção cultural negra, limitando-se a manutenção de narrativas e imagens conservadoras, estas, retiradas de seus contextos de sentido construídos, por meio da visão de mundo, crenças e valores negros (afro-brasileiros) uma vez as culturas africanas continentais e afro-brasileiras de dimensões “continentais” são mediadas por realidades complexas, plurais e em contínuos devires, desvios, hibridização culturais e inflexões advindas do diálogo intercultural, porém cada vez mais incidindo sobre as memórias, os patrimônios culturais, as identificações de matriz africana e valores socioculturais negros (BITTENCOUR JR., 2013, p. 44).

Especificamente em Jaguarão, que foi alçada condição de cidade patrimônio, os elementos da população negra, somente começam a ser registrados através da intensa presença dos negros escravizados na história cidade e na região. O marco desta presença, são as senzalas presentes nos antigos casarios, as peças de ferro que remanesceram, e o Mercado Público de Jaguarão que a beira do Rio Jaguarão era o local de comércio para compra e venda de escravos. É interessante notar que mesmo dentro do perímetro da zona de tombamento da cidade Jaguarão o Clube 24 de Agosto não foi observado pelas políticas patrimoniais como objeto e local a ser salvaguardado. E outro elemento é o da intensa presença das casas de religião de matriz afro na cidade.

Portanto, as políticas de patrimonialização somente invisibilizam o negro através de seu congelamento no passado escravo – uma friogorificação – refletindo uma desatenção em relação a essa população presente na cidade. O Clube 24 de Agosto, é uma excepcionalidade; é o único espaço vivo que está aberto não somente para fins particulares, mas, com o objetivo específico de servir, quando solicitado, a toda a população de Jaguarão. A esta relação do Clube que atende sempre quando é solicitado remeteu-me a seguinte analogia na forma de uma narrativa. A narrativa é a respeito de um certo Rastilho, e refaço este “causo” como narrado para mim por Andréa da Gama Lima, na conversa que realizamos em outubro de 2014:

No início do século XX habitava em Jaguarão um rapaz negro chamado de Rastilho. Este rapaz trabalhava em uma grande fazenda da zona rural da cidade.

Segundo a narrativa local, Rastilho é um sujeito “boa praça”, simpático, amante de um bom trago de canha¹⁷ mas que também vivia de expedientes escusos e mesmo de pequenos roubos e furtos mas que em suas atividades mais desonestas nunca o fez de forma violenta. Certo dia, Rastilho sofreu um mal-encontro: após reclamação de um furto e considerado principal suspeito do ato, a polícia de então, agindo com truculência, o executou.

O fato gerou mal-estar e comoção entre os cidadãos de Jaguarão. Seu patrão e proprietário da fazenda onde trabalhava, sepultou o empregado Rastilho em suas próprias terras. O tempo passou e abateu-se sobre a cidade e a zona rural uma grande seca. Aflito, o proprietário rural e patrão de Rastilho, vendo os prejuízos a sua lavoura e ao pasto para alimento do Gado sendo consumidos pela seca, foi à noite nos campos solitariamente praguejar. Ao passar pelo sepulcro de Rastilho, o proprietário fez uma promessa, em homenagem aquele que fora morto injustamente sem haver cometido mal maior a alguém, se os céus trazerem a chuva tão esperada, seria oferecido a Rastilho em sua homenagem uma garrafa de *caña*.

No amanhecer do outro dia, as nuvens se carregaram e trouxeram grossa tempestade. O proprietário imediatamente, com a chegada da chuva, fez espalhar a notícia do pedido, de sua promessa, realizada por Rastilho. Desde então o sepulcro de Rastilho é povoado por garrafas de bebida e copos em sua homenagem para dos pedidos atendidos de pessoas com as mais variadas aflições.

A seguir vou apresento justamente os momentos de aflição que transtornaram os participantes do Clube 24 de Agosto, e manterem-se empenhados na missão que lhes foi legada por aqueles que um dia também fizeram o Clube, ser um espaço aberto a *toda* comunidade de Jaguarão. Ao mesmo tempo transtorno é uma transformação, e constituição de uma narrativa a cerca do que aconteceu, e de como os participantes do clube passaram a contribuir para que o 24 de Agosto mantivesse sua missão.

¹⁷ Canha (ou do espanhol platino “*caña*”) é a denominação sul-riograndense para *cachaça* (água-ardente de cana).

CAPÍTULO 3.

Os princípios de (e das) *lutas* no Clube 24 de Agosto.



Figura 7. A atual sede do Clube 24 de Agosto
(Foto/autor: Alexandre Peres de Lima. Out. 2014).

*Teu grupo está na roda viva
está na roda a vida
mudar grupos
vez de vosso grupo
estar na roda viva
e a vida está na roda
mudar grupos
vez de só você
você na roda viva
e está na roda a vida
mudar grupos
hora de vocês
vocês na roda viva
e a vida está na roda
vida
mudar grupos
morte
mudar grupos.*

OLIVEIRA SILVEIRA
"Técnicas Pedagógicas"
A praça da palavra, 1962.

Neste capítulo vou apresentar os princípios de lutas no 24 de Agosto, e de como seus participantes iniciaram o processo para em direção a condição de patrimônio. Primeiro apresento minhas conversas preliminares com os participantes

e de como com minha escuta passo a narrar o processo através do qual o clube enfrentou os processos contra ECAD que *estrangula* os clubes sociais negros ao redor de todo Brasil, levando a leilões das sedes dos imóveis, de forma recorrente e invariável. Uma intensa mobilização passa acontecer para que esse processo seja revertido. É deste momento repleto de intensidades e mobilizações que acontece o encontro do 24 de agosto com a rede dos clubes sociais negros (movimento clubista) do Rio Grande Sul.

Ao mesmo tempo que há este encontro dos participantes do Clube com o movimento clubista, do transtorno há a transformação no léxico utilizado para reivindicação da especificidade do Clube na cidade de Jaguarão. Uma esfera pública de denúncia é fundamental para reverberar o discurso da especificidade que colocam o Clube 24 de Agosto, como um espaço de resistência e da cultura negra na cidade de Jaguarão. É esta articulação entre mobilizações de coletivos que passam a transitar no Clube e a denunciar as injustiças sofridas pelo Clube, onde este engajamento é justificado por um discurso de especificidade étnico-racial. Ou seja, há uma união entre mobilização e conceitos teóricos e (cosmo) políticos, que sustentam mesmo observações acadêmicas a respeito destas formações coletivas.

3.1. Etnografia nas *lutas* do 24 de Agosto: ponto de chegada e de partida

Meu principal interlocutor em campo, Neir Madruga, atual presidente do 24 de Agosto, foi o participante com quem mais conversei diretamente a respeito da recente trajetória do clube como patrimônio cultural e histórico e desde 2013 também como parte da política pública estadual dos *Pontos de Cultura*. Não à toa as conversas de minha inserção em campo mais imediatamente densas, elaboradas, e com narrativas de muitos pontos de exploração aconteceram com uma personagem (obviamente eu a [re]construo aqui) que se apresenta da maneira a mais envolvida, discursivamente articulada, e possuindo um convincente e real sentimento de “realização” pessoal e coletiva quanto as atuais conquistas do 24 de Agosto no seu reconhecimento histórico e cultural em Jaguarão. São das palavras, dessa pessoa

com a qual imediatamente simpatizei, de onde saem os elementos de sutura para minha própria narrativa.



Figura 8. Localização do Clube: a sede (acima esq.). Rua em direção ao rio (acima dir.). O supermercado vizinho (abaixo) (Foto/Autor: Alexandre Peres de Lima. Out. 2014).

Em outubro de 2013, quando realizei o primeiro campo exploratório, e chegando quase que imediatamente no Clube, a narrativa do *Presidente Madruga* (como é respeitosamente denominado pelos outros integrantes da Diretoria) com sua disponibilidade de fala e de narrar o processo recente e atual do 24 de Agosto com intenso entusiasmo (sem perdas de sutilezas, e sem grandiloquências), suas conquistas, e principalmente, o “reconhecimento”, foram fundamentais para a minha definição de campo, e de projeto para esta dissertação de mestrado. Voltei à Porto

Alegre, e a partir dessa força narrativa, convencido de ter “encontrado” o lugar e a “história” “ideais” para desenvolver minha etnografia. Retornei com a seguinte sensação: “tenho uma grande experiência a ser contada”.

A relação que estabeleci com o *Presidente Madruga*, foi através de nosso interesse comum em narrar o processo Clube Social 24 de Agosto em suas lutas por reconhecimento, e as conquistas daí advindas, apesar do interesse tanto do presidente Madruga como de outros integrantes do clube em relação a minha atividade era o de narrar a *história do clube*. O presidente, por certo, é interessado em muito mais coisas do que somente narrar o que aconteceu. Mas meu interesse foi o de fazer um trabalho a partir da narrativa discursiva do presidente Madruga, e de outros participantes do Clube, e não o de cumprir as expectativas deles em eu contar e narrar a *história do clube*. Este é o ponto de conexão, e um ponto de partida, e ao mesmo tempo, meu ponto de chegada. Há igualmente outros participantes da atual Diretoria do 24 de Agosto que narram com igual entusiasmo as conquistas e o papel ativo do Clube como o Diretor Financeiro Irani, e Sônia (esposa do Presidente Madruga, que não possui lugar a diretoria).

Foi com Irani, com quem tive o primeiro contato, chegando num final de tarde, ainda em outubro de 2013. Bato a porta dos fundos da sede, onde há um cartaz dos Clubes Sociais Negros, conhecia a imagem do prédio através de fotos (um prédio branco com os detalhes e frisos pintados de verde, alto de único piso, porém robusto com um topo da fachada em formato de piramidal (como os das pirâmides astecas). Possui grandes janelas (como os outros casarios da cidade), e ao alto de cada janela e da entrada há frisos em formato de losango e centro do formato de topo piramidal da fachada está inscrito “C 24”.

Na entrada da frente, a porta principal estava fechada (pensei comigo, que nada daria certo na chegada), mas havia uma porta lateral que estava aberta. Um senhor de meia idade e sem os dentes cortadores de baixo (e provavelmente sem os de cima), e usando boné, estava na entrada da porta lateral fazendo algum tipo de entrega (não soube exatamente o que era). Quando me aproximei ele voltou para dentro da porta lateral do clube. Quando voltou para fora perguntei se o Clube estava fechado, e respondeu que sim. Perguntei se havia alguém da direção, e ele

entrou chamou pelo nome de alguém, que não consegui entender no momento. Era o nome de Irani, um homem negro alto e de porte atlético, de cabelos raspados, vestindo uma blusa de manga comprida, vestindo jeans e calçando tênis.

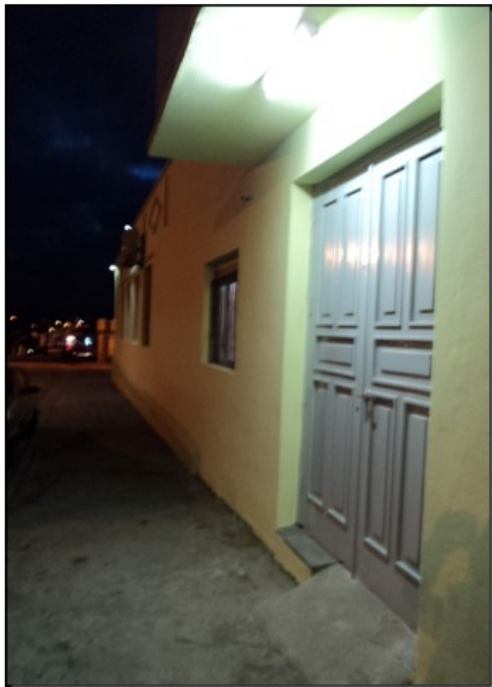


Figura 9. Domingo de Baile. Entrada lateral do clube (esq.) Pista e dançarinos (dir.)
(Foto/autor: Alexandre Peres de Lima. Out. 2014).

Nos cumprimentamos, e apresento-me e imediatamente. Explico a ele minha condição e intenções, como estudante de antropologia e interessado em conhecer o Clube, e desenvolver meu projeto para minha dissertação de mestrado. Irani, me

explicou de imediato quem poderia contar a *história* do Clube era “o nosso presidente”, mas, que não estava ali no momento. Explico a ele que meu interesse não é exatamente e tão somente na *história do clube*, em seu passado mais remoto, e sim, no que acontecia atualmente. Para dizer que não poderia me atender no momento pediu desculpas, pois, estão organizando um *jantar de confraternização* para os sócios e amigos dos clubes para aquela noite. Imediatamente percebo que o jantar seria o momento para logo de início ver o Clube em ação.

Alexandre - Só por curiosidade: que jantar é esse?

Irani- Ah, é um Jantar Dançante, pra reunir o pessoal, confraternizar um pouco, vai ter um grupo, uma banda tocando. Se você quiser vir, posso te fazer um convite.

Alexandre - Claro, quero sim vir. Quanto é o convite? Posso pagar agora.

Irani - Ah, ótimo! São doze reais. Vou pegar um convite pra ti...

Alexandre - Essa era uma das coisas que eu justamente queria ver. (Irani sorriu, paguei e ele me deu convite)

Irani - Então aparece aqui a partir das 21h.

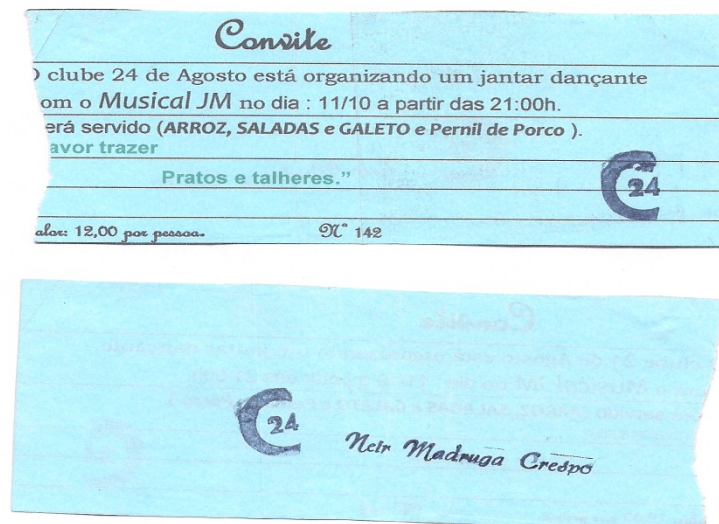


Figura 10. Convite Jantar. (Frente e verso).

(Foto/autor: Alexandre Peres de Lima. 2014).

A reconstrução desse diálogo, na sala da diretoria do Clube, que tem sua porta lateral, de frente a porta dos fundos, não é apenas prosaica. Pude encontrar ali

elementos da organização mais imediata do clube do qual presenciaria: a confraternização, o jantar, a música e organização, ou seja, o clube em ato. Ao longo de meus períodos de estada de campo, pude perceber que todas as festas e principalmente os *bailes de domingo*, tem entre a Direção do Clube e os outros participantes, não somente um caráter de fruição, mas de estruturação e função: a manutenção do clube em atividade, dentro de um objetivo maiores de integração e participação dos sócios, e ao mesmo tempo de visibilidade junto a toda a população da cidade Jaguarão.

Mas ao mesmo tempo em que eu posso ver o clube em ação, é possível através das conversas perceber não somente as atividades de funcionamento do clube, mas, um outro tipo de sustentação de um discurso: o que está por trás do funcionamento do clube é uma trajetória recente de *luta*. A ideia de *luta* e amplamente utilizada pelas lideranças do clube que dá o sentido para o atual para o funcionamento do 24 de Agosto como uma instituição de integração da comunidade negra de Jaguarão. É polissêmica a ideia de *luta*, mas o fundo é: quando se trata de uma luta em coletivo ela redundando em uma “mobilização”, que coloca a todos, em sentido prático (e não ideológico), em movimento, isso significa, fazer acontecer algo e chegar em algum tipo de resultado.

O presidente Madruga atribui a permanência das atividades do 24 de Agosto em função de suas mobilizações coletivas; que segundo ele é parte tradicional do clube. Ele denomina o esforço mobilizatório para manter o clube em atividade de *retomada*. Segundo ele, a *retomada* acontece quando o clube passa por situações nas quais está a um passo de fechar às portas e deixar de existir, seus participantes criam uma mobilização, conseguem fundos, e *retomam* as atividades do clube. A *retomada* como esforço mobilizatório denota um princípio de *luta* pela permanência do espaço do clube. Adiante vou descrever com mais detalhes, esse princípio de luta.

Em minhas conversas com os participantes mais ativos do clube estão muito presentes as narrativas mobilizatórias e celebrados com orgulho os resultados alcançados. Essas mobilizações e o movimento gerado são metáforas igualmente para as trajetórias individuais, principalmente quando decorrer das conversas vem à tona a questão racial. E igualmente conforme esse ponto de vista pode ser feito

comparações com outros coletivos a partir do recorte entre os “que se mexem” e os que “estão parados”.

Ainda na espera da chegada do presidente Madruga, faço esse tipo de conversa com Sônia sua esposa que relata para mim os esforços de sua filha e da família em fazer e completar o ensino superior em Pedagogia, ao mesmo tempo que estudava e lecionava no magistério; e das situações de racismo que seus filhos sofreram nas escolas públicas de Jaguarão. Situações essas que ela teve que ir pessoalmente resolver. Sonia é falante e articulada em suas ideias a respeito das lutas atuais do clube. Relato a ela meu envolvimento anterior com as comunidades remanescentes quilombolas, e Sônia comenta já ter conhecido uma comunidade em uma visita que os integrantes do 24 de Agosto fizeram uma comunidade quilombola do interior da cidade de Jaguarão chamada Madeira. Compreendendo temporalidade específica daquela comunidade, os viu como muito “parados” em comparação aos resultados obtidos pelos integrantes do clube e de que aquela situação do quilombo na era inaceitável em se tratando de uma comunidade negra de resistência.

A luta, a mobilização, o fazer as coisas acontecerem e a tenacidade para resistir às investidas que ameaçavam e ainda ameaçam a permanência do *Vinte e Quatro* e sua própria existência, também, são ressaltadas em minhas conversas com Irani. Segundo ele, foi necessária muita “luta” para conseguirem permanecer onde estão. Esse sentido da “luta” no campo, somente toma forma em meus textos, quando das conversas iniciais com Irani, Sonia e o presidente Madruga (a minha personagem em destaque). Mas já em meu diário de campo já destaco essa noção presente de “luta”, onde *tanto Irani como Sônia, ressaltam que há uma luta, de que as coisas acontecem somente a partir de uma mobilização.*

A ideia de luta é o fio condutor das narrativas do processo de defesa de permanência e existência do clube que passou a ter o seu ápice nas lutas pela patrimonialização do clube. O presidente Madruga, é quem me ofereceu as maiores informações e narrativas a cerca desse processo que iniciou a partir de dívidas contraídas com ECAD, e que levou a sede do clube a leilão para a execução da dívida. Ainda neste jantar dançante e no dia seguinte pude me encontrar com o presidente Madruga e ver o clube mais uma vez em atividade. Contudo, sigo para a

“narrativa geral” em torno do processo mais contundente de ameaça ao Clube 24 de Agosto para fechar as suas portas.

3.2. O Clube estrangulado: lutas contra a injustiça do ECAD e a falta de cuidado.

O estopim para as recentes lutas do 24 de Agosto que culminaram com o processo de patrimonialização, resulta de uma longa disputa judicial com o Escritório Central de Arrecadação e Distribuição (de direitos autorais de canções e músicas executadas), o ECAD¹⁸. A dívida contraída com o ECAD, segundo as narrativas que escutei, principalmente do presidente Madruga, seguem em três eixos narrativos: dois deles giram em torno do conceito (nativo) de *injustiça*: primeiro o do impulso judicializante do ECAD para haver os valores devidos; segundo, as reações da própria Justiça quanto das interposições do 24 de Agosto para evitar a execução do leilão da sede, e o último eixo diz respeito à questão interna e organizacional demonstrando como o Clube contraiu a dívida e os desdobramentos decorrentes.

O ECAD surge em 1973, a partir da Lei Federal 5.988 (ainda no regime militar sobre a presidência de Emílio Médici), com a atribuição legal de recolher os direitos autorais das canções e músicas, mesmo aqueles fonogramas executados em ambientes públicos e privados¹⁹. A arrecadação possui, no entanto, uma série de assimetrias geradoras de conflitos, invariavelmente, levados a contenciosos

¹⁸ Segundo a própria empresa o “*ECAD uma instituição privada, sem fins lucrativos, instituída pela lei 5.988/73 e mantida pela Lei Federal 9.610/98 e 12.853/13. Seu principal objetivo é centralizar a arrecadação e distribuição dos direitos autorais de execução pública musical. Com gestão profissionalizada e premiada, a instituição é considerada referência na área em que atua e dispõe de um dos mais avançados modelos de arrecadação e distribuição de direitos autorais de execução pública musical do mundo*”. Ver em <http://www.ecad.org.br/pt/quem-somos/oEcad/Paginas/default.aspx> (Acessado em 07/04/2015).

¹⁹ A Lei 5.988 de 1973 vigorou até 1998, quando na então presidência de Fernando Henrique Cardoso, foi completamente alterada, mas, em se tratando da arrecadação dos direitos autorais, ainda a lei estipula apenas um único escritório central de arrecadação. Como estipula o artigo Art. 99 da Lei: “*A arrecadação e distribuição dos direitos relativos à execução pública de obras musicais e literomusicais e de fonogramas será feita por meio das associações de gestão coletiva criadas para este fim por seus titulares, as quais deverão unificar a cobrança em um único escritório central para arrecadação e distribuição, que funcionará como ente arrecadador com personalidade jurídica própria [...]*” ver em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9610.htm (acessado em 07/04/2015).

judiciais²⁰. Não apenas o 24 de Agosto, mas outras instituições de características semelhantes, como os clubes sociais (negros ou não), passam por esse tipo de situação, o que valerá um posicionamento enfático do presidente Madruga sobre a questão (no decorrer será descrito). E tal posicionamento vem do enfrentamento direto com o ECAD pelas vias judiciais.

Ironicamente foi em um 1º de Maio de 2003 (feriado do Dia Internacional do Trabalho) que tomou corpo a execução da dívida cobrada pelo ECAD pelo o Clube 24 Agosto (iniciada em junho de 1998) para haver os valores dos direitos autorias das canções e músicas executadas no Clube. Na sequência da dissertação veremos em suas origens em 1918 o público frequentador do Clube se relacionava a ideia de “trabalhadores” (também, como forma de identificação étnico-racial). No entanto a pesquisa que realizei junto ao repositório digital do TJ-RS não foi possível acessar os autos do processo. Em princípio o repositório disponibiliza somente as sentenças dos juízes (“conclusão ao juiz”) da 2ª Vara Judicial da comarca de Jaguarão.

É necessário explicitar que o acesso ao processo do ECAD contra o Clube 24 de Agosto, não visa suprimir a narrativa local e nativa e a etnografia. O objetivo de acessar tais documentos é “[...] sair da mera narrativa dos acontecimentos e se aproximar de uma interpretação que poderá dizer algo sobre sua lógica de funcionamento” (ROHDEN, 2001). E igualmente quando li estes documentos fui remetido às falas que escutei em campo (MELLO, 2008)²¹.

O valor da dívida contraída com ECAD não ultrapassava o valor de cinco mil reais. Como não foi realizado o pagamento, após a cobrança judicial do valor iniciar

²⁰ Apenas em 2013, o projeto de Lei elaborado pelo Congresso e sancionado pela presidência de Dilma Rousseff, atribui ao governo federal, através do Ministério da Cultura, como competentes para regulação e fiscalização das formas de arrecadação e da mediação de conflitos no setor administrativo e não apenas no judicial como vinha ocorrendo frequentemente. <http://cultura.estadao.com.br/noticias/geral.apos-40-anos-lei-reve-hegemonia-do-ecad,1064451> (acessado em 07/04/2015).

²¹ “Os relatos e lembranças dos moradores de Cambará permitiram-me estabelecer uma relação em outros termos com o arquivo. Os eventos que emergiram dos documentos eram especialmente enriquecidos pela forma que eu confrontava o passado e a forma pela qual o passado me confrontava. O documento remetia-me a um passado. A diferença é que o mosaico que o compunha estava povoado por vozes: as vozes dos narradores e narradoras de Cambará” (MELLO, 2008, p. 47). Contudo o caso que estou tomando são de eventos recentes que ainda possuem um desdobramento, ou seja, analisar as decisões da justiça confrontando às experiências e narrativas dos participantes do Clube é tomar a situação ainda em seu acontecimento.

em 2003, o processo foi levado adiante para a execução da dívida. No Clube à época o problema foi considerado menor, vistos as urgências mais imediatas da entidade. Em julho de 2006 a sentença chegou: a execução da dívida seria feita através do leilão da sede do Clube. Em abril de 2007 a juíza da 2ª Vara Judicial Jaguarão, nomeou o leiloeiro para a execução. A sentença foi logo percebida como uma “injustiça”: o valor monetário da dívida era desproporcional ao real valor do imóvel da sede. Os participantes do Clube abriram petição reclamando a anulação da execução.

Judicialmente o ECAD anda no paradeiro daqueles que não pagam os valores devidos do recolhimento dos direitos autorais, e as sentenças invariavelmente, chegam a execuções das dívidas por leilões dos imóveis. Em Pelotas, quatro clubes sociais estão nessa situação desde 1994, como constatei na pesquisa no repositório digital do TJ-RS. O primeiro executado foi o Laranjal Praia Clube, sendo leiloada sua sede no ano 2005. Ainda corre processo dos clubes, Diamantinos, Esportivo Gonzaga, e Sociedade Recreativa XV de Julho.

Os clubes sociais negros de Pelotas (e de outras cidades o Rio Grande do Sul) não constam nesta citação, mas, o presidente Madruga a esse respeito se posiciona de maneira enfática: o ECAD *“está estrangulando os clubes negros. E outros clubes, e os CTG’s também estão com estes problemas com o ECAD”*. O impulso judicializante do ECAD se constitui como verdadeira força fatal junto aos clubes sociais, e outras entidades culturais e recreativas que utilizam regularmente das músicas e canções em suas atividades. E o estrangulamento segue o mesmo método: o contencioso judicial, com os procuradores do ECAD conquistando a penhora do imóvel.

A primeira tentativa, ainda em 2007, dos participantes para reverter leilão da sede do clube foi o de ganhar tempo através de uma petição para embargar a penhora. Tiveram resposta rápida e ríspida da juíza, que conforme sua sentença, não aceitou o pedido de suspensão da penhora, pois, todos os prazos para embargos foram excedidos. Segundo ela, o clube foi notificado e o presidente do clube à época fora nomeado depositário da penhora, e nada fora feito. *“Ora, à toda vista a desesperada tentativa de ora invalidar todo o feito executivo não calha”*, escreve a juíza em sua sentença. Classifica a atitude como “desesperada”, a moção

como “intempestiva” e “*desprovido de fundamento o arguido pela parte executada*”. Um advogado, chamado para auxiliar o Clube no processo e diante desta sentença, exclamou “*juridicamente não há o que fazer*”. Essa frase ecoa até hoje na narrativa do presidente Madruga como um emblema da desconsideração pela qual o 24 de Agosto passou neste processo, outro princípio de “injustiça”.

