

A Semana Farroupilha de Porto Alegre: um Lugar de Memória

Henrique Perin

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Porto Alegre - Rio Grande do Sul - Brasil
perin82@hotmail.com

Resumo: Compreender, hoje, uma cidade, um espaço urbano, exige um exercício não apenas de pesquisa, mas de reflexão sobre o esforço humano para criá-la e modificá-la. Partindo desta premissa, Porto Alegre torna-se um exemplo com possibilidades quase infinitas de análise, passando pela origem da cidade, assim como seu desenvolvimento urbano e cultural. Este artigo abordará o desenvolvimento da comemoração da *Semana Farroupilha* na capital gaúcha sob o prisma do conceito de “Lugares de Memória” – categoria formulada por Pierre Nora (1993). Para tal empreitada, serão apresentados alguns conceitos-chave para a compreensão de um imaginário social acerca da festividade. Abordados de modo qualitativo, leis e decretos, tanto municipais quanto estaduais, assim como as entrevistas e a bibliografia produzidas por seus agentes, são utilizados nesta pesquisa. É realizada, então, a análise da relação entre o poder público e os tradicionalistas na consagração e legitimação de espaços como símbolos sul-rio-grandenses, neste caso específico, a *Semana Farroupilha*.

Palavras-chave: Lugares de Memória. Pierre Nora. História Regional. Semana Farroupilha. MTG.

Introdução

A intenção de legitimar espaços onde memória e história se confundem e se completam não parte apenas da sociedade civil; o Leviatã de Thomas Hobbes (2014, p. 5) apresenta sua face quando movimentos ligados à pesquisa do folclore e tradição são assimilados e legitimados pelos órgãos públicos. Quanto maior é a tentativa de se afastar do conceito de Tradição Inventada, formulado por Eric Hobsbawm (2002), mais clara se torna a ideia de que este é indissociável da categorização de Nora (1993) quanto aos Lugares de Memória. A intenção do Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG), em parceria com o poder público, em consagrar espaços onde o imaginário social se amalgama à recordação dos valores gaúchos, de suas lutas e dificuldades, torna-se um rico e frutífero objeto de pesquisa para os historiadores. A criação do gaúcho sul-rio-grandense como um símbolo, uma alteridade com o *gaúcho* castelhano e os outros gentílicos brasileiros, não é uma ação imemorable, construída em quase cinco centenas de anos, mas data de pouco mais de cinco décadas.

A compreensão do modo como os poderes públicos legitimam a consagração de símbolos e emblemas, ligados à transmissão de uma cultura, é um amplo campo de estudo não apenas para historiadores, mas sociólogos e antropólogos. O recorte histórico destacado pelos tradicionalistas gaúchos beira o historicismo, já que, conforme Olivier Dumoulin (1993, p. 387-388), todo o conhecimento objetivo do passado só pode se realizar por meio da experiência subjetiva daquele que o estuda. Assim, a intenção de pesquisar os Lugares de Memória em Porto Alegre, analisados através do esforço e cooperação entre o MTG e o Instituto de Tradição e Folclore, mais tarde Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore, surgiu do entendimento que tradição, nas sociedades modernas, nem sempre recorda um passado imemorial.

A escassez de obras que tratam pontualmente de Lugares de Memória em Porto Alegre, ou até mesmo no Rio Grande do Sul, talvez tenha se apresentado como a maior dificuldade para o desenvolvimento desta pesquisa. Estudos sobre Lugares de Memória, no Rio Grande do Sul, são poucos: há apenas vestígios, trilhas e pistas que devem ser analisados subjetivamente, sempre sujeitos ao risco de alguns deslizos e equívocos. O trabalho de legitimação do tradicionalismo para a configuração de seus símbolos em Lugares de Memória através de parceria com órgãos públicos, entretanto, deixou vestígios; revisada a literatura desenvolvida sobre o assunto, as entrevistas com personalidades significativas, os artigos, dissertações e teses publicadas nos últimos anos, chegou-se à mesma conclusão que Zita Possamai (2002, p. 335): “a história dos Lugares de Memória do Estado ainda está para ser feita”. Este artigo não pretende esgotar o tema, tampouco servir como baluarte para futuras pesquisas, mas talvez contribuir, mesmo com pouca luz, para o desenvolvimento de um campo onde as perspectivas de crescimento são exponenciais.

Para tal empreitada, apresentarei alguns conceitos-chave para a compreensão não apenas da pesquisa, mas do trabalho dos intelectuais gaúchos na formulação de um imaginário social. O artigo iniciará tratando do gaúcho como uma Tradição Inventada, e para tanto será utilizado Eric Hobsbawm (2002) e seus apontamentos, assim como também será trazido à luz Benedict Anderson (2013) para contemplar a questão de uma comunidade imaginada criada para agrupar os gaúchos sob uma sociedade pontual. Em seguida, de Pierre Nora (1993) tomar-se-á emprestado os conceitos de Lugares de Memória afim de aplicá-los na compreensão da celebração da *Semana Farroupilha*.

Os tópicos seguintes abordarão o papel dos órgãos públicos e dos governos municipal e estadual na oficialização do tradicionalismo como um elemento cultural da

sociedade civil. Serão trabalhadas também a construção e legitimação da *Semana Farroupilha* por meio dos órgãos públicos sul-rio-grandenses, assim como a construção do Parque Maurício Sirotsky Sobrinho, que se acredita serem relevantes para a elucidação do esforço do MTG e das políticas públicas em erigir Lugares de Memória. Quando o trabalho se aproxima de seu crepúsculo, é realizada a análise da relação entre o poder público e os tradicionalistas na consagração e legitimação de espaços para os símbolos sul-rio-grandenses, o trabalho conjunto entre o MTG, o governo estadual e a prefeitura de Porto Alegre para consagrar uma festividade cara ao gauchismo e reconhecida não apenas em nível local, mas mundial.

O gaúcho como Tradição Inventada

Existe uma discussão acerca dos conceitos de nação, cultura e folclore, que toma a atenção do meio acadêmico há mais de meio século, e duas correntes de pensamentos tratam, através de modos distintos, esta origem do nacionalismo. Um relevante número de pesquisadores defende ora a tese chamada Primordialista, como Anthony Smith (1997) – Jean-Jacques Rousseau e Clifford Geertz também defendem o primordialismo, mas por perspectivas diferentes – ora a tese denominada Modernista, principalmente com Benedict Anderson (2013) e Eric Hobsbawm (2002). Este último, inclusive, utiliza o conceito de Tradição Inventada para identificar o conjunto de práticas de natureza ritual ou simbólica que tem por objetivo incorporar determinados valores e comportamentos definidos por meio da repetição em um processo de continuidade em relação ao passado.

A tese Primordialista defende a ideia de que a origem imemoriável e o senso coletivo deram origem às nações, e que as mesmas sofreram mudanças, como uma evolução natural do ser humano vivendo em sociedade, com o folclore e a concepção de uma etnia comum servindo como as bases para a formação de uma nação. Anthony Smith (1997) acredita no fato de que as relações de parentesco – algo próximo a um clã – deram origem às etnias, e estas, evoluindo e incorporando outros aglomerados próximos, assim como seus costumes e culturas, deram origem ao conceito de nação. Dentro do campo Primordialista, as relações étnicas são essenciais para a construção da identidade. A etnia de um povo geralmente é apresentada como uma identidade biográfica, genealógica e narrativa; é a naturalização da descendência que une as tradições e produções pessoais, configurando a etnia como uma construção histórica e milenar.

