



## **MEMÓRIA CULTURAL na construção das identidades e mapas imaginários de práticas culturais étnicas**

**Valdir Jose Morigi<sup>1</sup>, Luís Fernando Laroque<sup>2</sup>, Nara Maria Emanuelli Magalhães<sup>3</sup>, Carla Renata A. S. Gomes<sup>4</sup> & Júlia Elisabete Barden<sup>5</sup>**

### **1 INTRODUÇÃO**

O ensaio sobre a memória cultural e a construção da identidade étnica partiu de reflexões das pesquisas: “Desenvolvimento econômico e sociocultural da Região do Vale do Taquari/RS: determinantes, dinâmicas e implicações”, que tem como um dos objetivos recuperar a memória cultural dos agricultores descendentes de etnia alemã e italiana da região do Vale do Taquari. As lembranças evocadas pelos descendentes sobre o processo de colonização e das práticas culturais herdadas de seus familiares auxiliam na preservação da memória cultural e na construção da identidade étnica.

No diálogo com outras pesquisas semelhantes<sup>6</sup>, realizadas sobre a região noroeste do RS, nas quais se analisa a construção de tradições em movimento,

---

<sup>1</sup> Valdir Jose Morigi é professor da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

<sup>2</sup> Luís Fernando Laroque é professor da UNIVATES.

<sup>3</sup> Nara Maria Emanuelli Magalhães técnica em Assuntos Educacionais na Pró-Reitoria de Graduação - UFRGS.

<sup>4</sup> Carla Renata A. S. Gomes professora na FTSG.

<sup>5</sup> Júlia Elisabete Barden professora da UNIVATES.

<sup>6</sup> Referimo-nos à pesquisa realizada na cidade de Ijuí, região Noroeste do Rio Grande do Sul, realizada por Nara Magalhães, que resultou em sua tese de doutorado, intitulada: “Televisão, uma vilã na sociedade contemporânea, um estudo sobre modos de ver (a) TV de pessoas de camadas

através da observação sobre a organização de feiras e eventos para celebrar e atualizar as memórias culturais e a identidade étnica, surgiu a proposta de cotejar esses movimentos como expressões de formas culturais que merecem ser investigadas, por serem expressões de dinâmicas culturais que, muitas vezes, permanecem invisíveis.

O enfoque adota uma perspectiva multidisciplinar uma vez que os estudos sobre memória cultural e sua relação com as identidades étnicas é focado a partir de diferentes abordagens teóricas. Assim, o diálogo com autores como Lefebvre (1983) que concebe a construção da memória cultural a partir das interações sociais com o espaço vivido, lugar das contradições e das ambiguidades da vida social. Nele se circunscreve uma variedade de representações que se articulam de diferentes modos com as utopias, com as recordações, com o imaginário e com os saberes produzidos em diferentes contextos. A Teoria das Representações Sociais (TRS) na perspectiva de Jodelet (2005) Jovchelovitch (2008) possui sua base social no campo das interações sociais. Além disso, outros autores que tratam das construções identitárias que podemos apontar são Bourdieu (1992), Hall (2000) Poutignat e Streiff-Fernat (1998).

A presença de grupos étnicos nas regiões analisadas possibilitou a elaboração de cartografias de ocupação territorial por etnias, predominantemente, alemã e italiana, edificando, no presente, a memória cultural dos grupos étnicos. Assim, o conjunto de práticas (costumes, hábitos, saberes, crenças, valores, etc.) associados ao modo de vida do passado dos ocupantes da região reaparece através das recordações e das lembranças, e da construção coletiva de eventos que os celebram, os quais constituem parte das representações dos produtores rurais sobre as suas práticas socioculturais, edificando também a construção de mapas imaginários sobre as práticas culturais étnicas.

A pesquisa qualitativa e com análise de conteúdo foi realizada com produtores rurais em propriedades rurais do Vale do Taquari, bem como em férias durante o ano de 2012. Os instrumentos de coleta dos dados utilizados foram: a entrevista, o registro fotográfico e a observação.

---

médias”. No primeiro capítulo, que relata a trajetória da pesquisa, a autora aborda o contexto local, os traços identitários ijuienses e a importância atribuída às festas típicas como sinais diacríticos da cultura local.

A pesquisa no noroeste do estado foi realizada com pessoas de camadas médias (médicos, advogados, comerciantes, professores, entre outros) a respeito de televisão e sua análise sobre a “falta de cultura” no Brasil; também houve observação e realização de entrevistas com pessoas frequentadoras de festas locais<sup>7</sup>, de modo a compreender a importância atribuída a elas e o envolvimento da comunidade na organização e fruição das mesmas.

## **2 MEMÓRIA CULTURAL e construção da identidade étnica**

A memória cultural é constituída por heranças simbólicas materializadas em monumentos, documentos, ritos, celebrações, objetos, textos, escrituras e outros suportes mnemônicos e possui caráter dinâmico. Além disso, ela possui um papel fundamental na construção das identidades. Assmann (2013), ao sintetizar os principais aspectos da sua teoria a partir da pesquisa iniciada em 2011, "O Passado no Presente: Dimensões e Dinâmicas da Memória Cultural", aborda o tema da memória, realizando uma diferenciação entre dois tipos de memória: a comunicativa, relacionada à transmissão prolixa das lembranças provindas da vida cotidiana, que se expressa via a oralidade; e a memória cultural alusiva às recordações objetivadas e institucionalizadas, que podem ser registradas, transmitidas e reincorporadas ao longo das gerações.

Segundo essa abordagem, a memória comunicativa caracteriza-se pela informalidade, não necessita de especialização por parte de quem a comunica e limita-se ao passado recente. Ela evoca recordações pessoais e autobiográficas e pela sua durabilidade é de curto prazo, em torno de três a quatro gerações. A memória cultural, por sua vez, opera como uma espécie de gatilho que é responsável pela ativação de significados associados aos acontecimentos ocorridos. Ainda, as suas origens remontam ao tempo mítico, pois se apoia nas experiências coletivas cristalizadas do passado e pode persistir por milênios. Por esse motivo, implica um conhecimento adstrito aos iniciados. Apoiados na perspectiva de Jan Assmann (2013) a memória cultural possibilita a construção

---

<sup>7</sup> Há uma festa realizada todo ano na primavera, chamada Feira Nacional de Culturas Diversificadas, que foi estudada por uma equipe de pesquisa, a qual realizou coleta de depoimentos, entrevistas, e coleta de registros visuais (fotos e vídeos).

das representações a respeito de nós mesmos, dos fatos e sobre o passado. Por meio desse processo, construímos a nossa identidade cultural e os imaginários que o cercam.