O Clube foi à leilão 2008, e arrematado em um valor inferior à cinquenta mil reais. Os participantes reclamaram a desproporção do valor monetário presumido do imóvel com o valor de arremate. A sede foi arrematada por um vizinho, o proprietário do supermercado de esquina em frente a sede do 24 de Agosto. Especulações surgiram deste fato: ali o novo proprietário faria da sede um depósito para as mercadorias de seu supermercado. Uma das narrativa que escuto é aquela da qual o proprietário se dirigiu à direção do Clube e ofertou (colocando-se como novo proprietário) o aluguel do espaço para o clube continuar realizando suas atividades²². Além, de acolhida com extrema desconfiança pelos participantes e pela direção a proposta foi percebida como indecorosa. “*Trancamos o pé*”, diz o presidente Madruga, e seguiram em buscas de alternativas dentro do contencioso para permanecerem no comando do espaço.

A temporalidade, os ajustes e os modos de viver e conduzir o 24 de Agosto tiveram um choque com o poder e a temporalidade do Estado na figura da Justiça, dinamizado e acelerado pelo impulso judicializante do ECAD. O momento quando foi sentida a asfixia do estrangulamento judicial e a possibilidade eminente da perda da sede através do leilão, é aquele em que “*nós abrimos os olhos*”. Essa elaboração cuidadosa e não acusativa do presidente Madruga, diz respeito a condução do Clube por gestões anteriores que não tiveram o devido cuidado com o balanço financeiro da instituição, mas isto não é avaliado como o problema em si mesmo.

Em sua posição de liderança, a avaliação do presidente Madruga, é da seguinte maneira: a dívida contraída com ECAD por falta de cuidado gestão de diretorias anteriores é da ordem do fato dado, não há maiores razões para a discussões de méritos ou desmerecimentos. O que é agravante e objeto de discussão, é atitude do restante do coletivo diante do dado, do problema.

²² Mas escutando outra narrativa, a do ex-presidente Pedro Ivo, ele diz a iniciativa teria partido de um aliado do 24 de Agosto, em oferecer uma proposta ao vencedor do leilão. Mas a proposta indecorosa não foi aceita.

Se não fosse o leilão as coisas não estariam dando certo... Serviu para abrir os olhos do pessoal, de que as coisas não estavam indo bem. Tinha noites de baile, em que vinha muita gente, e o clube estava sempre mal de dinheiro. Mas as pessoas não estavam dando bola, ninguém falava nada, fechavam os olhos. Aí passavam dois anos, e via-se que a situação estava feia. E quando veio o leilão, nós abrimos os olhos, todos se deram conta, e aí tínhamos que resolver. (Presidente Madruga, 16/10/2014).

O que está em jogo não é o que está errado, mas colocar em evidência o problema, e os participantes do clube tomarem uma postura diante do fato que se apresenta. A ideia aqui é a da falta de *cuidado* (FOUCAULT, 2011) que se torna uma peça chave nessa relação. Mas a falta cuidado não fundamentalmente daqueles que não souberam cuidar da gestão do clube e sim daqueles que se omitiram em fiscalizar (cuidar) daqueles que estão à frente da gestão do clube; e apontar para a verdade, essa, repleta de inconveniências. Os outros agindo somente como audiência impotente deixaram de cumprir

“[...] um papel político em que alguém se levanta, fala ao povo e participa das deliberações da cidade, [...] aquela cena das instituições democráticas que deveriam ter aberto espaço para a *parresía*. [...] É essa figura do possível parresiasta político, que a despeito dos perigos, a despeito das ameaças, aceita, por ser do interesse da cidade, se levantar [para falar]. E expondo-se (...) diz a verdade” (FOUCAULT, 2011 p. 65).

Somente a partir de 2006-2007 que a atual diretoria, com poucas, alterações, é que começou a expor a verdade para o bem e os interesses do clube, e a permanência de suas atividades. Mas o entanto, a temporalidade não parecia alcançar o tempo do Estado e da Justiça, o leilão era inevitável. E somente pelo leilão foi possível a mobilização? O que passou então a acontecer? Agora o Clube passa buscar a aliados mas antes passar por uma série de percalços. Aqui o a direção do Clube passa a reivindicar um espaço na cena pública, e tornar o seus problemas, um problema de interesse público. A cidadela do 24 de Agosto, se dirige a cidade de Jaguarão, e solicitar o interesse de seus cidadãos.

3.3. As transformações das lutas (I): a rede dos clubes sociais negros

A nova gestão do Clube de 2007 começa a buscar alternativas para enfrentar o leilão da sede, para além das disputas no campo do judiciário, pois, este não demonstra sensibilidade às interposições do clube e somente considerando suas petições como “intempestivas”. Fora da temporalidade do judiciário que acolhe as demandas do ECAD (que segue judicialmente o paradeiro de seus credores), a nova gestão e seus participantes passaram a buscar aliados que pudessem auxiliar em suas petições e alternativas para reverter o leilão. Em 2008, não foi possível impedir o leilão da atual sede do clube, e foi consumada.

A primeira tentativa foi um “mau encontro” dos participantes do clube quando se dirigiram à Câmara Municipal de Jaguarão. Tentativas de audiência com vereadores, ou sessão específica, foram frustradas. Não receberam atenção, somente desconsideração. Mas “bons encontros” aconteceram: a aproximação e associação à rede dos clubes sociais negros no Rio Grande do Sul e no Brasil, e uma aproximação com um setor do poder executivo de Jaguarão e um paulatino debate de sensibilização. Mas foi através das redes dos clubes sociais negros, uma rede externa de fora de Jaguarão, onde se inicia a transformação do processo contra o ECAD em uma demanda pública do 24 de Agosto por proteção e resguardo, aqui começa a ser elaborado um argumento persuasivo tornando possível barrar a consumação do leilão da sede. A aproximação com executivo tem injunções mais amplas que igualmente são ligados a própria existência da rede dos clubes sociais negros.



Figura 11. Cartaz clubes sociais negros. 1º Encontro Nacional dos clubes negros (esq.) Cartaz Fundação Palmares (cent). Cartaz 7º Encontro Estadual clubes negros do RS – sediado em Jaguarão (**Foto/autor:** desconhecido)

Ainda em 2006, os participantes do 24 de Agosto participam das primeiras atividades promovidas pela organização da rede dos clubes sociais negros do Rio Grande do Sul e de outros Estados do Brasil. Essa articulação toma força ainda naquele ano quando se estabelece uma aliança entre militantes do movimento negro, intelectuais orgânicos a este movimento, e setores do governo federal para articular políticas públicas voltadas aos espaços de fomento, promoção e proteção da cultura negra-afrobrasileira. São pessoas ligadas a instituições como o Museu Ferroviário Treze de Maio de Santa Maria (RS), sob liderança de Giane Escobar, o ativismo intelectual e artístico do poeta afro-gaúcho Oliveira Silveira, e a própria Secretária Especial de Promoção da Igualdade Racial e a Fundação Cultural Palmares, ambos do governo federal, vão em conjunto elaborar uma arena pública de reconhecimento de uma especificidade cultural denominado como “clubes sociais negros”, com fins proteção e salvaguarda patrimonial imaterial. Em sua dissertação de mestrado Giane Escobar (2010), relata este acontecimento:

[...] em 2006, em Santa Maria, deu-se início ao processo de mapeamento dos Clubes Sociais Negros do Brasil. [...] as pesquisas foram desenvolvidas pelos seguintes integrantes: Oliveira Silveira, Giane Vargas Escobar, Rubinei Machado, Sirlei Barbosa, Magda Melo, Ronaldo Barbosa e Jorge Luis Marinho da Silva [...] durante seis meses [...] se empenharam no

desafio de viajar pelos municípios do Estado do RS [...] mesmo com poucos recursos, para descobrir onde estavam os Clubes Sociais Negros deste Estado e qual era a sua real situação, além de buscar informações de Clubes Sociais Negros de outros Estados, graças ao apoio e informações repassadas pelo experiente militante e articulador, Oliveira Silveira (ESCOBAR, 2010, p. 81).

Conforme os relatos dos participantes da direção do 24 de Agosto a pessoa deste grupo de articulação militante da rede dos clubes sociais negros foi Rubinei Machado – já falecido e tido como um dos principais articuladores do movimento negro clubista na região Sul do estado, apesar de sua biografia estar ligada aos clubes negros da região metropolitana de Porto Alegre.

E este parece ter sido um momento crucial de transformação das demandas do 24 de Agosto e de criar uma arena pública de reivindicação política contra as injustiças do ECAD. Dentro desta articulação, passam já as ideias de proteção patrimonial e de cultura. Portanto, os contatos com a rede dos clubes sociais negros que passam a se formar em 2006 tem a produção rápida de mediação, e a situação do 24 de Agosto demandava um outro tipo de conjunto argumentativo através da linguagem do patrimônio, da cultura, da preservação da resistência, da história, negritude, ancestralidade e identidade. Tal léxico tem um uso político específico para a criação de uma arena pública de reivindicações. Mas os militantes e os “experts” formuladores dessa rede sabem e reconhecem a heterogeneidade das situações pelas quais passam os clubes sociais negros do país, e então tomam o cuidado de observar, como relata Giane Escobar acerca do posicionamento de Oliveira Silveira, a respeito a “diversidade” interna ao universo ao qual eles pretendem se dirigir:

Os clubes estão em situações bem diferentes: alguns em boa situação, outros procurando sobreviver às intempéries da desarticulação ao longo dos tempos, outros, desaparecendo e pedindo socorro. [...] (O)s clubes devem se reformular voltando as *origens, como possibilidade de ação afirmativa, buscando o caminho original, enfrentando o problema do racismo[...] trazendo a comunidade negra para dentro dos mesmos* [Oliveira Silveira, 2008] (ESCOBAR, 2010, p. 82).

O “caminho original”, a “volta as origens”, o enfrentamento ao “problema do

racismo” somente seriam possíveis quando os clubes negros se apoderassem do léxico de reivindicação dentro da arena pública dos bens de proteção patrimonial em seu caráter afirmativo. É necessário primeiro o “resgate” do espaço para ele poder voltar a exercer o seu “*papel original*”. Este entendimento da volta é possível justamente na sensibilidade atenta as diferentes situações dos clubes sociais negros, muitos, em grandes dificuldades, como o próprio 24 de Agosto. Tal como observei no Capítulo 2, o objetivo não é aquele apenas de restaurar ou preservar uma ruína, e sim a preservação visa a restauração e redimir a comunidade como um coletivo ativo de sua própria memória e história, onde, a necessidade está inscrita no reconstruir a sua própria historicidade [sic].

Sobre este ponto, o da construção dos argumentos de preservação do espaço e restauro não somente físico e material como da *restauração* da própria “comunidade” ao seu caminho original, Irani diz, o que acredito ser, um entedimento chave ou sintético da maneira como eu posso pensar esse movimento político-identitário com a política pública do patrimônio (e será objeto ainda de outras observações minhas a respeito do pleito em torno do processo de patrimonialização) e os efeitos que isso gerou:

não sabíamos o quanto éramos *importantes no nível da cultura*. Pensava que o clube era só pra tomar minha cervejinha, dançar a minha música. Agora a gente vê toda a luta, toda a ancestralidade, que era o lugar dos excluídos, que é um lugar de história (Irani, 12/10/2013).

Sobre este ponto de vista discursivo, e a gramática usada por Irani coaduna com a perspectiva apontada por Oliveira Silveira, que chamou atenção para as dificuldades factuais dos clubes sociais negros que somente seriam superadas após uma transformação dada em um caminho de volta, presumido, às intenções originais dos clubes sociais negros: espaços afirmativos e de enfrentamento as estruturas racistas da sociedade urbana do Brasil. Aqui, chegamos a discussão sobre as emergências étnicas a partir da metáfora da “viagem da volta” (OLIVEIRA FILHO et Alli, 1999), de um suposto retorno as origens, como instituição de uma gramática para as lutas políticas de reconhecimento perante o Estado. Mas é necessário explicitar que o recurso da identidade, da etnogênese, no contexto dos Estados-nação contemporâneos é aquilo que Homi Bhabha (1993; ver no Capítulo 1 desta

dissertação), chama de produção étnica, como forma do próprio Estado-nação, a partir da produção da diferença, expressar seus modos de dominação, isso demonstra que “[...] as forças de autoridade social e da subversão ou subalternidade podem emergir em estratégias de significação deslocadas, até mesmo descentradas” (BHABHA, 1998, p. 206).

Mas há uma contra parte nesta dialética em que a produção das diferenças toma um força *inesperada*, e em seus próprios movimentos coloca a administração do Estado em grandes dilemas. Se o Estado-nação contemporâneo produz uma série de múltiplos (hospitais, asilos, internatos, aldeias distantes, distritos sanitários) e os narra constantemente como forma de expressão de autoridade – o “*liminar da cultura*” (os entre-lugares de passagem de um segmento a outro, e não mais a narrativa da totalidade tomada pelo Estado), isso não acontece quando emerge o “*discurso da minoria*”. A minoria discursiva emerge *depois* do “original” como o suplementar ao que está na “pauta” do Ministério, por exemplo. Portanto, todo o acréscimo emerge, não como soma a “pauta” e ao “cálculo” “original” sugerindo uma equivalência. E sim o acréscimo aponta para a falta que está na origem, portanto, o suplemento é uma forma de alterar o cálculo previsto na pauta ministerial (Ver BHABHA, 1998, p. 218-219)

Com isso aponta para questão da qual uma ideia de volta não é apenas em relação ao Estado e como estes coletivos interpelam o Estado, e sim mostrar que as intenções etnicizantes do Estado e de narrar a diferença, sempre se dão no sentido de subtração. É o discurso de minoria que suplementa esta falta, e surpreende a administração Estatal. Adiante veremos como “a falta” vai aparecer nos discursos e atitudes de administradores públicos e representantes políticos ao se defrontarem com a suplementaridade étnica do Clube 24 de Agosto.

É neste sentido que, factualmente, é interessante observar a entrada dos conceitos militantes (o *discurso de minoria*) junto aos clubes sociais negros, e a eficácia que obtiveram, e produziram efeitos que no caso do 24 de Agosto, foram muito além do que o simples enfrentamento judicial *vencido* pelo ECAD. Mas a partir disso, passo a me perguntar se tudo no 24 de Agosto está conforme o modelo apresentado e oferecido pelos militantes do engajados no movimento dos clubes sociais negros, desde sua “aurora” em 2006?

Há por meu lado uma tentação grande em seguir tal qual as ideias advindas do engajamento ilustre e eficaz do poeta afro-gaúcho maior e de outros militantes negros e intelectuais. Não há discordâncias avaliativas; o caráter afirmativo e a construção do léxico, mais a aproximação de setores do movimento negros as esferas públicas governamentais possui efeitos altamente significativos para a produção e proteção de espaços tais como dos clubes sociais negros, e da situação específica do Clube 24 de Agosto.

Contudo os desdobramentos e os efeitos gerados por essa nova e outra entrada, são mais complexos e dinâmicos, principalmente se levado em conta: i) o contexto da cidade de Jaguarão em relação a presença negra e do Clube 24 de Agosto; ii) a relação dos atuais participantes da direção do clube com a própria história da instituição, e iii) os efeitos “internos” da emergência do clube como patrimônio. A partir destes desdobramentos encontro algumas discussões latentes internas ao clube a respeito de sua entrada na arena pública, e a noção, que é simultaneamente uma prática, já presente: o da *retomada* (que será abordado no capítulo 5). Portanto a “cultura”, a “ancestralidade”, a “história”, “o lugar dos excluídos” de Jaguarão, não os cabe somente restringir a uma dinâmica de uma etnicidade de configurações externalistas, onde somente pode ser presumido como uma criação/invenção de militantes do movimento negro e mesmo como ato político-administrativo do Estado.

Para pensar estes conceitos nativos, presumidamente de origem “externa”, eles passam a uma elaboração própria ao grupo, onde a lógica interno/externo não compete mais. A elaboração nativa desta carga gramatical política e simbólica, pode ser vista através de outras lentes, tais como, a ideia de José Jorge de Carvalho (2001) onde perceber o inusitado, o inesperado das narrativas (que estão no interior do discurso de minoria), é o interessante; aquele que escapa e que está aparentemente descontínuo, inacabado e desenraizado (como os conceitos alienígenas) mas que estão *fluxo*, em movimento. Ou seja, o fluxo não está dado, e sim pode ser uma reconfiguração das coisas, podendo colocar e situar as coisas em novos lugares²³, pois

²³ Aqui ainda estamos dizendo por outros conceitos algo muito próximo ao que Bhabha conceitua, e que utilizamos amplamente. Mas agora estamos colocando em operação este conceitual do ponto de vista e da perspectiva do Clube 24 de Agosto, e não apenas de sua relação com o Estado-nação.

são justamente esses fragmentos que falam da condição de subjetividade, que inscrevem as relações hierárquicas de poder que configuram nossa realidade. Aqui nossa estratégia é parcialmente inversa da estratégia pós-colonial: não a de revisar o quadro de significação (sempre caótico) das obras literárias já de prestígio [...] dos países centrais, mais inscrever as obras (conjuntos de fragmentos) anônimas de nossas populações. E o ato de inscrevê-las não deve ser entendido como um ato neutro, puramente acadêmico. O efeito das narrativas deve fazer-se sentir, primeiro de tudo no próprio etnógrafo: ele deve deixar-se impactar por um discurso que se apresentar como estranho, distante, inacabado, inadequado... porém desenraizado, pária, desimpedido, aberto à alteridade [...]” (CARVALHO, 2011, p. 140) .

Aderir a gramática política do movimento clubista negro não vai significar apenas um pacto à federalização das tradições e das narrativas de origem que legitimam a denúncia pública de desrespeito e de desconsideração sofrido pelo 24 de Agosto no processo contra o ECAD. Vai significar outras coisas como aponta Wagner (2010), onde “[...] a ideia de que um símbolo é *tanto* uma expressão convencional, artificial, de algo já (inventado) existente por si próprio, *como* o desejo inventivo de extrair das relações e das pessoas as capacidades inatas [...] que nelas se encontram” (STRATHERN, 2006, p. 265). Mas capacidade essa que também está presente em outras sociedades em situações de contato, num caso específico quando culturas e práticas culturais são tomadas de volta²⁴, como no “*revival* de Yali”²⁵, que conforme Wagner,

não era de modo algum uma tentativa de replicar a vida pré-colonial; caracteriza-se por uma frenética hiperatividade cerimonial, bem como pela incorporação de práticas de cultos anteriores. À maneira de revivalismos similares em outras partes do mundo, esse não dizia respeito a “cultura” em si mesma, mas à cultura como um símbolo de outra coisa. Embora a identidade estivesse envolvida, como sempre está quando a “cultura” é

²⁴ Aqui Roy Wagner cita a etnografia de Peter Lawrence (“*Road Belong Cargo: A study of Cargo Movement in the Southern Mandang*” Manchester: Manchester University Press, 1964), sobre os contextos dos movimentos de culto da carga na Nova Guiné, que são “práticas rituais ou sociais e a moralidade a serem adotadas de modo a obter os bens e as tecnologias ocidentais” (Wagner, 2010: 67, nota nº 10 – do tradutor).

²⁵ Yali é um dos “líderes dos cultos da costa setentrional da Nova Guiné [...]” (WAGNER 2010, p. 69), e é convidado pelo governo australiano e seguir a Port Moresby onde é incentivado ao “revivescimento de cerimônias tradicionais à fim de fazer vir a carga” (*ibid.*: p. 70).

assumida de modo autoconsciente, de modo algum explica ou esgota esses usos, pois nesses revivalismos a cultura sempre aparece como um acesso a coisas muito mais importantes do que ela própria jamais poderia ser (WAGNER, 2010, p. 70-71).

Todas as ideias tomadas absorvidas pelos participantes do 24 de Agosto se forem inscritas dentro desta ideia de cultura tem a possibilidade de ser feita uma abertura, um escape da armadilha da ideia de uma influência externa inventora de uma tradição antes não existente na tradição interna do clube. O fluxo, (o movimento), a criatividade cultural, são outras formas de chamar estas dinâmicas de agenciamentos coletivos por onde os “[...] seus desejos, produtos e produtores de seus encontros, inventam diferentes maneiras de ser” (SILVA, 2004, p. 26), e de viver. Como pouco antes, elaborado de outra forma, demonstrei que os fluxos são fundamentais, pois mesmo em sua descontinuidade a sua existência se dá através de encontros onde tudo “entra em jogo na composição de algo”, pois, são “as conexões entre os elementos que participam da constituição de alguma coisa” (*ibid.*: p. 26).

Para produzir cultura, é sempre necessário, produzir um movimento. Mas como ressaltai isso não se dá por uma geração espontânea e parte de relações pré-estabelecidas. Não é desprovido de fundo, que pode ser encontrado nas relações “concretas”, a conclamação de Oliveira Silveira, pois, o poeta afro-gaúcho toma como parâmetro a historicidade e a maneira do afrodescendentes existirem e inventarem novas culturas nas Américas. Tal perspectiva vai ao encontro da configuração apontada por Paul Gilroy, que pode ser lida da seguinte maneira: se os clubes sociais negros surgem como espaços de resistência, então, cumprem uma função artística e de divertimento tornam-se “difusos”

ao longo de toda a coletividade racial subalterna em que se operam as relações de produção e recepção cultural [...] completamente diferentes [da] esfera pública dos proprietários de escravos. Nesse espaço severamente restrito, sagrado ou profano, a arte se tornou a espinha dorsal das culturas políticas dos escravos e de sua história cultural. Ela continua a ser o meio pelo qual os militantes culturais ainda hoje se engajam em ‘resgatar críticas’ do presente tanto pela mobilização de recordações do passado como pela

invenção de um estado passado imaginário que possa alimentar suas esperanças utópicas (GILROY, 2001, p. 129-130).

É possível pensar os clubes sociais negros, tanto no recorte histórico quanto na atuação sua militância política essa perspectiva de atuação e visão. Portanto, o encontro do 24 de Agosto, com a rede dos clubes sociais negros foi fundamental para a constituição de uma outra postura diante dos problemas e na maneira de perceber a relevância de sua própria existência para a comunidade local. Esta constatação é o plano do “reconhecimento”, a partir da elaboração nativa dos conceitos que ela usa para legitimar suas demandas na arena pública. Sigo, agora, com outro um outro encontro, este também, muito importante para a consolidação das reivindicações do 24 de Agosto.

3.4. Aliados, redes e transformações das lutas (II). A esfera pública de denuncia e mobilização.

Como se faz uma arena pública de denuncia e reivindicação? No caso do 24 de Agosto, e como de outros grupos, que tentam se dirigir ao Estado para fazer entender seu ponto de vista, torna-se necessário uma audiência razoavelmente especializada, principalmente letrada, ou com profunda experiência em mobilizações coletivas e políticas, ou simplesmente possuindo voz que tenha um determinado alcance, para tornar pública a denuncia, e assim mobilizar o conjunto das opiniões²⁶, principalmente aquelas referentes aos poderes do Estado. Como apresentado anteriormente, a rede dos clubes sociais negros em nível estadual, foi importante para a transformação na linguagem reivindicativa do 24 de Agosto, ao mesmo tempo, opera uma transformação na atenção que desperta de outros agentes interessados nesta narrativa.

²⁶ Há muito tempo, em 1973, Pierre Bourdieu (1984) alertava sobre a “opinião pública” não existir. Mas Bourdieu estava preocupado com pesquisas de opinião de amplo espectro, em cenários que escondem as expectativas eleitorais. No caso da formação de um arena pública de reivindicação como no caso do Clube 24 de Agosto, é algo diverso. Está em jogo a configuração da possibilidade de um espaço de fala e escuta para as demandas do clube.

Mas ao mesmo tempo foi um direcionamento dos participantes do clube. Eles igualmente buscaram estas pessoas para poderem ajudar no que fosse preciso. Estes agentes eram da prefeitura de Jaguarão, estudantes da UNIPAMPA, como alguns professores da universidade que se solidarizaram de forma independente da instituição, outros militantes sociais locais e comunicadores. Estas pessoas “[...] representam potenciais de influência política de fala autorizada, que podem ser utilizados para interferir no comportamento [...] ou na formação da vontade nas corporações parlamentares, governos, e tribunais” (HABERMAS, 1997 p. 95). Ou seja, um público capaz, com uma fala “autorizada” para intervir em uma arena onde os participantes do Clube não conseguem se fazer entender.

A esses sujeitos Jürgen Habermas, chama de “sociedade civil”. O núcleo dessa sociedade civil “forma uma espécie de associação que institucionaliza os discursos capazes de solucionar problemas, transformando-os em questões de interesse geral no quadro das esferas públicas” (HABERMAS, 1997, p. 99). E é justamente esta relação que acontece os aliados especializados do 24 de Agosto passa a transitar pelo clube. A ideia de colocar o clube dentro das políticas patrimoniais passa a ser um interesse da sociedade em geral, principalmente, no contexto patrimonial de Jaguarão (que tornou-se “Cidade Patrimônio”) onde uma série investimentos públicos são feitos para salvaguardar os itinerários significativos do patrimônio arquitetônico da cidade.

Portanto quando é aventada a possibilidade do 24 de Agosto ao tornar-se um patrimônio a questão passa a um outro nível que toma contornos de relevância e significação para uma série de sujeitos. Estudantes e professores do curso de História, e do curso Turismo e Produção Cultural, de licenciaturas passam a apoiar o pleito do Clube para chegar a condição de Patrimônio. Este é um dos momentos de aproximação dos participantes do 24 de Agosto com o poder público executivo da cidade. Essa esfera pública, passa a se posicionar e criar pequenos discursos e principalmente participar das atividades do clube, criando opções, realizando trabalhos, principalmente escritos de forma que o pleito do clube tome visibilidade.

As plataformas usadas de visibilização do problema, são as mais variadas, como reuniões oficiais com agentes públicos, e em formato escritos, que saem na formas de trabalhos de pesquisa de levantamentos, principalmente aqueles

referentes a história do 24 de Agosto. Não a toa, que a partir desse momento as atividades da Semana da Consciência Negra em Jaguarão passam a ser realizadas e centralizadas na sede do Clube todos os anos. Mas pretendo chamar atenção aqui para a emergência dos discursos de apoio ao Vinte e Quatro e aos seus trabalhos escritos, geralmente trabalhos acadêmicos, como o Juliana Nunes (2010) acerca dos antigos carnavais e blocos carnavalescos do Clube, onde, com o auxílio do ex-presidente Pedro Ivo, procuraram os antigos participantes do Clube para a registrar os relatos e as narrativas das memórias destes antigos carnavais e assim inscrever uma historiografia eficiente para sustentar o discursos da esfera pública acerca da reivindicação do clube como patrimônio e espaço significativo para história de Jaguarão.

Há uma retroalimentação entre estes dois tipos de trabalho: um trabalho mais atuante, tal como uma oficina de discussão sobre memória e patrimônio que constrói uma máquina argumentativa e de visibilização, mas, ao mesmo tempo necessita de um trabalho delicado de levantamento de documentos, de narrativas, de imagens, para que o discurso em síntese tenha a eficiência discursiva esperada. Essa esfera pública, com uma série de pessoas detentoras de uma expertise são fundamentais para sustentar o pleito nas arenas mais especializadas e mesmo nas arenas políticas para quais é necessário a produção de um convencimento a cerca da significação e da relevância do pleito do 24 de Agosto para se tornar um patrimônio, e ao mesmo tempo, discutir os processos de desconsideração pelos quais atravessou até o momento do leilão da sede do Clube.