Já a tese Modernista, defendida por Eric Hobsbawm (2002) e Benedict Anderson (2013), demonstra que a criação do conceito de nação é um processo recente, ligado principalmente ao sistema econômico capitalista e às transformações pelas quais passaram os séculos XVIII, XIX e XX. Hobsbawm e Anderson teorizam que as nações não passam de ilusões “criadas” para os indivíduos se sentirem pertencentes de algum modo a algum lugar. Apesar dos dois autores serem modernistas, Eric Hobsbawm (2002) acredita que o capital cria a nação, e deste modo é possível desconstruir uma tradição para dar lugar à outra, conforme a necessidade. Benedict Anderson (2013) propõe esta questão de uma maneira um pouco diferente. Ele afirma que não apenas o capital, mas também a cultura de massa (através da imprensa) e a língua vernácula (um idioma comum a todos os indivíduos de uma nação) influenciam de modo determinante a construção da nacionalidade. As teses dos dois se aproximam em inúmeros pontos e afirmam, simultaneamente, que as nações são construções sugeridas no imaginário dos indivíduos e surgem com propósitos específicos das elites de determinadas sociedades. A identidade de uma nação não é encontrada na “essência” de um povo, mas se apresenta como uma identidade móvel e múltipla (HOBSBAWM, 2002).

Hobsbawm, através do livro *A Invenção das Tradições*, demonstra que as tradições que parecem ou são consideradas antigas, em muitas ocasiões são recentes, datando de poucas décadas de existência, quando não são inventadas. Por Tradições Inventadas considera-se um conjunto de práticas, regularizadas por normas implícitas ou abertamente aceitas. Estas práticas, de natureza simbólica ou ritual, procuram transferir valores e normas de comportamento que constituem uma relação de continuidade com o passado. O termo que o autor utiliza e que dá nome à obra deve ser utilizado em um sentido amplo, mas nunca indefinido, a partir do qual se incluem as práticas realmente criadas com um propósito explícito, com construção e institucionalização formal, assim como as tradições cujos surgimentos são difíceis de precisar e localizar em um espaço temporal determinado (HOBSBAWM, 2002).

O passado histórico no qual a nova tradição se insere não precisa necessariamente ser remoto. Entretanto, ao passo em que se criam referências a este passado, estabelece-se com ele uma continuidade artificial. Este processo provoca reações a situações novas, onde não raro criam sua própria cultura e práticas através de repetições, chegando ao ponto de assumir a forma de referência a situações anteriores. Nesse caso, as repetições tornam-se obrigatórias para a formação da tradição. Há, no entanto, necessidade em diferenciar costume de tradição. Enquanto estas são marcadas pela invariabilidade, onde o passado real ou forjado do qual elas se referem impõem

práticas fixas, o primeiro, o costume, não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao anterior. A função dos costumes é dar a qualquer mudança ou resistência à inovação a sanção do “precedente”, continuidade histórica e direitos naturais. Conclui-se assim que a decadência do costume modifica a tradição à qual esse está associado (HOBSBAWM, 2002).

Encontra-se, no passado de qualquer sociedade, um amplo repertório de elementos antigos utilizados para a elaboração de novas tradições, assim como uma linguagem própria, composta de práticas e comunicações simbólicas. Às vezes estão incorporadas a antigos padrões; em outras ocasiões, erigidas (o autor elucida que talvez o termo correto seja “emprestadas”) a partir de simbolismos, princípios e rituais já estabelecidos:

Naturalmente, muitas instituições políticas, movimentos ideológicos e grupos – inclusive o nacionalismo – sem antecessores tornaram necessária a invenção de uma continuidade histórica, por exemplo, através da criação de um passado antigo que extrapole a continuidade histórica real, seja pela lenda ou pela invenção (HOBSBAWM, 2002, p. 17).

Não se pode deixar de considerar a ruptura da continuidade, muitas vezes visível em movimentos que deliberadamente se denominam tradicionalistas e atraem grupos que se autoconsideram repositórios da história e da tradição. Hobsbawm propõe três categorias superpostas de tradições: as que estabelecem ou simbolizam a coesão social ou as condições de admissão de um grupo ou de comunidades reais ou artificiais; as que estabelecem ou legitimam instituições, *status* ou relações de autoridade; e aquelas cujo propósito principal é a socialização, a penetração de ideias, sistemas de valores e padrões de comportamento. O autor ainda acena com a possibilidade de, apesar das tradições pertencentes ao segundo e terceiro itens sejam mais visíveis e certamente inventadas, as que apresentam características da primeira assertiva são as que prevaleceram (HOBSBAWM, 2002). Analisando a tradição sul-riograndense sob esta lente, é possível encontrar as três categorias no âmago da cultura do gaúcho.

O elemento de invenção é notório quando a história que se tornou parte do conhecimento ou ideologia de uma nação, Estado ou movimento, não condiz com o que foi realmente conservado na memória popular, mas àquilo que foi selecionado, escrito, descrito popularizado e institucionalizado por quem estava encarregado de fazê-lo (HOBSBAWM, 2002, p. 21).

Também é possível compreender a penetração do folclore e dos costumes camponeses no Rio Grande do Sul por meio da concepção de Lílían Argentina Marques

e Rose Marie Reis Garcia (GARCIA; MARQUES, 1988). Partindo do pressuposto que o folclore pode ser concebido como todo o conhecimento popular que persiste, ultrapassa gerações e encontra neófitos a cada ciclo, e sendo que cada país, nação ou povo possui seus próprios costumes, as autoras apontam que se torna imprescindível a criação de brincadeiras para que esta cultura persista e seja disseminada. No livro *Brincadeira cantada*, organizado pelas autoras, ao tratar de atividades lúdicas, as folcloristas afirmam que “a brincadeira folclórica contém uma série de valores que através do tempo foram sendo selecionadas de forma natural por diversas gerações, guardando relações de ajustes com a época e ao meio” (GARCIA; MARQUES, 1988, p. 11).

Outro fator importante que influenciou a penetração do tradicionalismo no meio urbano foi o sentimento de comunidade. Benedict Anderson (2013), em *Comunidades Imaginadas*, propõe que o nacionalismo não pode ser compreendido como uma ideologia, mas é preciso colocá-lo ao lado de conceitos como “parentesco” e “religião” (o conceito de nacionalismo pode facilmente ser tomado em empréstimo para exemplificar o caso do tradicionalismo como exaltação de um modo de viver em comunidade e de se relacionar no Rio Grande do Sul). O sentimento de pertencimento proporcionado pelo compartilhamento de tradições advém de uma comunidade política imaginada: ela é imaginada, pois mesmo os membros das mais diversas comunidades dificilmente encontrarão, conhecerão ou ouvirão falar de todos seus membros, embora todos mantenham a imagem viva de comunhão entre eles. Independentemente de desigualdades que possam existir dentro de uma sociedade, ela sempre é concebida através de uma “profunda camaradagem horizontal” (ANDERSON, 2013, p. 17).

