

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – FAFICH  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

**EXPERIÊNCIA ONTOLÓGICA E TRADIÇÃO NA EXPERIÊNCIA  
DE GUARDIÕES DE MEMÓRIAS**

Roberta Vasconcelos Leite

Belo Horizonte  
2015

Roberta Vasconcelos Leite

**EXPERIÊNCIA ONTOLÓGICA E TRADIÇÃO NA EXPERIÊNCIA  
DE GUARDIÕES DE MEMÓRIAS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Miguel Mahfoud.

Linha de Pesquisa: Cultura, Modernidade e Subjetividade.

Área: Psicologia Social.

Belo Horizonte

2015

150	Leite, Roberta Vasconcelos
L533e	Experiência ontológica e tradição na experiência de
2015	guardiões de memórias [manuscrito] / Roberta Vasconcelos Leite. - 2015.
	231 f.
	Orientador: Miguel Mahfoud.
	Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
	Inclui bibliografia.
	1. Psicologia – Teses. 2. Experiência - Teses. 3. Memória coletiva - Teses. 4. Fenomenologia - Teses. I. Mahfoud, Miguel. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA



## FOLHA DE APROVAÇÃO

**Experiência ontológica e tradição na experiência de guardiões de memórias**

**ROBERTA VASCONCELOS LEITE**

Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em PSICOLOGIA, como requisito para obtenção do grau de Doutor em PSICOLOGIA, área de concentração PSICOLOGIA SOCIAL, linha de pesquisa Cultura, Modernidade e Processos de Subjetivação.

Aprovada em 26 de fevereiro de 2015, pela banca constituída pelos membros:

Prof(a). Miguel Mahfoud / Orientador  
Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

Prof(a). Olga Rodrigues de Moraes von Simson  
Unicamp

Prof(a). Márcio Luiz Fernandes  
PUC-PR

Prof(a). Raquel Martins de Assis  
UFMG

Prof(a). Adriano Roberto Flores do Nascimento  
UFMG

Belo Horizonte, 26 de fevereiro de 2015.

*A meus pais,  
Marta e Paulo.*

## AGRADECIMENTOS

Essa pesquisa não existe sem os meus, porque o desejo de me voltar a experiências de cultivo da memória expressa as minhas pertencas, às quais sou profundamente grata.

Agradeço ao brilho nos olhos de minha mãe, Marta, que tanto luta pela promoção da memória norte mineira. Agradeço por aprender tanto com meu pai, Paulo, e com ele descobrir como podemos expressar quem somos, mesmo quando se vão as recordações dos eventos.

Agradeço à companhia dos meus irmãos, Fernanda e Guilherme, e a todos os queridos amigos com quem posso atualizar a vinculação à minha própria história por meio do trabalho conjunto da memória.

Agradeço a toda a minha família, em especial às avós Maria Inês e Maria Amélia, com quem aprendo o que são tradições vivas, podendo descobrir na carne como, mesmo nascida na cidade, sou profundamente tropeira e sertaneja.

Agradeço ao meu esposo, Yuri, por ser a rocha que me sustenta ao lembrar-me diariamente quem sou e porque vale a pena seguir me empenhando na vida.

Agradeço ao entusiasmo de meu mestre, Miguel, que sabe reconhecer e ensinar a reconhecer o valor do que merece e precisa ser testemunhado.

Agradeço à disponibilidade e à amizade dos professores Pierpaolo Donati e Sergio Belardinelli, que me acolheram no estágio no exterior realizado na Università di Bologna, Itália – momento decisivo para a reconfiguração dos rumos da minha pesquisa.

Agradeço à maestria de todos os professores que se dedicaram a me incentivar e corrigir, co-regendo meu amadurecimento. Em especial, a Juliana Peres, Adriano Nascimento, Raquel Assis, Márcio Fernandes e Olga von Simson.

Agradeço às instituições que fomentaram meu percurso como pesquisadora, em especial à CAPES, pelo apoio financeiro por meio de bolsa de doutorado e doutorado sanduíche.

Agradeço às amigas Cláudia e Marília, que contribuíram na etapa de escrita tese por meio da tradução do resumo e da elaboração de partituras para a transcrição de trechos cantados de uma das entrevistas.

Enfim, agradeço a cada um dos guardiões de memórias: Ausier, Anette, Olga e José Eduardo que se dispuseram a me receber e ensinar o que significa o cuidado com a memória, despertando em mim o fascínio e o desejo de que meu trabalho se constitua como humilde contribuição à difusão da obra de cada um deles.

## RESUMO

Leite, R. V. (2015). *Experiência ontológica e tradição na experiência de guardiões de memórias*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

No mundo contemporâneo, a vinculação com o passado é problematizada como algo a ser superado e as expressões mais características do sujeito tendem a ser lidas como processos de invenção da própria subjetividade. Nesse cenário, produções em ciências humanas que se ocupam de temas como a percepção do sujeito sobre ele mesmo ou a tradição tendem a tomá-los como processos antagônicos, tornando-se difícil compreender o caso dos guardiões de memórias contemporâneos: sujeitos que num movimento pessoal decidem se dedicar a algo que vem do passado, estruturando obras de cuidado de memórias. Neste trabalho objetivamos investigar como se configura a relação entre experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência de pessoas que se dedicam à preservação cultural na contemporaneidade. Situando-nos no âmbito da psicologia da cultura, realizamos pesquisa empírica adotando a Fenomenologia Clássica (Husserl e Stein) como referencial teórico-metodológico. Para coleta de dados, selecionamos intencionalmente quatro sujeitos cuja dedicação a memórias estruturou-se em obras de preservação com incidência social em âmbitos diversos (familiar, comunitário, artístico, político) em diferentes regiões do Brasil. Realizamos entrevistas semiestruturadas que foram textualizadas como narrativas. Cada uma foi analisada fenomenologicamente em quatro eixos temáticos: elaboração da obra de preservação; o emergir da personalidade e a experiência ontológica; a elaboração da tradição; a relação entre experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência. Reconhecemos elementos essenciais dessa relação nas quatro entrevistas analisadas, construindo uma experiência-tipo. Em determinado momento de sua trajetória, a pessoa se maravilha com algo que vem do passado e se reconhece chamada a cuidar disso. Respondendo afirmativamente a esse chamado por meio de uma obra, ela tem ocasião de elaborar o passado e a alteridade como presenças a partir das quais ela se dá conta do próprio ser. Dedicar-se ao que vem do outro emerge então como ser fiel à própria experiência, abrindo caminho para a atualização da tradição num processo pessoal de buscar contribuir para a constituição do mundo por meio de sua obra de preservação. Experimentando realização pessoal, ela lida com obstáculos e aceita sacrifícios reafirmando a radicalidade de cuidar daquilo para o qual se viu chamada. Cuidando para dar continuidade e disponibilizar de modo próprio o que lhe foi transmitido, a pessoa reafirma a centralidade dos valores que convergem num ideal que a tradição suscita em si. Com este ideal ela avalia outras tradições e seu próprio gesto de preservação, evidenciando possibilidades e limites. Dando-se conta de que seu ideal lhe foi dado e a supera, a pessoa vive a sua obra como gratidão ao que lhe foi gratuitamente ofertado, doação de si a algo que lhe dá um lugar no mundo e realiza o próprio ser. Na discussão desses resultados, delimitamos como a relação entre experiência ontológica e tradição na elaboração dos guardiões de memórias estrutura-se como reconhecimento de uma missão pessoal dirigida à afirmação de um ideal despertado em si pela tradição. Afirmando a própria experiência como espaço de reconhecimento de sentido, a pessoa toma o ideal como ímpeto para formular e corrigir seus projetos, empenhando-se para que eles se enraizem nos valores da tradição apreendidos como correspondentes ao próprio ser e ao mundo. Finalizamos indicando como a análise dessas experiências documentam caminhos como a tradição tem lugar no mundo contemporâneo, problematizando abordagens que tematizam a subjetividade de forma necessariamente individualista e provocando-nos a considerar implicações de que o cuidado da memória seja pessoalmente correspondente nos dias atuais.

**Palavras-chave:** experiência ontológica; tradição; memória coletiva; fenomenologia

## ABSTRACT

Leite, R. V. (2015). Ontological experience and tradition in the experience of guardians of memories. Doctoral dissertation, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

In the contemporary world, the bond with the past is analyzed as something to be overcome and the most characteristic expressions of the subjects tend to be read as processes of invention of its own subjectivity. In this scenario, the human science productions that dedicates to themes such as the subject's perception about itself or the tradition tend to take them as antagonistic processes, making it difficult to understand the case of guardians of contemporary memories: subjects that in a personal movement decide to devote themselves to something that comes from the past, structuring works that takes care of memories. In this paper we investigate how is configured the relationship between ontological experience and tradition in the elaboration of the experience of people who are dedicated to cultural preservation in contemporaneity. Placing us in the field of culture psychology, we conducted an empirical research adopting Classical Phenomenology (Husserl and Stein) as our theoretical-methodological reference. For data collection, we select intentionally four subjects whose dedication to memories structured works of preservation with social incidence in various spheres (family, community, artistic, political) in different regions of Brazil. We performed semi-structured interviews which were textualized as narratives. Each was phenomenologically analyzed in four thematic axes: elaboration of the work of preservation; the emerge of personhood and the ontological experience; the development of tradition; the relationship between ontological experience and tradition in the elaboration of the experience. We recognized the essential elements of that relationship in the four analyzed interviews, building one type-experience. At a certain point in its trajectory, the person amazes itself with something that comes from the past and recognizes itself called to take care of it. Responding affirmatively to this call through a work, the person has the opportunity to elaborate the past and the otherness as presences from what it realizes its own being. Dedicate to what comes from the other emerges then as to be faithful to its own experience, opening the way for the update of the tradition in a personal process of seeking to contribute to the constitution of the world through his work of preservation. Experiencing personal realization, the person deals with obstacles and accepts sacrifices reaffirming the radical care of which the person finds itself called to do. Taking care to give continuity and passing on what was transmitted, in its own way, the person reaffirms the centrality of values that converge in an ideal aroused by tradition in it. With this ideal the person assesses other traditions and its own gesture of preservation, evidencing possibilities and limits. Realizing that its ideal was given to it and overcomes itself, the person lives its work as gratitude to which was offered, given itself to something that creates a place in the world and fulfill their own self. In the discussion of these results, we were able to point out how the relationship between ontological experience and tradition in the elaboration of the guardians of memories is structured as a recognition of a personal mission addressed to the affirmation of an ideal aroused by tradition itself. Declaring its own experience as a place of recognition of meaning, the person takes the ideal as impetus to formulate and fix its projects and engage itself so they can be rooted in the tradition's values as a correspondence to its own being and to the world. We concluded this paper indicating how the analysis of these experiences documented paths of how tradition takes place in the contemporary world, questioning approaches that discuss subjectivity in a necessarily individualistic way and causing us to consider implications that point to the memory care being personally correspondent in the present day.

**Keywords:** ontological experience; tradition; collective memory; phenomenology



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	9
I – OBJETIVOS .....	16
II – REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO .....	17
1. A opção pela Fenomenologia Clássica .....	17
2. Que é experiência ontológica? .....	19
2.1. Contribuições de Stein .....	19
2.2. Ampliando o olhar com Moreno Marquez, Safra e von Balthasar.....	24
2.3. Síntese: o emergir da personalidade e a experiência ontológica .....	27
3. Que é tradição? .....	28
3.1. Contribuições de Husserl e seguidores .....	28
3.2. Ampliando o olhar com Halbwachs, Arendt e Gadamer .....	30
3.3. Contribuições de Giussani .....	33
3.4. Síntese: a elaboração da tradição .....	35
III – PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS .....	37
1. Seleção e acesso aos participantes .....	39
2. Coleta de dados .....	42
3. Transcrição e textualização do material .....	43
4. Análise dos dados e discussão dos resultados .....	45
IV – OS GUARDIÕES DE MEMÓRIAS .....	47
1. Ausier Vinícius dos Santos .....	47
1.1. O encontro com Ausier .....	47
1.2. Ausier narra o cuidado da memória de Waldir de Azevedo e do choro brasileiro: <i>forma simples de agradecer a alguém que fez alguma coisa boa</i> ....	48
1.3. Análise da experiência de Ausier .....	69
1.4. Diálogos com o referencial teórico .....	77
1.5. Discussão com Giussani: Ausier e a doação de si à obra de um outro .....	79
2. Anette Hoffmann .....	83
2.1. O encontro com Anette .....	83

2.2. Anette narra o cuidado da memória da família Lange e de seu mestre Covian: <i>uma das marcas que tenho, uma visão mais ampla que tento passar</i> .....	84
2.3. Análise da experiência de Anette .....	107
2.4. Diálogos com o referencial teórico .....	115
2.5. Discussão com Halbwachs: Anette e os horizontes da memória e da história ..	117
3. Olga Regina Frugoli Sodré .....	122
3.1. O encontro com Olga .....	122
3.2. Olga narra o cuidado da memória de Nelson Werneck Sodré, o “General do Povo”: <i>se eu não fizesse alguma coisa, iria se perder uma preciosidade para o Brasil</i> .....	123
3.3. Análise da experiência de Olga .....	139
3.4. Diálogos com o referencial teórico .....	147
3.5. Discussão com Benjamin: Olga e o compromisso entre gerações .....	149
4. José Eduardo Ferreira Santos .....	152
4.1. O encontro com José Eduardo .....	152
4.2. José Eduardo narra o cuidado da memória do Subúrbio Ferroviário de Salvador: <i>precisa de um lugar físico, algo para fazer a pertença acontecer</i> ....	153
4.3. Análise da experiência de José Eduardo .....	177
4.4. Diálogos com o referencial teórico .....	187
4.5. Discussão com Weil: José Eduardo e a necessidade do enraizamento .....	192
V – EXPERIÊNCIA-TIPO .....	197
1. Formulação da experiência-tipo .....	197
2. Discussão da experiência-tipo .....	202
2.1. O reconhecimento de uma missão pessoal .....	202
2.2. A vivência do ideal .....	205
2.3. Desafios e possibilidades da tradição na contemporaneidade .....	209
VI – RETOMANDO O CAMINHO PERCORRIDO .....	213
REFERÊNCIAS .....	217
ANEXOS .....	227
1. Termo de Consentimento Livre e Esclarecido .....	227
2. Mapa dos bairros do Subúrbio Ferroviário de Salvador .....	229

## INTRODUÇÃO

Um menino que aprendia a tocar cavaquinho é apresentado ao choro e à obra do músico considerado como o maior expoente naquele instrumento. Dedicar-se à pesquisa de sua vida e obra, cria um bar musical em homenagem a ele, torna-se amigo de sua viúva e filha, faz o que estiver ao seu alcance para divulgar as composições do mestre que não chegou a conhecer. Destaca-se no cenário artístico da cidade e segue concebendo o próprio trabalho como tributo àquele que se tornou sua grande referência e inspiração musical.

Uma pós-doutora em fisiologia se torna curadora de um museu histórico. Herdeira intelectual daquele que transformou a experiência universitária de gerações, cuida ativamente da conservação do legado de seu mestre. Empenha-se na preservação de registros, também de sua família. Trabalha para que sejam recuperados, traduzidos e publicados escritos quase perdidos de seus bisavós, achados preciosos que documentam a saga de um povo: alemães expulsos da Rússia, que buscaram na selva brasileira a terra prometida.

Uma filha que vivenciou o centro das revoluções culturais de sua geração luta contra o esquecimento da figura de seu pai. O militar marxista que se opôs ao golpe de 64, que sofreu as retaliações e prosseguiu lutando por meio de seus escritos não merece ser esquecido. Ela busca promover a memória dele na ocasião do centenário de seu nascimento e decide colocar em domínio público as publicações dele, tudo para que seu patrimônio autoral se torne patrimônio do povo brasileiro.

Um adolescente inquieto fascina-se ao conhecer as grandes obras de literatura e música do país e anos mais tarde se torna professor e pesquisador. Investigando a violência entre jovens no subúrbio onde nasceu e cresceu, se vê convocado a tematizar a beleza que existe ali. Empenha-se para tornar conhecida a arte invisível dos trabalhadores da beleza da periferia de sua cidade. Passa a reunir objetos carregados de sentido e todas as obras possíveis produzidos na ou sobre sua comunidade, transformando a laje de sua casa num acervo aberto a todos.

Experiências como estas nos calam profundamente. É como se algo prestes a se dissolver na poeira do tempo fosse descoberto, polido e apresentado ao mundo. Algo precioso e que não se conserva por si: é preciso que alguém reconheça como valor e lhe dedique cuidados. Os âmbitos diversos em que se desenrolam as atuações descritas – artístico, acadêmico, familiar, político, comunitário – têm como denominador comum pessoas que

decidem dedicarem-se de modo sistemático ao trabalho da memória, chegando a estruturar obras de preservação cultural. Pessoas que, como verdadeiros guardiões de memórias contemporâneas<sup>1</sup> iniciam algo novo e surpreendente em nosso tempo ao se empenharem com o que tomam do passado. Fascina-nos a possibilidade de aproximarmos-nos de suas elaborações acerca da própria experiência, de melhor compreender esse tipo de iniciativa.

Buscando realizar tal aproximação por meio de uma investigação científica, é preciso delimitar um recorte e um problema de pesquisa. Iniciemos com o recorte, qual seja, a memória enquanto fenômeno psicossocial, para, em seguida, delimitar a pergunta que lançaremos a este campo a partir das provocações advindas da experiência dos guardiões de memórias contemporâneas.