Segundo Habermas esse movimento seria mais do que necessário, pois, os poderes político-administrativos (com sua ação regulada pelo Estado de Direito) precisam se ligar a esfera pública, pois, esta “[...] ficando na dependência das fontes de poder comunicativo que se apoia[m] no mundo da vida [...] as condições que tornam possível a produção de direito legítimo não se encontram à disposição da política” (HABERMAS, 1997, p. 120). Ou seja, o *arrazoamento* (HEIDEGGER, 1971 p. 61)²⁷ dos poderes públicos é possível apenas no “mundo da vida”. Em razão disto

²⁷ No sentido heidggeriano de *Ge-Stell* (Gestell), pois proveniente do verbo alemão *stellen* “que tem o sentido de por, apontar o lugar, fixar, regular, provocar, exigir contas, contestar, etc., para definir aquele âmbito que se cria pelo confronto entre homem [...] e natureza a ser transformada [...] na medida em que ambos se provocam, exigem contas um do outro, chamam-se a razão reciprocamente” (STEIN *In* HEIDEGGER, 1971, p. 61 nota 4).

este trabalho de aproximação e produção de condições são realizadas para sustentar estes tipo de posição tal como o do professor da Caiuá Cardoso Al-Alam que conclama a uma mobilização para a proteção de um “território negro por excelência [que] tem sua sede própria desde de 1970. Construída a muitas mãos, este prédio, ainda é hoje a sede do clube, estrutura que sustenta uma sociabilidade de muitas gerações”. Nesse comunicado, o professor cita o problema da dívida com o ECAD e chama a atenção de outras autoridades públicas do Estado, e conclama a mobilização de todos envolvidos no qual ele mesmo se inclui;

Precisamos mobilizar não só a sociedade em geral, mas nossos representantes, para quem sabe, uma intervenção do Ministério Público Federal ou outra estratégia possam salvar o prédio do 24 de Agosto. O tempo é muito curto... Como território negro na cidade de Juagurão, é sabido que existem muitos interesses para que este Clube se extinga, tanto na especulação imobiliária como quanto a aqueles que não aceitam e não respeitam as manifestações de tal grupo étnico. Temos pouco tempo e toda força é bem-vinda (Caiuá Cardoso Al-Alam, 9/05/2011)²⁸.

O discurso da diferença étnica, da sede do Clube, como um território negro são amplamente explorados nestes discursos como uma forma de sensibilização e um aviso para as autoridades quanto suas responsabilidades a acerca de um espaço racialmente marcado e que pode ser dito com todas as letras como um “grupo étnico”. O léxico historiográfico e mesmo antropológico são usados de maneira corrente, e que fazem entender ao ouvinte de algo absolutamente está em jogo. A transformação do clube em um grupo étnico, pertencente a um território fazem os agentes públicos a mudarem sua postura quanto a escuta das demandas dos participantes do 24 de Agosto.

O discurso da etnicidade e da territorialidade negra são levadas por Juliana Nunes em um comunicado de apoio semelhante ao do professor Caiuá Al-Alam, mas, tomando de empréstimo a fala de uma de suas interlocutoras a partir de seu delicado e eficiente levantamento de narrativas e imagens a cerca do 24 de Agosto. Essa a posição de Juliana Nunes a respeito das narrativas que escutou dos antigos participantes do Clube e que é ilustrado pela foto abaixo de um antigo baile de

²⁸ Texto completo disponível em www.clube24.blogspot/2011_05_01_archive.html (Acessado em 04/03/2015)

gaúcho do Clube. Juliana extrai o exemplo de uma entrevista realizada com D. Cibele.

Para mim o Clube 24 de Agosto é um quilombo! Foi isso que D. Cibele, filha de um dos fundadores do Clube, disse ao ser perguntada sobre o que representava essa instituição para ela. Continuando com sua exposição, logo em seguida voltou a dizer: ‘para onde os negros iam quando fugiam da escravidão? Era para um quilombo, pois é que o 24 é’. Voltando para casa, pensando no que me dissera D. Cibele, e ainda sem saber que significado tinha aquilo dentro do contexto atual, lembrei do que passara seu pai e tantos outros negros que por, não terem opção de divertimento, fundaram aquele espaço” (Juliana Nunes, 5/02/2011).



Figura 12. Baile de gaúchos no 24 de Agosto. Acervo D. Cibele.
(Foto/autor: Juliana Nunes. 2011).

A metáfora do clube, como um quilombo, como um espaço de resistência ante a desconsideração e o racismo na cidade passado por aquela comunidade são veículos de sensibilização por parte de uma esfera pública para sensibilizar autoridades e instituições. A fala da Dona Cibele, escutada e recolhida por Juliana Nunes, vai ao encontro da ideia de Abdias Nascimento no seu conceito teórico e cosmopolítico do *quilombismo*, como todos os espaços negros (segregados) como lugares de resistência, como muito bem inscreve Olavo Marques (2013):

A condição de segregação social, diz [Abdias Nascimento], revela-se nas muitas formas de marginalização residencial, cristalizada nos guetos – favelas, cortiços, mocambos, invasões. Nesse cenário é que nascimento identifica os quilombos – tanto em regiões de difícil acesso como aqueles sob a forma de organizações toleradas com fins religiosos, esportivos, culturais, etc. – como genuínos focos de resistência física e cultural. ‘Objetivamente, essa rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afoxés, escolas de samba, são foram os quilombos legalizados pela sociedade dominante’ (MARQUES, 2013, p. 350).

O que esfera pública de denuncia junto ao 24 de Agosto contribui para trazer a tona a imagem despertada por Abdias Nascimento (baluarte do movimento negro no Brasil), e que no caso do clubes sociais negros como um todo, despertada e levada a cabo por Oliveira Silveira (outro baluarte movimento negro do Brasil e do Rio Grande do Sul). A ideia de resistência, é o veículo conceitual que se segue o entendimento de explicitação da existência dos clubes sociais negros à uma esfera pública e ao próprio Estado que desconfiam dos espaços dos clubes como lugares de um esforço político de resistência. Giane Escobar (2010) largamente utiliza o conceito de “resistência” em sua dissertação tal como o empregado por Abdias Nascimento e Oliveira Silveira. Fala sobre esse questionamento junto aos participantes de clubes sociais negros.

Alguns entrevistados [dirigentes clubistas], quando questionados sobre a militância em alguma organização do Movimento Negro, não associara o seu Clube a esse movimento político de resistência negra. E alguns até perguntaram se poderiam colocar o Clube nesta questão. Isso significa que ainda não há consenso de que estes lugares são essencialmente espaços políticos, talvez, por que seu caráter festivo, de recreação e lazer, mascare uma faceta que foi fundamental para a origem e continuidade destes espaços centenários, a organização política da comunidade negra (ESCOBAR, 2010, p. 164-165).

Com isso podemos visualizar as mudanças lexicais e discursivas que são operadas através de uma esfera pública articulada, e que possui efeitos no próprio posicionamento dos participantes do Clube, como a auto-atribuição do clube como um “quilombo”, ou seja, um espaço de resistência. Mas este é somente o início das

lutas do 24 de Agosto, os bailes seguem, e as lutas continuam, da mesma forma que a sensibilização das instituições não é imediata e desconsideração continua a acontecer.

CAPÍTULO 4.

Os bailes e as lutas continuam.

A desconsideração e o reconhecimento do Clube 24 de Agosto como patrimônio.



Figura 13. Cartaz chamada Abraço no Clube 24 de Agosto.
(Foto/autor: desconhecido. 2011).

*Vem comigo para a sombra das administrações,
para a débil, delicada cor pálida dos chefes,
para os túneis profundos como calendários,
para a dolorida roda de mil páginas.*

*Examinemos agora os títulos e as condições,
e as atas especiais, os desvelos,
as demandas com seus dentes de outono nauseabundo,
a fúria de cinzentos destinos e tristes decisões.*

*É um relato de ossos feridos,
amargas circunstâncias e intermináveis trajes,
e meias repentinamente sérias.*

[...]

*vamos cair na profundidade dos papéis,
na ira das palavras acorrentadas,
nas manifestações tenazmente defuntas
nos sistemas embrulhados em amarelas folhas.*

Pablo Neruda
Desexepediente.
Residência na Terra II, 1931-1935.

O processo de patrimonialização do 24 de Agosto ainda passa por uma série de lutas e enfrentamentos. O reconhecimento é antecedido por uma objetivação de documentos que amarelados podem circular de mesa em mesa dos escritórios de

advocacia, na mesa dos juízes, mas, que contém (como lembra o poeta Neruda), o relato de ossos feridos. Tal objetivação, antes, percebida apenas em entrelinhas ainda não explicitadas de forma contundente. Como vimos tal objetivação é o da *desconsideração* das reclamações do clube quanto aos processos de injustiça perpetuados pelo ECAD e suas procurações vitoriosas na 2ª Vara de Justiça de Jaguarão. E a desconsideração é acompanhada, e mesmo resultado, de como estão estruturadas as relações raciais na cidade, e o lugar subalterno que o Clube e seus participantes então ocupavam na cidade. O reconhecimento do 24 como patrimônio fissa essa estrutura, e as camadas das relações raciais são expostas e mesmo fraturadas.

Neste caminho tortuoso de desvelamentos e revelações com a entrada do 24 de Agosto na rede dos clubes sociais negros e a formação de uma esfera pública de denuncia e mobilização, não foram suficientes para a sensibilização dos atores políticos locais, como por exemplo o corpo dos vereadores da Câmara Municipal de Jaguarão. Agentes esses que os participantes do Clube procuraram para solicitar auxílio em suas demandas e reivindicações. Contudo, simultaneamente, com o auxílio da esfera pública formada, por estudantes, professores, funcionários públicos e advogados e dos agentes engajados na rede dos clubes sociais negros, puderam, fazer junto ao executivo municipal e Estadual, encontrar a saída que barrasse o leilão da sede, resultando na patrimonialização do Clube 24 de Agosto. Neste capítulo, portanto, sigo os efeitos gerados após o processo de patrimonialização indo desde as desconsiderações e ao reconhecimento mas que não impede o clube de passar por outros processos de desconsideração.

4.1. A desconsideração: poder, venalidade e a *cara de deboche*.

A primeira tentativa dos participantes do Clube 24 de Agosto de uma interlocução junto aos poderes do Estado, para além da Justiça, que considerou suas atitudes como “desesperadas” e “intempestivas”, foi a de se dirigirem ao poder legislativo da cidade. A representação municipal podia ser vista como uma alternativa neutra e de mediação e como forma de tornar público junto ao Estado um

problema que deixa de ser do âmbito privado, das biografias feridas, (problema) material e pecuniário fazendo perder um bem considerado sem relevância (a sede do Clube), e tornar-se algo relevante e de interesse. A procura junto ao legislativo foi exatamente a tentativa de tornar uma questão pública e relevante junto aos poderes do Estado para deter sua atenção.

Em direção ao poder legislativo não se mostrou a receptivo e efetivo como a melhor estratégia e demonstrou aos participantes do Clube qual é sua posição política e simbólica no cenário público de Jaguarão. É exposto como são e como estão posicionadas as relações hierárquicas e subalternas na cidade que extrapolam alinhamentos políticos partidários. Antes dessa visualização da posição foi necessário os participantes se dirigem diversas vezes, a presidência da Casa, e aos gabinetes de vereadores para solicitarem audiências com algum representante, ou que pudessem se dirigir a tribuna para tomarem a atenção e talvez a sensibilidade do corpo de representantes do município. Porém, a reação das vereanças de Jaguarão aconteceu de maneira explícita, demonstrado em sua corporeidade. Um *não dito*, audível e entendido pelos participantes e demais parceiros. Uma posição que se expressa através do rosto. E antes desse não dito é preciso voltar um pouco ao *dito* das sentenças judiciais, aquilo que além de entendido, foi audível. Assim, será possível recuperar um conjunto de relações de poder dadas na heterogeneidade das relações

Através destas narrativas da desconsideração que pude escutar junto aos participantes do 24 de Agosto em lutas judiciais e seus pedidos por ajuda, junto à outras esferas do Estado – em diferentes relações, com diferentes esferas de poder destaca-se a indagação de como seria possível que instituições de fazeres e objetivações tão díspares, produzam o mesmo resultado: a *desconsideração*? Como instituições tão diferentes chegam a uma desconsideração por reações semelhantes?

As reações dessas instituições tem uma articulação particularmente disjuntiva, pois, pode-se compreender tais reações a partir de noções de poder sugeridas por Deleuze-Guattari (1977). Nesse sentido o “[...] poder se apresenta como uma autoridade [...] (que) impõe uma distribuição descontínua dos períodos, com interrupções entre os dois, uma partilha descontínua dos blocos, com vazios

entre os dois” (DELEUZE & GUATTARI, 1977, p. 106). Há um processo de heterogeneização das relações de poder que Michel Foucault definiu como uma “*heterogeneidade* que engloba discursos instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, *o dito e o não dito* [...]” (FOUCAULT, 2006, p. 244). A descontinuidade heterogênea do poder não é dissolvente, ao contrário se distancia e se aproxima regularmente²⁹. Quero dizer com isso no que pese sua heterogeneidade de instituições e agentes públicos, tornou-se mais evidente a assimetria. E desse ponto de vista, “acima” a desigualdade de acessos, deveria ser considerada prioritariamente por aqueles situados na subalternidade.

Cabe aqui algumas observações a serem extraídas destas conceituações do poder, pois, uma vez acessados pelos participantes do 24 de Agosto são diferenciados. E cada vez mais que estes poderes explicitam sua força mais a segmentação e a diferenciação tornam-se aparentes, deixando espaços. Contudo, quando os participantes do Clube acessam as portas diferenciadas e diversas em busca de aliados na estrutura institucional elas convergem para os mesmos lugares ou para uma estrutura relacional contínua, qual seja, o da desconsideração de suas reclamações. A metodologia foucaultiana de seguir os ditos e os inauditos objetiva dar conta disso. Os espaços entre os segmentos das instituições, e assim, buscando os “dispositivos” (FOUCAULT, 2006) que permitem perceber e remontar a continuidade entre os segmentos, mesmo em suas disjunções. A sequência de instituições e sua disjuntividade acontecem em diferentes lugares; esta “[...] é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos” (*ibid.*: 2006, p. 244).

É possível visualizar na disjuntividade institucional dos poderes do Estado a continuidade da desconsideração, mas, apenas sendo efeito de relações mais profundas e de características peculiares, a cada bloco, a cada segmento do poder. Vou explicar isso demonstrando a desconsideração pela qual passou o 24 de Agosto junto à justiça e junto ao legislativo municipal. O primeiro já foi apresentado no capítulo 2, mas que nesse sentido é necessário acrescentar alguns dados.

²⁹ O poder “[...] está infinitamente distante de cada bloco; e ao mesmo tempo ela está sempre próxima, não cessando de enviar seu mensageiro a cada um, aproximando-se de um quando ela se afasta do outro [bloco], e vice versa. A lei infinitamente distante emite hipóteses, remete emanações sempre mais próximas. Ora distante, ora próxima [...]” (DELEUZE & GUATTARI, 1977: 112).

No Capítulo 3 apresentei o ECAD com seus procuradores seguindo o paradeiro daqueles que não pagam os direitos autorais e conquistando sentenças judiciais que invariavelmente chegam a execução de leilões de imóveis da sede de clubes sociais em todo o estado gaúcho, segundo os levantamentos que realizei. A cidade de Pelotas contém o maior número destes casos. No corpo de procuradores do ECAD que acionaram contra o 24 de Agosto em Jaguarão houve um de seus advogados, em 2009, que tomou posse, a partir de concurso público, como juiz da comarca de Jaguarão. No trânsito das ações, uma das interpelações da procuração do 24 de Agosto chegou às mãos deste novo juiz (antigo procurador do ECAD) e este como envolvido no processo foi obrigado a transferir o juízo a outro magistrado, por não estar em condições de isenção para realizar o julgamento.

Uma máquina insuspeita parece mover estas procurações. A situação do 24 de Agosto, e suas disputas judiciais, demonstram um enigma mais amplo. O movente desta máquina são processos que invariavelmente seguem em sentenças de execuções de leilões de imóveis³⁰. As reclamações do ECAD aceitas favoravelmente são seguidas de uma série de recursos para as decisões serem embargadas. E igualmente são negadas. Se os procuradores da parte exequente do processo não obtiverem sucesso em seus embargos, invariavelmente a sentença judicial dá causa favorável à parte reclamante (o ECAD). O leilão dos imóveis é executado tal como ocorreu com o 24 de Agosto.

O funcionamento desta máquina é a parte não dita das decisões judiciais. Este segmento inaudito do enigma e a recorrência de sentenças favoráveis seguidas de leilões de imóveis não apenas como recurso jurídico legitimado passa por uma transformação que ganha contornos de venalidade. Ou seja, no momento em que toda a parte executada não consegue se fazer entender ao apelar para o juizado, e este somente considera o recurso juridicamente legitimado em favor da parte reclamante haverá como resultado sentenças invariáveis. Cada caso é um caso, mas todos vão desaguar no mesmo resultado. O contorno venal é uma situação estrutural. Não diz respeito a casos particulares (individuais), mas, na soma é

³⁰ É possível afirmar numa lógica de especulação imobiliária, que arremata imóveis em menos da metade dos preços praticados no mercado – o valor real de avaliação? Não possuo dados para confirmar esta hipótese, seria necessária uma correlação de forma a produzir uma rede onde haja ligações entre processos tais como do ECAD (ou outros), os procuradores contratados em nível local e as redes (locais) do mercado e (da especulação) imobiliária. Mas seguir tal pista, não apenas localmente, mas em termos de experiência capilarizada no Rio Grande do Sul e no Brasil.

possível constatar uma recorrência de decisões favoráveis à uma parte, quando os réus não conseguem se fazer entender.

Mas somente é possível alcançar os contornos venais das decisões acessando o caso específico do 24 de Agosto. Em um de meus encontros o presidente Madruga, refere entender esse caso com um *estrangulamento* dos clubes negros perpetuado pelas procurações do ECAD – representações para cobranças de dívidas do ECAD. Era véspera de uma audiência pública com uma deputada estadual do PT, que ocorreria no 24 de Agosto e ele reforçou que colocaria em pauta este tema,

O ECAD é uma faca da garganta dos clubes negros, é muito caro o valor que eles cobram e os clubes não podem pagar. E pra onde que vai esse dinheiro todo do ECAD? Vou botar, na audiência com a deputada, a questão do ECAD, e que nós precisamos juntar forças. Os CTG's estão passando também por esse problema, a questão é buscar uma mediação com os políticos como o Mainardi de Caxias, que é ligado aos CTG's e com os clubes negros botar o Paulo Paim. Na audiência do dia 21 [de agosto] vou tocar forte nesse assunto! (Presidente Madruga, 19/08/2014).

A partir dessa percepção mais política do Presidente Madruga, é possível verificar e perceber o sentimento de uma máquina estrutural que necessita de freios e meios políticos para ser enfrentados, pois, nos meios judiciais são tomados atos invariáveis. No caso específico do 24 de Agosto, reivindicando a categoria específica de clube social negro, e objeto de reconhecimento estatal, coletivo e público, as dificuldades encontradas e a desconsideração na arena jurídica estão, como bem expresso por Mizutani, na “[...] formulação de um discurso *legitimador* para institucionalização de direitos não universalizáveis que visam contemplar a situação singular de grupos específicos – minorias étnicas ou nacionais – cujo valor ou mérito é reivindicado como característica intrínseca de suas identidades enquanto tais” (MIZUTANI, 2011, p. 2).

As buscas de alternativas no campo da política e da esfera pública para que as demandas do Clube sejam consideradas é uma parte dos esforços por reconhecimento mobilizados na arena pública por reconhecimento em contraposição a experiência com o judiciário onde são desconsiderados. Ascender à identidade, a

um marcador sócio-cultural de diferença é abrir caminho não apenas como articulação a uma estratégia política, e sim ao ser “[...] dotado de dignidade quando é reconhecido como membro de uma sociedade, o que leva à consciência desse sujeito do valor social de sua identidade – ‘autorrespeito’ ” (HONNETH, 2003 *apud* MIZUTANI, 2011, p. 5). Ou seja, a pessoa ou o coletivo ao conquistar o *autorrespeito* não é somente para levar a sério a si mesmo, mas, de *ser* levado a sério por outrem. Em outras palavras, é um jogo interacional no qual a pessoa passa a se levar sério em relação ao outro.

A ausência gerada pelo do reconhecimento imergente e invisibilizador sabota as capacidades e intenções dos sujeitos em direção a uma *auto-realização* “individual”, que segundo Axel Honneth, está na base da transição das sociedades coletivistas tradicionais para as sociedades modernas individualistas (SAAVEDRA; SOBOTTKA, 2008). Portanto, a modernidade pós-colonial brasileira, tem como um de seus centros a emergência de direitos individuais que não se estendem a todos os indivíduos, principalmente aqueles marcados racialmente.

Foi necessário, no entanto, uma série de enfrentamentos para os participantes do clube se fazerem entender audíveis junto aos poderes do Estado. Volto agora, aos ditos e não ditos, dos dispositivos de poder. Este se apresenta através da reação do corpo de vereadores quando os participantes do clube se dirigiram a Câmara Municipal e solicitar formas de intervenção entendidas como uma “ajuda” até em então. A solicitação foi negada. Mas esta negação, segundo a narrativa, não ocorreu de forma ditada. A negação ocorreu por uma expressividade corporal, do qual o presidente Madruga leu e compreendeu perfeitamente ao relatar:

Fomos várias vezes a Câmara dos Vereadores pedir uma audiência, mas nunca éramos atendidos. Os vereadores diziam que não havia o que fazer, era uma questão jurídica. E o advogado que eles nos conseguiram, viu o processo, e disse que juridicamente não havia o que fazer. Como assim, havia o que fazer? E nós insistimos, trancamos o pé. E quando conseguimos a audiência na Câmara, e colocar nosso problema, eles [os vereadores] nos olhavam com cara de deboche. (Presidente Madruga, 17/08/2014)

Esta observação, a respeito da reação (de desconsideração) das vereanças da cidade perfeitamente compreendido pelos participantes diz muito do posicionamento no clube nas relações políticas, sociais e culturais da cidade. O tratamento ao mesmo tempo irônico e depreciativo, expresso no rosto, demonstra no cenário local o lugar subalterno que o Clube 24 de Agosto e seus participantes deveriam ocupar. Contudo isso não é dito, mas há imediata captação do sentido desta reação. O presidente Madruga percebe o lugar politicamente instável que o Clube ocupa no contexto local de Jaguarão. Em um comentário seu, a respeito da relação do clube com a *política* (que neste caso, refere-se à *política representativa*) confere o lugar da posição do clube no cenário local: “*Eu sempre digo: clube social não dá voto. Em uma eleição, um ex-presidente do 24 se candidatou a vereador, e ganhou quase nada de votos. Clube não elege ninguém*” (Presidente Madruga). Debita assim a pouca receptividade do pedido de intervenção, a uma desvantagem das troca-dáviva da política local que o clube representaria, ou que ao menos, teria a clareza quanto a tal fragilidade em não reverter em votos tal “base” social.

Esse lugar político frágil, se expressa na sentença do presidente do Clube, mas de forma aparentemente generalizante. Em qualquer clube isso aconteceria, o seu dirigente não seria eleito. Mas com o 24 essa observação aparece com maior nitidez. Destes processos de desconsideração, foi possível observar a partir dos ditos e não ditos, dos audíveis e inaudíveis, um desdobramento de relações de poder: uma estrutura venal no campo do judiciário, do qual somente uma outra postura dos participantes do Clube, torna possível contornar.

As relações políticas locais que se expressam de forma inaudita, mas, legível sobre o lugar ocupado pelo clube nas relações políticas da cidade e a desconsideração pela *cara de deboche* das vereanças locais, e mais, da maneira como os participantes do Clube se relacionam com a política representativa: um lugar frágil, do qual não torna possível eleger um representante do seio do próprio clube. É somente na aproximação com o executivo e outros aliados que auxiliaram na produção de uma esfera pública, é que os participantes do 24 de Agosto vão conseguir a possibilidade de falar.

4.2. O reconhecimento e a desterritorialização: *nós trancamos o pé.*

O reconhecimento do Clube 24 de Agosto como Patrimônio Histórico e Cultural do Estado do Rio Grande Sul foi possível a partir de uma articulação dos participantes do Clube, junto a formação de uma esfera pública de denúncia de sua desconsideração, e articulação política, e uma aproximação junto ao executivo municipal. Nas conversas com o presidente Madruga retive a impressão de que as pessoas envolvidas eram um conjunto bastante heterogêneo ligado a diversos campos: funcionários públicos, estudantes da UNIPAMPA, e a rede dos clubes sociais negros do Rio Grande do Sul. Ao interrogar o presidente sobre quem ajudou, a resposta é: *“foram muitas as pessoas que nos ajudaram”*.

Em Agosto de 2014, no aniversário do Clube a direção decidiu homenagear aqueles que contribuíram para o atual momento (positivo) do clube. As instituições externas receberam o título de sócios honorários do Clube: o Corpo de Bombeiros de Jaguarão, o Clube Caxeiral de Arroio Grande (considerado clube co-irmão do 24), o Cabo Guilherme (diretor do Clube do Exército, pois, este quando clube esteve fechado em 2013, cederam o espaço para o 24 ali realizar suas festas), a Casa de Cultura de Jaguarão, Noeli Pimentel da Brigada Militar, a FM Mauá de Jaguarão, o Clube Fichá Pra Ir Dizendo (de Pelotas) e a Escola Pio XII (que fica em frente ao Clube). Estas são pessoas representando instituições lembradas no aniversário do clube. As homenagens expressam e reiteram alianças produzidas durante o processo de patrimonialização.

Já as pessoas individuais, todas ligadas ao clube, receberam o título de sócios beneméritos do Clube. Irani, Jobi, Paulo Celso, Marlete (a primeira rainha da atual sede do clube), Nei Cardoso e Neymar Cardoso (pessoas que ajudaram a construir a atual sede do clube, que segundo o presidente Madruga, *“são pessoas que estão afastadas do Clube, mas que merecem esse reconhecimento por terem feito o clube no passado”*). Em outras palavras, a homenagem se estendia ao reconhecimento de alianças e envolvimento com sua permanência no tempo e no espaço físico da sede. Com é possível perceber uma dupla participação no reconhecimento “oficial” da direção àqueles que deram substancial contribuição para

manter o clube ativo: as instituições “parceiras” e as pessoas individual e diretamente envolvidas com o Clube.

O poder do executivo municipal, nesse caso, aparece representado na instituição Casa de Cultura de Jaguarão, a sede da Secretaria Municipal de Cultura e Turismo de Jaguarão, a SECULT. Não houve nessa premiação um destaque maior para esta instituição, no entanto, é através deste segmento que o Estado é representado, foi onde houve uma sensibilização a respeito da situação do 24 de Agosto. Conforme Andréa da Gama Lima, (já apontado anteriormente) os primeiros gestores diretamente envolvidos com os temas da cultura, e do patrimônio que começaram a prestar atenção diante da demanda por proteção do Clube, foi então diretor de Patrimônio da cidade Alan Mello, e a então diretora da Casa de Cultura, Maria Fernanda Passos. Estes administradores passaram a participar das reuniões no 24 de Agosto, quando se buscava uma alternativa para reverter o leilão do ECAD.

Há no posicionamento do poder executivo, em relação ao 24 de Agosto uma diferença em relação aos poderes judiciários e legislativo. O poder municipal vai em direção ao clube para poder escutar a demanda dos participantes do clube. Ali abre-se para o Vinte e Quatro uma possibilidade de fala e de interlocução junto ao poder do Estado. Contudo, os participantes do clube obtiveram o auxílio de outros apoiadores, a partir do Fórum Jaguarão Cidade Patrimônio (ocorrido em maio de 2011), que contou com a fala da acadêmica Juliana Nunes, onde também, estavam presentes outros administradores. Estes últimos eram representantes do executivo estadual e federal, como o então diretor do IPHAE Eduardo Rahn, e Ana Meira, a superintendente do IPHAN em Jaguarão.