A forte vinculação entre memória cultural e identidade permite compreender como ocorrem os processos de preservação das heranças simbólicas enraizadas e institucionalizadas. É nelas que os indivíduos se apegam para construir suas próprias identidades e para pertencerem e se afirmarem como parte de uma comunidade ou grupo social. Isso ocorre porque o ato de recordar e representar o mundo abarca elementos de caráter normativo, pois pertencer a um grupo ou uma comunidade implica adotar modos instituídos ou enquadrados de como pensar e do que pensar; de como lembrar e do que lembrar.

As representações sociais expressam visões de mundo de grupos e possibilitam o estudo da cultura enquanto chave para compreender a memória cultural, as construções identitárias, os imaginários e a dinâmica da vida social. Os fundamentos desse ensaio estão amparados nos estudos sobre etnicidade, memória cultural e suas interfaces com a Teoria das Representações Sociais.

Inicia-se pela abordagem de Lefebvre (1983) e sua teoria crítica das representações sociais, afirma-se que o material constitutivo de uma representação é o resultado do movimento dialético incessante entre o que é vivido, percebido e concebido. Para o autor, as representações se caracterizam como um fato social, psíquico e político, pois derivam da ação comunicativa e das práticas sociais. Assim, elas constituem um modo de existência.

É no espaço vivido que se descobre a chave para compreender como ocorrem as relações sociais e a (re) produção do homem na vida em sociedade. Entretanto, conforme Lefebvre (1983), o espaço vivido é o lugar das contradições e das ambiguidades das interações sociais. Nele reside uma variedade de representações que se articulam de diferentes modos com as utopias, com as recordações, com as ficções e com os saberes produzidos em diferentes contextos.

As representações sociais se materializam através dos discursos, das narrativas, das falas e dos significados e dos sentidos que os homens constroem a partir das suas interações sociais. As representações podem se deslocar, dissimular, amplificar ou transpor certas realidades. Elas podem ser móveis e duradouras, dinâmicas ou estáticas, dependendo do contexto ou realidade a que se referem. Existem representações que possuem uma tendência a serem mais

estáveis e duradouras e outras tendem a desaparecer com maior rapidez. Assim, as representações sobre algum grupo com forte tradição cultural tendem a uma maior fixidez, mesmo que sejam para adaptar às novas situações os novos elementos que vão emergindo ou para reafirmar sua permanência.

Na abordagem do autor, as representações culturais de uma tribo, comunidade, nação ou grupo étnico também são representações sociais. Todavia, elas apresentam algumas especificidades em relação às coletividades mais amplas. Reclamam sobre elas marcas culturais enraizadas no pensamento e comportamento dos povos. Assim, elas possuem maior estabilidade, isto é, são mais duradouras e mais resistentes à mudança se comparadas com as demais representações.

Para Lefebvre (1983), o modo de existência das representações está ligado às condições de existência de um determinado grupo, povo ou classe. Elas circulam em toda a sociedade e figuram como imagens que um grupo ou classe tem de si ou as imagens que pretende dar aos outros. Elas emergem de uma conjuntura de forças dentro de uma estrutura social hierarquizada (grupos, castas, classes).

Além disso, as representações, como construções de imagens sobre o mundo são responsáveis pelas mediações entre o “eu” o “outro” e o “mundo” e as significações que surgem a partir dessas relações e amparam a memória cultural, as construções identitárias e seu imaginário social.

A teoria das representações na perspectiva de Jodelet (2005) possui sua base social no campo das interações sociais. As representações garantem o processo de comunicação entre os homens. O seu caráter prático pode ser encontrado nas “[...] propriedades do verdadeiro conhecimento, que diz alguma coisa sobre o estado do nosso ambiente e guia nossa ação sobre ele. É preciso, pois, estudá-las como conhecimentos sociais [...]” (JODELET, 2005, p.41). Segundo a autora, entendê-las como categorias que servem de guia para a ação implica superar a postura empiricista do modelo mecanicista de tratamento das informações, tal como propõe a psicologia cognitiva.

As representações são o “[...] resultado de uma interação entre os dados de uma experiência e os quadros sociais da sua apreensão, da sua memorização.” (Jodelet, 2005, p.48) As suas imagens e seus conteúdos estão intimamente vinculados às práticas sociais. Elas são fenômenos sociais que se apresentam de diferentes formatos e seus conteúdos precisam ser entendidos a partir do seu

contexto de produção. Assim, é possível compreender sua ligação com o comportamento dos indivíduos e dos grupos.

Neste campo, a linguagem adquire uma particular importância, pois é através dela que as narrativas, as falas e os discursos se objetivam, colocando em prática o vivido e as experiências compartilhadas em uma mesma cultura. Segundo Jodelet (2005, p.22), as representações sociais são definidas como: “Uma forma de conhecimento, socialmente elaborada e partilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social”

Deste modo, a dimensão social da comunicação presente nos grupos étnicos deste ensaio precisa ser considerada, já que, de acordo com Jodelet (2005, p.50), “[...] o conhecimento social, cuja gênese, propriedades e funções devem ser relacionadas com os processos que afetam a vida e a comunicação sociais, assim como, com os mecanismos que concorrem para definição da identidade e a especificidade dos sujeitos sociais.”

O conhecimento social corresponde a um conjunto de crenças e opiniões e informações em relação a um determinado objeto, ordenadas a partir das vivências, experiências e intercâmbios entre os indivíduos ou grupos, que participam e partilham de um contexto sociocultural. O conhecimento social pode se expressar através do “discurso social” que, conforme Angenot (1992, p.11) atua como um sistema organizador do trabalho discursivo numa sociedade, visto que na produção de um texto socialmente compartilhado, ou seja, publicado em livro, jornal ou panfleto “[...] os traços específicos de um enunciado são marcas de uma condição de produção, de um efeito e de uma função. O uso em vista do qual um texto é elaborado deve ser reconhecido em sua própria organização e em suas escolhas languageiras”, que definem padrões de comportamento social, constroem e elidem identidades culturais.

Jodelet (2005) destaca a existência de um entrelaçamento entre as produções mentais e as dimensões materiais e operativas da vida social, inovando a forma de abordar a produção social dos conhecimentos e da sua relação com as práticas. Assim, a autora considera a importância dos processos afetivos e emocionais, interligados aos fenômenos psicológicos e sociais e partes constituintes da memória e do imaginário.