Nas comunidades existe um sentimento de “confraternização”, o que propiciou que tantas pessoas se tenham tornado dispostas a cometer sacrifícios por criações imaginárias. Este é um ponto importante para tentar entender a construção do tradicionalismo, já que também é possível compreendê-lo como um conjunto social, o fruto de um imaginário e de uma construção coletiva. Xosé Seixas (1995) delimita a nação como um coletivo de pessoas que tem um vínculo de natureza ancestral, como etnicidade, territorialidade, história, etc. Este coletivo é a referência territorial do poder e da soberania. É necessário compreender que as comunidades são limitadas, pois suas fronteiras, mesmo elásticas, são, necessariamente, finitas. Apesar da expansão do tradicionalismo para outras regiões do Brasil e do mundo ser uma realidade, é notório que o Estado gaúcho é visto como uma espécie de “terra prometida”. São inúmeras as

caravanas que se deslocam todo o ano, no mês de setembro, para o Rio Grande do Sul, para desfilar e preparar seu “piquete” para a *Semana Farroupilha*.

A legitimação de uma comunidade imaginada passa pelo desenvolvimento da imprensa como mercadoria, sendo ela a chave para a criação de ideias totalmente novas, reprodutibilidade e disseminação. É perceptível a influência que a imprensa e a literatura exercem quando se mostra necessária a assimilação de ideais e a representação de um coletivo humano (THIESSE, 2002). Para suprir a necessidade de canais de comunicação, uma estrutura de criação imaginária se tornou fonte primordial para o tradicionalismo: os romances, principalmente a literatura ligada ao regionalismo romântico, característica do final do século XIX. Obras como *O Gaúcho*, de José de Alencar (1870), *O Vaqueano*, de Apolinário Porto Alegre (1869), e *O Corsário*, de Caldre e Fião (1851), todas publicadas na segunda metade do século XIX; *Nas Coxilhas*, de João Fontoura (1912), do início do XX, e mesmo *O Tempo e o Vento*, de Érico Veríssimo (1949), esta já mais próxima do início das atividades tradicionalistas, foram utilizadas para enaltecer os ideais de liberdade e igualdade através da romantização da *Revolução Farroupilha* (1835-1845). A própria representação do gaúcho, às vezes como soldado, outras como peão de estância, também foi importante para transmitir a imagem de um povo guerreiro, assim como para inculcar sentimentos bucólicos, bélicos e de comunidade.

A identidade regional gaúcha passou por um processo de reestruturação e enaltecimento de sua imagem através da difusão de emblemas como a bandeira, os heróis e lugares sagrados, discursos identitários e definição territorial de seus limites. Luciana Murari (2010, p. 161), em *A construção da Identidade Social na Literatura Regionalista: o caso sul-rio-grandense*, afirma que:

No caso da literatura regional brasileira (...) a ideia de região – que pode ser definida por um certo território, por especificidades históricas ou naturais, por um dado modo de exploração econômica, por patrimônios linguísticos ou étnicos socialmente reconhecidos – afirmou-se a partir da sobreposição destes elementos de identidade aos limites político-administrativos dos Estados.

Os limites de espaço e território são derradeiros para a formação de uma identidade local e regional. Anthony Smith (1997) apresenta, no primeiro capítulo de *A Identidade Nacional*, receio quanto à coesão que o provincialismo e o regionalismo proporcionam, alegando que a facilidade de fragmentação de localidades, e estes em núcleos ainda menores, gera dificuldades para a construção de uma identidade baseada apenas no campo territorial. Apesar disto, o autor alega que movimentos regionais

podem, em determinadas situações, surgir de unidades territoriais fixas, principalmente se elas derivarem tanto de uma ideologia quanto da ecologia do local.

Lugares de Memória dentro da tradição gaúcha

Pierre Nora (1993), em *Entre memória e História: A problemática dos lugares*, trata do tema de Lugares de Memória, explicando que, ao perceber a “aceleração da história”, nota-se a oscilação cada vez mais rápida de um passado definitivamente morto. A busca por lugares onde a memória coletiva se torna tangível está ligada ao fato de que a consciência da ruptura com o passado se confunde com o sentimento de uma recordação esfacelada, fugidia, mas que ainda desperta a continuidade quando ligada a locais, sejam físicos ou simbólicos. O autor é enfático ao declarar que há locais de memória porque não existem mais “meios” de memória.

A percepção moderna da história, com a ajuda da mídia, dilatou-se e substituiu a memória voltada para a herança de sua própria intimidade – quando desempenhava o papel de “sociedade-memória”, cuja função era assegurar a conservação e a transmissão de valores, assim como a “ideologia-memória”, que mantinha a passagem regular do passado para o futuro, e indicava o que deveria ser retido do passado para preparar o futuro – pela película frágil e efêmera da atualidade. Há uma grande diferença (Nora culpa a “aceleração da história” por isso) entre as memórias verdadeiras, as sociais e intocadas, das civilizações ditas primitivas e arcaicas, e a “história”, que é o que as sociedades atuais, condenadas ao esquecimento fazem do passado. As primeiras não têm “passado”, mas reconduzem eternamente à herança, a um tempo indiferenciado entre o passado ancestral e o tempo dos heróis, das origens e dos mitos. A segunda é só vestígio e trilha.

A verdadeira missão da história é repelir a memória e a destruir. A história é a deslegitimação do passado vivido. O movimento da história, sua ambição, não é a exaltação do que verdadeiramente aconteceu, mas sua anulação. Sem dúvida, um criticismo generalizado conservaria museus, medalhas e monumentos, isto é, o arsenal necessário ao seu próprio trabalho, mas esvaindo-se daquilo que, ao nosso ver, os faz lugares de memória. Uma sociedade que vivesse integralmente sob o signo da história, não conheceria, afinal, mais do que uma sociedade tradicional, lugares para ancorar sua memória (NORA, 1993, p. 9).

Quanto menos a memória é vivida no interior, mais ela tem necessidade de suportes exteriores e de referências tangíveis de uma existência que só vive através delas. Os Lugares de Memória pertencem a dois domínios, que os tornam interessantes, mas ao mesmo tempo complexos: são simples e ambíguos; naturais e

artificiais, imediatamente oferecidos à mais sensível experiência e, ao mesmo tempo, sobressaindo da mais abstrata elaboração. São lugares, com efeito, nos três sentidos da palavra. São materiais, simbólicos e funcionais, simultaneamente, mas em graus diversos (NORA, 1997). A coexistência destes três aspectos, cristalizados em um local, tangível ou não, constitui um Lugar de Memória, criando um amálgama entre a memória e a história. Sua simultaneidade difere somente quanto ao grau de relevância de cada um, já que coexistem de modo maleável. Neles a separação não é rígida: os três fatores interagem e resultam em uma sobredeterminação recíproca, que Nora (1993, p. 22) destaca como um “jogo no qual se supõe um componente político onde a vontade de memória rivaliza com a intenção de memória”.