A participação destes gestores no lugar de escuta das reivindicações do 24 de Agosto, juntamente com outros aliados do Clube, criando um discurso necessário para o entendimento da importância histórica e cultural do Clube na cidade, ou seja, a transformação de um problema jurídico em relação à uma dívida passa ser uma ameaça a um conjunto, a um bem significativo da comunidade negra de Jaguarão e da própria história da cidade, que faz “justiça” ao dar visibilidade e voz a um espaço a um grupo antes não considerados na cidade.

Os gestores do executivo municipal de Jaguarão da área de Patrimônio e da SECULT sensibilizados pela questão, aventaram a possibilidade de reverter o leilão

através da política patrimonialização encampado pelo município de Jaguarão. Mas, há um empecilho político: somente seria possível a patrimonialização do 24 de Agosto pelo município através de um Projeto de Lei indo a votação em plenário na Câmara de Vereadores da cidade. A experiência anterior nada positiva com as vereanças locais, leva os participantes do clube não considerarem este caminho institucional como uma alternativa viável. Levaria inevitavelmente a um desgaste desnecessário e a uma provável derrota no plenário.

O que então seria necessário para contornar o empecilho político local? Outros campos de diálogo com outras instituições estatais, fora do segmentos político local precisaram ser acionados. Mas antes, é necessário um esforço de sensibilização através da mobilização coletiva da visibilização dos problemas do Clube. É preciso sair da cidade e buscar outros tipos de apoio institucionais que possam escutar as demandas dos participantes do Clube.



Figura 14. O Abraço no Clube 24 de Agosto.
(Foto/autor: desconhecido. 2011)

Como forma de chamar a atenção em relação a ameaça da perda da sede e mobilizar a comunidade e os demais participantes do Clube fora realizado a atividade do “Abraço no 24 de Agosto”, realizado no dia 15 de maio de 2011 (a foto que abre este capítulo é o folder de chamada para o dia do abraço na sede do Clube). E que contou com exposição de fotografias, músicas, e claro, uma noite de baile.

A rede dos clubes sociais negros partir do Representante da Comissão Nacional dos Clubes Sociais Negros, ligado SEPPIR, Luis Carlos de Oliviera incentivaram a direção do Clube a seguir a Porto Alegre e conseguir uma audiência junto ao Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul, como instituição de intermediação para reverter o problema. Eles foram recebidos pelo coordenador da CAO de Direitos Humanos do MPE/RS. O procurador pessoalmente fez ligação a juíza da comarca de Jaguarão que então cuidava do caso, e esta se comprometeu a marcar uma reunião entre os representantes do Clube e o promotor que então verificava o caso.



Figura 15. Reuniões em Porto Alegre: Com o Secret. Assis Brasil – cumprimentando Luiz Carlos, presidente Madruga ao Centro (esqu) e com os procuradores do Estado, presidente Madruga 2º da esquerda (esqu). (Foto/autor: desconhecido. 2011).

Ao mesmo tempo em que realizaram reuniões no MPE a direção do Clube e o representante dos Clubes Sociais Negros, se dirigiram a Secretaria Estadual de Cultura do Estado, sendo recebidos pessoalmente pelo então Secretário Luiz Antônio de Assis Brasil. Na pauta da reunião não fora discutido especificamente o caso do 24 de Agosto, mas, segundo o relato escrito pelo representante dos clubes negros,

[...] fizeram uma explanação da caminhada da construção do Movimento Clubista Negro [...] elencando suas prioridades no que tange a manutenção destes espaços culturais como redutos da cultura Afro-brasileira. Também afirmaram nestes espaços, entregando ao

secretário uma carta contendo demandas do movimento. (relato de Luis Carlos Oliveira, 24/05/2011) ³¹

Mas a resposta do secretário Assis Brasil, apontou somente que haviam dificuldades de orçamento na secretaria, mas que declarava-se “parceiro” das iniciativas do movimento clubista negro e que não tinha conhecimento a respeito do nível de organização dos clubes sociais negros, e se dispoñdo a novas agendas, ou seja, a novas reuniões para discutir o tanto do 24 de Agosto, como de demandas dos clubes sociais negro ao redor do Estado. Mesmo com a evasiva do secretário de cultura do Estado, mas acenando positivamente os efeitos começam a ser sentidos. E acelerou o processo da alternativa mais viável de proteção da sede do 24 de Agosto: a patrimonialização, mas através do Estado do Rio Grande do Sul.

Alguns dias depois, naquele maio de 2011, a superintendente do IPHAN Ana Meira, e o diretor do IPHAE, Eduardo Hahn, realizaram uma visita à sede do 24 de Agosto, e declararam o apoio de suas instituições às demandas do 24 de Agosto. Depois em julho, o clube sediou o 7º Encontro Estadual dos Clubes Sociais Negros do Rio Grande do Sul. Uma série de representantes estavam presentes, como prefeitura de Jaguarão, desembargador de Estado, e um representante do IPHAE que trouxe as boas novas: já estava em processo a verificação de documentação na qual a sede do Clube 24 de Agosto, seria o próximo bem a ser objeto de salvaguarda. Em dezembro, foi realizado o ato solene de entrega da documentação, contando com a presença do diretor do IPHAE, como mostra a imagem abaixo.

³¹ Relato completo disponível em <http://clube24.blogspot/2011/05/presidente-do-clube-social-24-de.html> (acessado em 14/05/2015).



Figura 16. Eduardo Hahn a esq. e presidente Madruga ao centro. Entrega documentos para o processo de patrimonialização. (Foto/autor: desconhecido. 2011);

Por fim em 25 de Janeiro de 2012, a portaria que designa o tombamento foi publicado no Diário Oficial do Estado sob o número 004. Nas palavras do próprios Eduardo Hahn “*havia uma dívida [do IPHAE] de proteção e resguardo com o um território negro*” e que agora estava sendo observada e paga – aqui é possível verificar o “sentido da falta” e da adição as narrativas do Estado-nação em confronto do discurso de minoria, do qual fala Bhabha. O que antes era somente uma dívida pecuniária foi transformada e uma dívida simbólica do aparato Estatal junto a um espaço relevante a segmento da população. Mas para isso foi necessário uma verdadeiro périplo de reuniões, instituições, e mobilizações de pessoas para tornar isso possível, e muitas vezes com o próprio o Estado como vetor de desconsideração – se for levado em consideração os seus diferentes blocos de segmentos.

Em minhas conversas com presidente Madruga em uma de suas muitas e expressivas frases, dizem a respeito do esforço e da luta do 24 em manter seu espaço – a frase do *nós trancamos o pé*. Uma série de portas foram fechadas, mas, como se junto a soleira para impedir a porta seja de fato fechada imagino o pé, trancando o seu fechamento completo. Mas isso também diz respeito a ideia de ficar, de permanecer e resistir as investidas. Essa longa narrativa do processo que culminou com reconhecimento do 24 de Agosto como Patrimônio Cultura e Histórico

do Estado do Rio Grande do Sul é o processo final de um longo processo de reterritorialização do 24 de Agosto.

Pensar o Clube como um território, que agencia uma série de afetos, de relações presentes, de pessoas, mas não conseguia tirar dessas forças uma visão do passado e da própria atualidade do Clube, como um lugar para se viver e estar, passa para um forte processo de desterritorialização: que nada mais é que uma novo agenciamento produzido no interior do próprio território (DELEUZE & GUATTARI, 1997). Esta foi a avaliação do presidente Madruga o motivo do mau encontro com o ECAD, foi a *falta de cuidado* dos participantes em não ficarem atentos com o que estava acontecendo (que já apresentamos no Capítulo 2), ou seja “[...] essas funções e forças territorializadas podem ganhar uma autonomia que as faz cair em outros agenciamentos, compor outros agenciamentos desterritorializados” (*ibid.*: 1997, p. 135).

Esse processo desterritorializante das disputas judiciais igualmente produziram novos agenciamentos através do contato com a rede dos clubes sociais negros do Rio Grande do Sul, e a produção de uma arena pública de denuncia e reivindicação, e de contato com setores do Estado sensíveis ou dispostos a escutar as reivindicações deste segmento. E então, o movimento torna-se completo, tem uma consistência quando ele se reterritorializa. A patrimonialização do 24 de Agosto, não é nada mais que a reterritorialização do 24 de Agosto composto por uma série de redes de relações, afetos, de políticas e ideias que antes estavam somente em potência e agora estão condensados sob uma nova condição. E de sobrepujar um conjunto de desatenções tanto “internas” quanto derivadas de suas dificuldades de conseguir se tornar visível na arena pública os levando a buscar novas alianças.

4.3. A desconsideração (II): com o decreto de tombamento debaixo do braço

Ao conquistarem o decreto de patrimonialização, literalmente o presidente Neir Madruga carregava o decreto debaixo do braço pelas ruas de Jaguarão e o apresentava a todos aqueles descrentes e certos da perda da sede do clube – Andréa Lima testemunhou essa performatividade do presidente Madruga carregando

para cima e para baixo na cidade o decreto. A materialização da palavra dita, como uma realização profética, vê-se tem importância fundamental nas lutas mais simbólicas e políticas do Clube. Uma cópia está afixada na porta de entrada da sala da diretoria do clube, e protegida por um plástico está posicionada estrategicamente ao lado está salinha que faz as vezes de chapelaria, onde todos podem ver, quem chega para deixar algum acessório nas noites domingueiras de bailes.

Ao anunciar a boa-nova, e mostrar como verdadeiro, o prenuncio, e fixar a visão de todos não apenas impõe uma outra relação do Clube 24 de Agosto na política mais imediata da cidade. Mas faz os participantes do Clube se mostrarem como aptos e cumprir aquilo, realizar e tornar verdadeiro aquilo que dizem e pre-encunciam. Mas mesmo com tamanha demonstração de força e habilidade e cumprir o prometido, a consideração e o respeito não são respondidos em simetria, e um falso reconhecimento é realizado na forma de racismo, como me relata um integrante da diretoria do clube, sobre um cidadão de Jaguarão que comentou sobre a luta do 24 de Agosto, considerada como um atitude, de desprezo. O cidadão teria comentando: “*não podemos deixar os nossos negrinhos perder o Clube*”.

Isso não apenas demonstra o lugar subalterno do Clube no ponto vista de uma série de cidadãos de Jaguarão, como demonstra uma ideia de “controle” (“os nossos”) a partir de posicionamento notadamente racista (“negrinhos”). O comentário integrante é aquele que demonstra a que tipo de relações e de construção de imagem existente a respeito do 24 de Agosto existem em Jaguarão. No caso dessa infeliz “jocosidade” é a visão de “[...]mundo [a respeito do negro] que continua mirá-lo com divertido desprezo e piedade” (DU BOIS, [1903] 1999, p. 54).

Com o decreto impresso da página do DOE na web em mãos, o presidente do clube se dirigiu ao Cartório do município para anexar o decreto junto ao registro de imóveis da sede clube. Os funcionários do cartório notavelmente inventaram expedientes para impedir a anexação. A primeira alegação foi da anexação do decreto não poder ser feita em razão de que somente a impressão do decreto do DOE impresso em jornal poderia ser anexado, e não somente a impressão da página da web. O presidente do clube, aceitando a condição, fez todos os esforços para obter o exemplar impresso em jornal. Chegando ao cartório com o exemplar do próprio diário (DOE), os funcionários do cartório utilizaram de um segundo

expediente. A anexação do decreto de tombamento ao registro de imóvel do clube não poderia ser feita em virtude da sede do clube repousar sob duas matrículas de registro, ou seja, sob dois terrenos. De todo modo, não ofereceram alternativa a esse problema, apontado como sem solução.

Os problemas cartoriais do clube se arrastaram por mais de um ano. Até em 2013 quando o clube passa também a participar da política dos *Pontos de Cultura*, promovida inicialmente pelo governo federal, e desenvolvida também pelo governo estadual. Ao se tornar um *ponto de cultura*, o presidente do 24 de Agosto, recebe a notícia de que a anexação do decreto de tombamento do clube como patrimônio, fora realizada pelo cartório da cidade. A esta situação, o presidente do clube avaliou sob duas formas: a do racismo presente nas relações locais (de Jaguarão) mais próximas e imediatas com as quais os participantes enfrentam, e de que a ampliação das redes de mediação que extrapolam o nível local, e se deslocam por Pelotas, Santa Maria, Montenegro e Porto Alegre, propiciaram transpor os impedimentos legais e locais mais imediatos e notadamente racistas. A ascensão do clube ao reconhecimento demonstra um jogo por onde se tencionam as relações raciais locais e mais próximas expressas na vida entre as instituições.

Outro momento onde isso se expressou foi na pesquisa de Juliana Nunes, quando de seu trabalho historiográfico sobre os antigos blocos, cordões e marchinhas de carnaval do 24 de Agosto, onde ao se dirigir ao Museu Histórico e Geográfico de Jaguarão, a pesquisadora também teve dificuldades em acessar documentos, jornais. O problema de acesso aos documentos somente foi contornado em uma reunião, em que a situação foi chamada a atenção de um público mais amplo, o que obrigou a instituição facilitar o acesso e pedir desculpas pela situação gerada. Nessa reunião, junto a direção do Museu Histórico a diretoria pediu verbalmente (no momento da reunião) desculpas pelos entraves, e de que a situação não ocorreria mais. Promessa essa cumprida, e Juliana Nunes, pode realizar o seu levantamento documental.

Em uma série momentos os participantes do clube abordaram justamente a questão da “visibilização” da instituição (o Clube) junto aos poderes estatais locais e de como essa visibilização é fundamental para a “sensibilização” dos poderes públicos em acolher as demandas do 24 de Agosto. Mas o clube justamente seguiu

por uma rede externa as relações locais e de mediação para a conquista da visibilidade e conseqüentemente da sensibilização dos poderes institucionais locais. Contudo a sensibilidade imediatamente conquistada teve *outros* efeitos, segundo relatado por outro integrante do clube: apesar do reconhecimento que o clube adquiriu, “*muitas pessoas se sentem feridas*”, notadamente os não-negros da cidade. Essa ideia, do outro sentir-se ferido, dentro das relações locais da comunidade é algo que vai diretamente ao encontro do que pude recolher de narrativas externas aos círculos dos participantes da diretoria do 24 de Agosto a respeito da imagem do Clube.

4.4. Os limites da sociabilidade: *clube mal frequentado e o Clube aberto para todos*

O 24 de Agosto foi fundado pelos estratos sociais negros e conseqüentemente pobres da cidade de Jaguarão. Pequenos funcionários, comerciantes, trabalhadores braçais, operários, empregadas domésticas, faxineiras, majoritariamente negras/negros, são o público para o qual o 24 de Agosto abriu suas portas. Entendendo seu posicionamento de classe, e o posicionamento que os atores sociais possuíam na cidade, o clube foi fundado sob a perspectiva de estar aberto para a toda comunidade. Este posicionamento reflete a origem de seus fundadores que conceberam atividades assistenciais ao público ao qual se voltavam, como consta no primeiro estatuto escrito da entidade na década de 1950.

Já em 1918 na aurora do clube, ele se funda sob a necessidade de um espaço para que a comunidade pobre, majoritariamente negra da cidade pudesse se encontrar, reunir, festejar suas alegrias, e compartilhar suas dores – havia, para os sócios a reserva de um caixa específico para auxílio funerário em caso de morte de um associado. E sempre tendo em vista a cobrança de preços módicos na anuidade para os associados conseguirem manter o vínculo e ao mesmo tempo da entidade dispor de recursos correntes para o seu funcionamento. E isso ocorre mesmo nos dias atuais, a modicidade da anuidade-mensalidade, continua como uma questão sensível no ponto de vista do presidente atual do Clube. Porém, hoje, as festas, os

bailes, são o maior fluxo e volume de caixa para o clube. A anuidade módica (que pode ser paga mensalmente) é aparentemente um recurso para o clube conseguir manter o vínculo dos associados e um “espírito” (palavras minhas) agregador e solidário gestado em 1918.

Esta questão é uma das razões para um clube com este tipo de vinculação histórica as classes trabalhadoras, majoritariamente negras, da cidade. A constituição de um clube negro só possível quando esta entidade moderna do clubes sociais, existentes também em Jaguarão segmentavam a participação dos extratos mais pobres da sociedade. Ou seja, excluía de frequentar os trabalhadores negros da cidade. Em Jaguarão na época da fundação do Clube 24 de Agosto (1918) existiam outros clubes sociais, como o Harmonia e o Jaguareense, cuja a composição de sócios e outros frequentadores não eram as mesmas do Vinte e Quatro. A sua fundação, portanto, de saída, já carrega uma marca de nascença. As corporalidades que por lá transitam e fazem viver o clube, são as corporalidades não desejadas na frequência dos “clubes tradicionais” da “sociedade” branca de Jaguarão.

Ao mesmo tempo uma maneira de manter o distanciamento, e igualmente uma maneira de promover o disciplinamento através da separação dos corpos. Um baile, justamente, implica na confusão de corpos que se encontram. Há situações, como em um bairro de Nova Santa Rita (RS) onde existiu um clube que possuía ou duas pistas, ou um cordão de separação entre brancos e negros na década de 1950.

Quando a comunidade se encontrava para festejar a padroeira do local, sempre havia uma festa de conagraçamento com o almoço campeiro, seguido de um concorrido baile. O modelo hierarquizante da sociedade brasileira se manifestava quando o grupo dos brancos se dirigia para dançar na pista reservada a eles, e os negros se dirigiam para a outra pista também reservadas a eles (CARDOSO, 2008, p. 33).

Vejo com muitas reservas as conclusões subseqüentes de Cardoso (2008) em sua descrição sobre a inserção da população negra em Nova Santa Rita. Na situação do apartamento não haveria “expressão de indignação” e que todos estavam “felizes” e “integrados”, paradoxalmente, pela segregação, se seguirmos a interpretação de Cardoso. E para não deixar dúvidas da feliz disjunção racista

encontrada por este autor: “[b]rancos e negros pareciam viver harmoniosamente, cada um com seu espaço, sabendo bem qual era o seu lugar e a linha que dividia seus mundos bem delimitados” (CARDOSO, *ibid.*). De Jaguarão e mesmo alhures, posso afirmar, que não encontro a mesma harmonia relatada (diga-se sem maiores indícios) por Cardoso.

Em Santa do Livramento, houve a mesma estrutura clubista de Jaguarão, e exatamente a mesma relação em dias de Carnaval: os negros eram proibidos de frequentar os clubes majoritariamente brancos e quando a festa destes terminava, se dirigiam ao clube negro da cidade (o Clube Farroupilha) para terminar de popular o Carnaval até o amanhecer³².

D. Maria Edinalda, ressalta que o participantes das festas dos grandes clubes da cidade [de Sant’Ana do Livramento] impediam a entrada da comunidade negra, mas não deixavam de frequentar os bailes de carnaval do Farroupilha que sempre se estendiam ao longo da noite, e bastante apreciado pelos integrantes dos clubes das elites locais, pois, “[...] já quando eles viam dos outros clubes para visitar lá no Farroupilha, não saíam mais, ficam lá e dançavam, e iam para lá, adoravam ficar lá no clube, que era uma dos melhores carnavais lá de Livramento, que era uma dos melhores carnavais lá de Livramento, era no Farroupilha, aquilo era lotadinho de gente aí não tinha discriminação [Entrevista D. Maria Edinalda, 2008] (PERES DE LIMA, 2012, p. 46).

Em Jaguarão, conforme o descrito tanto pelos atuais como velhos participantes, os “clubes tradicionais” simplesmente proibiam a entrada dos negros e pobres da cidade. E mesmo em épocas atuais, nas décadas de 1980 e 1990, os esses clubes usavam de outros expedientes que não o da proibição racial explícita mas utilizando aquele de exorbitar o preço de entrada para o clube.

Por seu turno, o 24 de Agosto, sempre foi um clube que se posicionou como um espaço a ser aberto para toda comunidade jaguareense. Porém, esta abertura não retirou a marca que lhe foi imposta. Refiro-me a marca, a etiqueta imposta do “*clube mal-frequentado*”. Escutei, em Porto Alegre, tal denominação, de uma pessoa, uma mulher, branca e de classe média que chamarei de Letícia, natural de Jaguarão, estudante universitária e residente em Porto Alegre desde 2005. Viveu em

³² Ver com detalhes a respeito in: PERES DE LIMA (2012).

Jaguarão até o fim da adolescência e participou ativamente da sociabilidade da classe média de sua faixa etária. Contudo os adultos de sua classe, tanto homens como mulheres, advertiam os filhos, mas especialmente as filhas (mulheres), dos locais de sociabilidade a serem deliberadamente evitados: o Clube 24 de Agosto era o que mais recebia enfaticamente a advertência. E explicava-se e justificava-se sob comentário do espaço ser “*um clube mal-frequentado*”.

De Andréa Lima (igualmente branca, oriunda dos estratos médios da cidade), pude escutar o relato de que em sua adolescência, o 24 de Agosto, sempre chegava a ela através de comentários negativos. Mas ela mesma percebia a certa distância estes comentários, pois, seu pai sempre foi muito ligado e frequentador do clube, principalmente em dias de Carnaval. Porém, ambas tanto Letícia quanto Andréa, subvertiam as advertências ou comentários negativos impondo o distanciamento ao “*clube mal-frequentado*”, e participam de alguma maneira daquela sociabilidade, pulando carnavais, frequentando os bailes de domingo. A participação e os comentários de duas (então) garotas brancas da classe média é interessante registrar. Mas antes, precisamos entender um pouco da dinâmica que o clube estabeleceu a partir da década de 1980.

O Clube tem como atividade primeira e fundamental promover festas, algo que, principalmente a partir da década de 1990, teve uma mudança em sua forma de realização. Quem me relata essas mudanças é Cleusa (irmã de Rita, integrante da diretoria atual do Clube, uma mulher negra de 40 anos, assalariada durante a semana, e que trabalha a chapelaria do clube nos finais de semana. Segundo ela, nas décadas de 1970 e 1980 o Clube era voltado para os jovens da cidade, com música predominantemente mecânica. Refere que em meados da década de 1990 houve uma grande alteração, passando a ter música ao vivo, principalmente, com ritmos regionais (gauchesco, sertanejos) e detrimento dos ritmos como pagode e o samba, e uma afluência de um público de faixa etária dos 30 aos 80 anos de idade.

É sobre esses usos do clube e essa dinâmica de gerações se insere os relatos de Andréa Lima e Letícia que quando adolescentes subvertiam a lógica advertência do “*clube mal-frequentado*” já na década de 1990 Letícia, comentando que ao invés disso sempre percebia o local, como um espaço muito ao contrário, de bastante respeito e “*cavalheirismo*” dos frequentadores. O flerte segundo ela, seria

uma atitude bastante discreta, pois, o ambiente do clube prestava-se para valores muito mais voltado ao “familiar”, baseado na lógica do “respeito”. Enquanto Andréa recorda-se que frequentava o clube, muito mais como espaço para “diversão” e dar “risadas” junto com os amigos. Em ambos os entendimentos e experiências demonstram o Clube como um ambiente *aberto* a uma série de sociabilidade mas tal convivência baseada na vigilância moral e de condutas corretas, o respeito, o cavalheirismo, o fundo familiar, e as brigas são sumariamente proibidas e condenadas.

Estas aproximações que faço entre estes as experiências de pessoas que me apresentando a sociabilidade no clube demonstram, por outro lado, uma série de relações tensas que sobrepõe lógicas de racismo, gênero, e classe. São quase invariavelmente operadas no registro da exclusão, da separação, da não aproximação, do distanciamento. O gênero, nesse sentido, não vai se aplicar a mulheres e garotas negras pois elas não seriam objeto de advertência; elas seriam parte do lugar “mal-frequentado”. E isso somente se aplicou as mulheres e garotas brancas, as prevenindo de não se aproximarem, e mantendo o distanciamento aplicado historicamente sobre os grupos negros. Além de evitar a “mistura”, mais do que isso, remete-se a uma certa observância e preservação cuidadosa presente nas falas e nos lugares que são ambientes de sociabilidade intensa e vividas através de rígidos marcadores raciais. O que poderia ser lido pelas moças brancas como uma opressão de gênero, é uma de evitação do entrelaçamento na vida social sobre critérios igualitários, uma expressão de mecanismo de exclusão racial.

No entanto, os participantes do Clube sempre deixaram claro suas intenções do ser um espaço aberto a toda comunidade, independente de cor, e de classe. Contudo, isso se dá partir de agora ressaltando sua pertença étnica e social de classe. E justamente será através desses dois dispositivos, a ideia do “clube mal-frequentado” e do “clube aberto para todos, que será possível o clube falar, ou minimamente comentar sobre as opressões que sofreu e ainda, mas, com saldos positivos.

Mas estariam de fato os integrantes do clube, os subalterno, podendo falar, a respeito destas situações? Falar, é que possibilidade de circunscrição, de delimitação, como faz a noção do “clube mal-frequentado”. Por seu turno os

participantes do Clube teriam possibilidade de operar essa retórica circunscrevente? Retrospectivamente, acredito que sempre falaram, mas sobre outras performatividades, e hoje, a com ascensão a arena pública, através de enfrentamentos específicos com um tema que sempre buscaram conduzir sem enfrentamentos, foram impedidos de reverberar as novas experiências recentes. E talvez esse modo de falar sobre si e sobre o clube, como um ponto de resistência, sejam ainda mais explícitos sobre a questão racial.

4.5. Da desconsideração ao reconhecimento: as possibilidade de falar e ser escutado.

Até aqui busquei articular dois eixos explicativos e descritivos para definir o ressurgimento do 24 de Agosto como patrimônio. A partir do reconhecimento/desconsideração e dos agenciamentos coletivos, será possível verificar os pontos cruzados das opressões gênero, de raça e de classe tecem algumas lógicas locais principalmente do racismo, mas, que ao mesmo tempo servem de comentários sobre “nova” fase do clube vivida pelos seus integrantes agora sob outra condição, como patrimônio (reconhecidos). Para tanto é importante discutir neste tópico a questão o lugar de fala, da posicionalidade, e da possibilidade da fala subalterna (SPIVAK, 2010) neste contexto específico.

A questão da fala vai ocupar um lugar interessante, pois, muito das análises dos integrantes dos Clube 24 de Agosto, no campo temporal do “antes”, “durante” e “depois” dos acontecimentos e mobilizações que levaram a condição de patrimônio. A fala e o sentido atribuído pelos os participantes do clube, e a relações por eles vetorizadas podem dar conta do que seja a possibilidade de fala subalterna. Como entendê-la em seu efeito impacto e possibilidades de alterações e relações localmente?

Spivak problematiza a fala subalterna como impossível se autorrepresentar, ou seja, do “sujeito falar por si mesmo” (SPIVAK, 2010: 35). A partir das proposições, da autora, os integrantes desse clube negro não estão falando por si, mas sim, o conseguem somente com o apoio dos poderes instituídos: no caso o

Estado, em seus diversos níveis, o municipal, o estadual e o federal; o executivo, o legislativo, o judiciário; e não falam como força desruptiva onde o mesmo “os sentimentos de identidade, étnica, racial e de outros tipos de comunidade, não levam a um questionamento profundo da dominação capitalista, somente a identidade e comunidade de classe levariam a esse questionamento mais profundo” (SPIVAK, 2010: 38).