As representações que compõem a memória são governadas por processos de mobilidade que constituem a própria memória e pelas modificações da subjetividade dos sujeitos. Aquilo que é recordado são pedaços, produtos de diferentes “camadas” temporais, que estão sempre passando por constantes transformações. A memória é resultado do intenso e variado jogo do processo interacional no qual as representações e as lembranças dos sujeitos se evidenciam através dos fluxos dos acontecimentos e por novas situações vivenciadas pelos sujeitos em cada contexto.

As representações sociais que fazem parte do acervo da memória se objetivam através dos discursos e das narrativas a partir das experiências dos sujeitos com o espaço vivido no presente e com as representações dele sobre o seu passado (rituais da vida coletiva, lembranças e eventos compartilhados) e, igualmente, é composto das projeções que se fazem acerca do futuro.

A narração sobre uma memória preservada, e que às vezes não passa de uma lembrança, possibilita às pessoas tecerem relações, recuperando fragmentos do vivido que permaneciam guardados na memória. Assim, as propriedades do cognitivo operam como processos de modelização do pensamento, como “esquemas organizadores” das narrativas, que são as responsáveis pela constituição de imaginários materializados e condensados em forma de camadas, sobrepostas irregularmente, tal como as sedimentações de blocos geológicos. Deste modo, os discursos sociais, disseminados por meio da veiculação dos textos e imagens, configuram as memórias culturais os pensamentos sociais e constituem os imaginários de épocas.

Para Jovchelovitch (2008), a Teoria das Representações Sociais se constitui em uma abordagem dos saberes sociais, uma vez que as representações fazem parte de todos os sistemas de saber, tanto na construção quanto na transformação destes em relação aos diferentes contextos sociais. Conforme a autora afirma (2008, p. 87-88):

A teoria das representações sociais tem interesse em trazer à luz a estrutura das visões de mundo, das crenças e formas de vida que produzem teorias sobre a vida cotidiana e os saberes que ela contém. Este saber, que é sempre plural, está profundamente ligado ao mundo da vida e à experiência vivida de uma comunidade, demarcando seus referenciais de pensamento, ação e relacionamento [...] a teoria [...] luta contra a ideia de que o conhecimento cotidiano é distorção e erro; pelo contrário, ela tenta recuperar o status epistemológico dos saberes ligados à vida cotidiana e ao senso comum e ‘entender os entendimentos’ que eles expressam. Na leitura e saber de sujeitos sociais

sobre o mundo estão contidos hábitos culturais, identidades, tradições culturais, emoções e práticas de vários tipos. Todas estas dimensões penetram os sistemas de conhecimento e lhes permite representar de uma só vez o mundo dos objetivos, subjetivos e intersubjetivos.

Segundo a referida autora, o representacional de construção do que é real para as pessoas e os grupos sociais atua e expressa às formas identitárias, que por sua vez enquadram a ação, os pensamentos, possibilitando a comunicação e os processos interativos. Assim, criam-se as memórias sociais e culturais dos grupos e se instituem os projetos.

Entre as abordagens apresentadas parece haver consenso em torno das representações sociais como um fenômeno inerente a linguagem, a vivência e a prática social. Elas se constituem num modo de existência e, como tal, dependem das condições sociais de existência de um determinado grupo, classe ou povo.

Ancorada em Pierre Nora (1993), Thiesen (2009), faz referências aos estudos contemporâneos sobre museus, arquivos e bibliotecas como “lugares de memória”. Conforme a autora (2009, p. 65) os “[...] lugares de memória são portadores de identidades dos povos que eles representam, formadores e reprodutores da memória coletiva de grupos e nações.” Tais lugares são instituídos a fim de resguardar e permitir a transmissão entre as gerações, pois é o elo que se estabelece pela recuperação dessas informações que torna a memória um elemento significativo na construção das identidades culturais, já que, conforme Nora (1993, p.09), “[...] a memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto”. Deste modo, museus, arquivos e bibliotecas são repositórios de práticas sociais compartilhadas pelo grupo em determinado tempo que pode ser acessado, não mais pelo intermédio de algum remanescente do grupo e de sua memória-viva, mas por meio dos vestígios, do testemunho dos próprios objetos cuja existência remete a certo tempo.

Para Hall (2000), a identidade cultural se define a partir do nosso sentimento de pertencimento às culturas étnicas, raciais, religiosas, linguísticas, especialmente, nacionais. A composição dessa identidade é, portanto, formada e transformada no interior de um sistema de representação cultural no qual interagem vários elementos. No caso de uma cultura nacional, esta é concebida a partir de um conjunto de ações institucionais que estabelecem um discurso que organiza e unifica elementos significativos capazes de construir a ideia de nação desejada, ou seja, uma identidade que se configura a partir dos sentidos

compartilhados pela “comunidade” nacional, ou conforme a definição elaborada por Benedict Anderson<sup>8</sup> “a identidade nacional como uma ‘comunidade imaginada’”.

Tal perspectiva afirma que as “comunidades imaginadas” se constituem a partir da reunião de existências singulares que para produzir um grupo social construirão um sistema de representação histórico-cultural, dentro do qual os indivíduos se reconhecerão como pertencentes ao mesmo grupo, estabelecendo por fim marcas simbólicas de identidade, que envolvem desde rituais e códigos de conduta até uma linguagem própria. Hall ao referir-se à construção das identidades nacionais destaca a importância do discurso na representação da nação e de seus membros, e afirma que: “As culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos.” (HALL, 2000, p. 50). Ao analisar a construção do moderno nacionalismo britânico, o autor faz uma interessante constatação com relação a que “[...] as identidades nacionais são extremamente marcadas por gênero. Os significados e valores do ‘modo de ser inglês’ tem associações masculinas poderosas. As mulheres tem um papel secundário [...]” (HALL, 2000, p. 50). Esta percepção é importante porque mostra outros atravessamentos presentes na constituição das identidades culturais.

As nações como comunidades imaginadas podem ser configuradas a partir de três pontos básicos, a memória de um passado comum, o desejo de pertencer a um grupo e a transmissão da noção de herança ou do patrimônio, elas são construídas a partir de narrativas coesas sobre o passado desse grupo e seu legado. São imagens, símbolos, rituais, estilos de vida, modos de falar e de agir, eventos históricos ou míticos, articulados de maneira apropriada e conveniente a fim de configurar uma representação adequada do caráter nacional. A escolha dos elementos constitutivos dessa narrativa são importantes, pois devem apresentar coesão suficiente para estabelecer vínculos de existência atemporal, contínua, imutável, isto é, tradicional (HALL, 2000, p.52-53).