Do muito que já foi investigado e produzido acerca da memória na cultura ocidental (Bosi, 1979/2005; Gontijo & Massimi, 2012), partamos do reconhecimento de que cabe a ela tutelar a experiência, como bem sintetizou Giussani (2009). Isto significa que, para que um valor possa permanecer como referência, precisa ser continuamente retomado e elaborado pelo exercício da memória. Trata-se de um processo muito mais complexo que a operação cognitiva de evocação de lembranças. Trata-se de um dinamismo que atualiza vivências e juízos formulados, para que o que foi possa continuar sendo: incidência no agora do que poderia ficar para trás.

A memória entrelaça o um ao nós. Coube a Halbwachs (1950/2004a, 1925/2004b) a tarefa de demonstrar-nos como o recordar nunca é mero reviver do que foi, mas sim contínuo reconstruir o material das lembranças com os instrumentos e preocupações atuais, a partir do apego afetivo a certos grupos de pertença. A memória constitui-se então como trabalho sempre coletivo – mesmo quando individualmente empreendido – de reelaboração, seleção, esquecimento, preservação. Um processo contínuo, mas muitas vezes silencioso, não problematizado. Como esclarece Bosi (1979/2005), o veio coletivo da memória insere a pessoa no tecido social, reunindo fios desatados, até mesmo sem que ela se dê conta: seus quadros sociais atuam sem alarde matizando perspectivas.

A memória constitui a cultura de forma dialética. Enfatizando a inseparabilidade entre preservação e esquecimento, Simson (2003, 2010) esclarece que enquanto a memória oficial seleciona fatos e consolida uma certa versão do passado de dada sociedade, as memórias subterrâneas de algum modo mantêm presentes e ainda vivas outras versões do passado,

---

<sup>1</sup> Simson (2005) indica que o papel social de guardiões de memórias cabe aos idosos em “sociedades da memória”, função que foi sendo gradativamente obliterada na história ocidental. Entendemos ser interessante tomar a mesma expressão para designar pessoas que tomam iniciativa de se dedicarem ao cultivo da memória em contextos contemporâneos justamente como forma de explicitar a peculiaridade de experiências desse tipo.

elaboradas por grupos marginalizados. Conflitos sociais ou pesquisas engajadas podem romper o silenciamento das memórias subterrâneas, dando condições para que elas emergjam, sejam registradas e analisadas, podendo então ser integradas, enriquecendo a elaboração cultural da sociedade como um todo.

A memória toca a raiz do eu. A retomada e a reelaboração do que foi vivido – individual ou coletivamente – pode restaurar laços, apaziguar ou reabrir feridas, elucidar posicionamentos ao situá-los numa trajetória maior. Trabalhando a memória, a pessoa pode se apropriar do tablado do tempo e do espaço, costurar tramas paralelas, elaborar roteiros e assumir seu lugar como protagonista. É assim que no recontar a própria vida, emerge um fio dourado: é a história, afirma Bosi (2003b); é também o eu, completa Mahfoud (2010, junho).

Que a memória opere tal função de continuidade e alargamento da experiência pessoal parece não haver dúvidas. Entretanto, nos tempos de desenraizamento (Weil, 1949/2001) e liquidez (Bauman, 2003) em que vivemos, o trabalho da memória assume a um só tempo o sabor de panaceia e de veneno: ela poderia nos salvar da aridez de uma época em que a humanidade não mais se reconhece ao olhar-se no espelho? Ou agarrar-se ao passado irá nos encarcerar em castelos de incompreensão?

Encontramos em Borghesi (2007) reflexões fecundas acerca desse caráter paradoxal. A memória como registro pode dar voz aos esquecidos dos discursos oficiais, celebrando a diversidade, trazendo cor e complexidade à cena histórica, mas tropeça às vezes no perigoso bairrismo que lhe persegue o calcanhar.

A memória como resistência ao empalidecimento das injustiças sofridas pode se transformar em vingança, quando os oprimidos se tornam opressores na desforra das feridas que seguem sangrando, à espera do verdadeiro bálsamo.

A memória como repetição pode atualizar sentidos e também oprimir o novo. Mas que é o novo sem o toque sutil do antigo? A criatividade flerta com a restauração: o original que não conhece seus lastros inadvertidamente sucumbe aos mesmos obstáculos e erros já enfrentados.

A memória abre múltiplas questões e fenômenos passíveis de análise. Seu caráter a um só tempo pessoal e coletivo atrai nosso olhar, matizado por nossa inserção no campo da psicologia social. Seus desafios e paradoxos contemporâneos atizam nossa curiosidade enquanto psicólogos pesquisadores da cultura. Muitas podem ser as miradas a contribuir para uma compreensão mais complexa de seus processos. Que caminho podemos seguir nesse espaço preñado de possibilidades? Um caminho de pesquisa que seja verdadeiramente nosso: esta é a opção. E para isso, precisamos nos voltar às inquietações que nascem da experiência.

Dela brotam as perguntas que merecem ser respondidas.

Ao fascínio diante da experiência dos guardiões de memórias contemporâneas unem-se questões nascidas em nosso percurso acadêmico no Laboratório de Análise de Processos em Subjetividade – LAPS<sup>2</sup>, no qual realizamos investigações na comunidade rural mineira de Morro Vermelho, marcada por fortes traços barrocos e pelo caráter tradicional (Leite, 2011; Leite & Mahfoud, 2006, 2007a, 2007b, 2010, 2013; Mahfoud & Leite, 2013). Divulgando pesquisas já há alguns anos, inúmeras vezes defrontamo-nos com o semblante encantado de nossos ouvintes: mesmo sem desejar viver como aqueles sujeitos, a plateia expressa que é bom saber que em algum lugar o antigo sobrevive lado a lado ao moderno. E expressa também aceitação de que o um atualize a corrente do todos: quando se trata de comunidades tradicionais, a adesão individual ao esforço coletivo de manutenção do que foi recebido não gera alarde. Em outras palavras, nessas comunidades a experiência mais profundamente individual de percepção de si pode se ligar intimamente ao modo de elaborar a tradição – tal como documentou Araújo (2003) – sem que isso cause estranhamento àqueles formados em sociedades modernizadas.

Atentos a essas ressonâncias, emergiram em nós questionamentos acerca de quando o um se levanta numa maré desfavorável: se parece fácil aceitar a continuidade no contexto tradicional, como concebê-la na sociedade contemporânea? Como compreender os guardiões de memórias nas “sociedades do esquecimento” (Simson, 2003), em que a imposição do consumo acrítico de informações subjuga a função seletiva da memória? Como entender a preservação em cenários em que o novo dita o ritmo e a volta ao antigo pode até ser moda, mas dificilmente constitui-se efetivamente como critério de orientação? Como compreender vivências de reconhecimento de si mobilizadas pelo empenho em registrar memórias empoeiradas, em cuidar de tradições esquecidas, em dar vez a personagens que o discurso oficial não tornou protagonistas para o senso comum?

Num tempo em que a defesa do patrimônio perde terreno ante as especulações imobiliárias e acervos riquíssimos são desmantelados com a escusa dos altos custos de manutenção (Zanirato, 2011), até o cultivo da memória familiar soa intrigante: por que dedicar tempo à lembrança dos que se foram? Que significa para o eu saber de sua genealogia? O que ganha alguém ao lutar para transmitir à posteridade algo que não provém de si?

Diante de tantos questionamentos possíveis, o que mais nos impressiona é como o ato

---

<sup>2</sup> Vinculado ao Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais.

de se dedicar à causa da memória poderia unir o que é mais profundamente individual ao patrimônio de gerações pretéritas. Para muitos esses polos seriam irreconciliáveis: de um lado do *continuum* estaria a reflexão íntima sobre si, do outro a inserção nos quadros sociais amplos, como as tradições de um povo. Por essa razão, os esforços de análise dos fenômenos psicossociais tendem a direcionar-se para um desses polos.

De fato, em revisões de produções no campo psicossocial, encontramos a elaboração da experiência ontológica – isto é, a elaboração da percepção de si mesmo – como processo frequentemente lido a partir de categorias imanentes e interpretado sob a ótica da invenção da própria subjetividade pelo indivíduo (Bueno, 2002; Calligaris, 1998; Piña, 1999). Nessa vertente, a tradição tende a ser associada a contextos sociais retrógrados e herméticos que impediriam o florescimento da subjetividade individual. Partindo da premissa de que na modernidade a verdade não se funda mais no mundo, mas no sujeito<sup>3</sup>, o ato de se dizer é interpretado como criação das condições da própria experiência (Gunn, citado por Calligaris, 1998). Esta posição faz eco à proposição de Bourdieu (2006), para quem a fabricação retrospectiva da própria vida configura-se como “ilusão biográfica”, artifício de conferir linearidade a uma trajetória necessariamente fragmentária e incompleta.

Por outro lado, investigações que tomam expressões dos sujeitos como suporte para a compreensão de dinâmicas e estruturas sociais a partir da perspectiva do indivíduo enfrentam o risco de ler a subjetividade tão somente como chave de acesso a tensões, representações e discursos que atravessam a trajetória pessoal. Nessa perspectiva, a ênfase nos processos amplos inscritos nas experiências pessoais pode resultar na subjugação da individualidade aos contextos socioculturais (Manica, 2010; Oliveira, 2009).

Diante desse cenário, como escolher um desses caminhos de investigação, se o fenômeno que nos interessa investigar convida-nos justamente a reconhecer um ponto complexo de imbricação entre pessoa e mundo? Não nos parece suficiente colher na trajetória dos sujeitos os antecedentes socioculturais que justificariam sua atuação, ou, inversamente, catalogar seus esforços como batalhas individuais de invenção da própria subjetividade sobre uma base fictícia de estabilidade pavimentada sobre o vazio deixado pelo ocaso da tradição. Em lugar de eleger algum desses direcionamentos, interrogamo-nos: é adequado tomar a tradição como uma trama de amarras da qual o sujeito moderno está livre para fabricar a própria subjetividade? Ou, por outro lado, é pertinente conceber a reconstituição da própria vida como mero registro de amplos processos sociais que parecem se desenrolar sem a

---

<sup>3</sup> A respeito do deslocamento da primazia da verdade dos fatos para a sinceridade do sujeito, é recorrente a referência ao ensaio *A escrita de si*, de Foucault (1969/2006).

atuação do sujeito?

Tais questionamentos remetem ao ainda recorrente antagonismo entre psicologismo e sociologismo em teorias das ciências humanas<sup>4</sup>. Nesse cenário, enquanto o centramento em processos intrapsíquicos introduz o risco do esquecimento ingênuo das tensões sociais que atravessam o sujeito, a ênfase em processos macroestruturais pode conduzir ao achatamento da subjetividade, inviabilizando a compreensão da pessoa como elemento criativo e dinamizador das matrizes sociais (Gonzalez-Rey, 2001; Moreno Márquez, 1988).

De modo a problematizar esta polarização, propomo-nos a adentrar o campo de estudos da memória buscando evitar o esquecimento de um dos polos deste antagonismo ao focalizar justamente a dinâmica do relacionamento entre eles. Debruçando-nos sobre a experiência dos guardiões de memórias intentamos colher articulações possíveis entre experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência.

Não poderíamos empreender este esforço de pesquisa sem reconhecer que foi Eclea Bosi (1979/2005) quem consolidou na psicologia social brasileira o reconhecimento da memória como porta privilegiada para o acesso à íntima conexão entre o pessoal e o coletivo. Dando voz a memorialistas anônimos, seu trabalho alicerçou um modo exemplar de abordagem da complexidade da memória enquanto fenômeno psicossocial.

Nosso trabalho quer ser tributário a esta contribuição, embora a opção pelo campo da memória não implique no mesmo modo de tematizá-la. Nosso foco é investigar a mútua constituição sujeito-mundo a partir do modo como a pessoa vive e se apropria de sua dedicação à memória buscando apreender as relações entre experiência ontológica e tradição em seu modo de elaborar a experiência.

Nesse sentido, situamo-nos no âmbito da psicologia da cultura de orientação fenomenológica (Augras, 1995; Leite & Mahfoud, 2010; Mahfoud, 2003) já que enfocamos um fenômeno cultural a partir das vivências das pessoas que o protagonizam. A memória é invocada por sua inserção fronteiriça: a experiência de quem preserva algo que toma do passado parece-nos ser material privilegiado para a compreensão de como a reflexão sobre si articula-se à elaboração da tradição recebida, justamente porque se entrevê um eu que se encontra e realiza na dedicação a algo que lhe foi passado.

Preparado o campo com o delineamento de nossas indagações e do olhar que pretendemos lançar ao fenômeno, apresentamos a seguir nossos objetivos geral e específicos.

---

<sup>4</sup> Moreno Márquez (1988) discorre magistralmente sobre implicações filosóficas e culturais deste antagonismo. Para revisões sobre a temática em teorias e pesquisas em ciências humanas, cf.: na história da psicologia social, a contribuição eminentemente crítica de Gonzalez-Rey (2001); no debate sobre o enfoque biográfico nas ciências sociais o trabalho de Kofes (2004).



No capítulo II, aprofundamos nosso referencial teórico-metodológico. Adotando a Fenomenologia Clássica (Husserl e Stein) como abordagem que fundamenta nossas elaborações e modula nossa mirada, buscamos, a partir da contribuição de autores de inspiração fenomenológica e de outras correntes, desenvolver os conceitos de experiência ontológica e tradição a partir da constituição dinâmica da experiência.

No capítulo III, descrevemos os procedimentos metodológicos adotados no desenvolvimento da pesquisa fenomenológica empírica, explicitando a razão de sua escolha para o alcance dos objetivos delineados.

No capítulo IV, trazemos os resultados conjuntamente a alguns diálogos teóricos e discussões dos dados. Optamos por apresentar toda a narrativa de cada participante – reconstruída a partir da textualização de sua entrevista – seguida pela análise da experiência dele. Em cada caso, realizamos o confronto das compreensões alcançadas com os delineamentos conceituais apresentados no referencial teórico e com um tema trabalhado por um autor especialmente escolhido para cada participante.

No capítulo VI, temos a formulação da experiência-tipo da relação entre experiência ontológica e tradição apreendida na elaboração da experiência de pessoas que se dedicam à preservação cultural na contemporaneidade. Após esta formulação, ainda neste mesmo capítulo empreendemos a discussão dos resultados com vistas ao aprofundamento das compreensões advindas de nossa análise.

No capítulo VII, por fim, indicamos como contemplamos todo o percurso da pesquisa, retomando o que aprendemos e as inquietações que carregamos conosco a partir da investigação da experiência dos guardiões de memórias contemporâneas.

## **I – OBJETIVOS**

### *Objetivo geral:*

Investigar como se configura a relação entre experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência de pessoas que se dedicam à preservação cultural na contemporaneidade.

### *Objetivos específicos:*

(1) Captar como a experiência ontológica é elaborada por guardiões de memórias contemporâneos;

(2) Compreender a dinâmica de elaboração das tradições na contemporaneidade tal como vivenciadas no mundo-da-vida por guardiões de memórias;

(3) Aprender de que modos a elaboração das tradições por guardiões de memórias incide na percepção de si e como eles articulam a experiência ontológica à construção de obras de preservação cultural no contexto contemporâneo brasileiro.

## II – REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO

### 1. A opção pela Fenomenologia Clássica

Adotamos a Fenomenologia Clássica de Husserl (1952/1989, 1913/2006a, 1924/2006b, 1954/2012) e Stein (1932-3/2003, 1922/2005, 1936/2007) como referencial teórico-metodológico, por sua potencialidade em analisar a realidade humana pela via da investigação sistemática da experiência (Ales Bello, 1998, 2004; Zilles, 1997).

Empenhado em investigações rigorosas, Husserl (1952/1989, 1913/2006a, 1924/2006b, 1954/2012) buscava respeitar a vitalidade do que pretendia compreender, sem ousar substituir a realidade pelas construções do intelecto (Ales Bello, 1998). Interessado em esclarecer os processos pelos quais o homem pode ter acesso ao mundo e conhecê-lo, Husserl (1913/2006a) dedicou-se à investigação da subjetividade, chegando a identificar suas estruturas originárias, as vivências, e explicitando como a variabilidade de seus conteúdos ancora-se na estrutura por ele denominada subjetividade transcendental (Zilles, 1997). Descoberta que não resultou em solipsismo na medida em que impulsionou a investigação do mundo experimentado pela consciência em sua constituição originária (Goto, 2008).

Debate acirrado ao longo de todo o século XX, a possibilidade de identificar e descrever uma estrutura própria à subjetividade tem sido veementemente negada sob a égide da interpretação construtivista que dominou o cenário da filosofia e das ciências humanas (Pires, 2008). Nesse sentido, cabe afirmar que a referência à subjetividade transcendental não incorre em esquecimento ingênuo de que todo processo humano é um processo de construção. Frequentemente nos deparamos com críticas que sugerem ser a descrição de uma estrutura das vivências sinônimo da defesa da existência de um único modo de subjetivação válido, o qual invariavelmente ocultaria jogos de poder e interesses de um grupo social hegemônico.

Ao invés, a descrição de Husserl (1952/1989, 1924/2006b, 1954/2012) pretende explicitar que a multiplicidade de modos de subjetivação presentes nas mais diferentes culturas não são completamente arbitrários e que há a possibilidade de reconhecer processos mais correspondentes à experiência pessoal. Reconhecimento que não nega a diversidade também porque inclui a constatação de que as vivências não têm organização rígida: são moldadas na interação dialética entre as variadas expressões culturais e a estrutura humana compartilhada a partir da qual elas se formam (Ales Bello, 2004).