O universo de vozes que estamos imersos, nos permite considerar que “as pequenas diferenças” (*ibid.*) não são suficientes para um questionamento mais profundo das desigualdades e dos lugares de fala onde relações de poder se investem para a dominação. Como sugere Edward Said, o problema da “permissão de narrar” [Edward Said], do subalterno é deixar a condição do Outro, para falar em condição e representações próprias (*ibid.*: 56). E no interior dessa relação o acesso ao Outro, portanto, sempre irá implicar em um caráter etnocêntrico, e de outro lado, esvaziar o sujeito das relações [de alteridade] que o permitam falar em direção as instituições dos poderes não fica totalmente esvaziado. Para o Outro poder narrar ele necessitaria deixar de ser outro, mas esse movimento não é completo, possui um resíduo. O Outro, nunca deixará de ser totalmente Outro.

Com isso Spivak quer dizer que há um dilema na possibilidade do subalterno falar. Pois ele nunca deixará de ser Outro que pode ser narrado, algo sempre permanece de sua subalternidade. O meios para este Outro poder falar, são alheios, pois, os próprios termos estão subjugados³³.

Esta fala de Irani, o primeiro 1º tesoureiro do clube, umas primeiras pessoas com que conversei no Clube, e o questionei a respeito de como o clube está hoje na cidade ele responde dizendo que *o clube hoje soa diferente nos ouvidos das pessoas da cidade*. Este é um índice importante da possibilidade do lugar de fala destes sujeitos e da escuta. Muito próximo ao dilema colocado por Spivak. A ascensão como patrimônio, colocou o clube em outro registro, que incide não

³³ Spivak a partir de Derrida irá propor um meio caminho entre estes sujeitos. Este lugar, é o dever de colocar o “[...] pensamento [como] parte em branco do texto” aquilo que é pensado *ainda* está no texto e deve ser confiado ao Outro da história. Esse espaço em branco *inacessível* é o que a crítica pós-colonial do imperialismo gostaria de ver desenvolvida, no espaço europeu, como *o lugar* da produção da teoria (Spivak, 2010: 83). Derrida faz a proposta do “quase-outro” para “tornar delirante aquela voz interior que é a voz do outro em nós” (*ibid.*).

somente sobre a afetividade dos participantes, em seu sentido mais afirmativo. Como também sobre a sociedade de Jaguarão. Se soa diferente o nome do 24 de Agosto não impede que *algumas pessoas sintam-se feridas* com a ascensão do Clube. A possibilidade de fala foi colocada e de escuta também, mas recepção continua negativa.

Mais do que o reconhecimento, é perceber na fala dos participantes do clube uma avaliação do antes e do depois do reconhecimento. Num primeiro momento, quando lutavam para conseguir reverter o processo de leilão, eram constante alvo de comentários condescendentes, e mesmo de atitudes em tom “deboche” quando solicitavam ajuda dos poderes constituídos.

Em suma, aqui temos um conjunto denso de relações e operações institucionais que marcam racialmente a condição do 24 de Agosto não só como um clube social negro. Mas que expressam uma experiência de um clube negro e do enfrentamento das constantes desconsiderações. Nas relações institucionais locais, o clube enfrentando problemas, foi deixado à própria sorte: quando se dirigiram ao poder legislativo, e nas audiências eram observados com “*olhar de deboche*” pelos vereadores; junto aos poderes judiciários o advogado concluiu sem maiores esforços que “*tecnicamente não há como fazer um recurso contra o processo do leilão*”; pelos poderes cartoriais, expedientes de funcionários impuseram obstáculos kafkianos a anexação do decreto de tombamento aos registros de imóvel da sede do clube; pelos poderes da memória local, uma pesquisadora interessada na história do clube teve dificuldades de acessar os arquivos resguardados pela instituição museológica; e por fim, a ascensão do clube fez muitos não-negro da cidade “*sentirem-se feridos*” com o processo.

As expressões institucionais marcadas no *deboche das vereanças*, no *recurso jurídico tecnicamente impossível*, nos *obstáculos cartoriais kafkianos*, na *inacessibilidade aos arquivos locais*, são justamente os efeitos de expressão institucionais dos sentimentos dos cidadãos jaguarenses não-negros em “sentirem-se feridos” com a ascensão do clube ao reconhecimento como patrimônio, enquanto que o caminho “natural” seria a perda da sede do clube e sua mais que provável extinção.

As avaliações dos integrantes do Clube 24 de Agosto, seguem nesse sentido, de buscarem “visibilidade” e “sensibilidade” dos poderes públicos, notadamente os municipais, quanto a suas demandas, mas, concorrendo as lógicas racistas, invisibilização, de não sensibilização, de obstacularização de alternativas. Tecendo alianças visando reverter a desconsideração investem em relações que reiteram a sua intensa imersão nas relações de Jaguarão, vivenciadas na sociabilidade intensa do Clube, mesmo que marcadas por distâncias raciais entre mulheres e homens, negros e não-negros.

Ou seja, os integrantes do Clube caminham sobre a corda-bamba onde há de um lado as experiências renovadas de desconsideração e de outro a conquista de reconhecimentos mesmo das instituições que notadamente o desconsideraram sistematicamente. Os frutos de seus esforços são aqueles em direção de superar as instituições que os deixariam perecer se não provocassem a mobilização. Como dizem, o Clube continua existindo pois “trancaram o pé” e resistiram à perda do clube

A possibilidade de falar do subalterno, está restrita as estes grupos pois não está colocada a ideia de totalidade, necessários, a autorrepresentação como deseja Spivak, pois esse tipo de auto-narrativa, acontece apenas para aqueles segmentos que veem outro como apenas *uma sociedade* e com experiências extrínsecas a sua própria vivência e experiência. E se há alguma possibilidade de fala, se dá por *conexões parciais* (STRATHERN, 1991), ou seja, não há uma síntese unitária que corresponda o que faça ser a *uma* pessoa ou *uma* sociedade.

Há um plano de composição, ou compósito, de onde as conexões entre os entes em relação são de diferentes origens mas operando conjuntamente. A experiência racializada entre a desconsideração e o reconhecimento dos integrantes do Clube dá conta de uma parte significativa destas conexões parciais, que são “[...] compátiveis.

Mas não comparáveis, pois cada componente é de uma ordem diferente do outro, e não é criado por aquilo que cria o outro, eles não são construídos por escalas comuns um ao outro. Assim, se um não pode definir completamente o outro, nenhuma posição oferece um contexto que possa superpor o outro, não pode subsumir a perspectiva do outro. As conexões são parciais pois nenhuma entidade única é criada *entre* as partes [...]. O

que cada um cria é a extensão de uma posição. Um estende, amplifica o outro, enceta no outro diferentes capacidades mas somente da posição do outro (PINTO, 2015, p. 4-5)

Uma dessas conexões opera-se na próprio movimento de resistência, culminando no reconhecimento, que levou o clube à uma transformação e passou agora a ser espaço de circulação de uma série de coletivos, que ali realizam suas atividades, que oferecem apoio e dão visibilidade positiva ao clube. O reconhecimento, tal como desenvolvido por Honneth (2003; 2013), é tecido nas relações intersubjetivas e que tem que transpor, no processo comunicativo (a fala, a escuta), as desvantagens de não ter uma voz considerada de mesmo valor daqueles que detém o saber jurídico e autorizado. E mesmo a avaliação de que tais vozes devam ser audíveis, adequadas ou pertinentes na esfera pública, o desrespeito e as lógicas de desconsideração das instituições levaram os integrantes do clube a uma série de mobilizações, que levaram ao reconhecimento, mas, ao tempo a mais desconsiderações.

Por este motivo, os participantes falam em visibilidade e sensibilização de pessoas na cidade de Jaguarão. Retornar às relações pessoais que travam intensamente na cidade, demonstrando a reconquista, a retomada, da sede do Clube tornaram-se a gramática moral através do qual exigem respeito das instituições que sistematicamente os desrespeitam.

Se o clube, hoje, soa diferente, é justamente por terem atravessado este caminho repleto de interposições, de dificuldades. Como dizem de “*muita luta*”. E falar, agora, é possível, mas sempre foi, desde que o clube foi fundado, em 1918. Fazer sua própria festa, organizar um carnaval marcante na cidade, e mesmo ocupando o lugar marcado do “clube mal-frequentado”, constituiu o seu lugar de fala. Performatividades³⁴ outras, que sim, talvez possam ficar restritas ao seu próprio ato, porém este é o papel em branco do Outro em potencial que fala Spivak, e que se tornou possível graças as mobilizações, seguindo por outras sendas discursivas.

No quinto e último Capítulo vou abordar os efeitos internos ao clube da luta pelo reconhecimento e os efeitos que isso gera na percepção da ideia de “cultura”

³⁴ Podemos pensar na ideia de Paul Gilroy (2001) sobre as outras performatividades discursivas das comunidades negras espalhadas pelo atlântico

entre os participantes, e das experiências dos participantes, de uma das principais razões existenciais do clube, os bailes, e também retornando ao conceito nativo das retomadas.

CAPÍTULO 5.

As retomadas:

Festas, reconfigurações de identidades e “cultura”.



Figura 17. Domingo de baile na sede do 24 de Agosto
(Foto/autor: Alexandre Peres de Lima. Out. 2014);

[...]

*Vamos esquecer as dores;
Vamos brincar e folgar;
A vida dura bem pouco;
A vida é triste sonhar;
Avante, pois minha gente;
Vamos cantar e folgar;
O nosso cordão é batuta;
Quer corações alegrar.*

Marcinha do Cordão União da Classe (oriundo do 24 de Agosto)
Publicado no Jornal “A Situação”.
Jaguarão, 1924.

Neste capítulo faço uma abordagem a respeito, da produções identitárias dos participantes do clube em conexão e relacionado as experiências cotidianas do fazer o clube, ao mesmo tempo em que faço um cruzamento com as categorias nativas. Ao mesmo tempo que sigo os efeitos das políticas patrimoniais e do *Ponto de Cultura*, nas percepções nativas do que seja a cultura. Estas últimas, os

participantes a relacionam com a política (de uma maneira mais ampla) esta seria a cultura com aspas, de alguma maneira deixa certo incomodo em relação ao que os participantes mais prezam fazer no clube: os bailes.

E por fim, faço uma discussão a respeito dos impactos da políticas de cultura e da patrimonialização na questão da visibilidade e da invisibilidade do clube. A avaliação é uma demonstração de o Clube 24 de Agosto expande seu território existencial angariando a aliados cada vez mais distantes. Porém, a vivência do Clube e de seus participantes é em um nível mais local, bastante situado na cidade de Jaguarão, o seu território existencial de visibilidade paradoxalmente continua confinado a um simples local de sociabilidade. Os efeitos da invisibilidade e do racismo tem sua permanência.

5.1. Aspectos do *Clube aberto para todos*: entre as retomadas e as fronteiras identitárias.

O 24 de Agosto ao longo de sua história passou por uma série de momentos ruins. Momentos esses em que o clube passou por dificuldades principalmente de manutenção permanente das atividades o que obrigava os participantes a fecharem as portas, porém, sempre de maneira temporária. A perda de potência para realizar as atividades, algo que acontece com alguma regularidade, são recuperadas através de um esforço coletivo de mobilização para que as forças ou materiais, ou da *vontade coletiva* de fazer o clube acontecer sejam recuperadas. O termo nativo empregado para esta recuperação das atividades através de um esforço coletivo de mobilização é o da *retomada*.

As retomadas são a expressão na *praxis* da vontade coletiva dos integrantes do Clube, em diferentes momentos históricos da instituição. Minha etnografia não dispõe de elementos para delimitar uma definição precisa dessa vontade coletiva de fazer o Clube funcionar. Vou fazer orbitar em torno dessa vontade conceitos nativos, e meus, elaborados como: *cuidado*, *compromisso* (ética), socialidades e sociabilidades (festas, comensalidades, dança), e tributo (noção de continuidade).

As *retomadas* são algo constante no fazer existir do clube. Fechar as portas devido a problemas de caixa, alguma restrição de ordem legal, e principalmente a *falta de cuidado* de uma diretoria do clube, onde o restante dos participantes não tomem parte para solucionar, pode levar o clube a fechar as portas. Porém, antes de acontecer o cerramento das portas todos os esforços possíveis para poder fazer o clube funcionar são empregados para os bailes de domingo funcionarem e estar abertos para todo o público da cidade de Jaguarão, da região e pessoas vindas de Rio Branco (no lado do Uruguai).

De diversas formas são feitas essas mobilizações, como a chamada de alguma rifa para sorteios de prêmios onde os sócios e outros interessados são convidados a participar – para a montar os prêmios das rifas solicita-se alguém ou todos disporem de recursos para adquirir o produto e imprimir os boletos. Fixa-se uma meta mínima de venda boletos e ao mesmo tempo é feito um convite para as pessoas comparecerem ao Clube. O auxílio é também aceito com fundos diretamente para o clube realizar alguma festa onde a instituição possa abrir as portas.

Acordos são feitos com os fornecedores principalmente de bebidas, para confiarem e darem crédito para a consignação dos produtos. E igualmente são solicitadas chamadas na rádio local, para que as pessoas contribuam de alguma maneira. É citado o programa do radialista Ruba da Rádio FM Mauá (105.5), que fez o chamado para uma nova mobilização para que o 24 de Agosto pudesse reabrir as portas e continuar fazendo os bailes. Em seu blog³⁵ há algumas chamadas de atividades do 24 de Agosto, que vai desde a chamada para novos sócios, para uma roda de conversa com estudantes de história da UNIPAMPA, chama para jantares etc.

É considerado como a retomada mais recente em 2013. Após a tragédia da boate *Kiss* da cidade de Santa Maria (RS) em janeiro daquele ano, as verificações dos PPCI (Planos de Prevenção Contra Incêndios) em bares³⁶ e casas noturnas de todo o país tornam-se mais rigorosas e os estabelecimento tiveram pouco tempo para se readequarem. Os outros clubes da cidade Jaguarão (Harmonia e

³⁵ Ver em www.variedadesruba.blogspot.com.br (acessado 28/04/2015).

³⁶ Tragédia em casa noturna que vitimou mais duzentas pessoas.

Jaguarense) estão fechados atualmente por não cumprirem com as exigências. O único clube que conseguiu regularizar sua situação foi o 24 de Agosto que conseguiu se adequar rapidamente, e segundo o presidente Madruga relatou, isso só foi possível porque a sede do clube possui uma porta de fundos que serve como saída de emergência, o que os outros clubes não possuíam. Além de outras especificações que precisariam ser cumpridas, como a porta-corta-fogo que há para o sobrado onde está o escritório administrativo da secretaria (a sala da secretaria, próxima a pista) é usada somente para reuniões).

Os bailes, principalmente os de domingos ao cair da tarde e ao longo da noite são há muito tempo um dos principais atrativos do clube, visto que o corpo dos sócios não é muito grande. Atualmente o clube conta com pouco mais de 150 associados, sendo que 50% destes em dia com as mensalidades/anuidades. O que é considerado pela atual direção um número bastante expressivo de sócios mensalistas e/ou anuentes quitados. Estes foram angariados sob muitos esforços, de forma a oferecer alguma segurança ao caixa do clube. O corpo da direção do Clube foi de porta em porta de cada associado e buscar os recursos. O restante dos recursos financeiros é extraído das atividades dos bailes, ou quando é realizada alguma festa particular: aniversários de 15 anos das moças, festas infantis, e casamentos.

As outras atividades de caráter público, que envolvam a comunidade de uma maneira de geral, de aspecto cultural, educativo, organizativo sem fins lucrativos, e mesmo político (como uma audiência pública), enfim, todas as outras atividades que digam respeito ao interesse público, cultural ou educativo da comunidade (de Jaguarão), o clube abre suas portas de maneira inteiramente gratuita, e arcando com as despesas de energia elétrica e água. O primeiro estatuto escrito do Clube 24 de Agosto, que data da década de 1950 tem regulamentada esta característica, mantida não apenas como uma política, mas, como um princípio ético: estar aberto para toda comunidade de Jaguarão. Sônia, a esposa do presidente Madruga, que desde a infância frequenta o clube, comenta que seu marido, carrega incansavelmente este princípio:

O Madruga não diz 'não' para ninguém. Qualquer um que vier e solicitar o espaço do clube ele vem e abre. Não importa o dia, se é semana, fim-de-semana ou feriado, e seja quem for – claro, desde que bem intencionado. E

se ele não puder abrir ele pede para alguém da direção, ou ele pede para mim e eu mesma venho abrir. (Sônia, 18/08/2014)

A quase obstinação de um clube aberto para todos, contrasta com a relação local da ideia do “clube mal-frequentado” e de como estão estabelecidas os lugares e as denominações étnicas dos clubes. Em conversa que tive com Pedro Ivo, ex-presidente do Clube, na gestão que antecedeu a do atual presidente Madruga, ele fala em *quebra de tabu*. Chapeador de profissão, ele foi dirigente do já extinto Clube Suburbano (outro clube negro de Jaguarão), ao qual também pertenceu seu Mário hoje, uma dos mais velhos integrantes da atual direção do Clube. Seu Mário era diretor cultural na época em que Pedro Ivo, na década de 1970, foi presidente do Clube Suburbano. Ele relata que

Na década de 1970 eu quebrei o tabu, levei a rainhas do Carnaval do Suburbano a fazer uma visita nos outros clubes do Jaguarão, e fomos muito bem recebidos. E antes dizem que no Suburbano pedreiro não podia entrar, e quebrei isso também. Na época da na minha gestão acordamos com 24 que no carnaval dividiríamos os quatro dias carnaval, dois dias para o 24 e dois para o Suburbano (Pedro Ivo, 16/05/2015).

O Clube 24 de Agosto, sempre foi conhecido por ser aquele clube que abrigava os extratos mais pobres de Jaguarão, e conseqüentemente os extratos da cidade o mais negros. De acordo com Juliana Nunes (2010), o processo de invisibilização dos negros no pós-abolição e com a emergência da República, fez com que os negros situados nas zonas urbanas brasileiras se adequassem ao novo ordenamento civil das sociedades classes. Mas com as elites buscando a higienização e o embranquecimento da sociedade brasileira, portanto, neste

[...] contexto histórico vivido pela comunidade negra de Jaguarão foi necessário vincular-se a uma categoria de classes – quando, na segunda metade do século XX, começou um movimento [afirmativo] de retomada à valorização da cultura afrobrasileira, o cordão do 24 de Agostos [União da Classe] passa a chamar-se *Bataclan*, vestindo suas rainhas com fantasias étnicas, com roupas de baiana [...] A união de alguns amigos, [no entanto], na intenção de fundar uma sociedade para o divertimento da comunidade negra mostra que esse pertencimento e essa identidade étnica não estavam despossuídos de pretensões políticas [...] e ideológicas, pois, vincular-se à

ideia de operários trazia consigo uma série de condutas moralmente aceitas pela sociedade branca [...] (NUNES, 2010 p. 36).

Portanto, a ideia do clube mal-frequentado, vem desta injunção o que para comunidade negra parece ser uma estratégia interessante. Para o resto da composição social da cidade, permaneciam os estigmas: através do conceito da má frequência – o clube de operários e negros da cidade. Mas esse contraste, essa delimitação de fronteiras raciais e de classe, não impediu as pretensões políticas igualitárias dos participantes do clube ao longo de suas histórias. Como anteriormente abordei, para a escapar a ideia de segmentação e apartamento entre classes e de raças, o estatuto da década de 1950 prevê justamente que o clube não faça distinções e esteja aberto para todos. Porém, sua frequência majoritária continua sendo dos negros e da população mais pobre de Jaguarão.

Temos aqui tanto ao longo da história do clube, quanto no presente um esforço de expressão política onde a pluralidade e a igualdade deveriam imperar entre os segmentos étnicos da cidade. O apontamento, externo, de que o clube seria mais negro e mais operário, levava os participantes cada vez mais afirmar princípios de igualdade e não discriminatórios. Mas o que acontece exatamente quando a especificidade da categoria de *clube social negro* entra nesta relação? Um dos efeitos nesta relação específica, é que para os participantes, aderir a esta categoria não tem apenas um efeito afirmativo, mas de ser uma força para o autorrespeito – serem levados a sério em suas reivindicações, e principalmente o de tornar ainda mais necessário fazer do clube uma expressão negra e de pluralidade: *o do clube negro aberto para todos*. O cuidado para que essa característica seja mantida, é redobrado – fazer com que o clube seja um espaço aberto da comunidade de Jaguarão como afirmação de seu patrimônio étnico.

E ainda é possível dizer que a afirmação como espaço negro, como patrimônio étnico, abre o paradoxo (seguindo a sensibilidade mais ocidentalizada) positivo no qual a racialização do Clube é mais um esforço em busca de um padrão político não-essencialista. Tal operação é paralela ao dos terreiros das religiões afro-brasileiras, que possuem sólidos sistemas de abertura para a diferença onde a raça é uma perspectiva da qual se “ocupa”.

O que se desprende dos jogos das diferenças na religiosidade afro-brasileira é uma modalidade de não essencialização das raças, que nem por isso deixa de se fazer como espaço de racialização. Sendo a racialidade vivenciada como um ponto de vista que se “ocupa” de um corpo, como intensidade histórica que se faz corpo [...] São duas as dimensões políticas resgatáveis a partir dessa filosofia: 1) é possível políticas compensatórias de corte racial sem essencialismos; 2) o patrimônio étnico é o lugar de viagens múltiplas de seres nômades. As políticas públicas poderiam conjunturalmente definir focos racializados como lugar de incidência de uma dimensão injustiçada de uma história comum, ao mesmo tempo que o patrimônio étnico se afirmaria como percurso racializante não restrito ou associado a certo tipo de fenótipo, mas se aberto à multiplicidade [...]. As políticas compensatórias não esgotariam as diferenças nem impediriam que as raças continuassem funcionando como gradiente de intensidades (ANJOS, 2008 p. 83).

O paralelismo dessa relação possui limitações, por certo. O Clube não possui sessões ou rituais de incorporação. O corpo é praticado de outra maneira, através da dança, do cuidado (asseio). No entanto, a dinâmica de um espaço continuamente aberto as diferenças é um interessante ponto de encontro entre cosmopolítica dos terreiros e dos Cubes sociais negros. Vou explorar mais alguns pontos, no processo do 24 de Agosto, que permitem o Clube estar aberto para todos.

Mas a questão “interna” ao Clube é a manutenção de suas atividades, para que o princípio do clube aberto para todos possa se realizar. Como apontei anteriormente todos os esforços são feitos e geralmente com um número reduzido de participantes. Atualmente o clube tem um corpo de direção bastante presente, apoiador e atuante – no entanto, como apresentarei a seguir, isso não é tão fixo a todos os momentos, e que contrasta com ideia do clube sempre aberto à todos. Há uma controvérsia implícita entre os participantes, a respeito da maneira *como* o clube vai estar aberto para todos.

Isso diz respeito as atividades mais básicas que o clube desenvolve que é o do divertimento, sintetizado nos *bailes* – e até recentemente no Carnaval. Atividade esta que o Clube deixou de realizar em função do alto investimento, e do baixo retorno nos dias de Folia, conforme afirmado pelo Presidente Madruga; o motivo desse baixo retorno monetário é explicado pela dinâmica do atual do Carnaval de

Jaguarão. A folia da cidade acontece basicamente na rua, com seus blocos e cordões, trio-elétrico e montagem de estruturas de camarotes, tudo incentivado pela prefeitura municipal de Jaguarão, (no carnaval de 2015, foram vendidos 60 camarotes em um leilão público em Janeiro)³⁷, como forma de movimentar a economia principalmente ao dos serviços ligados ao turismo – a cultura, o divertimento e o entretenimento estão “em alta” em Jaguarão! Tanto que pessoas de outras cidades da região, se deslocam para lá, e mesmo foliões e pequenos blocos carnavalescos de Pelotas (cidade onde o Carnaval de rua perdeu muita força, e oficialmente acontece fora época)³⁸.

Neste contexto, para os participantes do 24 de agosto, fazer os bailes de domingo acontecerem, e funcionarem plenamente é fundamental. Atualmente o “perfil” atual da frequência possui um papel importante. Nas noites de baile, sempre aos domingos, a frequência inicia com casais (mulheres/homens) que vão desde a meia-idade até mais idosos, que bebem, refrigerante, cerveja, água. E vão a pista dançar. Essa frequência inicia entre 18h e 19h. Todos estão sentados a mesa (hoje o clube conta com cem cadeiras de madeira, e umas 25 30 mesas igualmente madeira), cobertas com toalhas em verde e vermelho (as cores oficiais do 24 de Agosto). Entre 21h e 22h, começam a afluir o público jovem. Duas bandas se apresentam ao vivo. A primeira, de abertura, executa uma série de ritmos. E a segunda, com estilo musical mais homogêneo, uma banda de fora da cidade, com sucesso de público na região sul e na fronteira.

Em outros tempos o perfil dessa frequência era diferente. Proponho voltar mais detidamente na narrativa de Cleusa na chapelaria, que já desenvolvi um pouco no Capítulo 4. Em um dos domingos de baile que estive presente, reparei que havia uma pessoa nova, trabalhando na chapelaria do clube, uma mulher negra, de cabelos cumpridos acho que com idade de uns quase quarenta anos. Ela está cuidando da chapelaria. Me aproximei dela perguntando qual era o seu nome,

³⁷ O total arrecado pela prefeitura de Jaguarão com a venda dos camarotes foi de R\$ 140.000,00. “recursos que serão aplicados na estrutura da festa”. Ver mais in: www.jaguarao.rs.gov.br/?p=9176 e www.jaguarao.rs.gov.br/?cat=62 (acessado em 20/05/2015).

³⁸ Segundo o relato do jornalista e pelotense Rubens Filho: “Hoje em dia, adultos, jovens e crianças de várias daquelas agremiações seguem desfilando, agora na pista construída provisoriamente pela prefeitura rente ao porto. Fazem o melhor possível com o dinheiro curto que conseguem com a municipalidade”. Ver texto completo in: www.amigosdepelotas.com.br/blog/saudades_de_um_carnaval_que_se_foi (acessado em 20/05/2015).

explicando que não a conhecia. Seu nome é Cleusa, e é irmã de Rita (esposa do vice-presidente do clube José Antônio). Há um mês cuida interinamente da chapelaria. E nos dias de semana trabalha como funcionária de uma escola em Jaguarão. Uma das perguntas que fiz a ela foi se ela frequentava o Clube desde sempre; relata que em sua adolescência somente vinha ao clube para dançar, se divertir e fazer festa, nas décadas de 1980 e 1990. Pergunto a respeito da diferença daquele tempo para o que acontecia hoje em termos de festa no clube.

A diferença, segundo Cleusa relata, se dá na organização das festas: antes a música era executada por equipamentos mecânicos e a frequência nos dias festas era majoritariamente de jovens. A partir do final da década de 1990 o clube começou a ser frequentado também por pessoas de meia e terceira idade, e frequência dos jovens abaixo dos 40-30 anos passou a ser em um horário específico, depois das 10h da noite. E a música passou a ser executada por músicos ao vivo, e baseado em outros estilos como música nativista, e sertaneja – que era o que estava acontecendo naquele momento – detrimento de ritmos como pagode e o samba. Hoje o clube se caracteriza como um espaço de sociabilidade inter-geracional, ou no limite, onde adultos velhos e jovens compartilham um espaço comum, apesar da segmentação no horário da frequência destes.