---

<sup>8</sup> ANDERSON, Benedict. **Nação e Consciência Nacional**. São Paulo: Ática, 1991.

A noção de identidade étnica, construída a partir da memória cultural de indivíduos que utilizam certos objetos como recurso de acesso e transmissão de códigos e valores culturais constituídos na dinâmica das interações sociais no passado, também contém o mesmo processo seletivo que busca aglutinar elementos que confirmem pertencimentos e estabeleçam parâmetros distintivos no presente.

Assim, o manejo conceitual de categorias complexas como memória, identidade, cultura e representação implica compreender que tais construções correspondem a certas práticas sociais deslocadas no tempo e no espaço, que constroem significados que representam existências coletivas a partir de um imaginário social compartilhado, ou, conforme Benedict Anderson, de “comunidades imaginadas” que passam a configurar certos limites identitários entre os grupos.

A questão da etnicidade como um sistema cultural, na perspectiva neoculturalista, enfatiza a atividade simbólica por meio da qual as diferenças culturais são socialmente comunicadas e compartilhadas, isto é, “[...] a etnicidade é vista como um idioma por meio do qual são comunicadas diferenças culturais em contextos que variam segundo o grau de significações compartilhadas” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p.111).

**194**

Entendida, portanto, como construção de sentidos compartilhados que são expressos e validados na interação social, a etnicidade, como marca de pertença, no contexto deste ensaio, é evocada e reivindicada por meio da atribuição de valores que caracterizam e distinguem os membros do grupo evocados na rememoração dos significados dos objetos que estabelecem relações com modos de existência peculiares.

A cultura tangível ou intangível, representativa da memória selecionada pelo grupo, é a mediadora simbólica dos valores étnicos cultivados como distintivos de modos de ser e de produzir o mundo, nesse sentido, os objetos são portadores de referências que qualificam experiências e comportamentos que podem ser entendidos como definidores de padrões étnicos. Nesse sentido, Poutignat e Streiff-Fernat (1998, p.115) afirmam:

[...] a identidade étnica é definida como um quadro cognitivo comum que constitui um guia para a orientação das relações sociais e a interpretação das situações. Os símbolos e as marcas étnicas são referentes cognitivos manipulados em finalidades pragmáticas de

compreensão de sentido comum e mobilizados pelos atores para validar seu comportamento.

Os objetos são representações materiais de práticas imateriais, mas também são construções simbólicas representativas de lembranças sobre modos de ser e de viver, com base em valores consolidados, referentes à família, ao trabalho, à religiosidade, sociabilidades, culinária, contrastes entre o meio urbano e rural, infância e idade adulta, enfim, recortes mnemônicos que conferem sentido ao percurso da vida e significado às experiências.

As referências representadas por meio dos objetos selecionados desenvolvem-se como código comum no interior do grupo étnico, que é estabelecido como tal, devido a compreensão desses códigos, ou seja, a transmissão dos valores, como o orgulho pelo trabalho, a devoção religiosa, a manutenção da família, os laços sociais ou as artes culinárias dão-se sem necessidade de qualquer adaptação ou tradução cultural, já que tais códigos fazem parte do que Bourdieu (1992, p.191) denomina “*habitus*”, considerado “[...] como sistema das disposições socialmente constituídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes.”

195

De tal modo que na seleção de objetos destacados para lembrar estão materializados referenciais de várias ordens que carregam consigo a memória e patrimônio cultural que identifica o grupo e configura um tipo de “*habitus* familiar ou étnico”, no qual, Poutignat e Streiff-Fenart, (1998, p.91-91) propõe que:

[...] se veja na identidade étnica o produto das disposições engendradas pela socialização e pela experiência comum. O sentimento de afinidade afetiva própria aos vínculos étnicos é relacionada, nesta perspectiva, ao processo de construção simbólica dos sentimentos de semelhança e de diferença, tais como eles se enraízam nos modelos pré-conscientes da prática.

Portanto, práticas socioculturais, objetos, afetos e linguagem configuram os principais eixos que estruturam a ideia de identidade étnica. As vivências recuperadas pela memória por meio dos objetos e apresentadas em relatos baseados em experiências significativas, ou seja, mobilizadas pelo aspecto afetivo das relações, estabelecem os vínculos necessários à transmissão do *capital cultural* constituído pelas categorias “*ethos*” e “*habitus*”, utilizadas por Bourdieu para desenvolver a ideia de que as práticas culturais de uma sociedade

reproduzem seu ethos específico e se constituem num tipo de capital simbólico que é transmitido às gerações seguintes como “[...] um patrimônio cultural concebido como uma propriedade indivisa do conjunto da ‘sociedade’”. (BOURDIEU, 1992, p.297).

Em síntese, a etnicidade como um sistema cultural é capaz de articular elementos que constituem a memória social e cultural dos grupos e as suas representações simbólicas a partir da qual se edificam as marcas culturais identitárias. Elas são percebidas, compartilhadas e comunicadas no interior dos grupos através dos discursos ou das narrativas, dos símbolos, dos rituais, dos estilos de vida, das práticas culturais entre outros que suscitam no indivíduo o desejo de pertencer a um grupo. Ao mesmo tempo isso fortalece a noção da transmissão dos valores culturais no qual se ancora a noção de herança ou de patrimônio e suas derivações presentes no discurso sobre as construções identitárias e seus enraizamentos culturais.

### **3 MEMÓRIA E IDENTIDADE CULTURAL ÉTNICA: entrelaçamentos**

Para elucidar a abordagem teórica acima a respeito da constituição da memória cultural e as suas articulações com a construção das identidades culturais étnicas são trazidos elementos de dois contextos distintos conforme as pesquisas referidas acima como exemplos de como se processam tais relações empiricamente.

Entre os fatores e as múltiplas dinâmicas que engendraram e configuraram o desenvolvimento no estado, a colonização alemã e italiana, durante o século XIX, aparece como um dos elementos definidores desse contexto, tendo em vista que os colonizadores trouxeram uma bagagem cultural de matriz europeia que se disseminou na região através dos costumes e das práticas culturais. Desse modo o processo de colonização trouxe consigo implicações que se refletem em várias dimensões da vida social.