Por outro lado, problematizando o mundo-da-vida como polo correlato da subjetividade

transcendental (Goto, 2008), Husserl (1954/2012) abriu caminho para uma nova modalidade de pesquisas, marcadas pelo retorno ao mundo da experiência originária, de onde emergem os sentidos e atos do sujeito e se revelam as imbricações de suas elaborações com as de seus contemporâneos e predecessores, co-partícipes de um mesmo ambiente social (Schutz, 1970/2012). Para o campo de estudos psicossociais, o chamado da Fenomenologia Clássica à investigação da subjetividade e do mundo-da-vida constitui-se como provocação a pesquisar a experiência buscando colher os posicionamentos pessoais e coletivos de constituição do mundo e a provocação do mundo para a constituição do sujeito.

Reconhecendo o duplo caráter aberto pela descrição fenomenológica – análise da subjetividade por meio das vivências e análise da intersubjetividade pela investigação do mundo vivido (Ales Bello, 2004) – buscaremos delinear os conceitos-base da presente tese seguindo por cada uma dessas vias.

Assim, para definir o que seja experiência ontológica focaremos a análise da subjetividade tal como desenvolvida pela fenomenóloga Stein (1932-3/2003, 1922/2005, 1936/2007), complementando-a com considerações dos filósofos von Balthasar (1988) e Moreno Márquez (1988) e do psicólogo Gilberto Safra (2006).

Para melhor a compreender o dinamismo da tradição, iniciaremos com a análise do mundo-da-vida empreendida por Husserl e buscaremos o concurso de outros autores: Berger, Berger e Kellner (1979); Berger e Luckmann (2004); Halbwachs (1950/2004a, 1925/2004b); Arendt (1954/2005); Gadamer (1960/2008, 2002) e Giussani (2004, 2008, 2009). Nossa proposta é chegar a colher a especificidade do conceito que investigamos em face de outras modalidades de definição dos horizontes sócio-histórico-culturais de formação.

## 2. Que é experiência ontológica?

### 2.1. Contribuições de Stein

Dando continuidade ao empreendimento de conhecer o homem pela análise rigorosa de suas vivências, Stein (1932-3/2003, 1922/2005, 1936/2007) apresenta de forma clara e minuciosa as diferenciações entre as modalidades de vivências, que expressam dimensões distintas do ser humano. Sensações remetem ao *corpo vivente*, o nível mais imediato de percepção de si. Sentimentos e estados vitais indicam a existência da *psique*, que é domínio das reações àquilo que nos acontece. Intelecto e vontade desvelam a dimensão do *espírito*, que é domínio da capacidade de juízo e ação baseada na decisão (Ales Bello, 2004).

Destaca-se que a distinção das dimensões não implica em conceber o homem como ser dissociado. Por isso a Fenomenologia busca a concepção clássica de ser humano como *pessoa*, de modo a expressar a unidade existente nessa estratificação, bem como o caráter inigualável de cada individualidade (Stein, 1932-3/2003). Além de explicitar a unidade e a originalidade, essa concepção pressupõe o contínuo processo de desenvolvimento e transformação do ser humano, que se constitui na ininterrupta interação entre interior e exterior (Ales Bello, 2000). Pessoa é, por definição, ser de relações, de abertura para “dentro” e para “fora”. A abertura para fora descreve a já mencionada indissociabilidade entre a individualidade e o mundo-da-vida; enquanto a abertura para dentro configura-se pela capacidade de perceber a si mesmo (Stein, 1922/2005, 1936/2007).

Aprofundando o olhar sobre essa dinâmica de constituição do ser da pessoa, Stein (1936/2007) evidencia diferentes graus e modos de ser em termos de potência e ato. Ao analisar a realização dos atos propriamente humanos, ela apreende que eles revelam determinadas potencialidades constitutivas de nosso ser, passíveis de serem atualizadas de diferentes modos. Dentre eles, um modo de ser constitutivo do humano diz respeito à capacidade de perceber a si mesmo. Para elaborar esta questão, Stein se propõe a considerar tanto a *via agostiniana*, que toma como ponto de partida a vida do eu, quanto a *via aristotélica*, que parte do mundo sensível que se apresenta a nós.

Articulando ambas as vias, Stein (1936/2007) demonstra como toda pessoa começa a se conhecer no momento mesmo em que se posiciona no mundo, ainda que não necessariamente tome a si como objeto de reflexão. Trata-se do processo de se reconhecer possuidor de determinadas características ou conteúdos vivenciais, processo que carrega a potencialidade

do descobrimento de si num duplo sentido. Por um lado, tem-se a descoberta de si como consciente imediato, um eu que apreende conteúdos de vivência, vive por meio deles, configura-os como “seus”, sustenta-os e pode se tornar cômico de seu próprio ser. Descortina-se, assim, como a vida própria do eu é singular, inesgotável, presente em cada vivência e no fluxo vivencial contínuo. Por outro lado, tem-se a descoberta de si como ser próprio, isto é, como uma *alma* – como nomeia Stein ancorada na filosofia clássica – passível de ser conhecida e desenvolvida tanto em sua superficialidade quanto em sua profundidade.

Debrucemo-nos primeiramente sobre a especificidade da vida do eu. Stein (1936/2007) descreve como o ser humano, em sua busca existencial, parte do ponto indubitável da evidência do próprio ser. “Neste saber não tememos ser enganados por nenhuma aparência da verdade, já que é evidente que, inclusive aquele que se engana, vive” (p. 645). Não há dúvida quanto à experiência da vida que acontece enquanto estamos vivendo, mesmo que nos enganemos sobre o melhor modo de vivê-la concretamente.

Essa evidência não se revela num processo dedutivo ou analítico, mas num conhecimento originário e imediato: o eu que vive se dá conta de que vive e é. Transcendendo distinções entre “mundo exterior” e “mundo interior”, vive-se a experiência de perceber que, na imensa variabilidade das vivências, “*eu sou*”. Sobre o caráter de universalidade dessa percepção, escreve Stein (1936/2007):

De onde quer que se venha – na “vida” de Santo Agostinho, no “eu penso” de Descartes, no “ser consciente” ou no “vivenciar” de Husserl – se encontra um “*eu sou*”. Isto não está elaborado ou deduzido como a fórmula “*cogito, ergo sum*” parece indicar, mas reconhecemos de modo imediato: pensando, sentindo, querendo ou de qualquer modo movido pelo espírito *sou* eu, e sou consciente deste ser (p. 646).

Para a filósofa, esta experiência traz em seu germe três perguntas fundamentais: o que é este ser do qual estou consciente? O que é o eu que é consciente de seu ser? O que é o movimento espiritual no qual eu me encontro, no qual estou consciente de mim e desse movimento?

Diante da primeira pergunta – sobre o ser – a pessoa vive uma experiência de abertura ao ser enquanto tal, em seu duplo sentido de ser e de não-ser (isto é, que poderia e deveria ser). A segunda pergunta – sobre o eu – coloca a tema a experiência do “eu sou”, experiência a um só tempo evidente e fugidia, já que o eu, embora viva plenamente quem ele é, não dá conta da totalidade do próprio ser. Já a terceira questão – sobre o movimento – põe em evidência o ato que permite ao eu viver e perceber a si mesmo, ato que ao mesmo tempo coincide consigo, mas que num certo sentido é sempre um outro, uma alteridade, uma vez que esse movimento acontece em si.

Esta percepção da vida do próprio eu é, pois, um *acontecimento presente* que contém, a um só tempo, o passado de seu ser, a atualidade que ele é e a possibilidade real daquilo que pode vir a ser. A vida do eu emerge como um presente que continuamente passa, atualidade e potencialidade, movimento que emerge sempre como algo novo.

Justamente por este caráter de acontecimento, trata-se de uma experiência num certo sentido *dada*, uma vez que o próprio eu não é capaz de produzi-la a seu bel prazer ou de dominá-la em sua totalidade: é o próprio ser que se revela ao eu. Além disso, trata-se de uma experiência num certo sentido *fluida*, pois ela se encontra na relação entre o ser e o não-ser. Nessa dinâmica, Stein (1936/2007) apreende na vida do eu a presença simultânea do eterno e do temporal, do imutável e do mutável, do infinito e do finito.

E, diante do temporal, do mutável, do finito, o eu se abre à possibilidade do obscuro, do limite, do vazio da existência: venho do nada? Vou para o nada? Será que a existência mesma dará em nada? Problematizando essas questões, Stein (1936/2007) explicita tanto a fragilidade do eu – que se reconhece *lançado na existência* – quanto a sua potencialidade radical – dado que o eu, apesar desta fragilidade, *é* e permanece *sendo* no fluxo mutável de vivências, prossegue buscando realizar plenamente o fundamento de seu próprio ser.

Debrucemo-nos sobre esta argumentação. Dialogando com Heidegger, Stein (1936/2007) afirma que a experiência de angústia diante do nada é de fato uma possibilidade existencial que revela a impotência e a fragilidade do “ente por excelência”. Embora o eu esteja vivo, ele não dá a vida a si mesmo, nem mesmo os conteúdos do próprio viver – sejam eles referentes ao mundo exterior ou interior. No entanto, diante dessa evidência do limite do eu, da impossibilidade radical de possuir totalmente a si mesmo, Stein colhe também uma outra dinâmica presente na existência mesma: o emergir da certeza da própria vida que brota do eu e no eu, uma vida *dada* no acontecer da existência. Para a fenomenóloga, é verdade que a angústia em alguns momentos chega a ser sentimento dominante da vida. No entanto, o eu pode viver uma tranquilidade e uma segurança ao apropriar-se da experiência de perceber o próprio ser. Em suas palavras:

Meu ser, tal como eu o encontro e tal como eu me encontro nele, é um ser nulo; eu não existo por mim mesmo e por mim mesmo nada sou, me encontro a cada instante diante do nada e tenho que receber o dom de ser momento a momento. E, entretanto, este ser vão, nulo, é *ser* e por isso toco a cada instante na plenitude do ser (p. 664).

Nesse sentido, o eu se dá conta do próprio ser enquanto presença, um dado que revela não somente a fragilidade, mas a potência do próprio ser. Para Stein (1936/2007), essa potência pode ser tomada como expressão da presença do Ser pleno que sustenta a vida do eu.

Assim, o eu que recebe e acolhe a vida que acontece em si pode tanto compreender o seu mundo interior e o mundo exterior quanto vislumbrar a *ideia*<sup>5</sup> de eternidade, de plenitude do ser enquanto tal. Nesse processo, pode colher na experiência de se reconhecer simultaneamente nulo e sustentado um convite a confiar na positividade do Ser.

Em suas elaborações, Stein (1936/2007) aponta ainda que o eu, ao longo de sua vida, pode experimentar diferentes modalidades de aproximação à plenitude do ser<sup>6</sup>, que dependem do conteúdo apreendido, da vitalidade presente e da intensidade vivida. E esta aproximação, uma vez captada pelo eu, pode se converter para ele na medida do seu próprio ser, isto é, se tornar critério de relacionamento consigo e com o outro, crivo de orientação no mundo interior e exterior. Desse modo, diante dessa experiência fundante, cabe à pessoa elaborar o que acontece, apreender a razoabilidade do vivido e responder pessoalmente à provocação apreendida, de modo que ela se forme cada vez mais (e melhor), tornando-se o que efetivamente é – e pode ser – em sua plenitude. Nas palavras de Stein (1936/2007): “o que *faz* o ser humano é a realização daquilo que ele *pode*; e o que ele pode é a expressão *daquilo que ele é*: no fato de que suas faculdades se atualizem no seu fazer, sua *essência* chega ao máximo *desenvolvimento do ser*” (p. 651).

Após acompanharmos Stein na análise das especificidades da vida do eu, chegamos à modalidade com a qual a pessoa descobre e desenvolve a si mesma por meio do conhecimento de sua alma, de seu *mundo interior*.

Diferentemente do eu, que emerge na experiência como um ponto de consciência imediato, a alma é como um “espaço” no qual habita toda a pessoa, ser corpóreo-psíquico-espiritual. Em sua busca por compreender a alma enquanto mundo interior, Stein (1936/2007) apreende determinadas características essenciais (qualidades, faculdades, sentidos e forças) que se constituem na relação com o mundo exterior. A alma se nutre dos conteúdos vivenciais apreendidos em si e recebidos do mundo, configurando-os à sua maneira para se tornar quem deve ser.

O eu não coincide com a alma<sup>7</sup>: esta lhe pertence. E cabe ao eu conhecê-la e desenvolvê-la para que a pessoa se forme e se torne quem ela essencialmente é. Embora a alma apareça ao eu como “algo” substancial, um objeto de certo modo, isso não significa que tal processo de conhecimento seja uma reflexão abstrata na qual seria possível descrever o

---

<sup>5</sup> Ideia aqui é compreendida em seu sentido fenomenológico, enquanto visão da essência.

<sup>6</sup> Ao elaborar a perspectiva dos chamados “transcendentais”, segundo a tradição escolástica, Stein (1936/2007) aponta como as experiências do verdadeiro, do bom e do belo permitem com que o ente humano se relacione com determinado âmbito do ser.

<sup>7</sup> Assim como o eu não coincide com o corpo vivo – há processos orgânicos do qual não participa, por exemplo – ele também não coincide com a alma. Há aspectos da alma que podem ser desconhecidos pelo eu.



mundo interior como coisa passada, um conceito com características genéricas. A alma se manifesta como vivência e é colhendo este manifestar-se vivencial que se pode captar o mundo interior em seu sentido essencial, como vida.

E como se dá esse processo de conhecimento de si? Stein (1936/2007) identifica diferentes possibilidades e graus, sendo a forma de conhecimento mais originária a já descrita consciência de si que acompanha a vida do eu. A partir deste processo, a alma se apresenta – não de modo plenamente transparente – e o eu pode assumir a *tarefa* de conhecê-la em sua profundidade. Nesse sentido, a percepção de si se torna uma atividade cognoscitiva, um caminho de entrada para o conhecimento da alma.

Cada situação vivida pode ser ocasião para que o eu perceba aspectos de sua própria alma, que tipo de pessoa é. Trata-se de um processo contínuo no qual o eu toma posse de si pouco a pouco e descobre certos traços essenciais do próprio ser, suas características pessoais. Novamente: trata-se de uma descoberta vivida enquanto experiência, e não de uma compreensão racionalista, genérica ou abstrata que concebe o próprio ser como um objeto exterior a si mesmo.

Nesse processo de conhecimento de si, é o importante que o eu não abandone o núcleo de orientação vital da própria alma. Segundo Stein (1936/2007), este núcleo da alma é o coração, o aspecto mais íntimo, a “alma da alma”. Fundamental para a constituição da alma mesma, trata-se de seu aspecto mais essencial, o centro da vida. Tudo o que faz sentido para o eu pode ser conservado no íntimo da alma, aumentando a chance de permanência e durabilidade, mesmo que, num certo momento, o que faça sentido não esteja disponível à consciência imediata. Quando um determinado conteúdo penetra profundamente no âmago do ser, passa a estruturar a pessoa inteira.

E quando o eu passa a viver a partir de seu centro, metaforicamente é como se ele se encontrasse em casa. Ali apreende algo do sentido de seu ser – que não deixa de ser vivido como *mistério* –, experimenta o âmago de sua força originária, vive uma vida plena, escuta a “voz da consciência” presente em si. Ao ouvir esta voz, o eu, apesar de sua mobilidade, se retém nesta profundidade. Sintetizando todo este processo de percepção e conhecimento de si como “percepção com o coração”, escreve Stein (1936/2007):

O ser homem enquanto tal é a essência comum de todos os homens individuais, essência que permanece sempre e idêntica; mas, ao lado dessa essência, todo homem possui algo que o diferencia por seu conteúdo de todos os demais (...). O eu não deve ser concebido como um simples “eu puro”; este último só é, por assim dizer, a porta de entrada pela qual a vida da pessoa humana se eleva desde a profundidade da alma à luz da consciência. O mais interior da alma, seu ser mais próprio e mais espiritual, não é um ser sem cor e sem configuração, mas um ser constituído

singularmente: a alma o sente quando está “consigo mesma”, “concentrada em si mesma”. [O mais interior da alma] não se deixa captar no sentido de que se possa designá-lo por um nome geral, tampouco é comparável a outro. Não se deixa tampouco dividir em propriedades e em características (...) é o “como” da essência mesma que por sua vez imprime seu selo sobre cada característica e cada atitude do homem, e constitui a chave da estrutura de seu caráter (pp. 1086-7).

Em suma, enquanto abre-se cada vez mais para dentro, a vida do eu segue abrindo-se também para fora, dinamismo que vimos ser próprio do ser pessoa em quaisquer circunstâncias. O ponto é que, quanto mais se toma nas mãos essa abertura, mas ela se irradia, passando a orientar o posicionamento no mundo. Assim, é a partir de seu núcleo originário que a pessoa pode efetivamente assumir a própria singularidade e agir com plena liberdade nas relações e contextos onde está inserida. Esta tomada de posição é vivida como um “chamado”<sup>8</sup>: a partir do próprio centro, ela elabora o que lhe acontece, compreende o sentido do que se apresenta, reconhece a urgência de que seu posicionamento no mundo contemple o que radicalmente é e afirme o que precisa efetivamente acontecer. Segundo Stein (1936/2007), embora poucos vivam continuamente nesta condição, a pessoa pode ser “sacudida” por acontecimentos significativos que a levem à profundidade do próprio ser. Portanto, a pessoa, ao voltar-se para o mais profundo de si, pode se abrir para acolher a alteridade que pulsa em si e para viver o mundo de um modo pessoalizado.