Mas essa intensa movimentação no clube tal como ocorre nos dias atuais, não acontecia. Em uma tarde de organização de atividades no Clube, às vésperas das atividades da Semana da Consciência Negra de Jaguarão, em novembro de 2014, encontro Sônia no Clube, que está ajudando nos últimos preparativos para a recepção do início das atividades da Semana. Relata que em outros tempos, para que o Clube ficasse convidativo a quem chegasse, os participantes e o corpo da direção, se posicionavam em casais dançavam “*para fazer número*”, ou seja, para mostrar que o baile estava movimentado, e assim, chamar mais público. Hoje, a atitude dos integrantes da direção e os outros participantes saírem para dançar na pista do salão é muito mais “espontânea” do que aquele “artifício” empregado.

A “abertura” e o “fechamento” estão na ordem de uma relação por onde se cruzam as identidades raciais na cidade de Jaguarão. O próprio espaço do Vinte e Quatro é catalisador histórico e presente dessas relações em processos de fechamento e abertura. Os outros clubes da cidade invariavelmente fechados aos

negros e “operários” da cidade tem na contrapartida do 24 de Agosto, como um *clube aberto para todos*. Mas ao mesmo tempo percebendo-se em dilemas com suas relações internas e sob constantes ameaças de encerramento de suas atividades. Isso requer um esforço de mobilização para a reabertura, as ditas *retomadas*. A frequência dos que vão aproveitar os bailes e as estratégias para manter a circulação são fundamentais para que abertura tenha continuidade. Um erro nesse sentido pode levar ao fechamento novamente. Todo o cuidado parece ser pouco.

5.2. Como se faz um baile e as questões da “cultura”.

Desço a grande rua Odilon Gonçalves que vai dar na esquina da Antônio Leivas, a rua do *Clube 24 de Agosto*. Chego por volta 21h10-20 e o clube já está aberto e escuto o som de “música mecânica”; há alguns carros estacionados, de diversos modelos e nacionalidades (há um carro com placas do Uruguai). Chegam vários casais, em sua maioria de meia idade ou mais. Chegam três “senhoras” em um taxi, duas delas negras e uma branca. Quando passam por mim cumprimento dizendo um “boa noite” e elas respondem igualmente. Pouco antes havia chegado um homem careca branco, acompanhado de duas mulheres, uma de meia idade, “morena” de cabelos compridos e a outra mais jovem branca. Nos cumprimentamos com um “boa noite”; chegam mais casais em seus carros. Quando me aproximo da porta de entrada do clube vejo sou interpelado por Irani e me convida para entrar. O cumprimento com um aperto de mão e entramos.

No Clube, o palco está disposto à esquerda de quem entra. Para as apresentações, já há preparado recursos para uma apresentação: uma estrutura de ferro com um cartaz indicando o Musical JM, e com luzes completando toda uma série de aparatos para a apresentação. À direita ao longo das grandes janelas a esquerda de quem entra há uma série de mesas de madeira com toalhas vermelhas, dispostas ao redor de todo o centro do clube. O piso é de madeira envernizado (como um tablado). As cortinas são todas vermelhas também. Sigo com Irani para outro lado do clube onde, a direita de quem entra, está ao fundo a “copa”, com cinco ou seis refrigeradores para gelar a cerveja (em garrafas e latas) e mais outras

bebidas. E do outro lado à esquerda e ao fundo, são os sanitários masculinos e femininos. Ao centro do fundo está a secretaria do Clube. Ali dentro onde estão reunidas as fotos dos presidentes do clube, e outra parede estão as fotos das rainhas de carnaval do Clube³⁹. Adentro junto com Irani na secretaria, pois, ele está à procura do presidente Madruga. Logo depois subimos uma escada que possui uma porta “corta fogo”. Neste segundo piso está localizada a sala da secretaria com os arquivos e a burocracia documental do Clube. Em outra área deste segundo pavimento há uma churrasqueira grande de alvenaria colada a parede, onde pessoas, todos homens, assam o churrasco para a janta. Descemos, e somos avisados que o presidente ainda não chegara.

Na chegada do presidente do Clube, conversamos um pouco, e principalmente a respeito do meu trabalho. Nesta conversa começo a relatar seu intenso interesse pela “história” do Clube. Todas as pessoas relacionadas ao Vinte e Quatro com quem estabeleci relação ou alguma conversa e explicava que era estudante em pesquisa falam: *“tem muita gente com quem você pode conversar sobre a história do clube”*. Com certo desconforto tento explicar que meu interesse não era exatamente sobre a história do Clube, e sim, “sobre como o clube se tornou um patrimônio”. Esta posição, de buscar a história, leva novamente a reflexão que fiz no Capítulo 2 a respeito das disputas e narrativas a cerca do patrimônio estão centradas na história e na memória. Tanto nos argumentos escritos quanto no incentivo às buscas das oralidades e narrativas dos participantes mais velhos. Buscar a legitimação política e institucional do clube passou a ser uma busca densa por narrativas do passado. Fazer a *“reparação”* do clube, e pagar a dívida histórica, está sob o preço dos participantes do Clube produzirem extensas e densas narrativas que demonstrem a qual passado pertencem.

Assim que pode, em meio a nossa conversa, o Madruga pediu licença, pois, teria de verificar algumas coisas do andamento do baile, e pediu para eu ficar à vontade na festa e para jantar, que estava para ser servido. Consegui emprestado

³⁹ Como havia apresentado na Introdução, minha monografia a respeito do processo de emergência da comunidade remanescente de quilombo Família Fidélis (Peres de Lima, 2012), descreve minha atuação como pesquisador assistente em antropologia para confecção do Relatório de Demarcação do território da comunidade, originária de Santana do Livramento. E um dos espaços de referência da comunidade negra da cidade de Livramento (também na fronteira do Brasil gaúcho com o Uruguai - Rivera) é o clube negro Farroupilha. A sala da diretoria deste clube possui exatamente a mesma configuração: ostenta em suas paredes fotografias de ex-presidentes de um lado, e fotografias das rainhas do carnaval do Clube de outro lado.

um prato e talheres para que eu pudesse me servir. Foi improvisada uma extensa mesa auxiliar para fazer as vezes de *buffet* e as pessoas poderem se servir à vontade. Havia salada de tomate com cebola e pepino, arroz, e as havia carne de porco e frango, assados na churrasqueira que está no segundo piso do clube.

Após o jantar, o musical JM começou a tocar, e quase meia hora depois do grupo iniciar a apresentação, o primeiro casal se preparou e começou a dançar na pista. Estava em uma mesa ao fundo do salão próximo à copa, ao caixa e ao acesso que dá para a sala da diretoria do clube. Aos poucos os casais se dirigem para a pista. Chegando a um total de doze casais na pista. Uns mais lentos, e outros mais rápidos, porém, todos em um modelo de dança que me pareceu mais de “intimidade”, “colado”, ou seja, uma dança “livre”, acredito.

O bailado se altera, quando a música é de gênero “gauchesca” e/ou “sertaneja” os rodopios aumentam, os braços com as mãos dadas ficam ao alto, e as passadas das pernas mais longos; enquanto que no “samba”, os quadris “remelexem” mais, as passadas das pernas ficam mais curtas, e a dança ocorre sem rodopios, girando no próprio eixos dos dançantes, talvez essa é a “modalidade” mais “livre” da dança que descrevi acima. Tecnicamente não sei descrever, mas, essa diferença é visível.

Já o grupo que toca a música ao vivo, o Musical JM, prestei mais atenção. São, ao todo, três integrantes, um cantor (um homem branco alto e gordo de cabelos pretos), um tecladista de cabelos curtos, e magro de minha altura, e um home no acordeão (ou gaita). O grupo possui uma estrutura de palco própria de som, instrumentos e de iluminação e um cartaz com logotipo da banda. A estrutura de ferro sustenta uma iluminação multicolorida e “flashes” luzes brancas, como raios que iluminam o palco e a pista. As canções executadas são todas de temática romântica, mas que não reconheço os artistas e compositores. São canções de muitos gêneros (do que pude reconhecer), principalmente do sertanejo, boleros, sambas, tango, e gauchescas como as vaneiras.

O grupo executou uma grande quantidade de canções e diferentes ritmos e gêneros pertenciam ao repertório do grupo, apesar de sua aparente “limitação” de instrumentos e recursos tecnológicos de execução de música ao vivo. Limitado aparentemente, pois, o teclado cumpre três funções: a da execução própria dita pelo

tecladista, a da programação do “sampler” para o teclado obedecer a harmonia e sonoridade do ritmo ou estilo da música, e do ritmo da canção cumprindo com a função de bateria e/ou percussão. E o acordeão de teclado completando o acompanhamento. Bateria, teclado, acordeon e voz, são suficientes para movimentar intesamente a pista do salão do Clube. Uma performance exemplar, para um grupo pequeno, mas se mostrando bastante experiente.

A dinâmica da dança, com os mais velhos é aquela onde os casais dançam, e só param de dançar para descansar um pouco quando o grupo faz uma pausa entre um “pot-pourri” e outro. Essa dinâmica de *baile* configura aquela prática definida por Felipe Veiga (2012), das danças modernas com pares enlaçados (VEIGA, 2012 p. 52) e indo na sugestão de Marcel Mauss, compõe uma técnica do corpo, e característica peculiar desenvolvida pelos ocidentais europeus – nas sociedades tradicionais não-ocidentais na dança não há pare enlaçados.

O presidente Madruga, após voltar de seus afazeres junto à diretoria e ao andamento do baile desta noite, voltou a mesa para ter um pouco mais conversa comigo, me perguntou se estava servido, e pediu para eu ficar a vontade. Este padrão de conduta atencioso e cuidadoso também é observado em outros tipos de baile como nas *gafieiras* do Rio de Janeiro, que envolve toda estrutura de atendimento para que a festa se realize. Tanto na gafieira como no Clube 24 de Agosto,

“não envolve [apenas] a dança, mas também as competências na execução dos músicos de baile e em todo o serviço necessário para desempenhar a tarefa de *acolher bem os visitantes*, no exercício cotidiano da hospitalidade: a bilheteria, os promotores de eventos, os garçons, os copeiros, dos encarregados da limpeza até o dono da gafieira (VEIGA, 2012 p. 52).

Mas no caso do Clube 24 de Agosto, junto de seus participantes, a ideia de cuidado toma proporções mais profundas, com implicações que tomam contornos de uma verdadeira ética do cuidado na produção de um espaço de socialidade e sociabilidade que é tornado um patrimônio cultural e histórico.

O presidente Madruga me fala que o clube traz grupos de nome da região, principalmente vindos dos centros regionais como Pelotas e Rio Grande. Apesar do

bom movimento do baile, seu Madruga me fala que *veio pouca gente*. Irani se juntou a nós, e escutando nossa conversa sobre os bailes comentou que no baile de hoje *veio pouca gente*, e que o movimento era grande nos bailes de domingo.

Findo o jantar, uma mulher de meia idade e óculos, me oferece arroz-com-leite de sobremesa, recuso gentilmente. Antes Irani, enquanto eu jantava, me ofereceu algo para beber, e aceitei uma garrafa de cerveja. A um certo momento seu Madruga sentou comigo para jantar, e continuamos um pouco a conversa. Foi o momento de apresentar mais cuidadosamente meus objetivos de trabalho e tentei estabelecer uma relação pela “identidade” dizendo que eu tinha relações familiares com os clubes negros, como meu avô materno fora o fundador do primeiro clube dos negros e dos pobres da cidade Tupanciretã (região central do Rio Grande do Sul), de onde minha mãe e meu pai são naturais. O presidente Madruga ainda comenta da luta de outros clubes, como o 13 de Maio de Piratini (sua cidade natal) que está em grandes dificuldades.

Então o presidente Madruga me apresentou tudo o que estava ocorrendo no clube, desde o processo das lutas contra o ECAD. Desde, com as vitórias que tem se seguido, o 24 de Agosto, tem somente se fortalecido, mais pessoas passaram a participar e colaborar diretamente junto ao clube não ficando restrito somente as atividades dos bailes, mas, também a partir de 2013 começava a contar com as atividades da política do *Ponto de Cultura*. Mais colaboradores começam a participar.

Essa verdadeira efervescência do Clube passa não apenas por essa transformação material da entidade. Mas produz transformações na percepção e produção de sentidos entre seus participantes. A própria ideia de “cultura” (com aspas) produz sentidos que segundo seus participantes possui uma dupla implicação: a primeira é da afirmação do Clube com as políticas do reconhecimento, passa a ser “cultura”. As atividades dos bailes, dos carnavais passam a ter o estatuto de “cultura”, o que antes seus participantes não o percebiam, ao menos de maneira a extrapolar as fronteiras do Clube e ter um significado para fora. A ideia de “cultura” não apenas como algo que delimita um determinado espaço ou grupo mas também como uma significância abrangente para além do próprio grupo.

A segunda implicação desta ideia é de que o clube também se abre a outras “culturas”: é o que os participantes denominam de “atividades culturais” ao que clube se abre – rodas capoeira, oficinas de artesanato, de música, literatura, atividade universitárias, questões da temática racial e afrodescendente, começam a circular no clube, como veremos no item a seguir a respeito da política dos “Pontos de Cultura”.

O que antes eram um desejo pela manutenção do espaço do clube, para evitar o leilão e a desapropriação da sede, tornou-se uma ação em direção à política do reconhecimento. Assim o grupo passou para uma estratégia para reverter problemas com uma política nacional de direitos autorais, foi revertido em uma estratégia de reconhecimento e afirmação do Clube como um patrimônio cultural podemos dizer que é o primeiro plano das aspirações e dos desejos que desencadeiam novas possibilidades criativas no interior e nas atividades do Clube.

E nessas novas possibilidades levam integrantes do grupo a percorrer um longo e sinuoso trajeto, de encontro com autoridades e instâncias dos governos para chamarem a atenção para a situação. É o caso do presidente do clube Neir Madruga, que quando necessário, viajou para Porto Alegre para fazer reuniões com integrantes do Ministério Público Estadual, participando de reuniões com outros clubes sociais negros em Santa Maria, e passando por estruturas do racismo, quando o cartório local de Jaguarão – criando empecilhos burocráticos para anexação do decreto de tombamento do clube, publicado no diário oficial do Estado, nos registros de imóvel da sede do clube.

Aqui é a ideia do agenciamento que leva seus integrantes a uma série de encontros, com o Estado, com militantes do movimento negro, com outros clubes sociais, e de outros coletivos que passam a circular a realizar atividades no clube. A ideia de que não é apenas categoria de clube social negro que reverbera, mas os próprios efeitos da mobilização gerados. Hoje o clube passa por reformas, inúmeras atividades acontecem ao longo do ano, e os bailes ocorrem todo o fim de semana, e isso reverbera na forma de percepção em contraste com os outros: “*hoje o clube soa diferente nos ouvidos das pessoas da cidade*”, como descrevi no capítulo anterior.

E ao mesmo tempo em que o clube soa diferente, ou seja, positivamente em relação aos outros, há os “não-brancos” que se “*sentem feridos*” com a ascensão do

clube para outros níveis de experiências. Aqui fica claro, que questão da afirmação de uma identidade étnico racial, tem seus efeitos em elementos contrastivos e de reverberação da produção dessa diferença, através dos agenciamentos, encontros e fluxos. O contexto localizado é interessante para perceber uma série de relações globais como o racismo, a rede de contatos por todo Estado, de organização conjunta dos clubes sociais negros.

A inserção em uma rede relações e de contatos, de fluxos, de significados, pessoas e coisas, tem como efeito uma alteração significativa na autopercepção dos participantes dos clubes, e das práticas, sociabilidades (e agora) mobilizações que ali empreendem. E que antes disso, de ascenderem à categoria de clube social negro, reconhecido como *Ponto de Cultura e Patrimônio Cultural do Rio Grande do Sul*, não se percebiam como cultura. Tornarem-se importantes nesse nível é fundamental para a transformação.

E não somente na autopercepção, mas, do próprio território do clube 24 de Agosto ser converter em um espaço de encontro de confluência, de *outras* culturas (as atividades culturais, que agora o clube passa a estar aberto regularmente. A partir destes efeitos a noção de cultura carrega a seguinte percepção: **i)** a cultura como afirmação de si como algo que possui *valor*, e sentido de história; **ii)** a “cultura” (com aspas) como estar inserido em rede política e estratégica de afirmação translocal; **iii)** o clube vem a ser um espaço de confluência de outras culturas.

A ideia de cultura empregada neste contexto é análoga ao que Manuela Carneiro da Cunha (2010) chama de cultura com aspas, onde numa dada relação de heterogeneidade cada pessoa, ou grupo de pessoas relacionadas possui uma cultura, e em que outra relação, de tencionamento, contato interétnico, essa mesma pessoa ou grupo pode fazer parte de uma “cultura”. E semelhante à abordagem de Ana Claudia Cruz da Silva (2005; 2007), este conceito de cultura é aquele que problematiza que as coisas e/ou grupos são dependentes de um conjunto de coisas/grupos de que fazem parte e “[...] contrariamente a nossa percepção não podem ser definidas em si mesmas, mas apenas como elementos deste ou daquele conjunto” (CARNEIRO DA CUNHA, 2010, p. 359).

5.3. Clube 24 de Agosto, *Ponto de Cultura*: dilemas políticos da cultura e da “cultura”.

Entre os anos 2012 e 2013, coletivos de Jaguarão estavam interessados em participar da política estadual dos Pontos de Cultura do então governo de Tarso Genro do PT. Política esta originalmente inaugurada e lançada pelo Ministério da Cultura na administração de Gilberto Gil ainda no primeiro governo de Luis Inácio Lula da Silva a frente da presidência da República (2003-2007), através do programa “Cultura Viva”. Este programa, que alicerçou as bases dos Pontos de Cultura, estabeleceu parâmetros de atuação de políticas culturais a partir de uma realidade já configurada, ao invés de impor uma nova, que foi definido pelo então ministro Gilberto Gil a partir da ideia de um “do-in antropológico”, que seria a

[...] busca [de] de uma *linha de ação que possa partir do que já existe e já na qual atua*, com legitimidade comunitária [...] Distanciando-se de padrões dirigistas, o ponto [de cultura] é um organismo vivo que se articula com atores preexistentes em cada comunidade [...]. [De forma que] [n]ão existe modelo definido para ser um *Ponto de Cultura*, seja relativo às instalações físicas, seja de programação ou atividades, que podem variar da capoeira ao hip-hop, do balé moderno ao clássico, da oficina de produção de textos ao cine-clubes. A ideia é que estas ações se desenvolvam organicamente e se articulem com os novos agentes e parceiros, sejam escolas, igrejas ou associações de bairro (SANTOS, 2011, p. 168-169, grifos do autor)

Através da SEDAC a gestão petista no Rio Grande do Sul de Tarso Genro (2009-2013) começou em nível estadual, a implementar esta política. Com esta iniciativa uma série de coletivos de Jaguarão, com intensa atuação comunitária e cultural na cidade passaram a pleitear condição de *ponto de cultura*, e a receber recursos para desenvolver atividades e ações culturais, entre estes coletivos o próprio Clube 24 de Agosto. Sensíveis a esta questão, estudantes e professores da UNIPAMPA, e os gestores ligados a SECULT de Jaguarão em consonância com a intenções de implementação da política pela Secretaria Estadual de Cultura, passaram a se reunir com estes coletivos de Jaguarão (Dança de Rua, Tamboreiros de Religião Afro, e Capoeira) a fim de implementar a política. O primeiro problema observado foi da viabilização burocrática de cada coletivo tornar-se individualmente

um ponto cultura. A viabilização dos projetos depende de um elaborado e complexo detalhamento de planos de trabalhos, ações e principalmente de prestações de contas para a captação dos recursos. Estas foram as maiores dificuldades previstas para a execução dos projetos, ponderaram os apoiadores dos coletivos.

Contudo, uma solução poderia simplificar de alguma maneira este problema. Ao invés de pulverizar os pontos de cultura em cada segmento e coletivo, todos em comum acordo, poderiam optar por uma estrutura mais centralizada de elaboração dos projetos e prestações de contas. Ou seja, apenas um coletivo centralizaria os projetos e recursos e os distribuiria igualmente a todos os outros coletivos associados. E o coletivo, tanto simbólica como estruturalmente apto a centralizar esta estrutura era o Clube 24 de Agosto. O único inconveniente seria que a carga de recursos aportados viria menor para cada coletivo, mas na contrapartida de uma simplificação da estrutura burocrática dos projetos e das prestações de contas. Todos os coletivos envolvidos concordaram com a ideia que parecia trazer reais benefícios e evitar périplos, dificuldades e entraves nos corredores e mesas estatais. E se mobilizados o quanto antes para a organização da estrutura burocrática, mais rapidamente os recursos poderiam ser alocados e desenvolver os projetos.

Decidido e acordado, o Clube 24 de Agosto passou igualmente a condição de *Ponto de Cultura*, centralizando a burocracia dos projetos e prestações de contas, porém, os distribuindo a todos os coletivos interessados. Mobilizado toda a documentação e o projeto inicial, o Clube pode concorrer e ser contemplado junto com outros 82 pontos de cultura, contemplados no edital. Os recursos aportados para cada ponto estavam então orçados em R\$ 180 mil, recursos esses feitos através da Secretaria de Cultura do Estado e o Ministério da Cultura⁴⁰. Foi assim que em 18 de setembro de 2013, o Clube teve uma solenidade de inauguração do seu *Ponto de Cultura*, contando com a presença em pessoa do próprio governador Tarso Genro.⁴¹

A ideia de um *Ponto de Cultura*, de outros coletivos atravessando e participando do Clube, foram essenciais para dar força a ideia do *clube aberto para*

⁴⁰ Ver em www.rs.gov.br/conteudo/14347/tarso-visita-clube-24-de-agosto-de-jaguarao-contemplado-no-edital-dos-pontos-de-cultura/termobusca=* (Acessado em 16/11/2013).

⁴¹ Ver em www.cultura.rs.gov.br/v2/2013/09/governador-visita-clube-24-de-agosto-de-jaguarao-que-agora-e-ponto-de-cultura/ (Acessado em 16/11/2013).

todos e as pretensões do clube em fortalecer seus pleitos e principalmente de legitimar política e socialmente a continuidade do clube em sua atual sede. A visibilidade conferida e a relevância da presença do Clube na cidade, e ainda cumprindo uma função social – de fomentar a cultura e dar relevância a presença negra na cidade – tanto a patrimonialização quanto a política dos *Ponto de Cultura* foram fundamentais para o reconhecimento do clube, e sua possibilidade de falar, e estarem presentes em arenas públicas de discussão e de reivindicação.

Mas a ideia da “cultura”, ou seja, de outros coletivos passarem a fazer suas atividades no clube, o que leva conseqüentemente a um diálogo maior junto com instâncias da política representativa, seja dos poderes (estaduais e municipais) executivo, judiciário e legislativo, leva para uma parte dos participantes uma certa desconfiança. Há, mesmo que implicitamente, um certo tencionamento, não explicitado, porém, demonstrado em atitudes definidas como *interesse* e *desinteresse*, em relação a ideia de “cultura”. Porém para essa definição do interesse e desinteresse, feita entre os participantes, do Clube é preciso entender a ideia de “cultura” como parte de uma distinção do que seja essa “cultura” (com aspas, seguindo a ideia de Manuela Carneiro da Cunha), e a cultura do clube. Apresentei no item anterior os aspectos mais positivos do entendimento político de “cultura” no Clube quando outros coletivos, e outras redes passam a se territorializar no clube. Mas entre os participantes há uma sinuosidade maior a respeito dessa noção de “cultura”.

A “cultura” é, segundo a perspectiva dos participantes do clube, todas aquelas atividades que não são as atividades desenvolvidas e praticadas pelos participantes do clube, ou seus sócios efetivos. Principalmente, todas aquelas atividades que não aquelas dos bailes (e antes do carnaval). Obviamente o clube desenvolvia outras atividades que não o dos bailes, mas, todos com um caráter de divertimento, fruição, festividade, celebrações, ritos de passagem (aniversários), ligados a alguma estrutura (mínima) de comensalidade: nos bailes regulares, de todos os domingos, são as bebidas (basicamente cerveja, em um espaço ao lado da porta dos fundos do clube é possível ver caixas e mais caixas de cerveja empilhadas, devido a grande demanda nos dias de baile.). Em outras festas: como jantares, aniversários, entra

em jogo a comida, geralmente em tais comemorações e celebrações ficam restritas à um número menor de pessoas.

O carnaval também era uma das principais atividades em fevereiro, onde o clube organizava o os concursos das rainhas de carnaval do Clube. Segundo a historiografia de Juliana Nunes (2010) a respeito dos antigos carnavais do 24 de Agosto: os cordões oriundos do clube, o União da Classe e o Bataclã, faziam não somente bailes mas saiam para as ruas de Jaguarão pular o carnaval, e através de suas canções afirmarem laços coletivos de união e pertença étnica. Exterior aos limites do clube, os préstitos nas ruas da cidade, os blocos entoavam suas canções (as marchinhas) e ajudavam “[...] em sua evolução e performance ao longo do desfile nas ruas jaguarenses, também transmitia, a partir da letra, o sentido que possuía o carnaval para os negros daquelas organizações, ou seja, defendiam o caráter a identidade de grupo em ‘forma musical’ [Seeger, 1992]” (NUNES, 2010, p. 64).

As minhas experiências nos domingos de baile e também participando na medida do possível posso dizer que há uma continuidade da música através desse fazer coletivo através dos bailes. Uma das possíveis expressões de identidade do grupo, relacionado as atividades rotineiras, está contida ainda na música, mas não, propriamente nas letras (como observou Juliana Nunes) e sim na música com seu ato de dançar. Em todos os domingos, os integrantes da diretoria que estavam presentes, sempre com seus respectivos casais, deixavam a saleta de fundo que dá para portal dos fundos (onde estão as caixas de cerveja) e se dirigem a pista para dançar animadamente. Ao menos uma vez na noite isso ocorre.

Vejo que há uma alternância nesse ir dançar e voltar para cumprir atividades. Havendo uma distribuição de cargos, e uma certa hierarquia. Nas noites de baile, basicamente todos cumprem várias funções. Ajudar a carregar alguma coisa, como caixas de cervejas, recolher cadeiras, limpar algo, buscar algum pedido de uma pessoa (um petisco), ou mais copos plásticos para a Copa. Algumas funções são delegadas, e pagas (estes “funcionários” não desfrutam do baile em nenhum momento tal como o corpo da direção do Clube o faz). Com uma pessoa (cada) somente para ficar na copa, no caixa e na chapelaria. E depois, pessoas, ou o presidente ou a pessoa encarregada do setor financeiro e mais uma terceira pessoa,

fazem a contagem do total arrecadado para aquela noite, e feito os pagamentos que precisam ser feitos naquela noite como os das bandas visitantes, obviamente, essa dinâmica as pessoas podem variar conforme o grau de responsabilidade que ocupam. Antes disso, todos fazem alguma atividade para nada faltar em relação ao clube. Também usam “bottons” na nas camisas e vestidos, indicando o pertencimento ao corpo da diretoria.

Quando não há nada para fazer (e o baile ocorre tranquilo), abre-se uma cerveja, é pego um copo de vidro e todos dividem do mesmo copo a cerveja tomada. Não há copos individuais, entre estes participantes da diretoria. Todos tomam a cerveja, mulheres e homens. E no meio disto, os participantes da diretoria, saem a pista para dançar ao som da banda, seja, qual ritmo for o executado. Dançar com um par é fundamental. Como apresentam Sá Gonçalves e Osório (2012), já em 1922 Radcliffe-Brown em uma de suas monografias sobre os ilhéus andamenses, seguindo a escola funcionalista de Durkheim, confere a música e a dança “a centralidade da ação de uma ‘força moral’ nos indivíduos” de onde derivaria um

“[...] aspecto comunicativo que concebe rituais como atos de sociedade eficazes. Ao referir à dança a mesma natureza da canção, [Radcliffe-Brown] observa que o caráter essencial de todas as danças é o ritmo e que a função primeira da natureza rítmica da dança é propiciar que um número de pessoas se uma nas mesmas ações e aja como um só corpo” (SÁ GONÇALVES; OSÓRIO, 2012, p. 14).