A Região Vale do Taquari é composta de 36 municípios, subdividida em seis microrregiões e se caracteriza por ter “satisfatórios indicadores” de desenvolvimento regional de acordo com os parâmetros oficiais. A presença de grupos étnicos na região possibilitou a elaboração de cartografias de ocupação territorial por etnias, predominantemente, alemã e italiana no qual se edificaram

mapas imaginários sobre as práticas culturais étnicas. Assim, o conjunto de práticas (costumes, hábitos, saberes, crenças, valores, etc.) associados ao modo de vida do passado dos ocupantes da região reaparece através das recordações e das lembranças e constituem parte das representações dos produtores rurais sobre as suas práticas socioculturais e dos grupos étnicos aos quais muitos destes foram incorporados nas atividades da vida cotidiana no presente.

Os agricultores descendentes de etnias alemã ou italiana, sejam eles (filhos, netos, bisnetos ou tataranetos) da geração que se instalou no Rio Grande do Sul, durante o século XIX, são portadores da memória cultural do grupo. Eles, em maior ou menor grau, receberam os saberes e as práticas da cultura étnica e, ao mesmo tempo, são responsáveis por sua comunicação, preservação e continuidade.

Durante as entrevistas com os agricultores, previamente agendadas em seus domicílios, foram coletadas as informações e registradas fotograficamente dos “objetos de família” por eles referidos durante os encontros. Onde se encontram esses objetos, como eles foram apresentados e o que eles “lembram” sobre sua identidade cultural étnica.

As narrativas dos agricultores sobre as suas origens e sobre seus descendentes está ancorada em diversos elementos que remontam o passado e os costumes dos imigrantes entre os quais se destacam alguns os objetos do “tempo da nona”, tais como o fogão a lenha, a balança enferrujada de pesar alimentos significam a um só tempo um entrelaçamento, com forte carga afetiva, entre as instâncias de convivência com o núcleo familiar e os espaços externos de sociabilidade, como a Igreja, que fortalecem “a memória de um passado comum”, “o desejo de pertencer a um grupo” e a “transmissão da noção de herança ou do patrimônio” a partir do estabelecimento dos vínculos comunitários. Os objetos são os documentos vivos portadores de referências simbólicas, os valores que estruturam o mundo interno dos sujeitos ao mesmo tempo em que reativam a memória cultural dos grupos.

Os “objetos de família” são importantes elementos na construção da identidade regional e étnica. Eles são representantes materiais, representativos de valores imateriais das origens dos antepassados. As representações permanecem, realizando a mediação entre o modo de pensar dos grupos e as suas condições de existência. Elas circulam em toda a sociedade e figuram como imagens que um grupo ou classe tem de si ou as imagens que pretende dar aos outros, pois é a

partir dessas interações que se amparam as construções imaginárias e a memória cultural das identidades étnicas. Assim, o cotidiano e as práticas culturais do grupo: imagens, símbolos, rituais, estilos de vida, modos de falar e de agir possibilitam a criação dos sentidos e a redefinição da história e a dinâmica das representações sociais que norteiam a vida em comunidade.

### **3.1 MEMÓRIA CULTURAL: alguns traços identitários**

Em outro contexto foi realizada uma pesquisa em Ijuí, uma cidade com cerca de 75 mil habitantes, fundada em 1890, localizada no noroeste do estado do Rio Grande do Sul. Sua fundação se deu no contexto do processo de colonização das áreas de mata do planalto gaúcho empreendido pelo Estado, por imigrantes europeus e seus descendentes. Junto com outros municípios da região, é um pólo de produção e exportação agrícola. Num passado recente, possuía uma cooperativa agrícola, conhecida nacionalmente – a COTRIJUÍ (Cooperativa Agropecuária & Industrial), que perdeu força ao longo do tempo.

Além dessa produção agrícola, a cidade de Ijuí é considerada também um pólo regional de comércio e serviços, especialmente os ligados à educação e à saúde. Destaca-se nesse contexto a UNIJUÍ (Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul), que conta com mais de dez mil alunos, universidade comunitária, sem fins lucrativos, e por isso não se autodenomina empresa, apesar de ocupar uma espaço de liderança política e econômica no município e na região. O trabalho e o estudo na universidade têm atraído para a cidade um número de “jovens migrantes” de vários lugares do Brasil.

As opções de lazer que oferece não destoam de outras cidades de médio porte do interior: há os bares e danceterias para os jovens, os cafés e restaurantes. A prática de passear de carro, contornando a praça do centro da cidade e passando estrategicamente por alguns bares e postos de gasolina cheios de gente, para ver e ser visto, envolve grupos de todas as idades, especialmente à tardinha, em que se vê muitos circulando com chimarrão; e estende-se pela madrugada, com predominância dos jovens, inclusive menores de 18 anos, passeando com os carros de seus pais. A prática de reunião em casas de amigos, para jantares ou churrascos, se multiplica nesse contexto.

Existem algumas festas nas quais toda cidade se envolve de algum modo: o Carnaval, que além das brincadeiras em Clubes, envolve grande número de participantes organizados em Blocos, os quais alugam locais amplos, chamados de sedes, onde há muita bebida e música, formando cada um deles o seu próprio baile de carnaval. Mas há um movimento que multiplica e mistura os bailes: os componentes dos Blocos, uniformizados e com seus “canecos” (que lembram os utilizados em festivais de chope), circulam em grandes veículos cheios de bebida, com sua batucada feita pela “charanga” (nome dado a cada banda dos blocos), visitando as várias “sedes” vizinhas, e criando com seu alvoroço uma espécie de carnaval de rua.

Outra festa é a Semana Farroupilha, que se realiza na semana anterior a 20 de setembro, na qual se envolvem vários Centro de Tradições Gaúchas (CTGs). Há festas em todos eles diariamente nessa época, os CTGs ficam abertos e servem refeições ao meio-dia e à noite, à base de churrasco, música, poesia, trovas, etc., que se estendem nos bailes noite adentro. Cada CTG tem seu grupo de danças e de cavaleiros, os quais se visitam nessa semana, reproduzindo uma dinâmica de deslocamento semelhante à do carnaval. É comum ver grupos “pilchados”, andando pela cidade em variados horários, de carro, a pé, a cavalo, todos muito alegres e falando alto. Os pontos culminantes são o Baile de encerramento, ao qual só se tem acesso com roupa gauchesca, bem como o desfile realizado pelas ruas principais da cidade na manhã seguinte, com carros alegóricos, grupos de cavaleiros e discursos na Praça, à qual comparece um grande público.