O tradicionalismo oficializado pela administração pública

A expansão do tradicionalismo está ligada diretamente à sua associação com os órgãos públicos estaduais. Letícia Nedel (1999) afirma que o Museu Júlio de Castilhos, localizado em Porto Alegre, era o local onde se debatia as características da identidade sul-rio-grandense através da concepção crítica de alteridade entre o sul do Brasil e o restante do país, desde o início do século XX. Nos anos 1950, entretanto, o museu foi reorganizado, e a partir de seu novo estatuto, sua área de atuação passou pela preservação do patrimônio artístico, histórico e arquitetônico do Estado, assim como das tradições gaúchas. Cabe lembrar que até a formulação do 35 CTG, em 1948, a cultura gaúcha centrava-se na imagem “republicana” e “positivista” de Júlio de Castilhos¹. A reestruturação do novo estatuto estava relacionada aos interesses de seu diretor, Dante de Laytano, na tarefa de associar as atividades do museu à Comissão Nacional de Folclore, fundada em 1947 pelo pintor Renato de Almeida, através de recomendação da UNESCO, e vinculada ao Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (NEDEL, 1999).

Inicialmente, Laytano buscou unir a pesquisa histórica com o folclore através da aliança entre o museu, os regionalistas e a Comissão Gaúcha de Folclore. A partir do processo de expansão do regionalismo gaúcho após o período do Estado Novo, o Museu Júlio de Castilhos atravessou uma fase onde o gradativo aumento do controle público sobre as políticas culturais facilitou o avanço dos tradicionalistas nos quadros estaduais e municipais. Apesar de gozar da simpatia dos intelectuais e folcloristas da geração de 1930, ligados ao museu e ao Instituto Histórico e Geográfico do Rio

¹ Para mais informações, consultar Daysi Albeche (1995).

Grande do Sul, o IHGRS, a falta de “rigor analítico” e os parcos precedentes históricos dos tradicionalistas afastaram os eruditos do folclore e os colocaram em lados opostos. Letícia Nedel (1999) afirma que a aliança entre os pesquisadores do Museu Júlio de Castilhos e os recém-chegados e jovens tradicionalistas Barbosa Lessa e Paixão Cortes não transcorreu harmoniosamente. As oposições e rivalidades entre folcloristas eruditos e os aprendizes do regionalismo ficaram explícitas nos distintos critérios de avaliação da autenticidade das manifestações “populares” regionais. Se para o segundo grupo a tônica era a encenação e a vivência do que julgavam ser o modo de vida da campanha, para o primeiro grupo a questão mostrava-se mais problemática. Após um início cordial entre jovens aprendizes e mestres, estes, já mais experientes nas atividades intelectuais, inicialmente impressionados com a valorização cívica da terra natal pela juventude, passaram a acusar as imprecisões, os excessos e o exclusivismo particularista do regionalismo preconizado pelos primeiros, desde então apelidado de “gauchismo” (NEDEL, 2005).

Se por um lado os pesquisadores ligados ao museu e ao IHGRS focavam na pluralidade dos tipos humanos no Estado, os defensores do tradicionalismo transformavam em cultura de massa aquilo que acreditavam ser a cultura antiga, rural e pastoril da região da campanha. O retorno às origens rurais seria o método para combater o cosmopolitismo contemporâneo que “ameaçava” o Rio Grande do Sul. Segundo Nedel (2005, p. 347):

Enquanto o projeto de um folclore científico proposto pelos autores mais velhos tratava de “nacionalizar” o gaúcho, inserindo-o em um padrão cultural brasileiro forjado à revelia das condições internas de representação da região, entre a juventude tradicionalista a ordem era, inversamente, re-gauchar o Rio Grande.

O crescimento do tradicionalismo apresentou uma dinâmica um pouco distinta entre os polos “capital” e “interior”. Com baixa repercussão em Porto Alegre, mas uma expansão rápida e exponencial nas regiões do interior do Estado e mesmo fora dele, o gauchismo, dentro da esfera pública, teve como marco o ano de 1954. Nesta data ocorreu o I Congresso Tradicionalista, realizado em Santa Maria (RS), a partir do qual os Centros de Tradições Gaúchas (CTGs) passaram a reunir-se anualmente para a apresentação de teses, aprovação de diretrizes e deliberar. A influência que os folcloristas gaúchos exerceram a partir da criação do Instituto de Tradição e Folclore (ITF), também em 1954, vinculado à Divisão de Cultura da Secretaria da Educação e Cultura, foi determinante para o crescimento do gauchismo e o assentamento de Lugares de Memória ligados ao movimento. Nota-se assim a perda de estatuto oficial

do Museu Júlio de Castilhos como instituição mediadora e determinadora de diretrizes de políticas folclóricas no Estado. Os pesquisadores viram os tradicionalistas crescerem em prestígio e difusão social, além de angariarem postos em diversas instituições culturais e, através de suas relações com partidos políticos e governo, serem progressivamente reconhecidos e patrocinados pelos órgãos públicos (NEDEL, 2005).

Em 1961, durante a realização do VII Congresso, na cidade de Taquara (RS), foi aprovada a “Carta de Princípios do Movimento Tradicionalista”, redigida por Glaucus Saraiva, autor do *Manual do Tradicionalista*, posteriormente em 1968, que fornece orientações para os regionalistas e os CTGs. O Movimento Tradicionalista Gaúcho foi fundado durante o XII Congresso, realizado em Tramandaí (RS) em 1966, e passou a congregar a maior parte das entidades do Estado, tomando-se o catalizador, disciplinador e orientador das atividades dos seus filiados, no que diz respeito ao preconizado na Carta de Princípios do Tradicionalismo Gaúcho (MARIANTE, 1976). Este vínculo entre os tradicionalistas e os poderes públicos constituiu-se em uma oportunidade para o MTG, que se tornou algo próximo à uma *éminence grise*², instituindo suas deliberações e valores a respeito da tradição gaúcha. Através da publicidade proporcionada pelo ITF, o MTG foi reconhecido como definidor legítimo da cultura ligada ao gauchismo, sendo patrimonializado oficialmente pelo poder público, chanceler do domínio simbólico das sociedades. Com respaldo institucional, os tradicionalistas passaram a exercer o poder oficial na definição da imagem do gaúcho, tendo liberdade para construir seu imaginário e definir sua autenticidade, legitimidade e consagração (RODRIGUES, 2008).

A Secretaria de Cultura, Desporto e Turismo, desarticulada da antiga Secretaria de Educação e Cultura, foi criada em 1979 e teve como seu segundo titular Luiz Carlos Barbosa Lessa. Alegando a existência de 12 regiões culturais no Estado, Barbosa Lessa implantou polos para interiorizar a cultura gaúcha e apoiar as atividades regionalistas. Em 1988, a lei estadual n. 8734 instituiu o ensino do folclore em todas as escolas estaduais de 1º e 2º graus do Rio Grande do Sul, e no ano seguinte, a lei n. 8813/89 oficializou a “pilcha”, o conjunto de vestes típicas dos antigos gaúchos, compreendendo bombacha, botas, lenço e chapéu como traje de honra e de uso preferencial no Estado, deixando sua caracterização a cargo dos ditames e diretrizes do Movimento Tradicionalista Gaúcho (RIBEIRO, 1991). Em 1995 o governo estadual

² Uma *éminence grise* (francês para “eminência parda”) é um poderoso assessor ou conselheiro que atua “nos bastidores” ou na qualidade não-pública ou não-oficial. Esta frase referia-se originalmente a François Leclerc du Tremblay, o “braço direito” do cardeal Richelieu.

deu mais um passo para a legitimação do tradicionalismo nos certames da cultura do Rio Grande do Sul, através do decreto n. 36.180, de 18 de setembro, determinando o dia 20 de setembro como data magna do Estado. Ruben Oliven (1993, p. 403-404) afirma:

Poder-se-ia afirmar que o gauchismo é um caso bem-sucedido de regionalismo, pois consegue veicular reivindicações que seriam comuns a todo um Estado. A continuidade e a vigência deste discurso regionalista indicam que as significações produzidas por ele têm forte adequação às representações da identidade gaúcha.