É necessário, reconsiderar algo do ideal funcionalista da coesão e produção e ato de sociedade. Tomar uma determinada precaução, pois, como afirma Paul Gilroy (2001), o aspecto aparentemente homogeneizador das sociedades ditas modernas e da ideia de modernidade precisa ser evidenciado de outra maneira para, assim, chegar em outros elementos que compõe essa modernidade. Mas, que não estão presentes em sua ideologia política, teórica, e retórica, pois,

“[...] não é de admirar que [Marshall] Berman fale daqueles que emergem das ruínas de South Bronx [Nova York] como ‘heróis da classe trabalhadora’, como se sua associação ou filiação a uma classe trabalhadora identificável e coesa fosse um fato auto-evidente que de alguma maneira confirmasse sua percepção dos efeitos centrípetos da modernidade (GILROY, 2001, p. 112).

A ideia de uma performance e sua relação com a política é muito mais do que formar um grupo, é sim a formação do espaço de crítica em relação a modernidade e ao espaço público que é negado a esses grupos, tais como os clubes sociais negros. É interessante a chave de leitura de Gilroy (2001) como saída a ideia de uma ligação direta ao fazer do clube com uma situação de classe ou mesmo de grupo coeso. De fato, inicialmente erigidos e institucionalizados como espaços da comunidade negra para uma adequação de classe e à modernidade, é preciso pensar, nos desdobramentos destes espaços como lugares que criticam a modernidade, mas por outras formas de expressividade.

Então será para além da comunicação formal, “do discurso gramaticalmente unificado” de onde o Iluminismo e a modernidade separam vida, arte e política, de onde a experiência do passado escravo e do presente de seus descendentes, não vão permite essa separação, e de onde irá se instaurar esta outra forma discursiva. Daí é que “[...] não há nenhuma unidade de discurso para mediar a razão comunicativa” numa experiência das plantations e do pós-abolição onde há pouca coisa fora “[...] das possibilidades de rebelião e suicídio, fuga e luto silencioso” – e adequação a liberdade restringida. E “[...] em outras palavras, essa formação artística e política passou a cultivar sua medida de autonomia em relação ao moderno – uma vitalidade independente que advém do pulso sincopado de perspectivas filosóficas e estéticas não-europeias e as consequências de seu impacto sobre as normas ocidentais” (GILROY, 2001, p. 129).

Tanto nos antigos carnavais como nos atuais bailes do 24 de Agosto, fazem do Clube um território sonoro onde dança e a música como as formas primordiais da reapropriação do corpo pela pessoa que teve seu corpo escravizado e sequestrado para o trabalho. Dançar, fazer e executar músicas são as expressões primordiais de resistência e da autonomia dos afrodescendentes brasileiros na escravidão e no período pós-abolição (ANJOS, 2004; SODRÉ, 1988). Indo mais além, o próprio Clube como um território, feito por danças e canções de foram reiterada, é próximo aquilo que Deleuze & Guattari (1997) falam sobre o *ritornelo*, ser um agenciamento

(territorial) “[...] sonoro ou dominado pelo som”. O Clube passa ser um *personagem rítmico*, pois

seria preciso dizer [...] que os motivos territoriais formam *rostos ou personagens rítmicos* e que os contrapontos territoriais formam *paisagens melódicas*. Há personagem rítmico quando não encontramos mais na situação simples de um ritmo que estaria associado a um personagem, a um sujeito ou a um impulso: agora é o próprio ritmo que é todo personagem, e que enquanto tal, *pode permanecer constante, mas também pode aumentar e diminuir*, por acréscimo ou subtração de sons, durações sempre crescentes e decrescentes, por amplificação ou eliminação que fazem morrer e ressucitar, aparecer e desaparecer (DELEUZE & GUATTARI, 1997, p. 125).

Nesse território sonoro, que é o Clube, o gosto pela festa, pela dança, pela canção, da frequência igualitária do público, de não essencializações raciais, onde outras culturas podem passar, e o cuidado com espaço, a com hospitalidade em bem receber todo, e o asseio com o próprio corpo dos seus participantes constituem assim, a melodia, o estilo e seu ethos. A morada onde se pode fazer um determinado tipo de movimento constante que obriga a um distanciamento das desconsiderações, do racismo institucional⁴². Por isso os bailes são vitais. E bailes são feito de corpos. Se o 24 de Agosto é um território sonoro, um personagem rítmico, sua territorialização é dada no corpo.

Aqui o próprio corpo, é um território com um ritmo próprio, assim, o “[...] corpo, esse território de resistência fundamental, na verdade, acompanhou a opressão da escravocrata a *pari e passu*, impondo-lhe limites e escavando as condições culturais de possibilidade de uma autonomia mais completa” (ANJOS, 2004, p. 111). O Clube será o espaço por onde a comunidade de negra de Jaguarão se territorializa a partir da singularização das corporalidades, e será o

⁴² “Trata-se de manter à distância as forças do caos que batem à porta” (DELEUZE & GUATTARI, 1997, p. 128). Ou em um sentido mais historicizante apontado por Sodré, é preciso observar essa “[...] 'desqualificação' não era puramente tecnológica [a marginalização sócio-econômica do negro] [...] mas também cultural: os costumes, os modelos de comportamento, a religião e própria cor da pele foram significados como *handicaps* negativos para o negros no processo socializante do capital industrial. Era natural, portanto, que as pessoas de cor [...] reforçassem as suas próprias formas de sociabilidade e os padrões culturais transmitidos [...]” (SODRÉ, 1998, p. 14).

lugar de encontro e comunicação entre [pessoas] diferente, torna-se visível uma das dimensões do território, que é a flexibilidade de suas marcas (em oposição ao rígido sistema diferencial de posições característico do “espaço” europeu), graças a qual se dá a territorialização, isto é, a particularização da possibilidade de localização de um corpo (SODRÉ, 1998, p. 17).

Portanto, visualizo uma continuidade entre a expressividade dos antigos blocos de carnaval do 24 de Agosto, fundamentados na música como evidenciou a historiografia de Juliana Nunes, e os atuais bailes, também fundamentados na música e na dança, como eu os evidencio na atualidade. E essa relação do baile, que se choca com a noção de “cultura” que desenvolvi anteriormente. Se nos primeiros tempos, com seus blocos carnavalescos afirmavam-se a si como grupo etnicamente distinto, na linguagem da classe e depois da raça, atualmente essa distinção aparece em termos de “cultura”. A “cultura” (com aspas) passa habitar no clube e a cultura (sem aspas) que são a dos bailes. Sobre isso, conversando com uma pessoa do Clube, escuto algo, que remete tanto a uma reclamação quanto uma constatação:

A maior parte das pessoas aqui do Clube não se interessam muito pela da “cultura”. Eles não tem interesse nisso, não querem saber muito. Pra eles se o baile estiver dando certo, está tudo bem (Informante não-identificado).

Deliberadamente não revelo a pessoa que profere essa frase. Nem explicito seu contexto. Fico, obviamente espantado ao escutar esta observação. Mas depois de pensar e observar mais atentamente o cotidiano do Clube compreendi o que está expressando. A observação não é duvidosa, mas algo que remete a uma dualidade, a uma dupla realidade e não um contraditório. Parte de uma relação sutil e complexa. Há no Clube de parte de todos os integrantes um apoio total e irrestrito quanto as atividades que o Clube ajuda a desenvolver, as alianças estabelecidas junto a outros grupos e a outros coletivos. Estão absolutamente conscientes de tudo o que clube conquista hoje é resultado de suas mobilizações, de sua entrada na categoria de clube social negro, e de sua condição como patrimônio e *ponto de cultura*. Mas de fato, o interessante, o vital, (os contornos da ligação identitária do

grupo ao Clube) são os bailes. Aqui podemos visualizar mais uma vez as conexões parciais. No entanto as reticências vão além.

É necessário observar também esta perspectiva nativa, de creditar sua vitalidade existencial dentro do clube apenas em função do baile, tem aspectos políticos. Como vimos ao longo dos capítulos 2 e 3, a desconsideração teve um papel crucial nas atuais mobilizações do clube, e as procurações do ECAD levando aos infortúnios resultante das decisões judiciais, como o leilão da sede, e as posição quase ofensiva do poder legislativo. Ou seja, neste ambiente político de repleto de hostilidades um relacionamento com instituições estatais ou com a política oficialistas externa ao clube, geram reticências e desconfianças junto as estas instituições. O presidente Madruga, mesmo entusiasmado, com as alianças que o Clube estabeleceu nos últimos tempos, faz senão para o Clube sobreviver. Ele mesmo coloca seu ceticismo em relação aos usos políticos (partidários) do Clube, tais como, um presidente se candidatar a um cargo público, como o vereador; neste sentido, o presidente Madruga é taxativo, sobre o Clube não poder dar votos – dentro da política partidária representativa, o Clube não é o espaço ideia para uma plataforma ao parlamento.

Essa questão, da interferência dos aparatos e da política representativa do Estado na vida do Clube, leva novamente a questão da invisibilidade e da visibilidade, mas, agora sob outros termos. O 24 de Agosto passa apresentar como grande potencial, não somente dos bailes, mas, são de um patrimônio histórico e cultural, um *ponto de cultura*. Externamente passa a ter valor como um lugar de “cultura”, e isso vale para a comunidade de Jaguarão? Vale para quem isso? O clube ficou mais visível? Extrapolou de alguma forma os limites da invisibilidade na cidade de Jaguarão, e mesmo algures? No item a seguir vou, em diálogo com os participantes, esboçar algumas respostas a essas questões.

5.4. Invisibilidade e visibilidade, para quem?

Responder a estas perguntas é ao mesmo tempo tentar responder questões que estão ligadas aos efeitos das intensas mobilizações coletivas e políticas do Clube. Se no âmbito da política representativa os dirigentes e outras pessoas

ligadas ao 24 de Agosto não possuem visibilidade para conquistarem outros espaços da representação social e política além daquele circunscrito pelo Clube, a própria relação da visibilidade e da invisibilidade de espaço, notadamente um espaço negro da cidade com o processo de patrimonialização e recentemente como *Ponto de Cultura* parece manter-se da mesma maneira: o Clube é somente um espaço da sociabilidade negra da cidade Jaguarão, mas não é percebido e mesmo lembrado. Esta é uma questão complexa, pois, remete a uma duplicidade (em nível local das experiências raciais). Há ali uma territorialidade, um espaço, e mesmo um lugar de trânsito na cidade, principalmente em dias de baile quando o clube fervilha de pessoas, vindo até mesmo de lugares distantes da cidade, da região e do lado uruguaio da .

Mesmo com toda esta intensa movimentação, um véu parece recair na audiência mais extensa da cidade de Jaguarão. Se o reconhecimento leva os sujeitos a se levarem a sério (o autorrespeito) para colocarem em público suas demandas, o que ocorre para o clube não ser colocado como um lugar de destaque no cenário cultural e histórico da cidade? As mobilizações coletivas em torno do Clube, sejam aquela de uma arena pública mais “especializada” (estudantes, funcionários do município, professores, militantes), seja aquela dos participantes frequentadores dos bailes e outras atividades de sociabilidade e divertimento da cidade, parecem não alterar o lugar simbólico que o Clube ocupa na cidade. Toquei neste assunto com Rita, atualmente 2ª Secretária da atual diretoria, e seu esposo José Antônio, atualmente vice-presidente do Clube. Rita é professora (formada em Pedagogia pela então Universidade Católica de Pelotas, no Campus de Jaguarão), e ministra aulas em uma escola municipal da zona rural de Jaguarão. E eu ao questioná-los da atual visibilidade do 24 de Agosto na cidade ela explicou-me que é relativa.

Rita citou-me um caso que experienciou em passeio pela cidade de Jaguarão junto com os alunos de sua escola, e acompanhados por uma orientadora, pessoa ligada ao setor do turismo. Esta explicava algumas noções de turismo, enquanto visitavam uma série de locais de Jaguarão.

[...] aí ela explicou tudo, fomos na beira do cais, fomos na praça, fomos em vários lugares, e ela foi explicando [sobre esses lugares]. Aí quando chegou no Largo das Bandeiras ela começou a falar sobre os clubes, comentando

do Harmonia, do Jaguareense, que esses clubes estão fechados, mas com o tempo eles vão [re]abrir, mas aí eu fiquei quieta, não falei nada, mas na minha imaginação ela só acha que tem aqueles clubes ali e o único que ela não falou para as crianças foi do 24, e que era um Ponto de Cultura, então ela não é informada disso aí. Eu fiquei pensando, analisando [...] se ela falou do Jaguareense, se ela falou do Harmonia, ela poderia citar o outro clube também né? É sinal que ela não tem conhecimento. Aí fiquei pensando: ela já não tem conhecimento do clube (Rita, 15/10/2014).

A conclusão que Rita chegou, foi de que a visibilidade do Clube 24 de Agosto atingiu, não foi para dentro da cidade, mas foi para “fora” da cidade. O reconhecimento conquistado pelo Clube, e os aliados “externos”, de “fora”, não são os imediatos a cidade, mas de outros locais, algures de Jaguarão.

[...] vem gente de fora, por exemplo, aquelas meninas que vieram pra conversar sobre o Ponto de Cultura. Que elas vão fazer o Ponto... Trocando Ideias, né? Elas não são de Porto Alegre? Pois é, vem sempre gente fora, é mais gente de fora que tá tendo conhecimento, do que mesmo da própria cidade [...] Aí você vê: como o Clube se tornou um Patrimônio, e um Ponto de Cultura, aí ele já foi pra internet, se ele não tivesse se tornado isso, ninguém sabia que existia o 24, por aí afora [...]. Garanto que tem muita gente aqui da cidade, mesmo, que não sabe da realidade do Clube, está na internet, que ele é um ponto de cultura, que ele é um patrimônio histórico, então por isso, o conhecimento está lá fora, mas não aqui na realidade da nossa cidade, é isso que está acontecendo. Por que se for pra perguntar pra alguém daqui os únicos que sabem são da Unipampa, (o senhor, claro), mas os únicos daqui mesmo que são da cidade, são da Unipampa, que vão ali [no Clube], e nem todos, só alguns. Mas tem muita gente que não sabe, se tu falar alguma coisa, nem vão saber – mas o 24?! Mas aquilo lá?! Não sei o quê... Eles não sabem o conhecimento. Por isso que eu digo, que sempre o que se faz lá no Clube tem que se demonstrar mais, claro, mas que se torna bem mais difícil. E até mesmo o seu Madruga comenta nas reuniões, que tem que aparecer mais o Clube. Ele sempre tá dizendo isso, que tem que aparecer mais. (Rita, 15/10/2014)

Há uma vontade entre os participantes, da legitimação simbólica da presença do 24 de Agosto dentro da cidade, como um espaço a ser lembrado como e dentro

dos itinerários significativos da cidade, seja do turismo, e da historicidade através do discurso sobre o patrimônio. No Capítulo 2, apresentei como através do turismo é criado um discurso oficial da cidade através das políticas de patrimonialização: sob um discurso historicista das presenças culturais europeias, e um uso superlativo de elementos materiais que dão concretude (o efeito de real – “as portas talhadas e as platibandas vazadas”, e assim tornam codificáveis estes elementos, e passam a ser itinerários significativos da cidade.

Retomo a proposição de Chimamanda Adichie, lembrada por Franciele Ruppenthal (2015), ao falar sobre o percurso do projeto dos Territórios Negros de Porto Alegre, aborda os perigos “de uma única história” e que esta pode ser pluralizada, na forma de “histórias vivas”, narrativas não hegemônicas (RUPPENTHAL, 2015, p. 45). Mas minha pretensão aqui é justamente em narrar o momento em que essas “histórias vivas” que já estão escritas, ou estão sendo, mas, que estas não possuem o mesmo “efeito de real” (GONÇALVES, 1996) que o mármore carrara do parlatório da Igreja Matriz do Divino Espírito Santo de Jaguarão, ou mesmo conteúdo significativo do Clube Harmonia e do Clube Jaguareense. A questão não é simples. Abordar instituições criando entraves em pequenos, constantes e recorrentes enredos de descaso e desconsideração, é possível, fazer uma abordagem a respeito do racismo institucional.

Este tipo específico de racismo surge como um aparato de poder das sociedades pós-coloniais e pós-escravagistas (tais como o Brasil) onde uma série de dispositivos de poder se ausentam da responsabilidade sob determinados segmentos das populações, e mesmo os excluem de forma ativa – no sistema produtivo (mundo do trabalho), na educação, no sistema de saúde e de acesso a outros direitos fundamentais. Exclusão essa que criam desigualdades encarnadas e marcadas em corpos, e impondo diferenças na experiência cultural e social no déficit de acesso aos bens da cidadania. Pensar o racismo institucional, conforme nos apresenta Laura López (2013), é pensar que as

[...] as noções de igualdade, diferença e cidadania [na sociedade brasileira] deve ser permeada pela perspectiva racial [...] (O) conceito de racismo institucional permite examinar o sistema de correlações de força não projetado em sua integralidade, mas que funcionam sob os pressupostos racistas da seleção e promoção do segmento branco em comparação com

os demais segmentos da população, a partir da existência de mecanismos que geram desigualdades ligadas a educação escolar, a seletividade no mercado de trabalho, a pobreza (LÓPEZ, 2013, p. 74).

Já o véu que cobre a visibilidade do clube 24 de Agosto como um patrimônio, como um itinerário relevante para o turismo e a própria história da cidade, são questões altamente abrangentes, e de causas difusas, que ao longo desta pesquisa fui esboçando. Tomo esta questão, pois, esta é uma questão encarada pelos participantes do Clube, que não vivem em outro local, se não na cidade de Jaguarão. A função histórica legada pelos fundadores e perpetuada, do clube ser aberto para todos, é continuada sob muitos esforços e lutas. O reconhecimento cidadão tarda: o (re)conhecimento sobre Clube aparentemente “está lá fora”. Avento algumas hipóteses a respeito destas questões, de elementos que já foram observados anteriormente. Ao mesmo tempo que é uma crônica das relações dos coletivos negros viventes e existentes em relação com os co-cidadãos não negros em Jaguarão.

Primeiro, é possível pensar obviamente na estrutura das relações raciais na cidade onde há tanto pequenos gestos, expressões constantes e recorrentes, como a decorrência de situações explícitas de desconsideração, desqualificação, exclusões e sabotamento. Apresentei alguns exemplos de ocorrências destas estruturas de desconsideração pelos quais os integrantes e participantes do 24 de Agosto passaram principalmente junto as instituições. Situações essas que denomino como racismo institucional. Mas é interessante deixar nesse ponto explícito que não se trata de uma base acusatória de condutas de pessoas e individualidades.

O que coloco em jogo é o explicitamento de determinadas condições, operações e relações que decorrem em estruturas de assimetrias no acesso, principalmente, a bens públicos e ao reconhecimento social e simbólico de certos coletivos racialmente marcado. Não cabe a minha dissertação julgamentos e sentenças, além de não haver uma convocatória para isso. Se estes escritos fomentarem uma discussão a respeito, terei cumprido a missão de disseminação de conhecimento. Obviamente provisório e passível de correções e observações

principalmente em textos futuros (não necessariamente da pena de meu punho) sobre este delicado e candente assunto.

Segundo, penso no caráter de “ineditismo” da situação estabelecida pelos Clube 24 de Agosto ao tornar-se patrimônio. A reação é do nível do “inesperado” e mesmo do “inusitado”. Não à toa Rita, performatiza a reação de algum cidadão de Jaguarão em saber que o Clube é patrimonializado: – *mas o 24?! Mas aquilo lá?!* Para poder provar a todos que desacreditavam o Clube reverter a situação do leilão, é necessário lembrar outra performance, a do presidente Madruga, carregando, literalmente debaixo do braço, o Decreto de Tombamento aonde quer que andasse na cidade de Jaguarão.

E terceiro, as diferenças a cerca da “natureza” do objeto patrimonializado, que possui diferenças gigantescas, em relação aos outros patrimônios da cidade. A ênfase em grupo minoritário da cidade, a maneira em como isso é narrado, e de que não está em jogo somente materialidade (o prédio), e sim uma territorialidade que possui um conjunto de relações da população negra de Jaguarão, tanto do passado, quanto do presente. Em resumo três elementos podem ser levantados para a continuidade da invisibilidade simbólica do Clube 24 de Agosto em Jaguarão: o racismo institucional, o ineditismo/raridade, e a narrativa do patrimônio.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta dissertação acompanhei e elaborei uma narrativa possível do processo de patrimonialização do Clube social negro 24 de Agosto. Narrar este processo levou-me às preocupações dos participantes do Clube a respeito de sua valorização e visibilização como um espaço significativo para a cidade de Jaguarão. Mas para chegar a esta situação foi necessário todo um conjunto de lutas, e de emergência de um protagonismo. Porém, não desligado da vida e da existência do Clube como um espaço de sociabilidade e com profundos sentidos para os seus participantes. Entendo que foram estes processos de lutas e de aprendizados sobre as dificuldades presentes em manter um espaço de sociabilidade negra em um local que vem sendo valorizado no mercado imobiliário, mas, sobretudo me aproximo do protagonismo de diferentes agentes em manter o Clube “aberto”, “funcionando”.

E para tal foi necessário toda uma transformação no léxico e nos sentidos existenciais do clube para a sensibilização dos agentes públicos do Estado para que os participantes do Clube pudessem ser escutados nas arenas públicas. Por esta razão foi fundamental o encontro do 24 de Agosto com a rede dos clubes sociais negros do Rio Grande do Sul, e a com a formação de uma esfera pública de denúncia em Jaguarão quanto a situação da dívida com o ECAD que levaria a perda da sede do Clube pelo leilão. A ideia de um grupo étnico, de um território negro e mesmo como um quilombo, foi fundamental para chamar a atenção quanto às especificidades da existência deste espaço de sociabilidade.

Contudo, a transformação não fez parar ou diminuir os processos de desconsideração por parte das instituições estatais. Mesmo oficialmente reconhecidos como um patrimônio os participantes do Clube, na cidade Jaguarão, passaram e ainda passam por dificuldades, pequenos entraves e percalços, como um simples registro cartorial ou na reação daqueles que *se sentem feridos* com a ascensão do Clube a uma condição de reconhecimento institucional na cidade de Jaguarão.

O reconhecimento como patrimônio do 24 de Agosto, enfrenta ao mesmo tempo toda uma discursividade oficial a cerca do patrimônio material e histórico da cidade, mas que ao fim ao cabo esse discurso oficial descrevem as composições

culturais hegemônicas da cidade. O aspecto material nesse sentido tem a função de dar concretude, o “efeito de real” a estes aspectos, em suas características estéticas e conceitos como o da beleza e da originalidade de suas pertencas eurodescendentes, portuguesa e espanhola. Tudo explicitado de uma forma superlativa. As consequências sociais diretas ocorrem dentro das políticas de salvaguarda e proteção que somente ficam atentas apenas a algumas tipologias de formatação histórica. As políticas do turismo, como forma de alavancar a economia da cidade seguem os itinerários significativos produzidos por este processo hegemônico de patrimonialização. Tornam-se os principais veículos de produção do discurso oficial da cidade. São mais de trinta anos de esforços nesse sentido culminando no início dos anos 2000 com uma série de obras de restauro financiadas pelo Governo Federal. Por fim a cidade recebendo o título de “cidade patrimônio” pelo IPHAN.

Já o Clube 24 de Agosto não passou por trajetória tão gloriosa de seus coirmãos patrimonializados. Somente através de uma transformação discursiva, do léxico político utilizado ao se valer de conceitos históricos, e mesmo antropológicos como o de “grupo étnico” e “territorialidade negra”, e conceitos teóricos e cosmopolíticos como o de “resistência”, é que foi possível o 24 de Agosto ingressar com o pleito e a condição de patrimônio histórico e cultural da cidade Jaguarão. Para isso foi necessária uma série de mobilizações junto a rede dos clubes sociais negros e a produção de uma esfera pública de denúncia quanto as injustiças perpetuadas pelo ECAD que levaram ao leilão da sede do Clube. O reconhecimento tem um efeito positivo direto, leva o grupo a uma noção de autorrespeito, ou seja, de que conseguem se impor ao outro e solicitar que seja levado a sérios em suas demandas. Eis o efeito mais fundamental do reconhecimento.

Um ponto que ainda ficou em aberto está relacionado a questão da existência externa e algures do 24 de Agosto: com aponte no capítulo derradeiro, o Clube possui uma visibilidade que é externa à cidade de Jaguarão, sendo esta dissertação uma das consequências da visibilidade algures. São “os de fora” que auxiliam nesta visibilidade do 24 de Agosto como um espaço relevante e de significação nos itinerários da população negra da cidade de Jaguarão.

A rede dos clubes sociais negros igualmente está relacionada a estes “de fora” da cidade. Mas este “de fora” não se reduz as fronteiras do Rio Grande do Sul e do Brasil. Há uma rede que se estende do outro lado da fronteira, ou seja, no Uruguai. Os participantes do Clube possuem relações com movimento negro e de clubes negros na cidade de Rio Branco (pertencente ao departamento de Cerro Largo, no Uruguai), e mesmo na cidade de Melo (a capital do departamento). Estes militantes participam todos os anos da semana de Consciência Negra da cidade de Jaguarão sediado no Clube 24 de Agosto. No primeiro capítulo discorri a cerca presença negra cidade de Jaguarão, e os laços históricos da população negra da cidade com a fronteira do Estado Oriental. E também um pequeno esboço de comparativo sócio-demográfico entre as presenças negras em Jaguarão, e de seus coirmãos do lado uruguaio (onde é sabido, estatisticamente, o norte do Uruguai possui uma densa presença negra). E maio de 2015, no 9º Encontro Estadual dos Clubes Sociais Negros do Rio Grande Sul, sediado em Santa Cruz do Sul, pude conversar mais detidamente com Pedro Ivo, ex-presidente do 24 de Agosto, e do extinto Clube Suburbano. Fui convidado a fazermos uma agenda de visita a Rio Branco e lá conhecer os participantes do movimento negro e dos clubes lá existentes.

É sabido e conhecido a força do movimento e da cultura afro-uruguaia, como nos trabalhos de Liliane Guterres (2003) a cerca do candombe, de Luis Ferreira, da emergência do movimento negro afro-uruguaio (2003) e os desdobramentos desta emergência com Laura López (2009) e dos outros movimentos negros no Cone Sul. Possuo indícios para pensar em conexões que são feitas por estes movimentos além fronteira, com os movimentos negros no Brasil, e de experiências bastante locais, como o dos clubes sociais negros, tanto do lado brasileiro como o Uruguaio. É algo que pode ser visitado com mais atenção.

A seguir, me detive nos efeitos da patrimonialização no interior das experiências cotidianas do Clube. Percebi que este elemento trazia à tona as noções de cultura, que promovem uma visibilidade positiva, mas, como forma de potencializar o que clube e seus participantes mais prezam, fazer seus rituais de sociabilidade festiva em torno dos bailes. Fazer o clube funcionar mesmo em momentos em que a mobilização parece se desfazer (mas sendo *retomada*), é algo

já presente na história do 24 de Agosto. Portanto, as **lutas** – termo amplamente empregado pelos participantes para descrever em torno do pleito para a condição de patrimônio, e a transformação do clube em *ponto de cultura* – são mais um capítulo das **retomadas** do 24 de Agosto que aconteceram ao longo de sua história, para fazer os **bailes** acontecerem – os bailes, a parte existencial mais significativa para os seus participantes. Por isso o título desta dissertação: **As lutas, os bailes, as retomadas**.