Outra festa de destaque é a Feira Nacional de Culturas Diversificadas (FENADI), que acontece em outubro, num Parque fora da cidade, e que merece uma descrição mais detalhada. O parque contém ampla área verde, na qual existem espaços para realização de shows e onze “casas típicas” de diferentes etnias, além de um CTG. Cada casa tem sua diretoria, seu grupo de cantos e danças, comidas e vestimentas consideradas também próprias de cada etnia, e elas realizam atividades nas quais procuram reproduzir uma “origem” e uma “autenticidade” cultural, própria dos lugares de onde teriam vindo. Na festa realizada em outubro, as casas funcionam como restaurantes e salões de baile, recebendo enorme número de visitantes. Há shows de cantores populares brasileiros, festas que se estendem pela noite adentro, feira de artesanato, além de exposição de produtos do comércio, máquinas e implementos agrícolas, etc.

Vem à tona neste evento o processo de “construção de uma tradição” que está se tornando hegemônica na cidade. Há um discurso que embasa a idealização e realização dessa feira, o qual afirma a diversidade cultural como uma das marcas de Ijuí, a qual teria recebido a contribuição de onze etnias, mas, na verdade, apresenta uma maior visibilidade de descendentes de imigrantes alemães e italianos. Se Ijuí tem como *mito de origem*<sup>9</sup> hegemônico uma pluralidade de etnias que contribuíram para sua formação, as quais ainda são acionadas como componentes da memória cultural que constroem a sua identidade, por outro lado não há explicações simples dos motivos que levam ao acréscimo periódico de mais uma “etnia” ao conjunto daquelas celebradas nessa feira. Chama a atenção também as apropriações que fazem os moradores locais da expressão “etnia” no seu cotidiano, tal expressão vem associada as seguintes representações: “ele dança na etnia”, “hoje tem janta da etnia”, “ele é da etnia”, etc. Impressiona o envolvimento geral de vários segmentos sociais da cidade na organização dessa Feira (ou simplesmente na sua fruição desses sentidos).

Esta festa envolve toda a cidade e o discurso das “culturas diversificadas” se popularizou. É uma narrativa sobre origens e peculiaridades do ijuiense, que está se consolidando com a participação de vários segmentos sociais, ainda que tenha iniciado de modo restrito a alguns grupos. Parece que ali se expressa uma construção simbólica ainda em movimento, que está sendo negociada, portanto, não totalmente sedimentada, mas que fornece aos moradores um repertório que constituirá o acervo da memória cultural e de seu pertencimento. As representações sobre a diversidade cultural e democracia étnica que marcam a narrativa estão ancoradas na *autenticidade cultural*, presentes na idealização, no imaginário e realização dessa feira, e os componentes desse discurso são apresentados como qualidades ao mesmo tempo do local e de seu morador.

A cidade de Ijuí não é um local que se ofereça fácil ao forasteiro, mas intriga o forte sentimento de pertença que desperta e é manifesto pelos seus

---

<sup>9</sup> Aqui cabe um destaque, inclusive para leitores de fora do campo acadêmico: estou considerando “mito” como uma narrativa que diz algo sobre o grupo que a elabora, independente de terem existido ou não na história os fatos contidos nessa narrativa, tomados eles também como construções simbólicas. Conforme LÉVI-STRAUSS, Claude. *Lo crudo y lo cocido*. LÉVI-STRAUSS, Claude In: **Mitológicas I**. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.

moradores aos “de fora”. O orgulho de ser ijuiense e as narrativas a respeito da cidade possuem uma singularidade difícil de explicar.

A cidade é representada como “pioneira” em vários eventos históricos: primeiro, a distinção através da pluralidade étnica; segue-se a referência à fundação de certos cursos na universidade, como exclusivos ou realizados primeiramente em Ijuí: cursos de formação política, cursos de capacitação profissional para mulheres. No mesmo tom, fala-se na disputa de Ijuí com Porto Alegre, quanto à fundação do primeiro CTG do estado do Rio Grande do Sul: Ijuí se reivindica pioneira, disputando com o CTG 35, de Porto Alegre, esta “honra”. Salienta-se, entretanto que esta situação é polêmica, pois conforme estudos de Oliven (1991 e 1993) o segundo CTG do estado do Rio Grande do Sul, chamado Fogão Gaúcho, foi inaugurado em Taquara no dia 7 de agosto de 1948, portanto considerando esta premissa o CTG em Ijuí seria o terceiro.

Os moradores da cidade parecem concentrar e combinar bem duas marcas culturais identitárias que se complementam. Uma: a de se auto representarem como gaúchos, diferentes do restante dos brasileiros. Outra, a de serem descendentes de imigrantes trabalhadores, e, portanto, também não totalmente brasileiros.

Ambiguidades, contradições e idiossincrasias fazem parte da composição dessas classificações identitárias, já que para construir uma identidade é necessário operar com exclusões, pois só me constituo como “eu” em contraste ou contraposição ao “outro” o “não-eu”, entretanto, os ijuienses, num nível interno, parecem perseguir uma aglutinação pela soma das semelhanças nos vários comportamentos sociais (festas, culto ao trabalho, história de lutas e superações, etc.) às diferenças culturais, denominadas, étnicas (culinária, danças, vestuário, diferentes procedências, etc.). Reservando ao nível externo os contrastes mais marcantes, ou seja, em relação aqueles que não fazem parte da “comunidade de sentido” estabelecida pelos ijuienses<sup>10</sup>: os demais brasileiros. Assim os ijuienses conseguem combinar esse imaginário com outro: o do trabalho “pioneiro do

---

<sup>10</sup>A cultura cotidiana gaúcha é riquíssima em piadas que contam os percalços de gaúchos em grandes centros, sempre às voltas com alguma modernidade desconhecida para um “grosso”, mostrando que o imaginário local combina na construção de sua identidade uma supervalorização aparente com uma subjetiva desvalorização, só acessível para os “de dentro”.

imigrante”. Na afirmação de Giralda Seyferth (1994, p. 109), “[...] para o imigrante, a nova pátria é a colônia, a nova cidadania a brasileira, mas a etnia continua sendo alemã.” Além de: “italiana”, “polonesa”, etc., pois ainda que a autora esteja se referindo especificamente com a imigração alemã, muitos recursos utilizados pelos então chamados “colonos”, como forma de sobrevivência num contexto de total falta de apoio do Estado brasileiro, são semelhantes. Mocelin (1999), por exemplo, com imigração italiana, ressalta também a ideia do trabalhador pioneiro como constituinte de sua identidade e de sua valorização num ambiente adverso.