## 2.2. Ampliando o olhar com Moreno Marquez, Safra e von Balthasar

Nas contribuições de Stein (1932-3/2003, 1922/2005, 1936/2007), colhemos indicações sobre como a percepção da vida do próprio eu é experimentada como acontecimento presente e, em seguida, acompanhamos o delineamento de como o mundo interior pode se revelar ao eu e ser por ele possuído a partir do seu núcleo.

Aproximando-nos de problematizações trazidas por outros autores, buscaremos ampliar nosso olhar de modo a melhor fundamentar a apropriação dessas contribuições para nossa pesquisa. Para isto, focalizaremos inicialmente o dinamismo da percepção do próprio ser.

Moreno Márquez (1988) indica-nos que tal modalidade de vivência pode ser definida como *experiência ontológica*. Dedicando-se a explicitar a fundamentação desta noção em Husserl, o filósofo demonstra como a reflexividade sobre si, que abre caminho para a percepção de que “eu sou eu” – isto é, para a consciência da mesmidade sujeitua –, somente

<sup>8</sup> Segundo Stein (1936/2007), a vivência deste chamado coincide com a motivação, entendida como dinâmica de afirmação por algo pleno de sentido. A pessoa não é obrigada ou arrastada a responder ao chamado, mas sim convocada a tomar posição livre afirmando o dever que emerge como essencial para si.

pode se dar porque existe por meio de uma esfera subjetiva não coincidente com o eu empírico que executa os atos e vive no mundo. Não existe outro caminho: “para saber o que é um homem ou o que sou eu mesmo enquanto pessoa humana devo entrar nesse ‘sem fim’ da experiência” (Husserl, 1952/1989, p. 110).

Entramos aqui na esfera da subjetividade transcendental: substrato que, sempre idêntico a si mesmo, viabiliza a multiplicidade de atos do eu empírico. Husserl (1952/1989, 1913/2006a) denominou-o “eu puro” ou “eu transcendental”, deixando claro ser este o centro da vida da consciência, da individualidade pessoal e da competência humana para a abertura ao ser-de-outro-modo. Por este motivo, discorrer acerca da reflexividade sobre si sem considerar o seu fundamento conduz inevitavelmente a reducionismos:

Sem recursos (transcendentais) frente a seu próprio pressuposto (a mundaneidade, tanto do mundo quanto do sujeito que reflete), a atitude reflexivo-natural (mundano-vital) pode permanecer bloqueada – se não for descoberta em sua própria legitimidade ou justificada adequadamente – entre o *dogmatismo realista* e o *subjetivismo relativista e cético* (frutos do psicologismo, com tudo o que ele pode implicar: a perda do Real como possibilidade experiencial ao alcance, ou seja, a crise da *experiência ontológica* como pretensão gnosiológica fundamental; e a fragmentação subjetivista do Real, com a crise do interpessoal que tal fragmentação traz consigo, sendo o interpessoal o lugar de surgimento, desenvolvimento e amadurecimento do ser pessoal) (Moreno Márquez, 1988, p. 43, itálicos do autor).

A competência do sujeito para a experiência ontológica vincula-se, portanto, à subjetividade transcendental, sendo incompreensível sob a perspectiva do dogmatismo realista – que ingenuamente toma os acontecimentos como simples fatos exteriores – ou do subjetivismo relativista – que tende a reduzir a totalidade da experiência à dimensão psíquica.

É tendo presente este fundamento que acolhemos as contribuições de Safra (2006) no tocante à dimensão ontológica da experiência. Suspendendo os nuances da diferenciação entre os níveis ôntico e ontológico – que ele elabora a partir de Heidegger – focalizamos o reconhecimento de que, sendo inteiramente marcados pelas determinações de nossa condição existencial, somos simultaneamente constituídos por algo que escapa a tais condicionamentos, atravessados por um nível de experiência fundante, reflexo de nossa própria condição humana finita e aberta ao infinito. Somos um ente ontologicamente aberto ao Ser: esta é a nossa estrutura constitutiva.

Em nossa existência mundana, podemos reconhecer uma série de experiências que evidenciam esta busca pelo Ser: interrogações, inquietações, surpresas, revelações que rompem o estabelecido, ampliam horizontes, transcendem o cotidiano, revelam o infinito no finito. Experiências que, por mais que sejam explicadas, nunca se esgotam na explicação dada. A experiência ontológica é, por definição, sempre maior do que aquilo que conseguimos

compreender dela e as explicações de ordem pessoal ou cultural podem favorecer ou até mesmo tamponar o seu emergir.

Novamente: tematizar a experiência ontológica significa considerar que não se trata de uma experiência dentre outras, mas da condição de possibilidade da experiência mesma vivida em seu caráter pessoal. Por isso, acolher a expressão ontológica se apresenta como mais correspondente à nossa humanidade, com sua dupla abertura para a própria interioridade e para o mundo. Por meio dessa abertura, entramos em contato com o mais íntimo de nós mesmos e com o outro em sua alteridade.

Em suma, para Safra (2006), a tensão finito-infinito tanto abre caminho para possibilidades de realização do humano em diferentes condições existenciais, quanto pode ser vivida como fonte de dor e sofrimento, uma vez que podemos viver toda uma existência tamponando, violentando, distraíndo-nos dessa abertura fundante que nos constitui. Parafrazeando a música *A natureza das coisas*, de Accioly Neto (s.d.), traduzimos a vivência desse paradoxo com o reconhecimento de que na vida “pode acontecer tudo, inclusive nada”.

Tematizando a dramaticidade desse processo explícita na pergunta “quem sou eu?”, von Balthasar (1988) evidencia como, no intercurso dos homens imersos no mundo, ainda que tentemos relegar este questionamento à margem de nossa experiência, ele emerge como pressuposto em toda pergunta que fazemos. Mais que isso: a pergunta *quem é* que, no final das contas, decide se existe ou não sentido em todo fazer humano. Por isso a sua abrangência não se limita à interioridade: “ao olhar interrogativo do indivíduo-singular, que não sabe quem ele seja, abre-se o inteiro reino do ser do mundo, interrogável também este depois dele e juntamente a ele” (p. 23). Contemplar e inquirir o próprio rosto interior assume, portanto, uma dimensão que se abre a um horizonte que ultrapassa a subjetividade tomada em si mesma.

Horizonte amplo, que inquieta toda humanidade em primeira pessoa. Por isso von Balthasar (1988) insiste que de nada nos servem as respostas já dadas, ou as explicações das ciências que igualam todos os homens como casos de uma mesma espécie. A cada singular participante dessa única espécie cabe a tarefa de colocar a si mesmo a mesma pergunta. Trata-se, portanto, de reconhecer o caráter radical e intransferível desse questionamento, antes mesmo de problematizar a pertinência das respostas dadas a ele, pois no ato de interrogar-se sobre si mesmo encontra-se a possibilidade de uma vida efetivamente humana.

### **2.3. Síntese: o emergir da personalidade e a experiência ontológica**

A partir das contribuições apresentadas, delineamos como abordaremos a expressão da experiência ontológica em nossa investigação. Acolhendo a diferenciação proposta por Stein (1936/2007), reconhecemos a importância de distinguir o movimento em que o mundo interior se revela das experiências de percepção do próprio ser.

Assim, de um lado, temos o emergir da personalidade como processo que acompanha o ser no mundo: enquanto apreende e configura a realidade que a ela se apresenta, a pessoa revela o seu modo de ser. Um processo em que, sem negar as tensões e contradições que permeiam a experiência – ou justamente por meio delas – pode-se chegar à compreensão cognoscitiva de pontos firmes a partir dos quais a personalidade se estrutura. Descobrimo suas próprias características essenciais, a pessoa pode então modulá-las e tomar posse de si. Uma posse sempre mais consistente e singularizada quando vivida a partir do próprio núcleo, que simultaneamente abre caminho para a vivência livre e pessoalizada do mundo.

Por outro lado, temos a vivência da percepção do próprio ser como acontecimento que se dá à pessoa. Aqui nos encontramos no domínio do que rigorosamente podemos chamar de experiência ontológica, em que a estrutura constitutiva da existência humana como abertura ao Ser atravessa a experiência cotidiana por meio da apreensão de evidências ou da formulação de indagações que se dirigem ao horizonte último de sentido. Reconhecendo o caráter fugidio dessa modalidade de experiência, cujas tentativas de explicação ou resolução podem tão facilmente abafar, apreendemos a potencialidade de tomar a experiência ontológica a partir da elaboração da pessoa no que tange à percepção do próprio ser, elaboração que não pode ser reduzida nem a mecanismos psicológicos, nem a definições sobre o ser em geral (Araújo, 2003). Elaboração que, sendo essencialmente abertura à interioridade, constitui-se simultaneamente como fundamento da abertura à alteridade, possibilitando que o ser pessoal se desenvolva na vivência da intersubjetividade.

Com o concurso de Stein (1936/2007), Moreno Márquez (1988), Safra (2006) e von Balthasar (1988), compreendemos que analisar essa modalidade de elaboração não significa tentar descobrir um conteúdo estático que responda à pergunta “quem sou eu?” Ao invés, trata-se de apreender o dinamismo da pessoa quando o questionamento sobre o ser emerge em sua experiência, quando experimenta o drama inerente à reflexividade sobre a própria existência, quando vivencia a descoberta surpreendida e surpreendente do próprio existir que contempla a um só tempo sua abertura para dentro e para fora.

### 3. Que é tradição?

#### 3.1. Contribuições de Husserl e seguidores

Para chegar a delinear a contribuição da Fenomenologia para a formulação de nossa compreensão do que venha a ser tradição, iniciemos com a tematização do mundo-da-vida. Tomando como ponto de partida os processos básicos para chegar à tematização do mundo, Husserl (1954/2012) evidencia que toda percepção direta de qualquer objeto implica na sua apreensão como uma totalidade composta por elementos que não estão diretamente acessíveis à percepção imediata e, mesmo assim, compõem o modo com o qual percebemos o objeto. É denominado *apercepção* este processo que implementa a percepção com um horizonte que nos permite tomar o objeto enquanto fenômeno<sup>9</sup>, processo possível tão somente porque recebemos intersubjetivamente uma visão de mundo que nos é continuamente re-apresentada como critério de orientação global (Ales Bello, 1998; Mahfoud & Massimi, 2009).

É vinculada à reflexão sobre a radicalidade do contexto intersubjetivo de significação para a constituição da realidade experimentada pelo homem que Husserl (1954/2012) tematiza a noção de mundo-da-vida, mundo sociohistórico concreto com seus usos e costumes, saberes e valores (Zilles, 1997). Por referir-se ao que é habitual e estável, o mundo-da-vida constitui-se como base da experiência cotidiana, oferecendo respostas, recortes que permitem ao sujeito lidar com o real a partir de perspectiva compartilhada e integrada. Âmbito originário das formações de sentido, ele dá sentido às experiências particulares, permitindo juízos de certeza e conferindo segurança à ação, já que o sujeito não precisa reinventar continuamente o mundo: existem soluções disponíveis que abrem caminho para que ele elabore o real – inclusive em seu aspecto desconhecido – de modo situado. Embora seja pré-reflexivo, o mundo-da-vida pode se tornar objeto de reflexão, e é justamente por isso que o sujeito pode se posicionar diante do que recebeu das mais diferentes formas: aderindo, reformulando, refutando, contemplando possibilidades outras.

Ao delimitar o conceito de mundo-da-vida, Husserl abriu caminho para novas investigações que buscam evidenciar a mútua constituição sujeito-mundo por meio da descrição dessa experiência originária de mundo. Apropriações sociológicas e psicossociológicas foram empreendidas por Schutz (1970/2012) e seus discípulos Berger,

---

<sup>9</sup> Mahfoud e Massimi (2009) nos oferecem um exemplo particularmente interessante para a compreensão desta dinâmica: “Vejo apenas uma face de um livro, sua capa frontal, mas chego a tomá-lo como livro por ter de algum modo percebido que existe também a capa de trás, as folhas internas e que estas estão escritas e assim por diante. Portanto, quando afirmo ser um livro já me *apercebi* de elementos que não são dados imediatamente à minha percepção, mas compõem a percepção” (p. 28).

Berger e Kellner (1979) e Berger e Luckmann (2004). Em especial, destacamos a historicização do conceito empreendida por estes últimos, evidenciando como o mundo-da-vida se configura no transcurso do processo de modernização.

Esse desenvolvimento do conceito permite reconhecer como há elevada integração da realidade social nas coletividades com organização tradicional enquanto nas sociedades modernizadas os mundos-da-vida encontram-se pluralizados. Solicitados a migrar entre os mundos-da-vida sem poderem recorrer a uma ordem de valores comum a todos, os indivíduos buscam integrar as esferas da existência por meio de projetos normalmente associados ao mundo do trabalho. Não obstante a pluralização – e sua conseqüente proliferação de crises de sentido – o mundo-da-vida não deixa de ser o fundamento sobre o qual se assentam as elaborações humanas, desde as mais individuais até aquelas mais diretamente ligadas à cultura (Berger & Luckmann, 2004).

A partir das contribuições da fenomenologia, a cultura é apreendida em seu dinamismo característico enquanto produção humana. Trata-se de realidade objetiva fruto da atividade humana que manipula a realidade segundo determinado projeto. Nas palavras de Ales Bello (1998), a cultura caracteriza-se “pela mentalidade, pela forma de orientação, pelas expressões e pelos produtos próprios de um grupo humano” (p. 42). Ou seja, é a realidade constituída a partir do olhar e da intervenção humana, modo coletivamente próprio de tomar, elaborar, representar e propor o mundo.

Cada cultura, ao propor um modo próprio de relacionamento com o real, pode se afastar do mundo-da-vida em que se ancora, correndo o risco de tornar-se abstrata, parcial, mutilada e fragmentada. Por outro lado, ela pode se articular organicamente ao mundo-da-vida, integrando sujeito e mundo, desde que preserve a centralidade da pessoa e promova espaços de elaboração. É neste nível que a cultura pode se constituir de modo vitalizado, expressão do posicionamento humano – individual e coletivo – cujas solicitações permanecem ao longo do tempo convidando novas gerações a também se posicionarem (Husserl, 1924/2006b; Mahfoud & Massimi, 2009).

É no bojo desta conceitualização da inter-relação entre mundo-da-vida e cultura que se situa a compreensão husserliana do conceito de *tradição*<sup>10</sup>. Segundo Ales Bello (1998), o fenomenólogo correlaciona tradição à “vida natural”, entendida como

terreno a partir do qual expressamos os nossos juízos e construímos as nossas crenças; ela é a vida ligada a uma normalidade “estável”, e por “normal” deve-se

---

<sup>10</sup> Husserl dedicou-se à reflexão sobre o tema no manuscrito AV 11, *Begriff der Tradition* (Conceito de tradição), de 1930-1, comentado por Ales Bello (1998).

entender aquilo que é aceito pelos indivíduos pertencentes a um determinado grupo. (...) Ter experiências do ponto de vista da vida natural significa “receber”; nela todos os interesses teóricos, os interesses de verdades, estão ligados à simples experiência, aos hábitos presentes no âmbito do horizonte do mundo-da-vida. Por conseguinte, o mundo-da-vida natural é o mundo da tradição (p. 46).

Enquanto mundo-da-vida natural, o mundo da tradição se apresenta como solo compartilhado coletivamente em que nossas elaborações se enraízam cotidiana e estavelmente. Na formulação de Husserl, entendemos que tradição pode ser tomada como forma particular de cultura, em que as crenças, costumes e valores de determinado grupo inserem-se num horizonte global de significado e carregam necessariamente um caráter de normatividade e continuidade. No processo de atualização da tradição, o “receber” a totalidade dos recortes de mundo se faz possível a partir da re-apresentação e aceitação coletiva e contínua de certos hábitos como sendo naturais, óbvios. Por isso a normatividade se faz presente na dinâmica da tradição como dado da “simples experiência”, a princípio transmitido de modo não problematizado, mas passível de questionamento, reformulação e mesmo rejeição, como é próprio de toda dinâmica cultural humana.

### **3.1. Ampliando o olhar com Halbwachs, Arendt e Gadamer**

De modo a ampliar a caracterização da tradição apreendida em Husserl, passemos às contribuições de outros autores que se debruçaram sobre o tema.

Teórico introduzido na psicologia social brasileira por Eclea Bosi (2003a, 2003b, 1979/2005), Halbwachs (1950/2004a, 1925/2004b) cunhou o conceito de memória coletiva, que se constitui como referência fundamental para a compreensão da rememoração da própria vida como trabalho sobre “o tempo vivido, conotado pela cultura e pelo indivíduo” (Bosi, 2003a, p. 53). Sua contribuição para a conceitualização da tradição delinea-se na identificação desta como quadro social que permite a atualização e articulação dos conteúdos da memória coletiva. Nesse sentido, as tradições estariam sempre em movimento: reconstruções operadas no presente com vistas a uma religação às origens da coletividade.

Reconstruções que reclamam um solo estável onde possam se enraizar, que tomam corpo em disposições materiais situadas num certo território. Não obstante, é no trabalho da memória que elas efetivamente residem: tesouro espiritual das comunidades, as tradições pedem a elaboração contínua para que se perpetuem, pois são como tramas que devem “reproduzir-se de geração a geração, gerar muitas outras, cujos fios se cruzem, prolongando o



original, puxados por outros dedos” (Bosi, 1979/2005, p. 90).