E manter o Clube de portas abertas fazer fluir suas razões existenciais, dançar, fazer os bailes, e fazer estas razões ligadas a uma etnicidade, para produzir um patrimônio, e mesmo um *ponto de cultura*, onde outros coletivos passam também fazer parte desta; mas isto não possível sem cotidiano específico que movimente este processo. Para finalizar, abordo duas questões: a do “cuidado” (esboçado no Capítulo 3), e da “continuidade”.

Tomando de empréstimo o conceito de Michel Foucault (2011) de “cuidado” como uma subjetivação de si, mas não apenas de um sujeito individual, autocentrando e fechado. Foucault fala da produção de subjetividades ligadas fundamentalmente aos outros, sejam pessoas, sejam coisas relacionadas as pessoas. Ter uma postura de cuidado, um cuidado de si quanto a suas responsabilidades diante de um coletivo, ou de coisas que envolvem o coletivo, é fundamental. Diante disso, recordo a postura incansável do presidente Madruga e seus esforços diuturnos em manter o Clube aberto para todos, em manter tudo em dia, como relatou-me sua esposa Sônia (descrito no Capítulo 4), onde *qualquer um que vier e solicitar o espaço do clube ele [presidente Madruga] vem e abre. Não importa o dia, se é semana, fim-de-semana ou feriado, e seja quem for*. Esta é a mesma postura de Rita, a 2ª Secretária esposa de José Antônio, o vice-presidente do Clube, narrando um itinerário da família nas preparações de um domingo de baile onde estiveram desde a manhã cuidando dos preparativos, como o palco para as bandas. Essa atividade tomou o dia inteiro da família. Este cuidado é definido como um *compromisso*:

Não adianta a gente não querer; se esconder, então, não aceita! Eu sou desse estilo. Se eu não conseguir fazer o que deve de fazer, com o teu compromisso, então não aceita. Quando a gente pega um compromisso, é pra gente cumprir! É! E ontem mesmo quando ele [José Antonio] disse que

tinha que ir lá [nós fomos]. Nós vamos trabalhar hoje mesmo. E agora sexta-feira tem que ir botar a cerveja... Quando eu estou com alguma coisa adiantada, a janta adiantada, as coisas prontas em casa, o jantar, eu já vou junto e ajudo. E eu acho que tem que ser assim, né? Para as coisas andar, tem andar todo mundo junto. Se não, a coisa não anda. Não adianta estar esperando pelo outro, o outro não está fazendo, outro não quer fazer eu vou fazer a minha parte. Mas tem que se conscientizar de que deve fazer né? Tem que fazer! (Rita, 15/10/2014).

Cuidar de si é cumprir um compromisso em relação ao cuidado que se deve ter em relação ao coletivo. Mas esse cuidado de si a que me refiro é justamente a postura erigida pela pessoa para poder cuidar eficientemente do coletivo, isto é, ter o *compromisso*. Cuidar de si mesmo é apresentar e demonstrar aos outros (não apenas como medida moral) que possui um compromisso com o coletivo. Não apenas interno dos participantes do Clube, mas extensivo à comunidade de Jaguarão. Fazendo um paralelo, o *compromisso* (como um cuidado de si) remete a mesma intenção do asseio para uma noite de baile, não apenas para mostrar o que a pessoa é, mas o que é aquele espaço que ela ocupa. A pessoa sem cuidado (de si) não está apta para cuidar do Clube (não possui o compromisso). Estas questões das técnicas corporais do vestir (de estética) e mesmo do dançar (rapidamente abordado no Capítulo 5), e do beber (da comensalidade) também estão em aberto para maiores desenvolvimentos.

“Andar na linha”, “na banca” ou “nos trinques” [é] uma maneira encontrada por seus frequentadores de [se] constituírem [e] esse valor traje que ressalta o valor da pessoa e do grupo [...] nos habitués de hoje, coisas de suas habilidades corporais, principalmente no samba *dançado a dois* (VEIGA, 2012, p. 53, grifo adicionado).

É desta “eticidade” do cuidado como compromisso, que provem a força da vinculação intersubjetiva dos participantes do Clube que institui o “[...] quadro de orientações simbolicamente articulado, mas sempre aberto e poroso, no qual se formulam os valores e objetivos éticos, cujo todo constitui a autocompreensão cultural de uma sociedade” (HONNETH, 2003, p. 199-200). O reconhecimento é o meio-caminho para o entendimento do grupo, quanto aos seus valores, e seus objetivos, mas sempre em aberto, sempre necessitando serem continuamente

revivificados para sua eficácia e o próprio coletivo não esboroar. O conceito nativo das retomadas é esse processo contínuo da revivificação.

Esta ética do cuidado, expressa pelo compromisso, que expressa os valores e objetivos dos participantes do clube, leva a questão da “continuidade”, igualmente como uma forma revivificação desses valores e objetivos. Cuidar do Clube é ao mesmo tempo, fazer um tributo a todos aqueles fizeram o Clube no passado, não deixar cair, não deixar esboroar o Clube, é uma espécie de “contra-dom” para aquilo foi legado pelos antepassados. É mais uma vez Rita que aborda esta questão através da geracionalidade. Desde criança, frequenta junto com seus pais o 24 de Agosto. Recordar de frequentar quando criança a antiga sede do clube em um salão alugado atrás de uma igreja da cidade. E com a atual sede, Rita agora é parte integrante da atual diretoria. Quando expressou a ideia do cuidado como compromisso ela conclui como esta a postura ética necessária para a continuidade do clube – mas como um tributo aqueles que fizeram, fazem e vão fazer o clube:

E é uma coisa, que eu acho, que a gente não pode deixar cair o clube. Os nossos pais frequentaram, nós estamos frequentando, nós temos os filhos, temos os netos, então.... Tem que continuar! (Rita, 15/10/2014).

O presidente Madruga, oferece a mesma resposta, relatando sobre as dificuldades de gerir o clube, de não ser uma pessoa especializada e sem formação. Mesmo acreditando não possuir os dons necessários para retribuir o legado, ele continua *tentando resolver* para fazer o tributo àqueles que fizeram o clube. Eu o questiono sobre o quê o motiva a continuar, diante de tantas lutas e dificuldades. O presidente responde o seguinte:

Apesar das dificuldades, eu continuo, eu estou aqui pra poder resolver as coisas. Pois, eu sei o que outros fizeram para construir isso, é por causa desses outros que fizeram o Clube [no passado] que eu continuo aqui tentando resolver e encaminhar os problemas (Presidente Madruga, 19/08/2014).

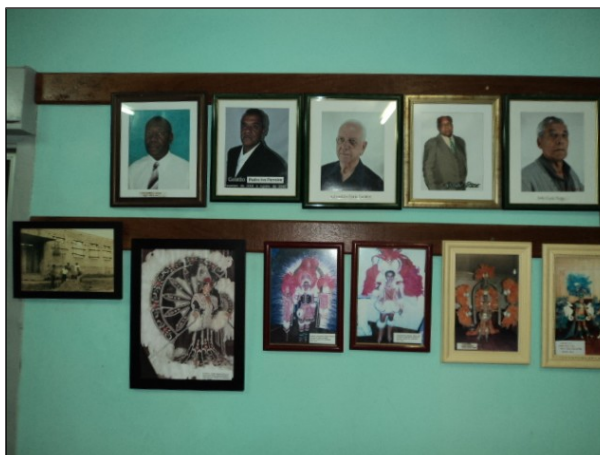


Figura 18. Fotos do ex-presidentes e ex-rainhas de Carnaval do Clube 24 de Agosto. (Foto/Autor: Alexandre Peres de Lima.Out, 2014).

Encerramos com uma foto recentemente reencontrada: da época da construção da atual sede (entre o final da década de 1960 e início dos anos 1970), que com uma cópia emoldurada já figura junto as fotos dos ex-presidentes e rainhas do Carnaval do Clube. A foto (com qual encerro esta dissertação) representa a ideia do cuidado ético como o veículo da continuidade, um tributo àqueles que fizeram, que ali passaram. Tanto aqueles que apenas se divertiram e beberam e dançaram, quanto os que colocaram a mãos para trabalhar, ou a diretoria indo dançar na pista para chamar público (e não dizerem que o Clube está vazio). Como nas palavras de Rita, é algo que torna-se vital: *Tem que continuar!* E José Antônio, completa: *Já quase caiu, não dá pra deixar cair.*



Figura 19. Construção da sede atual do Clube 24 de Agosto. Autor desconhecido. (Foto/Imagem: Alexandre Peres de Lima).

REFERÊNCIAS

ANJOS, José Carlos G. dos. Etnia, raça e saúde: sob uma perspectiva nominalista. In: MONTEIRO, S.; SANSONE, L. (org.). **Etnicidade na América Latina: um debate sobre raça, saúde e direitos reprodutivos**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004 [1]

_____. Identidade étnica e territorialidade. In: _____; SILVA, Sergio Baptista da. **São Miguel e Rincão dos Martimianos. Ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2004 [2].

_____. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. **Debates do NER**. Porto Alegre, ano 9 n. 13 p. 77-96 jan. jun. 2008.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Humanitas/Ed. UFMG, 1998.

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **Magia, técnica, arte e política**. Obras escolhidas Vol. 1. São Paulo: Brasiliense, 1993.

BITTENCOURT JR. Iosvaldyr C. As representações no negro nos museus do Rio Grande do Sul são marcados pela invisibilidade simbólica: do “resgate” afro-brasileiro às pesquisas histórico-antropológicas e às visibilidades negras na museologia contemporânea. In: MATTOS, Jane R. (Org.) **Museus e africanidades**. Porto Alegre: Ed. Museu Julio de Castilhos, 2013.

BOURDIEU, Pierre. L’opinion publique n’existe pas. In: **Questions de sociologie**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1984, pp. 222-235.

CABELLA, Wanda; NATHAN, Mathías; TENEBBAUM, Mariana. “**Atlas Sociodemográfico y de la desigualdade del Uruguay – La población afro-uruguaya en el Censo 2011**”. Montevideo (Uruguay), INE/UDELAR, 2013. (Disponível em:

http://www.ine.gub.uy/biblioteca/Atlas_Sociodemografico/Atlas_fasciculo_2_Afrourug uayos.pdf Acessado 1/05/2015)

CARATTI, Jônatas; O solo da liberdade: as trajetórias da preta Faustina e do pardo Anacleto ela fronteira rio-grandense em tempos de processo abolicionista uruguaio (1842-1862). **Anais 5º Encontro Escravidão Liberdade no Brasil Meridional**. Porto Alegre: UFRGS, 2011. Disponível em: www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/Textos5/caratti%20jonatas%20marques.pdf (Acessado 15/05/2015).

CARDOSO, Raul R. Schefer. A inserção do negro na sociedade branca. In: SILVA, G. F.; SANTOS, J. A. (Orgs.). **RS Negro. Cartografias sobre a produção do conhecimento**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Cultura com aspas**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

CARVALHO [2], José Jorge de. O olhar etnográfico e a voz subalterna. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 7, nº 15, pp. 107-147, jul. 2001.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998.

CRUZ, Simone; LÓPEZ, Laura C; ETCHEVERRY, Daniel. VIEIRA, Miriam S. **Saúde da população negra como Ação Afirmativa. Estratégias de enfrentamentos ao HIV/AIDS na perspectiva de entidades do movimento negro na Região Sul do Brasil**. Porto Alegre: Métropole/UNESCO/MIN. Saude/ACMUN/NACi-UFRGS, 2008.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. **Mil Platôs – Capitalismo e esquizofrenia. Vol. 4**. São Paulo: Editora 34, 1997.

_____. **Kafka. Por uma literatura menor**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1977.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**. Niterói: UFF/Dep. de História, vol. 12 nº 23, pp. 100-122. 2007.

DU BOIS, W. E. B. **As almas da gente negra**. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1999.

ESCOBAR, Giane Vargas. **Clubes sociais negros: lugares de memória, resistência negra, patrimônio e potencial**. Dissertação (mestrado). Santa Maria: PPG Patrimônio Cultural – UFSM, 2010.

FERRER, Francisca C. S. **Entre a liberdade e a escravidão na fronteira meridional do Brasil: estratégias e resistências dos escravos na cidade de Jaguarão entre 1865-1888**. Tese (Doutorado), São Paulo: PPG História – FFLCH – USP, 2011.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Visibilidade e ocultação da diferença – imagens do negro na cultura brasileira. In:_____. (Org.) **Brasil Afro-brasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2000.

FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade. O governo de si e dos outros II**. São Paulo, WMF Martins Fontes, 2011.

_____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. S. Paulo/Rio de Janeiro: Ed. 34/Univ. Candido Mendes – CEEA, 2001.

GONÇALVES, José Reginaldo. **A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ/IPHAN, 1996.

GUTERRES, Liliane S. **La gente Anisna: performance, tradição e modernidade no carnaval da “Comparsa de Negros y Lubollos Sinfonía de Ansina” em Montevideo/Uruguai**. Tese (doutorado) PPG Antropologia Social

HABERMAS, Jürgen. O conceito de “esfera pública” In: **Direito e democracia. Entre facticidade e validade**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, pp. 92-121.

HALL, Stuart. **Da diáspora. Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Humanitas/ Ed. UFMG, 2003.

HANCHARD, Michael G. **Orfeu e o poder. O movimento negro no Rio de Janeiro e em São Paulo (1945-1988)**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. Campinas: **Cadernos Pagu**, nº 5, p. 7-41, 2009.

HEIDEGGER, Martin. **Que é isto – a filosofia? Identidade e diferença**. Trad. STEIN, Ernildo. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1971.

HERMANN, Daiana. **Tempos de Carnaval no cotidiano dos clubes sociais Tabajara e Mocidade: etnografia das memórias dos habitantes negros de Encruzilhada do Sul**. Dissertação (Mestrado). Porto Alegre: IFCH/PPG Antropologia Social/UFRGS, 2011.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento. A gramática dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003.

_____. **Freedom’s Right: the social fundations of democratic life**. Nova Yorke: Columbia University Press/Polity Press, 2014.

_____. **O eu no nós: reconhecimento como força motriz de grupos**. In: **Sociologias**. Porto Alegre, anos 15, nº 33, mai./ago. 2013, pp. 56-80.

JESUS, Nara Regina Du Bois de. **Clubes sociais negros em Porto Alegre-RS: análise do processo de recrutamento para a direção das associações Satélite Prontidão e Floresta Aurora, trajetórias e a questão da identidade racial**. Dissertação (Mestrado). Porto Alegre: IFCH/PPG Sociologia/UFRGS, 2005.

LEOTI, Alice. Dossiê do tombamento do conjunto histórico e paisagístico de Jaguarão(RS) e seus reflexos na paisagem cultural. In: **Anais 3º Colóqui Ibero-Americano Paisagem Cultural, Patrimônio e Projeto**. Belo Horizonte, 2014.

LIMA, Andréa da Gama. **O legado da escravidão na formação do patrimônio cultural jaguareense (1802-1088)**. Dissertação (mestrado). Pelotas: PPG em Memória Social e Patrimônio Cultural - UFPel, 2010.

LIMA FILHO, Manuel Ferreira. Quando o campo é o patrimônio. In: LIMA FILHO, M. F. ECKERT, C., BELTRÃO, J. F.. **Antropologia e Patrimônio Cultural Diálogos e Desafios Contemporâneos**. Blumenau: ABA/ Nova Letra, 2007.

LÓPEZ, Laura C. Reflexões sobre o conceito de racismo institucional. In: JARDIM, Denise F.; _____. (Orgs.). **Políticas da diversidade (In)visibilidades, pluralidade e cidadania em uma perspectiva antropológica**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2013.

_____. **“Que América Latina se sincere”**: uma análise antropológica das políticas e poéticas do ativismo negro em face às ações afirmativas e às reparações no Cone Sul. Tese (doutorado). Porto Alegre: PPG Antropologia Social – UFRGS, 2009.

MELLO, Marcelo Moura. Mutações de olhar: as vias de diálogo entre o campo e o arquivo. **Sociedade e Cultura**, v. 11, jan./jun. 2008, pp. 41-49.

MARQUES, Olavo R. **Sobre raízes e redes: territorialidades, memórias e identidades entre populações negras em cidades contemporâneas no Sul do Brasil**. Tese (Doutorado). Porto Alegre: PPG Antropologia Social/UFRGS, 2013.

MORAES, Carlos Eduardo Neves de. **A refiguração da Tava Miri São Miguel na memória coletiva dos Mbyá-Guarani nas Missões/RS, Brasil**. Dissertação (Mestrado). Porto Alegre: PPG Antropologia Social/UFRGS, 2010.

NUNES, Juliana dos Santos. **“Somos o suco do Carnaval!” A Marchinha Carnavalesca e o Cordão do Clube Social 24 de Agosto**. Monografia (Trab. Conclusão de Curso História). Pelotas: Instituto de Ciências Humanas/Dep. de História/UFPel, 2010.

NUNES, Valdo Dutra A.; GARCIA, Jorge A. **Projeto Jaguar Estudo Preliminar**. Jaguarão/Pelotas: Prefeitura Mun. Pelotas/UFPel, 1982. Disponível em: www.to.plugin.com.br/jag-part-projetoinicial.htm (Acessado em 29/03/2015).

OLIVEIRA, Naia; BARCELLOS, Tanya; RABELO, Maria M; GIACOBBO, Elisa. O processo de urbanização no Rio Grande do Sul: características recentes. In: ALMEIDA, Pedro F. C. de (Org.) **A economia gaúcha e os anos 80: uma trajetória regional no contexto da crise brasileira**. Porto Alegre: FEE, 1990. Tomo 1.

PERALTA, Elsa. O mar por tradição: o patrimônio e a construção das imagens do turismo. **Horizontes Antropológicos**. Vol. 9 nº 20, Porto Alegre, 2003, pp. 83-96.

PERES DE LIMA, Alexandre. **Como funciona o pleito quilomba: etnografia da comunidade Família Fidélis (Porto Alegre-RS) em seu processo de emergência como remanescentes de quilombo**. Monografia (Conclusão de Curso Ciências Sociais). Porto Alegre: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UFRGS, 2012.

_____. “O clube hoje soa diferente...”: reconhecimento e agenciamentos coletivos no processo de patrimonialização do clube social negro 24 de Agosto (Jaguarão-RS). In: **Anais IV Encontro Internacional de Ciências Sociais GT 10 Memória, Imaginário, Patrimônio e Políticas Públicas**. Pelotas: UFPel, 2014. Disponível em [www.2.ufpel.edu.br/ifisp/ppgs/eics/arquivos/GT%2010/11.pdf](http://www2.ufpel.edu.br/ifisp/ppgs/eics/arquivos/GT%2010/11.pdf)

PESAVENTO, Sandra J. **A Revolução Farroupilha**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

PINTO, Nicole Soares. **Entre comparáveis e compatíveis: uma resenha de “Partial Connections”**. Brasília, 2015. Disponível em: https://www.academia.edu/2636294/Entre_compar%C3%A1veis_e_compat%C3%ADveis_uma_resenha_de_Partial_Connections (Acessado em junho de 2015).

RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe Maria. O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. **Topoi**, v. 5 n. 8 p. 170-198, 2004.

ROHDEN, Fabíola. Antropologia, história e gênero. **XXVª ANPOCS, ST: Antropologia e seus métodos: o arquivo, o campo, os problemas**. Caxambu, 2001.

RUPPENTHAL, Franciele R. **Os percursos da lei federal 10.639/03: o projeto Territórios Negros em Porto Alegre – RS**. Dissertação (Mestrado). Porto Alegre: PPG Antropologia Social – UFRGS, 2015.

SÁ GONÇALVES, Renata; OSÓRIO, Patrícia S. Apresentação – *Dossiê Antropologia e Dança*. **Antropolítica**. Niterói: UFF, nº 33, 2º sem, 2012 pp. 13-23.

SAAVEDRA, Giovani A; SOBOTTKA, Emil Albert. Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth. In: **Civitas – Revistas de Ciências Sociais**. Porto Alegre: PUCRS, 2008. V. 8 nº 1 pp. 9-18 jan.–abr.

SAHLINS, Marshall. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica (I). **Mana**. Rio de Janeiro, PPGAS-MN/UFRJ: 1997.

SALAINI, Cristian J. Porto Alegre: **“Nossos heróis não morreram”:** um estudo antropológico sobre as formas de “ser negro” e de “ser gaúcho” no estado do Rio Grande do Sul. Dissertação (Mestrado). Porto Alegre: PPG Antropologia Social/UFRGS, 2006.

_____; JARDIM, Denise F. A batalha dos papéis: notas sobre as tensões entre procedimentos escritos e memória na regularização fundiária de terras de quilombos no Brasil. **Universitas Humanísticas**, nº 80, pp. 189-212. Disponível em <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH80.bdpm> (acessado em 29/05/2015).

SANTOS, Eduardo Gomor dos. Formulação de políticas culturais: as leis de incentivo e do Programa Cultura Viva. In: BARBOSA, F; CALABRE, L. **Pontos de cultura: olhares sobre o Programa Cultura Viva**. Brasília: IPEA, 2011 pp. 155-178.

SILVA, Ana Claudia Cruz da. Militância, cultura e política em movimentos afro-culturais. **Revista de Antropologia**. São Paulo: USP, v. 25 nº 1, 2009, pp. 161-200.

_____. Ainda sobre o lugar da cultura nos Movimentos Sociais. Reflexões a partir de Movimentos Negros. **Anais do IIº Seminário Nacional Movimentos Sociais, Participação e Democracia**. Florianópolis: Núcleo de Pesquisa e Movimentos Sociais – NPMS, 2007.

_____. **Agenciamentos coletivos, territórios existenciais e capturas. Uma etnografia de movimentos negros em Ilhéus**. Tese (Doutorado). Rio de Janeiro: PPG Antropologia Social – Museu Nacional, 2004.

SILVA, Fernanda Oliveira da. **Os negros, a constituição de espaços para os seus e o entrelaçamento desses espaços: associações e identidades negras em Pelotas (1820-1943)**. Dissertação (Mestrado). Porto Alegre: PPG História – PUCRS, 2011.

SILVA, Juremir Machado da. **História regional da infâmia. O destino dos negros farrapos e outras iniquidades brasileiras (ou como se fazem imaginários)**. Porto Alegre: L&PM Ed., 2010.

SILVA, Patrícia G. da; SETTE SILVA, Edileuza L. A utilização do patrimônio como cenário para o consumo e fruição turística. In: **Cuadernos de vivienda y urbanismo**, Vol. 3, nº 5, 2010 pp. 90-105. Disponível em www.javeriana.edu.co/viviendayurbanismo/pdfs/5-CVU-5.pdf. (Acessado em 20/03/2015).

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. **Samba, o dono do corpo**. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o Subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STRATHERN, Marylin. **O gênero da dádiva. Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia**. Campinas: Ed. UNICAMP, 2006.

_____. A relação: acerca da complexidade e da escala. In: **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014, pp. 263-294.

_____. O efeito etnográfico. In: **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014 pp. 345-406.

_____. **Partial Connections**. Updated Edition. Oxford: Altamira Press, 1991.

VEIGA, Felipe B. A dança das regras: a invenção dos estatutos e o lugar do respeito nas gafieiras cariocas. **Antropolítica**. Niterói, n. 33, p. 51-71, 2. sem. 2012.

VILLAS-BÔAS, Alexandre dos Santos. A formação e consolidação do patrimônio cultural da cidade de Jaguarão(RS). In: **Anais XXVIII Simpósio Nacional de História. Lugares dos historiadores velhos e novos desafios**. Florianópolis, 2015.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Vol. 2. Brasília: Ed. UnB, 2000.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. **Os nomes da liberdade. Experiências de autonomia e práticas de nomeação em um município da serra rio-grandense nas duas últimas décadas do século XIX**. Dissertação (Mestrado). São Leopoldo: PPG História – UNISINOS, 2007.

Sítios da Internet Acessados.

www.ibge.gov.br

www.ine.gub.uy/censos2011/index.html.

www.wikipedia.com

www.rs.gov.br

www.cultura.rs.gov.br

www.jaguarao.gov.br

<http://secultjaguarao.blogspot.com.br>

www.ferias.tur.br

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

<http://www.planalto.gov.br>

<http://clube24.blogspot.com.br>

www.variedadesruba.blogspot.com.br

www.amigosdepelotas.com.br

ANEXOS

Tabela 1. Raça/Cor Residentes com Domicílio Particular com Rendimentos em salários mínimos: Relacionado a População (Total), por cor ou raça, segundo a situação do domicílio tomados Negros (pretos e pardos) e Brancos.

	Brancos	Negros (Pretos e Pardos)	Total (população brancos e negros)
<i>Resid. Domicio Parti. Até 1/8 Salário Mínimo</i>	2,2%	1,6%	3,80%
<i>Resid. Domicio Parti. Mais de 1 a 2 Salário Mínimo</i>	22,26%	15,13%	37,39%
<i>Resid. Domicio Parti. Mais 1/2 a 1 Salário Mínimo</i>	35,04%	39,73%	74,77%
<i>Resid. Domicio Parti. Mais 1/4 a 1/2 Salário Mínimo:</i>	19,99%	2,56%	22,55%
<i>Resid. Domicio Parti. Mais 1/8 a 1/4 Salário Mínimo:</i>	5,28%	14,97%	20,25%
<i>Resid. Domicio Parti. Mais de 10 Salário Mínimo:</i>	0,92%	0%	0,92%
<i>Resid. Domici Parti. Rendimento Mais 2 a 3 Salário Mínimo</i>	6,03%	2,75%	8,78%
<i>Resid. Domici Parti. Rendimento Mais 3 a 5 Salário Mínimo</i>	3,79%	2,02%	5,81%
<i>Resid. Domici Parti. Rendimento Mais 5 a 10 Salários Mínimo</i>	1,78%	0,60%	2,28%
<i>Resid. Domici Parti. Rendimento Sem redimento (+ beneficiários).</i>	1,40%	0,70%	2,10%
N/S – NI	1,3%	19,94%	20,97%
Total	100	100	100

Fonte: Censo IBGE 210, a partir de pesquisa no Banco de Dados Agregados no Sistema IBGE de Recuperação de Automática - <http://www.sidra.ibge.gov.br/> (acessado em 30/04/2015).

Tabela 2. Comparativo das faixas etárias das populações “Afro o Negra” do departamento de Cerro Largo (Uruguai) e Negros (Pretos e Pardos) em Jaguarão (Brasil).

<i>Faixa Etária</i>	Cerro Largo (Uruguai)	Jaguarão (Brasil)
0-14 anos	27,1%	22,80%
14-34 anos	30,5%	30,78%
35-64 anos	33,4%	38,29%
65-70 anos ou+	9,0%	9,39%

Fonte: (Uruguai/Cerro Largo) CABELLA, Wanda; NATHAN, Mathías; TENEBBAUM, Mariana. “Atlas Sociodemográfico y de la desigualdade del Uruguay – La población afro-uruguaya en el Censo 2011”. Montevideo (Uruguay), INE/UDELAR, 2013. Disponível em: http://www.ine.gub.uy/biblioteca/Atlas_Sociodemografico/Atlas_fasciculo_2_Afrouuguayos.pdf (Acessado em 04/05/2015). **(Brasil/Jaguarão):** Censo IBGE 2010, a partir de pesquisa no Banco de Dados Agregados no Sistema IBGE de Recuperação de Automática - <http://www.sidra.ibge.gov.br/> (acessado em 30/04/2015).