Nesse *mito de origem* ijuiense, a presença de três etnias na formação da então colônia - a alemã, a italiana e a polonesa – marcaria desde o início uma vocação para a diversidade, a pluralidade. Novamente cabe esclarecer que estou chamando de mito de origem uma construção narrativa feita por moradores locais: inicialmente, esse discurso foi construído e apresentado à comunidade por algumas lideranças da universidade e empresários e comerciantes locais, provavelmente interessados em expandir negócios. Mas a adesão de grande parte da comunidade surpreendeu e hoje se encontra em franca expansão. Houve uma apropriação desse discurso, que se descolou das intenções iniciais, assumindo outros significados. Muitos ijuienses parecem ter encontrado nesse discurso de respeito à diversidade a explicação não só de suas origens, como as do município. Assim, a partir dessas representações sobre a identidade cultural étnica os moradores construíram um “repertório de pertencimento”: ou seja, uma narrativa, que não é fixa, à qual vão sendo acrescentadas novas representações a cada ano. Elas definem a identidade e norteiam os comportamentos e as práticas do grupo: mutirões para construções de casas, buscas de álbuns de família para pesquisar as roupas usadas no passado, receitas de comidas consideradas “típicas” - que são apropriadas e adaptadas ao contexto e se misturam aos novos sentidos sobre o “processo de etnização”; principalmente para as gerações recentes de jovens e crianças que tomam como referência os valores culturais de grupos de dança da “etnia” e a percebem como algo que “sempre existiu”. A própria categoria “etnia” é usada cotidianamente na linguagem coloquial (não se restringindo ao texto,

como em outros lugares<sup>11</sup>) É um processo de reinvenção de uma tradição em pleno movimento, no seu acontecer.

Uma colônia ser habitada inicialmente por três diferentes grupos de imigrantes é apresentada discursivamente como uma singularidade local ijuiense, que teria atraído outros grupos: letos, portugueses, austríacos, afro-brasileiros, suecos, espanhóis, árabes e holandeses. Mas estes só teriam sido reconhecidos como fundadores no final da década de 80. Foi em 1987 que a maioria das “casas étnicas” foi construída no Parque em que acontece a Feira: poloneses, alemães, italianos, letos, austríacos, holandeses, afro-brasileiros. A fundação de outras casas deu-se em outros períodos: árabes, início em 1989 e conclusão da casa 1990; portugueses fundaram seu centro cultural em 1988 e casa típica em 1990; suecos, em 1991; espanhóis fundaram também um centro cultural em 1992 e sua casa típica foi concluída em 1996<sup>12</sup>.

Esse discurso democrático de convivência entre diferentes grupos étnicos só foi construído recentemente, como mostra a fundação de vários centros culturais a partir do final da década de 80 e estendendo-se pela década seguinte. Ele parece responder simbolicamente a uma necessidade de valorização da cidadania em novos termos, diferentes do período da imigração: se os imigrantes conseguiram se valorizar inicialmente pela ética do trabalho e se apresentavam como superiores aos brasileiros, seguiu-se depois um período histórico em que o imigrante, além de ser chamado desde o início de “colono”<sup>13</sup>, era tratado como estrangeiro, e condenada sua prática de manter viva a língua e cultura de origem, questionando um propósito que era visto como o de “fundar um Estado dentro de outro Estado” (SEYFERTH, 1994, p.112). Neste período em que se debatia a construção da nação e do Estado brasileiros, o imigrante estrangeiro aparecia como um entrave a esse projeto.

---

6 A esse respeito, ver Sahlins (1997), e a análise semelhante que realiza em relação ao termo “cultura”.

<sup>12</sup> Os dados aqui apresentados foram retirados de material publicitário sobre a referida Feira, elaborado com apoio da Prefeitura municipal, e de vários setores produtivos do município.

<sup>13</sup> Para uma contextualização do significado do termo colono ver: MAGALHÃES, Nara M. E. **Eu Vi Um Brasil na TV: televisão e cultura em perspectivas antropológicas**. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2008. p.132

Seyferth (1994) analisa também os direitos políticos dos imigrantes, afirmando que desde o início da colonização alemã até as primeiras décadas da República, não havia um reconhecimento desses direitos, havia uma exigência simbólica de “abrasileiramento” para que se fizesse uma integração efetiva. A constatação da distintividade étnica levava os imigrantes a uma situação de minoria, com várias dificuldades impostas à sua participação política. Desse período de embate inicial passou-se a outro em que algumas concessões foram feitas pelos imigrantes, como o aprendizado da língua portuguesa e o reconhecimento público da importância desse aprendizado para a vida social. Mas permaneceu a ideia de um pertencimento e uma origem comum, no qual a identidade étnica e cultural – pois a colonização de áreas pioneiras proporcionava um sentimento de inclusão ao imigrante; enquanto outras práticas coloniais o excluía.

A imigração trouxe tensões e vários embates a respeito dos processos de inclusão e exclusão à nação brasileira, enfrentados ao longo de mais de um século, emergem na década de 1990, em Ijuí, ressignificados. A construção da identidade nacional brasileira é resultado da mistura e esta excluía o imigrante europeu (especialmente o colono), é na busca de uma origem étnica e comum que ele consegue valorização, pela ética do trabalho.

204

Em meados dos anos 1980 em diante, em que se debate a crise dos Estados - nação, e se analisa a construção de identidades com maior mobilidade e permeabilidade, significativamente constrói-se em Ijuí um novo discurso: não mais um discurso de exclusividade e pureza étnica somente (ainda que o desejo de pureza permaneça ancorado à ideia de autenticidade), mas se fortalecem as representações sobre a diversidade cultural no qual o convívio de diferentes grupos étnicos é ressaltado como traço cultural distintivo.

Assim, a esse conjunto de elementos – no qual se incluem, por exemplo, as casas típicas de várias etnias, que seriam representantes dos fundadores da cidade –, não por acaso, acrescenta-se um CTG, fundado no Parque em 1990, ano do centenário de fundação do município. Mesmo que o gaúcho não seja considerado uma etnia, e sim uma identidade cultural, na qual entram uma ou várias etnias<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> A esse respeito, ver Oliven (1992), que demonstra a construção da identidade gaúcha fazendo-se com base predominante no homem branco, identidade na qual estão presentes alguns traços indígenas e está invisível o negro, mesmo que este tenha lutado na guerra farroupilha. Cf. Oliven,

Ao fundarem um CTG no parque, edificam as representações simbólicas identitárias no qual o centro da identidade é constituído pelas tensões providas do embate entre a inclusão e a exclusão, pois a ambiguidade entre pertencimento e não-pertencimento acompanha historicamente os gaúchos ao longo do processo de construção da sua identidade cultural (OLIVEN, 1992). Da mesma forma ocorre com os descendentes de alemães, italianos, e outros, do noroeste do estado do RS, porque se consideram em primeiro lugar como “pessoas de origem” e depois como brasileiros.