A relação entre o tradicionalismo e a política cultural do Rio Grande do Sul passa pela matriz cultural do movimento e de identidade projetada para todo o conjunto social regional. O modo de construção, representação e definição de memória na identidade tradicionalista não foi maquinado, mas sua reafirmação e validação de símbolos ligados ao movimento também não ocorreu casualmente. Houve um esforço em ressignificar um culto à tradição gaúcha, onde a liturgia, o simbolismo e a esfera material foram moldados para recordar os praticantes seus elementos fundadores, além de consolidar e unificar seu sentido. Estes rituais têm como função a coesão, associação e solidariedade entre os integrantes dos grupos tradicionalistas, enquanto eles se reconhecem como sujeitos de uma comunidade, na qual se totaliza a convergência entre memória e identidade (OLIVEN, 1993).

Luiz Carlos Barbosa Lessa escreveu, em 1954, a tese *O sentido e o valor do tradicionalismo*, que se tornou a tese-matriz do MTG. O autor, então com 24 anos e graduado em direito, havia se matriculado na Escola de Sociologia e Política, em São Paulo, onde lecionava o sociólogo norte-americano Donald Pierson, autor de *Teoria e Pesquisa em Sociologia*, e que apresentou ao jovem estudante a obra *O Homem: uma introdução à antropologia*, do antropólogo norte-americano Ralph Linton. Os dois autores estavam preocupados com os efeitos do crescimento da população, as consequências da urbanização e as modificações em grupos locais e no núcleo familiar. Barbosa Lessa retornou ao Rio Grande do Sul alguns meses depois de iniciar seus estudos, e quando redigiu sua tese-matriz do tradicionalismo, percebeu como os dois cientistas sociais estavam próximos desse assunto:

Nesses dois ou três meses, em 53, me deram a bibliografia básica que eu deveria adquirir, na qual figuravam Teoria e Pesquisa em Sociologia, de Donald Pierson, e O Homem: uma introdução à antropologia, de Ralph Linton. Eu não continuei o curso, mas voltei ao Rio Grande do Sul em fins de 53 com, no mínimo, estes dois livros (...) e fui lá pra fazenda em Piratini e me lembro que foi lá que eu li e anotei estes dois livros. Para mim, foi uma revelação. Como eu estava muito imbuído dos assuntos tradicionalistas, eu fui vendo até que ponto se encaixava naquilo que nós

estávamos fazendo. Foi quando eu aprendi o conceito de sociedade, o conceito de cultura, o conceito de tradição, o conceito de visão cultural e por aí a fora. Todos aqueles conceitos básicos. Eu percebi que dava para formar uma coisa boa. Pode parecer que, a partir daí, em 54, eu tenha ao longo da vida me embrenhado em estudos de sociologia, mas confesso com toda a sinceridade que devo ter lido esses dois livros naquela época e mais o Dicionário de sociologia, da Editora Globo, que eventualmente eu consulto. Toda a minha sabedoria em ciências sociais são na parte teórica, esses três livros e não mais do que isso (ENTREVISTA COM BARBOSA LESSA, 1983, apud OLIVEN, 1991, p. 40-52).

O sentido e o valor do tradicionalismo enfatizam a importância da cultura, transmitida pela tradição para que uma sociedade funcione como uma unidade. Na sociedade gaúcha, todo o problema residiria no fato de que isso não estaria ocorrendo de forma satisfatória, já que, para Barbosa Lessa (1954, s/p.), “a cultura e a sociedade ocidental estão sofrendo um assustador processo de desintegração”, especialmente nítido “nos centros urbanos (...), através das estatísticas sempre crescentes de crime, divórcio, suicídio, adultério, delinquência juvenil e outros índices de desintegração social”. Dois fatores principais seriam a causa dessa desintegração: o enfraquecimento do núcleo das culturas locais e o desaparecimento gradativo da capacidade de transmissão de cultura por parte dos grupos locais.

A construção de um espaço público como lugar de memória: a *Semana Farroupilha* e o Parque Maurício Sirotsky Sobrinho

Segundo a narrativa oficial do MTG, Paixão Côrtes teria aproveitado o traslado dos restos mortais do general farroupilha David Canabarro para organizar, em 05 de setembro de 1947, um cortejo de cavaleiros, trajados com o vestuário campeiro. Simbolicamente, nesta primeira atividade do grupo, que viria a se constituir em seu primeiro rito específico regular, a *Ronda Crioula*, foram representadas as duas figuras privilegiadas nos discursos regionalistas, literários e historiográficos: o militar-estancieiro e o campesino. O primeiro, na imagem de David Canabarro, vê-se o conquistador do território, herói farroupilha e defensor do esteio da liberdade e da República, tornado gaúcho pelo trabalho de memória histórica; e o segundo, o campesino, soldado das tropas dos generais e principalmente, povoador dos descampados, peão e lavrador, construtor do Rio Grande do Sul e depositário da cultura regional. Nesse momento não se tratava somente da ressignificação de símbolos e de vocábulos, mas da coexistência confusa entre ambos os registros de memória, da simbiose entre o mito e o folclore, que emergia e tomava conta do debate público. Tudo se passa como se a aclamada democracia social sulina, outro dos mitos

criados pela historiografia tradicional, se materializasse naquela cena em que jovens peões eram elevados à categoria de guardiões oficiais da memória farroupilha (ZALLA, 2011).

Após a cavalgada gaúcha nas comemorações da Semana da Pátria, o grupo liderado por Paixão Côrtes desenvolveu novas atividades em alusão ao dia 20 de setembro. Dois dias depois do desfile, em 07 de setembro, mais uma vez paramentados com vestes típicos e montados a cavalo, os jovens colheram uma centelha da “Pira da Pátria”, antes do momento de sua extinção, e a levaram até uma cabana improvisada, no pátio da Escola Júlio de Castilhos, em Porto Alegre, construída para representar o galpão das estâncias gaúchas, dormitório dos peões, abrigo dos viajantes e palco de narrações tradicionalistas. Iniciara-se, assim, a chamada *Ronda Gaúcha*, precursora da *Semana Farroupilha*, contando com atividades artísticas, campeiras e debates intelectuais sobre a literatura e a história do Rio Grande do Sul (ZALLA, 2011). Paixão Côrtes (2000, p. 13-14) relembra o evento que deu início à “Chama Crioula”:

Uma multidão ansiosa esperava os atos de encerramento de mais uma Semana da Pátria. A banda executava peças militares e populares. E eu, Cyro Ferreira e Fernando Vieira, estes embandeirados, aguardávamos montados em nossos pingos às ordens da Comissão Central, que dirigia a solenidade. (...) Minha ascensão ao topo da pira se fez com alguma dificuldade, já que botas, esporas enormes, mango, boleadeiras, chiripá e mais archote de cabo de vassoura atrapalhavam, de certo modo, minha locomoção. (...) mas persisti e alcancei o pedestal superior do monumento. A visão de cima era algo impressionante. Sob um céu estrelado, a multidão. E, diante de mim, o Fogo Pátrio. (...) Agora, nós, os três, montados em nossos fletos, “cerramos pernas” e esbarramos frente às autoridades, no palanque oficial, e gritamos em uníssono: “Viva a tradição gaúcha!” “Viva a Revolução Farroupilha!” “Viva o Brasil!”.