Por isso, para compreender a tradição é preciso superar posições correntes que a associam, de um lado, a contextos sociais retrógrados, herméticos e produtores de alienação e, de outro, a mero depósito de notícias, dados ou hábitos comportamentais. Trata-se, ao invés, de reconhecê-la como quadro de referência que constitui e é constituído pela elaboração pessoal, que, no mesmo ato, é sempre individual e coletiva (Schmidt & Mahfoud, 1993).

De modo similar, Arendt (1954/2005), em seu livro *Entre o passado e o futuro*, ressalta o valor da tradição enquanto fio condutor que conecta passado, presente e futuro por meio da análise de sua deterioração no mundo moderno. Reelaborando a provocação lançada por René Char de que “nossa herança nos foi deixada sem nenhum testamento” (p. 28), a filósofa identifica na tradição a possibilidade de compreendermos aquilo que nos foi legado e o seu respectivo valor, tal como um testamento que indica ao herdeiro o que lhe cabe daquela herança. Nesse sentido, a tradição se refere a um processo – e não a um conteúdo estático – que tem a função de selecionar, nomear, transmitir, preservar e indicar o que é significativo, o que é valor a ser cultivado no tempo.

A tradição se refere ao que passou somente na medida em que é passado (isto é, transmitido) no presente de geração para geração, de modo a abrir perspectivas futuras. É por meio da tradição que o trabalho de memória realiza plenamente o seu sentido, pois, sem este quadro de referência que é a tradição, a memória seria uma lembrança vazia de significado, ou, o que é pior, seria tomada indiscriminadamente pelo poder, corrompendo-a em sua raiz.

Assim, é a tradição que, para Arendt (1954/2005), possibilita a conexão entre as coisas, sem a qual seríamos reféns da contínua mudança do mundo e do ciclo biológico que, repetitiva, não geraria novidade, nem humanidade. Portanto, a tradição, ao mesmo tempo em que transpassa e sobre passa os sujeitos envolvidos, depende deles para se realizar. Sem alguém que tome a tradição nas mãos e transmita, com autoridade, o valor das coisas que nela está contida, e sem alguém que herde e questione, com obediência, o que lhe é transmitido, não haveria continuidade e, por definição, não haveria tradição.

Encontramos também em Gadamer (1960/2008, 2002) a elaboração do que seja a tradição a partir da perspectiva da autoridade e da continuidade. Conhecido tanto por sua contribuição à hermenêutica quanto por seu empenho em reabilitar este controverso conceito em pleno século XX (Wu, 2002), o filósofo dedicou-se a demonstrar como a crítica a tudo aquilo que é estabelecido pela autoridade e pela tradição não passa de “preconceito iluminista”, isto é, “preconceito contra os preconceitos”.

Avançando em relação ao que fora proposto por Heidegger, Gadamer (1960/2008,

2002) afirma que nossos preconceitos não são abstratos, ou de tipo existencial ou ontológico: eles surgem em nós como produtos do verdadeiro horizonte histórico que é a tradição (Mura, 1997). Trata-se, portanto, de admitir a inevitabilidade dos preconceitos, da autoridade, da tradição, sem propor, contudo, uma submissão cega a eles. Como seres históricos e finitos, somos determinados pelo que nos foi transmitido – ainda que não o aceitemos racionalmente – porém não subjugados: podemos perguntar quais seriam os “preconceitos legítimos” que favorecem a aproximação à alteridade; podemos aceitar a primazia da autoridade não por sua força de opressão, mas a partir do reconhecimento da verdade de seu juízo e perspectiva; podemos acolher a tradição como dado que não nos retira a possibilidade de conhecer, mas antes a torna possível ao inserir-nos num horizonte de pré-compreensão do mundo (Bonfim, 2010).

Criticado por Habermas como filósofo politicamente conservador, e por Derrida comopositor de uma hermenêutica que não reconhece o lugar da desconstrução (Lawn, 2010), Gadamer (2002) rebateu seus opositores reconhecendo o caráter polêmico de sua posição e reafirmando a pertença inextirpável à tradição:

É evidente que a expressão que utilizo, às vezes, dizendo que importa aderir à tradição, favorece mal-entendidos. Não significa uma preferência pelo tradicional, ao qual deveríamos nos submeter cegamente. A expressão “adesão à tradição” significa, antes, que a tradição não se esgota no que sabemos de nossa própria tradição e da qual temos consciência, de tal modo que pudéssemos suspendê-la mediante uma consciência histórica adequada. A mudança vigente é uma forma de adesão à tradição não menos que a defesa do vigente. A tradição se dá propriamente numa constante mudança (p. 312).

Assim, a tradição é caracterizada, a um só tempo, como “constante mudança” e como “essencialmente conservação” (Gadamer, 1960/2008, p. 422). Até mesmo na destruição de seu legado, conservam-se seus problemas fundamentais: todos os movimentos históricos são fruto da pertença à tradição (Wu, 2002). Até mesmo no confronto com a novidade radical, somente a tradição pode nos assistir: é nela que se ancora o entendimento mútuo entre os diferentes por meio da expansão de horizontes (Lawn, 2010).

Com tal alargamento do que seja a tradição, caberia levantar a pergunta acerca do valor heurístico do conceito. Se pudermos afirmar que praticamente toda expressão humana é tradição, como poderíamos desenvolver a pesquisa por nós pretendida? Por que insistir com um termo tão combatido nas ciências humanas sem documentar sua especificidade?

### 3.3. Contribuições de Giussani

Para responder aos questionamentos que acabamos de levantar, recorreremos à apropriação existencial da temática da tradição desenvolvida por Giussani (2004, 2008, 2009). Assim como Gadamer (1960/2008, 2002), ele afirma que não há como escapar e também não seria possível viver sem a assistência desse dado originário: toda criança nasce num mundo já ordenado por seus predecessores, recebe deles uma hipótese explicativa da realidade e a partir dela pode compreender as solicitações que lhe chegam e responder-lhes.

Entretanto, não é qualquer hipótese explicativa que se constitui como tradição: ela é, antes de tudo, uma afirmação sobre o significado total da realidade, afirmação que busca ser exauriente. Evidenciando como a pessoa carrega uma urgência de sentido que tende a buscar compreender o real em sua totalidade, Giussani (2004) discorre como apropriar-se de um quadro de referência global – ainda que como uma hipótese a ser verificada – é condição fundamental para que a pessoa se forme humanamente, isto é, estruture concretamente sua abertura à totalidade. É a tradição que permite à pessoa situar a própria experiência num horizonte exauriente que ela não poderia dar a si mesma, mas que lhe é irrenunciável: sem esse horizonte de totalidade, ela não conseguiria elaborar suas vivências circunscritas.

Nesse sentido, a tradição pode ser ocasião fecunda para descobrirmos quem somos e para desenvolver o que recebemos até o ponto de transformar o que nos foi oferecido. Para tanto, é preciso que a tradição se constitua no encontro humano como uma proposta que espera uma resposta (Bernareggi, 2008), de modo que a pessoa possa tomar a própria tradição nas mãos, sendo leal àquilo que recebeu e verificando criticamente os significados a ela oferecidos em seu relacionamento com o mundo.

Dado que toda verificação é operada a partir de algum critério, a possibilidade de que esse processo seja vitalizado e não incorra em alienação está no reconhecimento em si da presença de um crivo imanente à própria estrutura, denominado experiência elementar (Giussani, 2009, Mahfoud, 2012). Definindo-a como um conjunto de evidências e exigências com as quais lidamos com a realidade, Giussani (2009) aponta como a experiência elementar constitui o rosto humano, emergindo como ponto de comparação a partir do qual somos capazes de formular juízos efetivamente pessoais e viver experiências de correspondência e realização. Sem a possibilidade de reconhecer esse crivo na própria experiência, aderindo ou rechaçando as hipóteses de significado oferecidas pela tradição, seríamos inevitavelmente alienados, isto é, orientados por uma referência totalmente externa (Mahfoud, 2012).

Para que a lealdade com a tradição possa realizar-se como hipótese de trabalho realmente ativa, é preciso que a riqueza tradicional seja aplicada à problemática da vida através do crivo crítico daquela que em nossa primeira premissa chamamos experiência elementar. Caso contrário, isto é, omitindo aquele crivo crítico, o sujeito fica alienado e fossilizado na tradição ou, entregue à violência do ambiente, findará por abandoná-la (Giussani, 2009, p. 64).

Tomada nestes termos, a tradição não coincide com certos ritos, conteúdos ou práticas que têm que ser repetidos mimeticamente ao longo do tempo, pois, se fosse assim, passado o contexto em que eles foram produzidos, toda tradição perderia sentido. A tradição, apropriada pela pessoa a partir do seu crivo crítico, pode se mostrar prenhe de sentido e adequada ao enfrentamento de problemas atuais. Desse modo, uma tradição pode se constituir como hipótese explicativa totalizante efetivamente vitalizada, pode contribuir para a estruturação da urgência da pessoa e para a construção de uma realidade social não alienada.

A tradição é como a hipótese de trabalho com a qual a natureza<sup>11</sup> nos coloca no grande canteiro de obras da vida e da história. Somente empregando essa hipótese de trabalho poderemos, ao invés de nos debatermos confusamente, começar a intervir com razões, com projetos e com representações críticas sobre o ambiente e, por isso, sobre aquele fator extremamente interessante do ambiente que somos nós mesmos (Giussani, 2009, p. 64).

Nesse sentido, a atualização da tradição não só abre caminho para que a pessoa intervenha no mundo, como também para que se descubra interiormente. É por meio desse processo de verificação que a pessoa pode reconhecer valor, apreender riquezas em sua relação com o mundo e se tornar efetivamente criativa, não porque reinventa o mundo ou si mesma, mas por apropriar-se pessoalmente da tradição, dando a sua contribuição própria para a construção do mundo. “Se a tradição é usada assim criticamente, torna-se fator de personalidade, material para um rosto específico, para uma identidade no mundo”, arremata Giussani (2009, p. 64).

Para que a tradição permaneça enquanto hipótese de trabalho, é preciso que seja reconhecida como valor por gerações sucessivas, de modo que elas se empenhem em sua continuidade (Giussani, 2004, 2009). Por isso uma tradição, para permanecer viva, não pode ser sinônimo de fechamento e dogmatismo: se acontece assim, as novas gerações não se veem mobilizadas a tomá-la como critério de orientação e a transmiti-la a seus descendentes. Ao invés, como afirmamos, a tradição refere-se a uma hipótese de significado da realidade, critério com o qual as coletividades buscam se orientar na totalidade complexa e dramática da existência, quadro de referência que se pretende exauriente para a elaboração de toda

---

<sup>11</sup> Apreendemos “natureza” aqui no mesmo sentido de “natural”, como já discutido na apresentação das contribuições de Husserl ao conceito de tradição, isto é, como algo que recebemos e apreendemos como dado imanente à “simples experiência”.

modalidade de experiência humana (Giussani, 2008). A tradição é uma contínua re-proposta que implica a liberdade – seja de quem propõe, seja de quem responde – e se joga sempre no presente bebendo da riqueza do passado.

### **3.4. Síntese: a elaboração da tradição**

Tendo nos debruçado sobre as contribuições de Husserl, Halbwachs, Arendt, Gadamer e Giussani, podemos então afirmar a especificidade do conceito com que iremos trabalhar.

Embora a tradição seja algo próxima do que comumente denominamos por contexto sociohistórico ou cultura, seu dinamismo a caracteriza como quadro de referência em que passado, presente e futuro se articulam numa continuidade do modo de ser “natural” das coletividades. A transmissão de valores como naturais pode ser apreendida na experiência como dado óbvio ou como normatividade que sufoca a expressão individual. Entendemos que, no re-apresentar-se constante de certas propostas bem delineadas, os valores da tradição podem ser repassados por pessoas distintas, solicitando diferentes gerações a contemplarem esses valores comuns que remetem à origem.

Assim, para afirmar alguns pontos significativos à coletividade desde suas raízes, a tradição instaura a tensão entre a elaboração pessoal e alguns valores que precisam ser repassados por meio de formas determinadas. Na ênfase da forma por si mesma, frequentemente se incorre no risco de desmerecer a elaboração pessoal – e este parece ser o grande entrave que a contemporaneidade apreende na dinâmica da tradição. Por outro lado, na ênfase da expressão individual abstraída da tradição, há o risco de que a pessoa se torne incapaz de reconhecer e afirmar valor, chegando a alienar-se de si mesma pela dificuldade em perceber o terreno em que seus posicionamentos se ancoram e os problemas comuns que suas propostas tencionam responder.

Identificamos então a urgência de retomar uma compreensão de tradição que contemple a tensão entre o pessoal e o coletivamente transmitido, sem tentar eliminá-la, considerando a possibilidade de relacionamento entre ambas as dimensões como facetas constitutivas do nosso ser no mundo. Nesse sentido, entendemos ser oportuno enfatizar o processo pessoal de recepção, avaliação, reconfiguração e possível transmissão e por isso optamos em realizar nossa investigação tematizando o dinamismo não da tradição em si, mas dos modos como a tradição é elaborada pessoalmente.

Assim, a partir de nossos aportes teóricos, identificamos como característico da

elaboração da tradição o movimento de reenvio à origem constitutiva da coletividade, bem como a recepção intergeracional de valores, apreendidos como dados na experiência e que podem ser retransmitidos às novas gerações na medida em que forem apropriados ou transformados pela elaboração pessoal. Além disso, reconhecemos como marca distintiva da elaboração da tradição a referência à totalidade por meio da afirmação de um significado exauriente da realidade, que pode ser apreendida nos processos em que de percepções finitas chega-se a compreensões globais sobre o horizonte total da experiência.

Delineia-se, assim, o percurso que nos permitirá compreender a constituição do relacionamento entre experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência de guardiões de memórias. Entendemos que a conceitualização de ser humano como pessoa, aberto para a esfera de relações e para si mesmo, constituído e constituidor de seu mundo; a explicitação dos processos de expressão da personalidade e elaboração da experiência ontológica; a descrição do mundo-da-vida como fundamento da cultura e da tradição; o reconhecimento da tradição como hipótese de significado exauriente da realidade ligada à “vida natural”; bem como a delimitação dos fatores característicos da elaboração da tradição poderão contribuir efetivamente para que capturemos o fenômeno visado em sua complexidade dinâmica.

### III – PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Tendo apresentado como a fenomenologia clássica de Husserl (1952/1989, 1913/2006a, 1924/2006b, 1954/2012) e Stein (1932-3/2003, 1922/2005, 1936/2007) – em diálogo com outras vertentes – contribui para a clarificação dos conceitos de experiência ontológica e tradição, é chegado o momento de delimitar como esta abordagem nos orienta nas etapas de execução da pesquisa.

Ao tomar como objeto de estudo o fenômeno, isto é, algo-que-se-mostra-a-alguém, a pesquisa fenomenológica busca apreender a unidade mutuamente constitutiva entre sujeito e mundo. Ancorando-se no reconhecimento da intencionalidade característica do fluxo de vivências (Husserl, 1913/2006a), essa modalidade de investigação reconhece a possibilidade de descrever tanto as características estruturais do sujeito que se coloca no mundo quanto do mundo-da-vida que se manifesta a ele a partir da análise de suas vivências (Ales Bello, 2004; Zilles, 2007).

Para apreender a unidade sujeito-mundo que o fenômeno expressa, a Fenomenologia propõe a adoção de uma atitude metodológica que dê conta de descrevê-lo e compreendê-lo em suas características essenciais, buscando também conservar sua complexidade e vitalidade. Como premissa do processo de investigação, a atitude fenomenológica pressupõe então a realização da *epoché* com vistas a superar o subjetivismo e a descrição objetivante da estrutura e práticas sociais ao tomar a experiência privilegiando a unidade originária entre consciência e mundo (Ales Bello, 1998).

Nesse sentido, a *epoché* constitui-se como procedimento de suspensão de juízos que se referem tanto ao objeto que se pretende conhecer quanto às condições de possibilidade do conhecimento. O objetivo é evitar ao máximo a imposição de categorias próprias àquilo que se manifesta a nós. Isso implica num chamado de atenção a reconhecer como a posição existencial do investigador modula sua atuação, devendo ser examinada quando se empreendem pesquisas fenomenológicas<sup>12</sup> de modo a evitar o risco de naturalização dos procedimentos adotados (Barreira, 2011).

Nesse sentido, reconhecemos a importância de explicitar o ponto de que partimos ao iniciar a presente investigação. Como sinalizado na introdução, em nosso percurso acadêmico

---

<sup>12</sup> Peres (2014) pontua que a *epoché* acompanha o tipo de investigação fenomenológica que se ocupa da subjetividade transcendental não sendo, portanto, uma exigência nas investigações da psicologia que se ocupa de ontologias regionais, isto é, que busca delimitar características essenciais de certos fenômenos. Entretanto, entendemos que a *epoché*, com sua proposta crítica e construtiva de dar as razões do que examinamos é fundamental a nosso empenho de colher o fenômeno em sua estrutura essencial (Leite & Mahfoud, 2010)

voltamo-nos para experiências em que, mesmo em face ao ocaso das tradições que marca nosso momento histórico, pessoas e grupos seguem reconhecendo valor e cuidando de heranças recebidas. Investigando essas modalidades de cuidado em uma comunidade tradicional, carregamos conosco a provocação de nos perguntarmos se a tradição seria uma dinâmica exclusiva de comunidades como aquela e se o que é mais próprio da pessoa precisa necessariamente ser expresso em oposição ao seu contexto de formação, como parece ser cada vez mais comum. Nesse sentido, entendemos que a própria formulação do nosso objetivo de pesquisa expressa nossa inquietação com as polarizações que apreendemos na cultura e nas ciências humanas contemporâneas. A decisão por focar a relação entre os polos que nos pareciam ser tomados tão rapidamente como irreconciliáveis documenta nossa aposta em uma unidade possível na experiência e é tributária da formação fenomenológica que nos preparou para o reconhecimento da mútua constituição sujeito-mundo.