Assim os descendentes de imigrantes encontram e reinventam um novo repertório de pertencimento pois, de acordo com Hobsbawm e Ranger (1997), há no caso analisado, construção/invenção de uma tradição, que se faz por meio da exaltação da diversidade étnica [característica de Ijuí]. Desse modo, ancorados em formulações simbólicas e às práticas a elas relacionadas, expressam-se em festas, combinam seriedade e brincadeira como marcas culturais da identidade local, selecionando os elementos que irão constituir a matéria prima da memória cultural dos grupos que as futuras gerações poderão acessar.

#### 4 CONCLUSÕES

O processo de imigração no Sul do Brasil produziu e ainda produz as representações sobre o passado nas quais as celebrações festivas e as práticas culturais de grupos étnicos estão ancoradas na glorificação do “pioneirismo” dos imigrantes. Nelas sobressai a positividade da identidade cultural étnica, na qual os mitos, os ritos e as histórias dos grupos são responsáveis pela preservação e reprodução das heranças culturais, suas representações e, ao mesmo tempo, da construção da memória cultural.

A presença de grupos étnicos nas regiões analisadas possibilitou a elaboração de cartografias de ocupação territorial por etnias, predominantemente, alemã e italiana, edificando também mapas imaginários sobre as práticas culturais étnicas. Assim, o conjunto de práticas (costumes, hábitos, saberes, crenças,

valores, etc.), associados ao modo de vida do passado dos ocupantes das regiões mencionadas, reaparece nas recordações e nas representações sobre as suas práticas socioculturais. Muitas destas práticas estão presentes nos discursos dos produtores rurais do Vale do Taquari e dos ijuenses, alguns destes incorporados nas atividades da vida cotidiana. Elas auxiliam na construção da memória cultural e dos imaginários transplantados através da imigração, bem como das novas apropriações realizadas no presente.

Conclui-se que elementos da cultura tangível e intangível são importantes na construção da identidade regional e étnica de ambos os grupos referidos neste ensaio. As construções simbólicas a respeito das origens dos antepassados permanecem, realizando a mediação entre o modo de pensar dos grupos e as suas condições de existência. Elas circulam em toda a sociedade e figuram como imagens que um grupo ou classe tem de si ou as imagens que pretende dar aos outros, pois é a partir dessas interações que se amparam as construções identitárias étnicas.

A identidade cultural dos ijuenses e dos agricultores do Vale do Taquari é mesclada e marcada por tensões e ambiguidades expressas através das dúvidas em relação ao pertencimento a uma nação. Ela se evidencia através das práticas e do dinamismo envolvido pelo pertencimento simbólico a uma comunidade em plena efervescência imaginativa para criação de novas formulações, novos projetos, repertórios e acervos do qual a memória cultural, ao mesmo tempo em que se fortalece, participa da dinâmica fluída das transformações.

206

## REFERÊNCIAS

ANDERSON, Benedict. **Nação e Consciência Nacional**. São Paulo: Ática, 1991.

ANGENOT, Marc. Para uma Teoria do Discurso Social: Problemática de uma pesquisa em andamento. **Cadernos**, Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS. Instituto de Letras. Nr.7: Porto Alegre, 1992, p.7-32.

ASSMANN, Jan. **Memória cultural**: o vínculo entre passado, presente e futuro. Disponível em: <http://www.iea.usp.br/noticias/memoria-cultural-o-vinculo-entre-passado-presente-e-futuro>> acesso em: 5 de ago. de 2013

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1992.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

HALL, Stuart. The of Representation. In: HALL, Stuart (org.). **Representation Cultural Representations and Signifying Practices**. Sage/Open Universty: London/Thousand Oaks/New Dew Delhi, 1997.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

JODELET, Denise. **Loucuras e Representações Sociais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

JOVCHELOVITCH, Sandra. **Os contextos do saber: representações, comunidade e cultura**. Petrópolis, RJ, Vozes, 2008.

LEFEBVRE, H. **La presencia y la ausencia: contribución a la teoria de las representaciones**. México: Fondo de Cultura Econômica, 1983.

LEITE, Ilka Boaventura. **Negros no sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade**. Ilha de Santa Catarina, SC: Letras Contemporâneas, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Lo crudo y lo cocido. LÉVI-STRAUSS, Claude In: **Mitológicas I**. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.

MAGALHÃES, Nara M. E. **Eu Vi Um Brasil na TV: televisão e cultura em perspectivas antropológicas**. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2008.

MOCELIN, Maria Clara. **Narrando as origens: um estudo sobre a memória mítica entre descendentes de imigrantes da região colonial italiana no RS**. [Dissertação de Mestrado, PPGAS/ UFRGS, 1993.]

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/projetohistoria/downloads/revista/PHistoria10.pdf>>. Acesso em: 5 ago. 2013.

NOVAES, Sylvia Caiuby. **Jogo de Espelhos: Imagens da Representação de Si Através dos Outros**. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1993.

OLIVEN, Ruben G. Em busca do tempo perdido: o movimento tradicionalista gaúcho. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 6, n. 15, 1991.

OLIVEN, Ruben G. **A Parte e o Todo**. Petrópolis, Vozes, 1992.

OLIVEN, Ruben G. A dupla desterritorialização da cultura gaúcha. In: FONSECA, C. (org.) **Fronteiras da cultura: horizontes e territórios da antropologia na América Latina**. Porto Alegre: UFRGS, 1993, p. 24-40.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

SAHLINS, M. **Cultura e Razão Prática**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

SAHLINS, M. O “Pessimismo Sentimental” e a Experiência Etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção (Parte I). **Mana**, 3 (1): 41-73 (1997).

SEYFERTH, Giralda. Identidade étnica, assimilação e cidadania. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 26, ano 9, out. 1994.

THIESEN, Icléia. Museus, arquivos e bibliotecas entre lugares de memória e espaço de produção do conhecimento. In: MUSEU DE ASTRONOMIA E CIÊNCIAS AFINS. **Museu e museologia: interfaces e perspectivas**. Rio de Janeiro: MCT, 2009.