A atividade se repetiria nos anos seguintes, e seria incorporada oficialmente, em 1964, com o nome de *Semana Farroupilha*, em foro estadual, através da lei n. 4.850, em 11 de dezembro do mesmo ano. Em âmbito municipal, o prefeito de Porto Alegre Olívio Dutra, em 1992, sancionou a lei n. 7.111, oficializando a festividade:

O PREFEITO MUNICIPAL DE PORTO ALEGRE.

Faço saber que a Câmara Municipal aprovou e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. I - Fica instituída a “Semana Farroupilha” no Município de Porto Alegre.

Art. 2º - Anualmente, na semana que anteceder o dia 20 de setembro, o Município promoverá, através do Órgão competente, atividades recreativas, culturais, de lazer, visando preservar e valorizar os hábitos, costumes e tradições do Rio Grande do Sul.

Parágrafo único - Consideram-se atividades culturais, recreativas e de lazer, aquelas a serem desenvolvidas nos seguintes locais:

I - Centros culturais;

II - Escolas;

III - Centros de Tradições Gaúchas - CTGs;

IV - Teatros;

- V - Parques;
- VI - Praças;
- VII - outras a serem definidos pelo Poder Executivo.

A oficialização da *Semana Farroupilha* em Porto Alegre tornou institucional um evento que já permeava a memória coletiva de seus moradores. As festividades passaram a ocorrer de modo descentralizado, em escolas públicas e particulares, unidades contingentes da Brigada Militar, Corpos de Bombeiros, CTGs e outras entidades. Em 1982 a *Semana Farroupilha* passou a contar com eventos no Parque Harmonia – espaço idealizado pelo engenheiro agrônomo Curt Alfredo Guilherme Zimmermann para a prática de atividades tradicionalistas e parada para os gaúchos que visitavam Porto Alegre durante os festejos.

A criação do Parque Harmonia teve origem nas diretrizes consolidadas no I PDDU (Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano, em 1979) durante a administração do prefeito Guilherme Socias Vilella (1975-1983). Entre os projetos metropolitanos e multidisciplinares, coordenados por Moacyr Moojen Marques, previu-se o aterro de áreas públicas projetadas na orla para a edificação de parques, como o Parque Marinha do Brasil e o Parque Harmonia, além do Centro Administrativo Fernando Ferrari. Como a intenção original dos tradicionalistas, de erigir um “rancho” no Parque Farroupilha não se confirmou, a construção de um passeio público, voltado para as práticas regionalistas, fez-se necessário. Em entrevista concedida à prefeitura de Porto Alegre, Curt Zimmermann, revela que a ideia de construir um espaço que pudesse suprir a necessidade de realização de práticas tradicionalistas surgiu em 1971, através do contato com Glaucus Saraiva:

Conheci nesta ocasião este apaixonado e estudioso gaúcho, que explanava a importância da cultura à nossa tradição, frisando ser necessário que os habitantes desta terra tivessem mais informações sobre o assunto, pelo fato de nossos antepassados terem deixado fartos rastros de bravura, gravados neste solo, caracterizando a história de um povo guerreiro e defensor deste sul desta grandiosa nação. Foi nesse encontro com Glaucus Saraiva e nas conversas que travamos que surgiu a ideia de se criar um lugar que representasse tudo isso (O IDEALIZADOR DO ACAMPAMENTO FARROUPILHA, acesso em 16/05/2015).

Após a conclusão das obras do Parque Marinha do Brasil, em 1981, Curt Zimmermann, relatou ao então secretário da SMOV, a Secretaria Municipal de Obras e Viação, Renzo Francischini, sua preocupação com o descarte indiscriminado de calças e outros dejetos nas calçadas. Como este mesmo material já havia sido utilizado na construção de parques como o próprio Marinha do Brasil, o projeto de um novo espaço público deu seus primeiros passos. Através de um convite do secretário Francischini

para que o engenheiro o acompanhasse a uma área localizada entre a Avenida Ipiranga e a Usina do Gasômetro, foi realizada a análise da topografia do local e constatou-se a possibilidade de realizar o aterro para abrigar um novo parque. Com o apoio da prefeitura, que cedeu o maquinário para a realização das obras, e materiais da CRT (antiga estatal de telefonia), CEEE e Brigada Militar, além de doações de outros materiais necessários para a construção, o então Parque Harmonia começou a tomar forma. Conforme o próprio idealizador: "a execução desta obra em tempo recorde foi algo realmente surpreendente, pois não havia verba prevista no orçamento do município para a execução do parque da Harmonia. O aporte financeiro foi mínimo" (O IDEALIZADOR DO ACAMPAMENTO FARROUPILHA, acesso em 16/05/2015).

Situado no bairro Praia de Belas, entre a região da Ponta da Cadeia e a margem direita do Arroio Dilúvio, o empreendimento foi previsto para unir o Parque Marinha do Brasil à Praça Brigadeiro Sampaio, ao longo de aproximadamente 70 hectares. Com a denominação de Porto dos Casais apenas no projeto, antes de sua inauguração passou a chamar-se, por meio da lei n. 5066/81, Parque da Harmonia, e previa a construção de uma marina com capacidade para 500 embarcações, uma fazenda de seis hectares com banhado, um estádio poliesportivo, locais para churrasqueiras e lagos. Com uma área atual de 65 hectares, o passeio público reúne em suas dependências diversos espaços destinados ao tradicionalismo gaúcho, como um Galpão Crioulo e locais destinados à manutenção e prática da cultura tradicionalista (KERPEN, 2011).

A criação de novos parques e espaços verdes durante a administração de Socias Vilella é demonstrada nas atas dos Relatórios Anuais de Exercício da Prefeitura de Porto Alegre. Nomeando as 848 áreas verdes presentes na capital, o documento do ano de 1982 encerra com algumas notas sobre a importância da conscientização ambiental, mas, no que diz respeito ao objeto da presente pesquisa, importa enfatizar as áreas verdes às margens do Guaíba, as quais foram citadas remetendo à união da vida campestre com a vida citadina:

O Parque da Harmonia, juntamente com o Parque Marinha do Brasil e Praça Brigadeiro Sampaio, criou um verde contínuo incrustado em pleno centro de Porto Alegre [...] passou a garantir mais um pulmão verde à zona central, além de oportunizar um maior contato dos habitantes da Capital com o Rio Guaíba. [...] Com uma programação de características essencialmente regionais. [...] É o folclore gaúcho chegando ao nosso homem urbano (PREFEITURA MUNICIPAL DE PORTO ALEGRE, Relatório de Exercício de 1982, p. 50 apud KERPEN, 2011, p 88).