Além disso, a escolha por analisar a experiência de guardiões de memórias é pautada em nossa sensibilidade a este tipo de iniciativa, que tomamos como particularmente ricas e provocadoras. Assumir que a experiência sem o trabalho da memória é frágil e valorizar a elaboração pessoal como elemento dinamizador da constituição dos processos culturais são marcas de nossa trajetória pessoal e acadêmica, sendo, portanto, vieses que nos acompanham.

Entendemos que realizar a *epoché* dessa perspectiva significa colocá-la diante dos olhos e tomá-la de modo crítico, acolhendo o chamado a continuamente nos recolocarmos e nos dispormos ao diálogo com quem formula outras perguntas aos mesmos fenômenos. Nesse movimento, reconhecemos que outras visadas podem ser complementares às compreensões que alcançamos, ressaltando mesmo a fundamental importância de que abordagens diferentes possam se articular e, quando necessário, corrigirem umas às outras na construção coletiva do conhecimento.

Assim, compreendemos que o chamado à suspensão de juízos não significa uma tentativa ingênua de esquecimento de nossos pontos de partida, mas sim uma contínua problematização do nosso olhar. Interessados em analisar a articulação entre dois dinamismos que pessoalmente nos interrogam, entendemos que essa problematização se coloca também no modo como nos apropriamos das contribuições teóricas. Enquanto algumas correntes que buscam orientar seu fazer científico pela atitude fenomenológica propõem o abandono de quaisquer considerações teóricas prévias, reconhecemos que a etapa de pesquisa teórica contribui apresentando questões, tensionando compreensões e convidando a uma complexidade sempre maior. Nesse sentido, tomamos essa etapa como ocasião de corrigir a mirada que lançamos às elaborações da experiência ontológica e da tradição de modo que



possamos nos dirigir à coleta e análise de dados amadurecidos para focalizar o modo próprio como os fenômenos que se manifestam a nós.

Como já explicitamos, realizamos nossa pesquisa situando-nos no campo da psicologia da cultura de orientação fenomenológica (Augras, 1995; Mahfoud, 2003), a qual se empenha por acolher a convocação de Husserl (1924/2006b, 1954/2012) à reconstrução do fazer científico a partir dos aportes da fenomenologia (Leite & Mahfoud, 2010).

Campo consolidado no país por Monique Augras em meados da década de 1970, a psicologia da cultura carrega a aspiração de articular um saber respeitador da diversidade cultural brasileira que superasse o etnocentrismo e o empirismo das abordagens então vigentes. Ocupando-se de objetos próximos aos da antropologia cultural, sua especificidade está em focalizar a constituição humana a partir da análise dos fenômenos culturais. Para tanto, empenha-se em “descrever as modalidades pelas quais se constrói e se expressa a pessoa dentro de determinada cultura e, a partir dessa observação, tentar compreender aspectos fundamentais da realidade humana” (Augras, 1995, p. 19).

Com Mahfoud (2003) entendemos a pertinência de realizar investigações em psicologia da cultura analisando as elaborações dos sujeitos da experiência. Trata-se de uma via de acesso privilegiado porque, ao elaborar o que vive, a pessoa expressa sua personalidade enquanto ressignifica práticas e crenças de sua coletividade, reconstruindo a experiência em constante diálogo com os problemas e tensões próprios de sua realidade social.

Explicitadas essas premissas de nossa pesquisa empírica, delinearemos agora os passos operacionais de coleta, tratamento e análise dos dados.

## **1. Seleção e acesso aos participantes**

Tendo como objetivo apreender como experiência ontológica e tradição relacionam-se na elaboração da experiência de guardiões de memórias, partimos da perspectiva de sujeitos que constituem o fenômeno que nos interessa conhecer. Já acenamos na introdução acerca de quem são estes guardiões que convidamos a integrarem nossa pesquisa como participantes. Dada a especificidade de nosso recorte, a seleção deles obviamente não ocorreu de forma aleatória, mas se deu por amostragem intencional, o que significa que formulamos critérios para o reconhecimento de figuras emblemáticas para a temática estudada e buscamos, a partir das informações disponíveis, identificar pessoas que atendessem a esses critérios (Gil, 1999).

Os critérios adotados foram:

1) Adequação ao perfil de guardiões de memórias contemporâneas: pessoas que, não sendo membros de comunidades tradicionais, tomam iniciativa e se dedicam à preservação cultural de algo que tomam do passado.

2) Incidência social da atuação dos sujeitos, com vistas a favorecer a compreensão dos modos como a elaboração pessoal contribui para a constituição do mundo.

3) A possibilidade de privilegiar a diversidade cultural, regional e do âmbito em que se desenvolvem as ações de preservação cultural (tais como familiar, comunitário, artístico, político, etc.).

Buscar contemplar a diversidade é importante na estratégia de seleção intencional dos sujeitos, pois, o risco de tomar características acidentais como essenciais é enfrentado por meio de uma amostra que privilegia a diversidade de configurações do fenômeno, de modo que a atenção à multiplicidade de perspectivas singulares revele o que é comum, compartilhado (Ales Bello, 2004).

Como se constituiu concretamente o processo de seleção? Estando inseridos num grupo de pesquisa<sup>13</sup> que há anos investiga fenômenos culturais com particular atenção aos processos de memória coletiva<sup>14</sup>, possuíamos informações que nos permitiram a identificação de quatro pessoas que ao longo de sua trajetória se envolveram de modo empenhado em atividades de preservação cultural no contexto contemporâneo brasileiro. Pessoas cuja formação profissional a princípio não implicaria na dedicação a atividades dessa natureza, mas que, por diferentes motivos, em diversos âmbitos e em diferentes regiões do Brasil, tomaram para si esta tarefa de preservação. São eles:

1) Ausier Vinícius dos Santos. Possui o bar musical Pedacinhos do Céu, especializado em choro e concebido como homenagem ao cavaquinista e compositor Waldir Azevedo. Possui também, em sua casa, um extenso acervo relativo à história da música, particularmente do choro, que conta com algumas obras raras e mais de mil e quinhentos discos de vinil. Por sua atuação no cenário musical, recebeu o título de cidadão honorário de Belo Horizonte e é reconhecido nacionalmente como um dos principais intérpretes da obra de Waldir Azevedo no cavaquinho. Natural da cidade de Peçanha/MG, há anos reside em Belo Horizonte, capital do mesmo Estado.

---

<sup>13</sup> Grupo de pesquisa “Estudos em psicologia e em ciências humanas: história e memória” cadastrado no Diretório de Grupos de Pesquisa do Brasil do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq. Participamos desse grupo de pesquisa no âmbito das atividades do Laboratório de Análise de Processos em Subjetividade – LAPS do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais.

<sup>14</sup> Dentre as várias publicações já realizadas, destacamos as já citadas: Mahfoud, 2003; Leite e Mahfoud, 2007b; Mahfoud & Massimi, 2009.

2) Anette Hoffmann. Encontra-se envolvida em atividades de preservação de documentos referentes a seus bisavós, alemães que chegaram ao Brasil em fins do século XIX. O valor histórico deste trabalho tem sido reconhecido pela comunidade luterana e por especialistas em imigração alemã no sul do país. Anette dedica-se também à preservação de registros relativos à história da Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo. Por sua atuação à frente da Comissão de Cultura desta faculdade, tornou-se coordenadora do Museu Histórico da mesma. Natural da cidade de Brusque/SC, em 1966 mudou-se para Ribeirão Preto/SP para realizar seu doutoramento na área de neurofisiologia e ali reside até hoje.

3) Olga Regina Frugoli Sodré. Filha do general e historiador Nelson Werneck Sodré (grande expoente marxista da gera o de intelectuais brasileiros de 1950-1960 e opositor da ditadura instaurada no Brasil em 1964), dedicou-se   promo o da memória dele a partir de 2008, tendo como mote a celebra o do centenário de seu nascimento em 2011. Sua iniciativa foi reconhecida por importantes  rgoos de comunica o, setores do governo federal e institui es de proje o nacional como a Biblioteca Nacional, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e a Academia Brasileira de Letras. Realizou parte de sua forma o acadêmica na França e hoje reside em sua cidade natal, o Rio de Janeiro/RJ.

4) José Eduardo Ferreira Santos. A partir de pesquisa etnográfica com artistas do Subúrbio Ferroviário de Salvador, montou nessa região um espaço denominado Acervo da Laje, onde reúne obras e artefatos que documentam a história e as belezas do lugar. Sua obra tem sido extensamente divulgada pela m dia local e destacam-se também os convites para integrar a 3<sup>a</sup>. Bienal de Arte da Bahia e para divulgar a experiência do Acervo na 31<sup>a</sup>. Bienal de Arte de São Paulo.   natural de Salvador/BA, nasceu no Subúrbio Ferroviário e ali reside.

A princípio, gostaríamos que tivesse sido possível realizar mais entrevistas abrangendo uma diversidade ainda maior, incluindo pessoas de regiões mais distantes do país, ou ainda pessoas cujas atividades envolvessem outras esferas importantes da constitui o da cultura brasileira, como a indígena, por exemplo. Não tendo sido possível o acesso a sujeitos com tais características,   medida que realizamos as entrevistas, ficou ainda mais evidente a diversidade de perspectivas sobre a memória e de estratégias com que os quatro participantes se ocupam da preserva o, bem como dos âmbitos de incidência de suas atividades. Assim, entendemos que a diversidade contemplada documenta uma complexidade adequada ao objetivo de apreender a rela o entre experiência ontológica e tradi o na elabora o da experiência de guardiões de memórias no contexto contemporâneo brasileiro.

## 2. Coleta de dados

Identificados os guardiões de memórias contemporâneas, contatamos cada um deles realizando o convite para serem participantes da pesquisa. No contato inicial foi feito por e-mail ou telefone, explicitamos nosso interesse em analisar experiências de pessoas que cuidam da memória em diferentes âmbitos, com vistas a compreender como o empenho de preservação é elaborado conjuntamente à elaboração da percepção de si e da tradição. Todos aceitaram o convite evidenciando interesse em contribuir numa pesquisa dessa natureza.

A coleta de dados ocorreu de julho de 2013 a julho de 2014, sendo realizado um encontro com cada um dos participantes em locais familiares a eles: no Pedacinhos do Céu, no caso de Ausier; em suas casas, no caso de Anette e Olga; no Acervo da Laje, no caso de José Eduardo. Viajamos às cidades de cada um especialmente para realizar as entrevistas em ambientes familiares e, quando possível, ligados às atividades de preservação cultural, pois, uma vez que nosso tipo de pesquisa busca analisar vivências e não opiniões sobre o assunto (Amatuzzi, 1996), entendemos ser importante cuidar que o momento e o contexto de realização da entrevista favoreçam a elaboração da experiência (Leite & Mahfoud, 2010).

Aos dados coletados com José Eduardo, integramos um depoimento sobre seu trabalho fornecido a nosso grupo de pesquisa em fevereiro de 2013, no Laboratório de Análise de Processos em Subjetividade – LAPS, em Belo Horizonte. Esta decisão fundamentou-se na complementariedade dos dois depoimentos e em sua importância para a compreensão das atividades por ele desenvolvidas no contexto do Acervo da Laje.

A estratégia de coleta de dados adotada foi a entrevista semiestruturada de orientação fenomenológica. Como indicam Barreira e Ranieri (2013), buscamos favorecer a descrição das vivências por meio de uma pergunta norteadora que provocasse os participantes a retomarem sua trajetória evidenciando como elaboram seu envolvimento com atividades de preservação cultural. A pergunta proposta foi: como você chegou a se envolver neste trabalho dedicado à memória?

Optamos por não formular uma pergunta que tematizasse experiência ontológica, tradição ou a relação entre elas porque entendemos que questionamentos nesses moldes promoveriam opiniões sobre o assunto ou respostas artificiais desvinculadas da experiência atual, enquanto já indicamos que nos interessava colher a expressão de vivências de modo pessoal e vitalizado (Amatuzzi, 2008; Thompson, 1998). Empenhamo-nos para respeitar a dinâmica própria de elaboração de cada um, na qual nossa análise posterior se dedicaria a advertir elaboração da percepção de si e da tradição.

Começamos as entrevistas com a pergunta norteadora e não seguimos um roteiro com outras questões elaboradas previamente, pois nos interessava apreender os caminhos que os participantes escolheriam para tematizar sua experiência. Quando necessário, pedimos que eles nos esclarecessem algo que não havíamos compreendido ou buscamos auxiliá-los a retomarem o foco na experiência, a descreverem o modo como vivenciam os temas que abordavam (Bosi, 1979/2005). Em todas as entrevistas, nossas intervenções foram quase sempre pedidos de esclarecimento, pois, sabendo qual era nosso objetivo, os participantes mostraram-se muito disponíveis a nos comunicarem sua experiência. Tanto assim que em três delas nem houve tempo de finalizar a formulação da pergunta norteadora para que eles começassem a nos narrar como chegaram a se dedicar à memória.

Ao longo das entrevistas, integralmente gravadas em áudio, procuramos manter a postura de empatia à vivência do outro e atenção à experiência comunicada (Barreira & Ranieri, 2013). Entendemos que este é um caminho que promove condições para a obtenção de dados fidedignos, sem negligenciar que pode existir tensão entre os modos diferentes como nós e os entrevistados apreendemos significados e sentidos (Szymanski, 2004).

Entendendo a importância de que em nossa pesquisa não fosse mantido sigilo quanto à identidade dos participantes, pedimos autorização para manter os nomes próprios tanto deles quanto de todas as pessoas e instituições por eles citadas. Também pedimos que eles manifestassem eventuais restrições à divulgação de seus depoimentos. Reiteramos que a qualquer momento após a entrevista eles poderiam nos comunicar o desejo de delimitar dados como confidenciais, tal como expresso no Termo de Consentimento Esclarecido<sup>15</sup>, assinado por todos. Todas as solicitações que nos foram feitas referiram-se à omissão de questões relativas a terceiros, as quais foram integralmente atendidas.

### **3. Transcrição e textualização do material**

Para realizar a análise das vivências que nos foram comunicadas, realizamos a transcrição integral das entrevistas audiogravadas, incluindo, quando necessário, dados significativos anotados em diário de campo (como quando o participante nos mostrava algum registro ou mudava de ambiente para que vissemos algo a que ele se referia) e *insights* significativos sobre a situação da entrevista que emergiram no próprio ato da transcrição (Queiroz, 1991).

---

<sup>15</sup> Cf. modelo do Termo no Anexo 1.

Na transcrição, buscamos respeitar os estilos de linguagem de cada participante, buscando nos aproximarmos ao máximo da forma como o próprio sujeito escreveria aquilo que fala (Mahfoud, 2003). No caso de Ausier, que cantou alguns trechos de músicas, contamos com a colaboração da Prof.a Dr.a Marília Nunes Silva para a transcrição desses trechos em partituras, respeitando a tonalidade e o ritmo por ele empregados.

Quando iniciamos a análise, tornou-se evidente para nós a importância de apresentar na tese a textualização completa de cada entrevista, de modo a favorecer que o leitor se aproprie do conjunto de dados a partir dos quais delineamos as compreensões sobre elaborações da experiência ontológica e tradição. Além disso, impactados com o empenho de preservação dos nossos guardiões de memórias, reconhecemos que dar testemunho e promover a difusão da experiência deles é um sentido fundamental da nossa investigação.

Tomamos como referência o modo como Bosi (1979/2005) organizou a apresentação da textualização de suas entrevistas na obra *Memória e sociedade: lembrança de velhos*. Optamos por reordenar os trechos da transcrição quando se fez necessário, de modo que o conjunto se configurasse como narrativa. Tendo sempre diante dos olhos o desafio de que a pessoa se reconheça no texto, optamos por manter a cadência da fala de cada um e, para indicar quando a pessoa deu ênfase particular a uma palavra ou expressão, utilizamos a fonte em negrito. Além disso, para que cada narrativa se constituísse como um todo compreensível, procuramos inserir notas de rodapé ou imagens explicativas sempre que identificamos a utilização de expressões cujo significado pode não ser de senso comum e também inserimos notas de rodapé com alguns dados biográficos quando há referência a terceiros.

Nas narrativas de Ausier, Anette e José Eduardo inserimos ainda imagens por nós registradas relativas ao ambiente em que eles realizam suas atividades de preservação ou a objetos por eles mencionados. No caso de José Eduardo, inserimos também como anexo à tese um mapa em que é possível visualizar os bairros que compõem o Subúrbio Ferroviário de Salvador, aos quais ele constantemente se refere em sua narrativa. Quando necessário, recorremos a imagens produzidas por terceiros, indicando nestes casos a fonte original em nota de rodapé.

Na textualização da entrevista de Olga não foi inserida nenhuma imagem porque em sua narrativa não houve referência a imagens cuja visualização poderia favorecer o acesso ao sentido do que ela está comunicando. Nesse sentido, inspirados no modo como Simson (2005) propõe o uso de fotografias para a compreensão da realidade de certos grupos sociais, tomamos a imagem como recurso à aproximação da experiência, não apenas como instrumento decorativo.

#### 4. Análise dos dados e discussão dos resultados

Durante a realização das entrevistas, os participantes mencionaram publicações que se relacionam a suas atividades de preservação e, em alguns casos, doaram-nos algumas dessas publicações. Assim, buscamos uma aproximação preliminar à experiência deles por meio da leitura dessas e de outras obras que se mostraram pertinentes para nossa aproximação ao panorama cultural e histórico em que cada um deles se move. Com esta aproximação tivemos o objetivo de compreender melhor os elementos a que eles se referem.

Com vistas a identificar o modo de elaboração da pessoa, ordenamos o conteúdo de cada entrevista em quatro eixos, elaborados a partir do aporte conceitual oriundo de nosso referencial teórico. São eles: 1) elaboração da obra de preservação; 2) o emergir da personalidade e a experiência ontológica; 3) a elaboração da tradição; 4) a relação entre experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência. Certos de que cada narrativa contém uma riqueza e uma complexidade muito superiores ao recorte de nossa pesquisa, buscamos priorizar os trechos particularmente significativos em cada eixo, continuamente voltando ao conjunto dos dados para verificar a pertinência das seleções realizadas.

Vale retomar a escolha por tematizar a elaboração da experiência ontológica conjuntamente ao emergir da personalidade. Como já sinalizamos na síntese elaborada após apresentarmos as contribuições teóricas para a formulação desses conceitos, entendemos ser importante nos aproximarmos da expressão propriamente pessoal de cada um dos participantes para melhor compreendermos as experiências de percepção do próprio ser em seu dinamismo característico em cada um deles.

Com o material ordenado nos referidos eixos, colecionamos diversas formas de posicionamento para chegar a uma síntese complexa característica da elaboração da experiência. Não nos limitamos a analisar reflexões, sentimentos ou atitudes idealmente isentos de influências, mas buscamos compreender justamente o modo próprio da pessoa lidar com suas relações e contexto sociocultural. Também não apreendemos as contradições como elementos que inviabilizam a análise, pois entendemos que as ambiguidades são relevantes também enquanto “expressões que atualizam os conflitos, as tensões, a pluralidade de perspectivas do grupo social, dos quais o indivíduo se apropria para elaboração de sua experiência” (Schmidt & Mahfoud, 1993, p. 295).

Para empreender a análise, seguimos as diretrizes de van der Leeuw (1933/1964). Partimos da atenção à experiência relatada para chegar a compreender as vivências e suas

conexões de sentido. Interessados em apreender com segurança os fatores constitutivos do fenômeno, adentramos o domínio da significação, “situado para além da pura subjetividade como da pura objetividade” (p. 644). Buscamos as conexões de sentido internas a cada depoimento e, ainda na etapa de análise, empreendemos a leitura dos dados de maneira teórica, delineando como as compreensões alcançadas em cada eixo dialogam com os aportes de nosso referencial teórico.

Calcados nessas análises, chegamos à construção da experiência-tipo relativa a como se relacionam experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência dos guardiões de memórias contemporâneos. Van der Leeuw (1933/1964) esclarece que o tipo é um conjunto de vivências ordenadas de modo vivo, o qual é formulado como reconstrução em termos experienciais gerais dos fatores constitutivos dos fenômenos particulares investigados (Leite & Mahfoud, 2010).

A discussão dos resultados foi realizada tanto após a análise das vivências de cada sujeito, quanto após a formulação da experiência-tipo. Buscamos confrontar os resultados com marcos teóricos de modo a ampliar e retificar as análises. Optamos por realizar esse confronto recorrendo a formulações sobre o dinamismo da experiência humana e desafios próprios da contemporaneidade.

Com esta proposta de contextualizar os dados analisados num conjunto teórico mais amplo intentamos passar dos casos particulares a uma compreensão efetivamente geral (Deslauries & Kérisit, 2008). Nesse sentido entendemos poder fortalecer a análise e mirar a possibilidade de generalização dos dados, já aberta pela formulação do tipo (van der Leeuw, 1933/1964). Embasando dessa forma nossas conclusões sobre a relação entre experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência de guardiões de memórias, esperamos contribuir para a compreensão da vivência de sujeitos em contextos socioculturais distintos, desde que se mantenham as características do fenômeno.

Por fim, cabe ressaltar que a retificação dos resultados aconteceu também junto aos participantes da pesquisa. A versão completa da tese foi enviada a cada um deles para que pudessem indicar eventuais pontos de discordância na textualização de seus relatos e na análise dos mesmos. Todos os participantes aprovaram a redação de seus depoimentos, bem como a análise realizada. Apenas Anette indicou pequenas correções na textualização de sua entrevista, as quais foram incorporadas na presente versão final da tese.



## **IV - OS GUARDIÕES DE MEMÓRIAS**

### **1. Ausier Vinícius dos Santos**

O primeiro participante de nossa pesquisa que iremos apresentar é Ausier Vinícius dos Santos, músico que se dedica a promover a memória de Waldir Azevedo e do choro tanto por meio de sua atividade profissional como cavaquinista e dono de um bar musical, quanto por meio da constituição de um acervo composto por obras raras e coleções em sua residência.

Os resultados foram organizados de modo que iniciamos narrando nosso encontro com Ausier no dia da coleta de dados. A seguir, damos voz a ele apresentando a textualização completa de sua entrevista. Finda esta etapa, apresentamos nossa análise de sua experiência, para somente depois explicitar diálogos com nosso referencial teórico sobre experiência ontológica e tradição. Como último passo, propomos um aprofundamento nas compreensões alcançadas por meio da discussão dos dados com considerações de Giussani (1992, 2009) acerca da doação de si à obra de um outro.

#### **1.1. O encontro com Ausier**

Numa tarde de segunda-feira, encontramos Ausier em seu bar, o Pedacinhos do Céu, situado no bairro Caiçara, em Belo Horizonte. Este espaço tem como marca indelével a homenagem a Waldir Azevedo, grande mestre do cavaquinho. Homenagem expressa já em seu nome, que faz alusão a uma famosa composição de Waldir.

Não era dia de choro, mas, com sua esposa Raquel, Ausier abriu o bar especialmente para nos receber. Muito acolhedor, fala de modo entusiasmado mesclando o relato de sua trajetória musical à descrição da história do choro, suas ponderações sobre desafios da preservação no Brasil a reflexões sobre como devemos nos posicionar na vida.

Seu ritmo acelerado e envolvente remete-nos ao fascínio de ouvir os solos por ele executados em seu cavaquinho. As paredes do bar inteiramente cobertas por fotografias e caricaturas nos envolvem na atmosfera do choro, ainda que naquele momento nenhum som ecoasse no ambiente além da voz marcante de Ausier.

Como introdução a este encontro, propomos ao leitor Brasileirinho, uma das mais

famosas composições de Waldir Azevedo<sup>16</sup>:

The image displays two musical scores side-by-side. The left score is in G major, 4/4 time, featuring a melody with various chords (D7, G, C7) and a bass line. The right score is in C minor, 4/4 time, featuring a melody with various chords (Cm, D7, Gm, A7, Eb/G, D/F#, D7, Ab7, G7, A7, D7, Gm, D7/13) and a bass line. The right score includes a section marked 'Do ao phi'.

## 1.2. Ausier narra o cuidado da memória de Waldir de Azevedo e do choro brasileiro: *forma simples de agradecer a alguém que fez alguma coisa boa*

O Pedacinhos do Céu é um bar musical, de choro, criado em 1996 em homenagem a Waldir Azevedo<sup>17</sup>. Preservação tem a ver comigo porque, na realidade, o meu espírito é um espírito velho, é um espírito que gosta de coisas velhas, sabe? Eu ando é em fusca velho, eu gosto de tudo assim, sabe como é? Que não me enche. Eu acho que é preservação, né? Você preserva uma ideia. E, o caso do Pedacinhos do Céu, foi exatamente isso que eu fiz. Quer dizer: a gente quando preserva, no meu entendimento, é uma forma simples de agradecer a alguém que fez alguma coisa boa para a humanidade, que prestou um serviço. No caso do Waldir Azevedo: música, alegrou corações. Eu acho que é importante preservar.

Ninguém se preocupa em preservar, porque a pessoa pensa que a coisa é para sempre. Tudo acaba. Por exemplo: “tem um monumento aí, vamos preservar”. Mas um dia ele cai. E

<sup>16</sup> Partitura retirada de: <http://meucavaquinho.blogspot.com.br/2011/10/brasileirinho-waldir-azevedo.html>

Àqueles que – como nós – não dominam a leitura de partituras, convidamos a ouvirem Ausier executando esta música. Indicamos o trecho do episódio do Programa Arrumação em homenagem aos 50 anos de Brasileirinho (Laranjeira, 1997) em que Ausier e seu grupo de chorões tocam junto a Altamiro Carrilho e Pernambuco do Pandeiro, disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=kZra\\_F7cMm4](https://www.youtube.com/watch?v=kZra_F7cMm4)

<sup>17</sup> Waldir Azevedo (1923-1980). Compositor e músico brasileiro. Considerado o maior mestre do cavaquinho, teve grande influência no desenvolvimento do choro no país, como Ausier explicará a seguir.

acho que o mais importante, além de fazer preservação, é que deveria ter uma placa lá de quem teve a ideia, quem idealizou. Normalmente acho que não se procede assim, eu nunca vi. Qual foi o engenheiro que idealizou esse negócio aqui? Não tem, mas alguém da família iria gostar. Por exemplo: eu tive um contato muito grande com a viúva do Waldir Azevedo, a Dona Olinda. É aquela no quadro lá em cima, que todo mundo pensa que é a minha mãe. Ela veio aqui inaugurar, mas já faleceu há três anos. Fiquei muito amigo da família e fui citado na biografia do Waldir Azevedo. Então é aquele negócio: eu tive essas alegrias, esses reconhecimentos, que são importantes.



*Figura 1. Ausier com D. Olinda, tocando em um dos cavaquinhos de Waldir Azevedo.<sup>18</sup>*

O Pedacinhos do Céu é uma coisa muito simples. Tem gente que chega aqui e reclama: “deixa eu dar um palpite, você tem que trocar as cadeiras”. Digo: “não, isso aqui é um buteco!” Se ficar sofisticando muito, não é o Pedacinhos do Céu. É um buteco, é cadeira de lata, aquele trem de buteco mesmo! É assim, é a simplicidade. Porque tem gente que, dependendo do ambiente, fica acanhado. Eu, por exemplo, que sou da roça, se eu chegar num ambiente todo formal, castiçal, aquele trem todo, “não, não tem isso não, vão pro buteco, vão onde é que vende cachaça!”



*Figura 2. O Pedacinhos do Céu: mesas e cadeiras em primeiro plano, o palco ao fundo à direita e paredes com fotos à esquerda.*

<sup>18</sup> Imagem retirada de: <http://www.pedacinhosdoceu.com.br/mural.php>

Desde o início do Pedacinhos do Céu, além da música, também mando partituras para o mundo inteiro. Volta e meia mando partituras, divulgo o choro. Gravei agora um programa para uma TV da Argentina, da cidade de Salta. O cara gostou tanto da minha conversa que estão fazendo do meu programa uma coisa cultural para distribuir nas escolas. Nós falamos de tango, de choro, de cultura brasileira, de cultura argentina. Ele me filmou até cozinhando e me perguntou na entrevista: “por que a comida e a música?” Respondi: “olha, quando começou o choro, era na região portuária do Rio de Janeiro, era gente pobre”. Os caras iam para o buteco mais barato. E comiam o quê? Comiam a carne que tinha lá, uai! E falavam: “vão fazer um choro lá em casa, vou fazer uma feijoada pr’ocês”. Então está muito associada uma coisa à outra. É bacana mesmo: a cultura, a música e a comida nossas estão muito interligadas. Tem que preservar também!

Se você pega a história, o choro começou há cento e cinquenta anos com Joaquim da Silva Callado<sup>19</sup> – que está ali, aquela ali é a única foto do Callado, foi um cliente que me deu. Flor Amorosa<sup>20</sup> é o primeiro choro de que se tem notícia. Depois veio Chiquinha Gonzaga<sup>21</sup>, que foi importante também porque brigou pelos direitos que vocês mulheres usufruem hoje. Chiquinha Gonzaga foi uma feminista, conquistou o direito de trabalhar, pois mulher não trabalhava. Ela tocava piano na noite e largou o marido rico porque ele não queria que ela tocasse. Você viu a minissérie<sup>22</sup>? Maravilhosa, não é? Chiquinha Gonzaga foi importante.

Depois dela veio Pixinguinha<sup>23</sup>, essa é a cronologia da coisa. Pixinguinha foi modernizando o choro, abriu a possibilidade para outros instrumentos solarem. Naquela época usava-se muito o piano – instrumento que todo mundo tinha em casa – e a flauta. Pixinguinha deu outra visão para o choro, entrou acordeom... Hoje com qualquer instrumento você toca choro, até gaita. Aqui aparece de tudo! Falo até que “cada doido com seu instrumento!” Existem alguns ritmos diferentes, o choro veio das valsas européias, da polca da época. Esses ritmos foram acoplados ao choro, ou melhor, o choro absorveu alguns ritmos do mundo e é nosso, não perdeu a característica. O choro tem a malandragem do brasileiro, o balanço.

---

<sup>19</sup> Joaquim Antônio da Silva Callado Júnior (1848-1880). Flautista brasileiro considerado criador do choro, Callado formou o grupo “Choro Carioca” por volta de 1870, em que sua flauta era acompanhada por dois violões e um cavaquinho. Os três instrumentistas de cordas tinham boa capacidade de improvisar sobre o acompanhamento harmônico, que é a base do choro.

<sup>20</sup> Composto por Joaquim Calado em 1867, o choro “Flor Amorosa” recebeu letra de Catulo da Paixão Cearense (1863-1946).

<sup>21</sup> Francisca Edwiges Neves Gonzaga (1847-1935). Compositora, pianista e regente brasileira. Primeira pianista de choro, autora da primeira marcha carnavalesca com letra, “Ô Abre Alas” de 1899, e também a primeira mulher a reger uma orquestra no Brasil. Desde 2012, o Dia Nacional da Música Popular Brasileira é comemorado no dia de seu aniversário, 17 de outubro.

<sup>22</sup> Minissérie em 38 episódios sobre a vida de Chiquinha Gonzaga (Muniz, Moraes, Monjardim, Queiroz & Travesso, 1999).

<sup>23</sup> Alfredo da Rocha Vianna Filho (1897-1973). Saxofonista, flautista, compositor e arranjador brasileiro. Além de sua contribuição para o desenvolvimento do choro, é conhecido como um dos maiores compositores da MPB.



Em ritmo de choro<sup>29</sup>. Clássicos mesmo, trechos de música clássica. Esses discos venderam mais lá fora do que aqui no Brasil. Pouca gente sabe desse trabalho do Altamiro Carrilho. Isso tudo está gravado como choro<sup>30</sup>:



E a gente vai ligando as coisas. Na época do Callado, que era muito bom flautista, o que se tocava era o erudito mesmo. De onde ele tirou o choro? Naquela época era Bach mesmo, era o erudito. Ao que tudo indica, veio realmente de Bach. As coisas de Bach realmente têm gosto de choro. Para vocês pesquisarem porque eu estou ficando velho!

E depois veio o Waldir de Azevedo, que foi quem fez a grande obra do cavaquinho. O que ele fez a gente tem que seguir, nos basear por ali, mas fazer igual ninguém vai fazer. Para quem toca cavaquinho eu sempre recomendo, não tem nada melhor. Na época do Callado, quando começou o choro, o cavaquinho era usado só como acompanhamento, tipo o samba. O Waldir Azevedo viu a possibilidade, deu destaque para o cavaquinho. E fez modificações no instrumento mesmo. Antigamente, o braço só vinha até uma parte. O Waldir Azevedo fez o braço chegar até na boca. Por quê? Para ampliar mais, com mais casas você amplia. O Waldir Azevedo tem choro que acaba na última casa.



*Figuras 3, 4 e 5. Detalhe do fim do braço de cavaquinhos de fabrico português (à esquerda e ao centro) e de fabrico brasileiro (à direita), demonstrando a inovação proposta por Waldir Azevedo.<sup>31</sup>*

<sup>29</sup> Ausier cantarola um trecho da Quinta sinfonia, de Beethoven. Uma interpretação da obra em sua versão original pode ser ouvida em: <http://www.youtube.com/watch?v=6z4KK7RWjmk> e, na interpretação de Altamiro Carrilho em: [http://www.youtube.com/watch?v=i\\_Vt2p-0-OM](http://www.youtube.com/watch?v=i_Vt2p-0-OM)

<sup>30</sup> Neste próximo trecho Ausier cantarola o que identificamos ser um trecho da Dança das horas de Gioconda de Ponchielli. Uma interpretação da obra em sua versão original pode ser ouvida em: <https://www.youtube.com/watch?v=W3ILbnHhAzk> e, na interpretação de Altamiro Carrilho em: [https://www.youtube.com/watch?v=LY\\_7t5zI8v8](https://www.youtube.com/watch?v=LY_7t5zI8v8)

<sup>31</sup> Imagens retiradas de: <https://encrypted-tbn0.gstatic.com/images?q=tbn:ANd9GcT6xPpoBXdlqvbRoi4VS1YRtAfxpYTJ-DD2-kyurae0MptGn4EL8w> e <http://carapicuiiba.olx.com.br/cavaquinho-jb-joao-batista-de-jacaranda-iiid-581710947>

A mesma coisa com o Jacob do Bandolim<sup>32</sup>: o modelo do nosso bandolim hoje é o modelo Jacob. Esse é o bandolim brasileiro. Como não cultuo, eu não toco. Mas se eu tocasse bandolim, seguiria o Jacob. É o que eu falo: o cara foi importante também, deu cara ao instrumento e ao choro. Eu sempre defendo isso.