À medida que o terreno começou a tomar forma, os passeios gradativamente ficaram prontos e uma sede foi construída, assim como surgiram as primeiras

churrasqueiras no “Capão dos Salseiros”, onde também foi erguido o primeiro galpão de fogo de chão. Em 1981 o local já recebia seus primeiros frequentadores, que faziam seus churrascos nos quiosques aos finais de semana. O Parque da Harmonia teve seu nome modificado em março de 1987, através da lei n. 6450, passando a denominar-se Parque Maurício Sirotsky Sobrinho. Neste mesmo ano passou a receber o primeiro *Acampamento Farroupilha* de Porto Alegre.

Durante a inauguração do parque em 04 de setembro de 1982 (PINTO; SARAIVA, 2010), os CTGs Aldeias dos Anjos, de Gravataí (RS), e Tiarajú, de Porto Alegre, realizaram diversas apresentações, com danças e declamações de versos. O CTG Rodeio da Saudade, de Rio Pardo (RS), inaugurou a cancha de rodeio, onde foram realizadas atividades campeiras do tradicionalismo gaúcho, como o tiro de laço, “gineteada” e provas de rédeas, além da escolha da primeira Prenda Juvenil da 5ª Região Tradicionalista e inauguração da “cancha reta”. Nos anos anteriores a 1984 o parque não recebeu atividades que configurassem exatamente um “acampamento”; entretanto, alguns grupos montaram piquetes na área da Fazenda da Harmonia, também conhecida como “fazendinha”, espaço destinado à preservação da cultura tradicionalista. Eles cavalgavam até ao parque, um ou dois dias antes do desfile de 20 de setembro, fazendo do local uma pousada ou ponto de concentração. Em 1984 a “fazendinha” passou a ser administrada pela antiga Empresa Porto-Alegrense de Turismo (Epatur), na ocasião a empresa pública responsável pelas atividades turísticas da capital, e o galpão que ali existia foi alugado para a churrascaria Galpão Crioulo (HISTÓRICO DO ACAMPAMENTO FARROUPILHA, acesso em 20/05/2015).

O primeiro *Acampamento Farroupilha*, de modo oficial, realizado no Parque Maurício Sirotsky Sobrinho, ocorreu em 1987. Os primeiros galpões erguidos foram os piquetes “Velho Camboim” e “Marasquim”; e, desde então, CTGs, piquetes e entidades diretamente ligadas à cultura tradicionalista fazem parte do evento que conta com a coordenação do MTG. Em 2005, com a profissionalização da festa, tornou-se obrigatória a apresentação de projetos culturais pelas entidades acampadas e apresentação de contrapartida financeira de todas as organizações comerciais (bancos, redes de comunicação e empresas privadas em geral). O número de participantes cresceu até 2008, quando atingiu 400 entidades culturais, patrocinadores e entidades organizadoras. Em 2009 esse limite foi reduzido em razão da cessão de uma área do parque para a construção da futura sede da Orquestra Sinfônica de Porto Alegre (OSPA), restringindo a área útil do evento. Atualmente, centenas de grupos montam seu acampamento no local, cultuando as tradições campeiras, como o churrasco, o

carreteiro, rodas de chimarrão, músicas, bailes e danças, competições tradicionalistas, leitura de contos, dentre tantas outras. O acampamento é aberto à livre circulação de pessoas e conta com numerosas atrações, atraindo um público ainda maior e mais diverso (GOMES, 2013).

Considerações Finais

Pierre Nora (1997) elucida a possibilidade de o historiador criar suas próprias categorias de Lugares de Memória, já que o mesmo não é estático, mas fluído. A *Semana Farroupilha* exerce com plenitude seu papel como manifestação imbuída de todo o simbolismo pertinente a um Lugar de Memória, cumprindo as três funções propostas por Pierre Nora: através de sua institucionalização e a criação do Parque Harmonia, depois renomeado para Maurício Sirotsky Sobrinho, cuja função primeira sempre foi agrupar eventos e manifestações relacionadas ao gauchismo, torna-se simbólica, material e funcional. Apesar da concepção de “semana” ser intangível – compreende-se que, oficialmente, é composta de sete dias, entretanto não é possível tocá-la ou armazená-la –, Nora lembra que mesmo um minuto de silêncio se cristaliza como um Lugar de Memória.

A memória, entretanto, exerce uma função mais complexa que apenas remeter à identidade, seja esta coletiva ou individual. Ela pode ser utilizada como instrumento de legitimação ao passo em que se torna objeto de poder no âmbito das políticas públicas e privadas de promoção de patrimônio. É de grande importância a inferência de mecanismos objetivos (sociais, políticos e econômicos) e subjetivos (simbólicos e ideológicos) no investimento de patrimonialização da *Semana Farroupilha*, onde a valorização de um bem material – as dependências do parque onde a festividade é celebrada – atinge um aspecto intangível, remetendo à memória e ao sentimento de identidade.

A organização da *Semana Farroupilha*, no Parque Maurício Sirotsky Sobrinho, e dentro de suas atividades, o *Acampamento Farroupilha*, é realizada em duas instâncias: a primeira é estadual, com a definição de diretrizes gerais, escolha do tema da festa e atividades onde se envolvem as esferas públicas estaduais; já a segunda é em nível local, onde ocorrem os festejos, as manifestações culturais, artísticas e os desfiles (TEMA ANUAL, acesso em 17/05/2015). A relevância da *Semana Farroupilha* torna-se ímpar quando considerado o seu papel para a preservação do patrimônio imaterial do tradicionalismo, assim como a propagação de seus princípios e desenvolvimento

cultural. Pesquisas de perfil de participantes do evento, como a realizada por Ana Cristina Pinto e Ana Lucia Saraiva (PINTO; SARAIVA, 2010), demonstram que o parque não atrai apenas porto-alegrenses ou gaúchos de fora da capital: também há a presença de pessoas dos outros Estados da região sul como Santa Catarina e Paraná, além de goianos, sul-mato-grossenses e cearenses. A motivação dos visitantes durante as festividades está no fato de ele ser um evento tradicional no calendário municipal, assim como a oportunidade de experimentar a “vivência” da cultura gaúcha, das opções de lazer com os shows e provas campeiras, de participar dos “piquetes” e de degustar a culinária local. Todos estes elementos remetem à formação de uma memória coletiva, condensada em um Lugar de Memória.

A *Semana Farroupilha*, assim como o *Acampamento Farroupilha*, consideradas as maiores festas populares sul-rio-grandenses voltadas ao tradicionalismo, além de divulgarem os símbolos do Rio Grande do Sul, exercem uma função ritual onde determinados aspectos da vida, da história e da realidade atual de um grupo social são enaltecidos. Ainda, como parte das narrativas históricas, as datas celebram os mitos fundadores e honram os eventos de um passado que permanece no imaginário popular, decreta noções institucionalizadas de semelhança e unidade, tornando visíveis os símbolos oficiais, apropriando-se dos espaços urbanos e os transformando em pontos de referência e manifestações culturais. Muitos participantes do *Acampamento Farroupilha* afirmam estar ali pelo “orgulho de ser gaúcho”, pelo “amor às tradições do Rio Grande do Sul”, para “transmitir os valores pra gurizada” (PINTO; SARAIVA, 2010). Essas manifestações podem soar como reprodução de um discurso orientado pelo tradicionalismo institucionalizado, entretanto, parafraseando Gomes e Berg (2013), a autenticidade que a celebração ganha quando expressada por essas pessoas, neste contexto, revela a força e a consolidação da identidade gaúcha no imaginário coletivo, transcendendo o movimento.

Percebe-se a necessidade da ruptura de um elo de identidade para que se possa adequar a história e a memória. A memória, afetiva e mágica, não se acomoda a detalhes que a confortam, mas se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censuras ou projeções. A memória é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada.

THE SEMANA FARROUPILHA OF PORTO ALEGRE AS A SITE OF MEMORY

Abstract: Understanding today a city, an urban space, requires an exercise not only of research, but reflection on the human effort to create and modify it. Starting from this premise, Porto Alegre becomes an example with almost infinite possibilities of analysis, passing through the origin of the city, as well as its urban and cultural development. This paper will discuss the development of the celebration of the *Semana Farroupilha* in the capital of Rio Grande do Sul under the prism of the concept of "Site of Memory" - a category formulated by Pierre Nora. For this work, some key concepts will be presented for the understanding of a social imaginary about the festivity. Approached qualitatively, laws and decrees, both municipal and from the state, as well as the interviews and bibliography produced by its agents, are used in this research. The analysis of the relation between the public power and the traditionalists in the consecration and legitimation of spaces as Rio Grande do Sul symbols, in this specific case, the *Semana Farroupilha*.

Keywords: Sites of Memory. Pierre Nora. Regional History. Semana Farroupilha. MTG.

Referências

ALBECHE, Daysi Lange. O gaúcho na tradição reordenada. **Estudos Ibero-Americanos**, PUCRS, Porto Alegre, v. XXI, n.2, p. 107-116, dez. 1995.

ALENCAR, José de. **O gaúcho**. 3. ed. São Paulo: Ática, 1998.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

CALDRE E FIÃO, José Antônio do Vale. **O Corsário**. Porto Alegre: Movimento, 1979.

DUMOULIN, Olivier. Verbete Historicismo. In: BURGUIÈRE, André (Org.). **Dicionário das Ciências Históricas**. Rio de Janeiro: Imago, 1993, p. 387-8, 1993.

FONTOURA, João. **Nas Coxilhas**. Rio de Janeiro: Gomes Pereira, 1912.

GARCIA, Rose Marie Reis; MARQUES, Lilian Argentina Braga. **Brincadeira cantada**. Porto Alegre: Kuarup, 1988.

GOMES, Ana Carolina Rios; BERG, Tiago José. Semana Farroupilha e o 20 de setembro no Rio Grande do Sul: discutindo patrimônio, memória e simbolismo. **Espaço e Geografia**. UNESP, Rio Claro, vol.16, n.2, 2013.

Histórico do Acampamento Farroupilha. Disponível em: <
http://www2.portoalegre.rs.gov.br/acampamentofarroupilha/default.php?reg=25&p_secao=3> Acesso em 20/05/2015.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Hunter Books, 2014.

KERPEN, Karina dos Reis. **A cidade e o elemento natural**: o Parque Marinha do Brasil e as políticas públicas do verde em Porto Alegre (1960-1970). Dissertação em História. Programa de Pós-Graduação em História. Pontifícia Universidade do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

LESSA, Luiz Carlos Barbosa. **O sentido e o valor do Tradicionalismo**. Porto Alegre: 1954.

MARIANTE, Hélio Moro. História do Tradicionalismo Gaúcho. **Cadernos Gaúchos nº 1**. Porto Alegre: Fundação Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore, 1976.

MURARI, Luciana. A construção da Identidade Social na Literatura Regionalista: o caso sul-rio-grandense. **Anos 90**, Porto Alegre, v.17, n.32, p. 159-83, dez. 2010.

NEDEL, Letícia Borges. **Paisagens da Província: o regionalismo sul-rio-grandense e o Museu Júlio de Castilhos nos anos 50**. Dissertação em História. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1999.

_____. **Um passado Novo para uma História em Crise: Regionalismo e Folcloristas no Rio Grande do Sul (1948-1965)**. Tese em História. Universidade de Brasília, Brasília, 2005.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do departamento de História da PUCSP**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

_____. (dir.). **Les lieux de mémoire**. v.1-3, Paris: Quarto Gallimard, 1997.

O Idealizador do Acampamento Farroupilha. Disponível em: <http://www2.portoalegre.rs.gov.br/acampamentofarroupilha/default.php?reg=26&p_secao=3> Acesso em 16/05/2015.

OLIVEN, Ruben George. Em busca do tempo perdido: o Movimento Tradicionalista Gaúcho. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v.6, n.15, p. 40-52, 1991.

_____. São Paulo, o Nordeste, e o Rio Grande do Sul. **Ensaios FEEF**, Porto Alegre, n.14, p. 397-409, 1993.

PAIXAO CÔRTEZ, João Carlos D'Ávila. **Tradicionalismo Gauchesco: nascer, causas e momentos**. Caxias do Sul: Lorigraf, 2000.

PINTO, Ana Cristina; SARAIVA, Ana Lúcia. **Pesquisa de satisfação e perfil do visitante do Acampamento Farroupilha de Porto Alegre/RS**. Pesquisa apresentada no IV Fórum Internacional de Turismo de Iguaçu. Foz do Iguaçu, 2010.

PORTO ALEGRE. Lei N. 5066, de 1981.

_____. Lei N. 6450, de 1987.

_____. Lei N. 7111, de 1992.

PORTOALEGRE, Apolinário. **O Vaqueano**. São Paulo: Editora Poeteiro, 2014.

POSSAMAI, Zita Rejane. Entre lembranças e esquecimentos: o Rio Grande do Sul nos lugares de memória. In: RECKZIEGEL, A.L. S; FÉLIX, L.O. (Org.). **RS 200 Anos: definindo espaços na história nacional**. Passo Fundo: UPF Editora, 2002.

RIO GRANDE DO SUL. Lei N. 4850, de 1964.

_____. Lei N. 5213, de 1966.

_____. Lei N. 8734, de 1988.

_____. Lei N. 8813, de 1889.

_____. Decreto N. 36180, de 1995.

RIBEIRO, Paula Simon. **Folclore**: aplicação pedagógica. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991.

RODRIGUES, Rogério Candia. **O réquiem do patriarca e a ascensão do indelével dos pampas**: análises dos processos de construção patrimonial em torno de Júlio de Castilhos pelo PRR (1903-1913) e o gaúcho pelo MTG (1948-1958). Monografia em História. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

SEIXAS, Xosé Manoel Núñez. Os nacionalismos na Espanha contemporânea: uma perspectiva histórica e algumas hipóteses para o presente. **Análise Social**, Lisboa, vol. XXX (131-132), 1995.

SMITH, Anderson D. **A Identidade Nacional**. Lisboa: Gradiva, 1997.

Tema Anual. Disponível em: <<http://www.semanafarroupilha.com.br>> Acesso em 17/05/2015.

THIESSE, Anne-Marie. Ficções criadoras: as identidades nacionais. **Anos 90**, Porto Alegre, n.15, 2001/2002.

VERÍSSIMO, Érico. **O Tempo e o Vento**. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ZALLA, Jocelito; MENEGAT, Carla. História e memória da Revolução Farroupilha: breve genealogia do mito. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.31, n.62, p. 49-70, 2011.

SOBRE O AUTOR

Henrique Perin é doutorando em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS).

Recebido em 07/08/2018

Aceito em 26/02/2019