Já hoje querem até modernizar demais. Hoje tem a cultura de dar muita nota. Quer dizer, se a pessoa ganhasse por nota ficava rico! Mas não é, ainda acho que é o sentimento. É o sentimento que foi colocado pelo Waldir Azevedo, pelo Jacob do Bandolim, é isso que a gente segue. É por isso que tenho lá em casa um acervo de mais de mil e quinhentos vinis de choro. Volta e meia estou escutando um lá para trás.

Tem coisa recente que você escuta uma vez só e guarda na prateleira, não fica. Acho que o mais importante na música é ela ficar para você. Até que os baianos fazem isso bem: você vai num carnaval, eles cantam uma música ruim a semana inteira e todo mundo aprende, sai cantando, é sucesso. O baiano, nesse *merchandising*, ninguém ‘güenta ele não. Coloca umas coisas ruins e você fica cantando. Coisas que não têm sentido!

Mas o que eu estou falando é que a música boa fica para sempre, no coração. Você vê, por exemplo: eu citei uns pedacinhos de clássicos, você pode ver que você escuta até hoje, você reconhece. “Esse aqui eu já ouvi!”



Bolero de Ravel<sup>33</sup>. Simples, né? Você vê Carinhoso<sup>34</sup>:



Isso tem cinqüenta anos. Brasileirinho tem cinqüenta anos, uma música de dois tons. Acho que é isso: música boa é a que crava no coração. Se ela entrar aqui e sair aqui, não fica. A música precisa mexer. E nós temos música para toda hora: para cada tipo de situação tem

<sup>32</sup> Jacob Pick Bittencourt (1918-1969). Músico, compositor e bandolinista brasileiro de choro. Alcançou popularidade ao montar o conjunto Época de Ouro no início da década de 1960.

<sup>33</sup> Ausier cantarola trecho da obra Bolero de Ravel, de Maurice Ravel. Uma interpretação pode ser ouvida em: <https://www.youtube.com/watch?v=3KgpEru9lhw>

<sup>34</sup> Trecho da música Carinhoso, de Pixinguinha. Uma interpretação pode ser ouvida em: <https://www.youtube.com/watch?v=8lhqXDQkWpQ>

uma música que te lembra alguma coisa. É isso: **música sempre!** Música na veia! Toda hora!

Gosto muito de falar de música, passar informação. Quem não gosta de música? Acho que para não gostar de música, o cara tem que ser **surdo!** Ele tem que não ouvir! Claro que tem o que a gente prefere. Outro dia minha esposa colocou lá em casa uma música na hora do almoço, falei: “mas que música ruim!” E ela: “não é ruim assim não.” “Mas eu gosto é de **choro**, né!” Porque ficava aquele trem: vai pra lá, vem pra cá, e não resolvia! O choro chega e resolve! Três partes, pá! A música começa e acaba, sem lengalenga. Mas é música, né?

Agora, a gente tem que saber separar: se existisse alguma censura, muita coisa eu não deixava passar. Muita coisa para mim não é música. Música que fala palavrão? Que deseduca o filho da gente?

Você pega as coisas do Chico Buarque<sup>35</sup>, coisa inteligente. O cara conta do fim do relacionamento e tudo, mas de uma forma elegante, do amor que acaba. Sem palavrão! Não precisa disso. Veio uma menina que queria arrendar o bar para fazer uma festa de criança. Começamos a conversar sobre música, ela falou: “na minha escola tem muito funk”. “Pois é, mas você não pode deixar, você tem que mostrar música brasileira. Funk é cópia ruim de trem americano. Você tem que começar é pelo Tom Jobim<sup>36</sup>.” A mulher tomou raiva de mim! Nós não demos negócio. Diz que isso é questão do meio em que o menino vive. Não, eu não concordo, não concordo! Temos é que melhorar o meio em que o menino vive! Não é não? Precisa implantar o Brasil na coisa. Eu sou brasileiro! Vamos colocar então Pixinguinha, Tom Jobim, para o menino saber disso!

Eu, por exemplo, a minha história musical é a seguinte: o meu avô tocava em banda de música lá na minha cidade, Peçanha. Eu, muito criança, e meu avô era meu ídolo! Eu ficava acompanhando: aonde ele ia, eu ia. Ele começou a querer me infiltrar na banda: me levou um trompete e eu fazia força com aquele negócio e sangrava. Falei: “não dá não, muito pesado”. Então ele percebeu que o meu negócio era corda e me deu um cavaquinho. Comecei com esse cavaquinho e fui acompanhando a turma mais velha e ele mesmo.

Naquela época, eu era menininho, tinha uns sete anos, e carregava o cavaquinho para todo lado. E era igual o Juruna<sup>37</sup>, lembra do Cacique Juruna? Quando ele foi deputado, andava com o gravador. O pessoal falava que ele gravava tudo, para ter como documento. Eu também andava com um gravador que a minha mãe me deu – tenho até hoje – e um cavaquinho. Era um menino muito engraçadinho, ficava nas praças e todo mundo que me ensinava, eu

---

<sup>35</sup> Francisco Buarque de Holanda (1944- ). Considerado um dos maiores músicos da MPB, é também escritor e dramaturgo.

<sup>36</sup> Antônio Carlos Brasileiro de Almeida Jobim (1927-1994). Também considerado um dos maiores expoentes da MPB, foi um dos criadores da Bossa Nova. Músico polivalente, foi cantor, compositor, pianista, maestro, violonista e arranjador.

<sup>37</sup> Mário Juruna (1942-2002). Cacique Xavante, primeiro deputado federal brasileiro oriundo de uma etnia indígena.



aprendia. Se alguém soubesse um trem eu ia atrás dele, igual galinha. Tinha uma dupla de uns meninos que cantavam, uma dupla caipira. Um me ensinou muita coisa, a tocar violão. Nem sei por que eu não fui sertanejo, porque eu tive um pé lá dentro!

Até o dia em que um cara falou assim comigo: “você gosta de cavaquinho, eu vou te mostrar um que toca: Waldir Azevedo!” Esse cara, que era escrivão do Fórum, me levou para sua casa – eu, menino pobre, tinha uns nove, dez anos, bem menino mesmo. Passei a ouvir o disco do Waldir e fiquei doido: “que negócio bacana!” E comecei a tentar tirar aquelas coisas. Ia para a casa dele e ele me dizia: “toma a chave da minha casa, você pode ficar à vontade”. Foi assim que eu comecei, fiquei aprendendo trechinhos.

O Waldir Azevedo foi realmente aquele negócio do cavaquinho, de ter a chance de ver uma música toda tocada. Um Pedacinhos do Céu, um Brasileirinho. Quando peguei esse disco me apaixonei realmente. E sou um autodidata, não cheguei a estudar a teoria da música. Se bem que meu avô tentou, mas... Quem podia me mostrar o dia em que eu chegaria a viver de música! Bom, estudei depois de velho algumas coisas, o essencial.

Mas comecei assim, tirando de ouvido. Até acho que o ouvido funciona melhor, porque acho que na música tem que ter o sentimento. Qualquer coisa que você faça na vida, tem que fazer com emoção, senão não faz sentido. Se você for fazer para ganhar dinheiro, vai te dar dinheiro, mas não vai te dar tanto prazer, talvez. E música já tem aquele carma de não ter dinheiro. Então, é o que eu falo: vivo de outros afagos, de aplausos, amizades, amigos maravilhosos que fiz aqui e no mundo inteiro. Isso é muito bacana.

A identificação com o Waldir Azevedo foi assim, quer dizer, foi uma questão mesmo de emoção: mexeu comigo e resolvi realmente cultuar. Mais velho, trabalhei num banco, em que entrei como vigilante e depois fui funcionário. Na época, lá em Peçanha, não tinha esse processamento que tem hoje, o centro de processamento era em Valadares. Todas as agências mandavam para Valadares, por isso volta e meia eu ia lá levar o balanço do banco. Nessas minhas idas, o que eu fazia? Passava a cheeseburger! O banco pagava o hotel e dava uma diária para a comida. Então passava a cheeseburger para ter dinheiro pra comprar discos. Comprava disco do Waldir Azevedo nessa época e fui cultuando, cultuando. Esse banco fechou em Peçanha, vim para Belo Horizonte. Aqui, comecei tocando choro no Bar do Bolão, do Padre Eustáquio. Trabalhava no banco, saía e ia lá tocar choro.

Quando ainda estava no banco, um italiano, o professor Zaniol<sup>38</sup>, veio ao Brasil fazer pesquisa de música brasileira. Rodou o país inteiro, foi ver tudo quanto é música: foi no

---

<sup>38</sup> Organólogo e professor da Università Ca' Foscari, em Veneza, Itália. Especialista em chorinho e música brasileira, é considerado o “chorão italiano”. (Cf. <http://www1.an.com.br/1999/fev/13/0ane.htm>)

nordeste ver o forró, foi na Bahia. Documentando tudo para Universidade de Veneza, Ca' Foscari, da qual ele é o organólogo musical. Quando chegou no Rio, alguém falou de mim: “olha, lá em Belo Horizonte tem um cara que toca cavaquinho muito bem e tem tudo do Waldir Azevedo”. Zaniol tocava cavaquinho muito bem, chegou a fazer um cavaquinho lá na Itália para tocar choro. Ele fez! Ele construiu.

Esse cara veio conversar comigo. Eu trabalhava no banco ainda, era um sábado, estava lavando carro. Quando ele chegou, de terno e tal, eu estava sem camisa. Falei: “professor, deixa eu só colocar uma camisa aqui” e encaminhei para entrar. “O senhor toma uma cerveja?” “Só tomo um copo”. Educação, né? Tomou um copo de cerveja e conversou comigo, me explicou o projeto dele. Falei: “tenho umas coisas aqui”. Lembro que peguei tudo o que eu tinha do Waldir Azevedo, coloquei numa sacola e dei pra ele. Isso porque ele foi com um amigo meu, o Savassi. Falei: “está tranquilo, ele não vai sumir com esses negócios, se não eu mato esse cara!” Coisas que eu garimpo desde criança, eu passei fome! E entreguei para o cara! Quando ele saiu, minha ex-mulher: “a gente não pode nem pegar para tirar poeira e você dá para um cara que você nunca viu!” E eu: “engraçado, eu gostei tanto dele que, se ele levar, eu consigo tudo de novo!”

Passaram uns três dias e ele foi me entregar. Enquanto não tive cuidado ao entregar para ele, ele me entregou tudo catalogado. “Peguei isso, isso, isso...”. Europeu, né? O cuidado que não tive, ele teve, me entregou tudo direitinho. Ele voltou para a Itália e uns vinte, trinta dias depois, me escreveu agradecendo e na carta disse: “estive com a viúva do Waldir Azevedo”. Ele descobriu a Dona Olinda! Eu nem sabia que ela estava viva! Pensava que a família morava em Brasília, porque numa época o Waldir morou em Brasília. “Descobri a viúva do Waldir e ela queria muito te conhecer. Falei com ela de você”. E me deu o telefone dela. Liguei: “Dona Olinda, é o Ausier”. E ela: “meu filho, que prazer falar contigo! Uma pessoa falou maravilhas de você, da sua paixão pela obra do Waldir.” Falei: “Dona Olinda, fico aqui arranhando um cavaquinho e xingando o Waldir Azevedo!” “Mas por que você xinga?” “Porque é cada coisa que a gente não entende, né?” “Ele era muito bonzinho meu filho...” E ficou minha amiga. No dia em que contei para ela que já passei fome para comprar discos dele, ela chorou muito. Chorava comigo várias vezes de eu contar as coisas, sabe?

Quando saí do banco, comprei umas Kombis e fui ser perueiro, um dos primeiros da cidade. Um dia eu estava no Mercado Central e encontrei o Acir Antão<sup>39</sup>. Ele falou comigo assim: “Oh Zé, faz aquele bar que você tem vontade, temático, em homenagem ao Waldir

---

<sup>39</sup> Acir Antão, jornalista conhecido por sua atuação como divulgador do choro. Compõe a equipe da Rádio Itatiaia de Belo Horizonte há mais de quarenta anos e é apresentador do programa televisivo Clube do Samba e do Choro.

Azevedo. Eu te ajudo a divulgar”. Essa ideia foi do Acir Antão. Montei o bar, primeiro no bairro Dona Clara, depois viemos para o Caiçara. Foram vindo as pessoas, foi passando todo mundo, virou uma coisa cultural. Inclusive ganhei o título de cidadão honorário de Belo Horizonte, pelo Pedacinhos do Céu.

Quando fui realmente fazer o Pedacinhos, fui na casa da Dona Olinda. Aquela minha foto com ela é de quando fui convidá-la. “Dona Olinda, estou pensando em abrir um buteco assim, com música ao vivo e tal”. “Olha meu filho, eu estou muito velhinha, mas se eu puder, eu vou”. E ela veio na inauguração, com a filha Marly. Começamos aquela troca, ela me passou quase tudo, acho que ninguém conhece a obra de Waldir Azevedo como eu conheço. Realmente ela me abriu a porta da casa dela como a um filho.

Dona Olinda me mandava fotos e outras coisas do Waldir, lembranças. Veja: “Lembranças das minhas Bodas de Prata”, olha que legal. Na foto de quando toquei com o cavaquinho dele no Rio, estão também a filha, Marly, o genro, Dona Olinda e um violonista, Genésio Nogueira<sup>40</sup>, que me chamou para o evento. Tenho fotos do Waldir do acervo dela, foto da bisnetinha, a Mariana. Tudo ela me deu, tive um convívio muito bacana. Ela trouxe aqui a Ademilde Fonseca<sup>41</sup>, a rainha do chorinho: a primeira pessoa a gravar chorinho cantado no país, e cantou aqui.

O grande sonho da Dona Olinda era ver publicada a biografia do Waldir Azevedo. Muita gente havia pegado para fazer, inclusive o Sérgio Cabral, que foi quem escreveu sobre Pixinguinha e outras grandes obras sobre o choro. Ele pegou para fazer, mas demorou muito e tomei as dores, porque Dona Olinda era muito minha amiga e já estava velhinha. Como o Sérgio foi muito amigo do Jacob do Bandolim, Dona Olinda falou comigo: “olha, meu filho, acho que enquanto a viúva do Jacob estiver viva, ele não vai fazer”. Porque existia uma rivalidade muito grande da parte do Jacob para com o Waldir<sup>42</sup>. Inclusive tem um livro da vida do Jacob – que a Dona Olinda me deu – que fala sobre como o Jacob criticava o Waldir.

No dia em que toquei no cavaquinho do Waldir na ABI (Associação Brasileira de Imprensa), no Rio, no evento de cinquenta anos de Brasileirinho, estava lá o Sérgio Cabral. Falei com ele: “Sérgio, libera a Dona Olinda! Ninguém melhor do que você para fazer isso, mas está passando o tempo e Dona Olinda está ficando idosa. Ela queria ver isso em vida”. E um dia ele devolveu, conseguimos nosso objetivo.

---

<sup>40</sup> Genésio Nogueira (1940-). Violonista, compositor e escritor brasileiro, biógrafo oficial do violonista Dilermando Reis.

<sup>41</sup> Ademilde Fonseca Delfino (1921-2012). Cantora brasileira cujas interpretações a consagraram como maior referência do choro cantado no país.

<sup>42</sup> A notória rixa entre os músicos é atribuída por muitos ao fato de Waldir ter sucedido Jacob na gravadora Continental, e por ter rapidamente emplacado sucessos que alcançaram uma vendagem de discos muito superior à de Jacob. Cf. Paz, 1997.

Aí apareceu o Marco Antônio, que é um pianista de São Paulo. Ele pegou a causa, ligou para mim, conversou tudo direitinho e fez. Eram os dois sonhos da Dona Olinda: ver esse livro e um bisneto. E ela viu: nasceu a menina, logo depois ela morreu. Foi assim, foi o tempo certinho. Está aqui a obra<sup>43</sup>, muito interessante por sinal. Só teve algumas falhinhas, por exemplo: o Waldir Azevedo cortou a cabeça do dedo anular num cortador de grama, caiu lá no chão. Foi para o Hospital de Base de Brasília tentar fazer um reimplante. Vê a sorte que ele deu: não tinha nenhum médico, tinha um residente, que pegou o dedo dele e arrumou. Dr. José Aristeu. Eu tenho a foto dele – que a dona Olinda me deu – e aqui no livro não colocaram. Achei que foi uma falhinha, faltou essa foto.

Mas foi muito importante porque tem a toda obra catalogada direitinho. O livro era o sonho da Dona Olinda, era o sonho de todo mundo. Eu falo o seguinte: todo o cavaquinista tem que ter conhecimento disso aqui. Eu participo, estou na página 118, quando fala do momento em que toquei no cavaquinho do Waldir, e na página 13, quando fala sobre o Pedacinhos do Céu como homenagem que funciona. Aqui, olha: “o Pedacinhos do Céu (...) designou um misto de bar e casa de música em Belo Horizonte...”.<sup>44</sup> Existe também uma casa “Pedacinhos do Céu”, uma casa particular, de morada, na cidade Conservatória. O Waldir Azevedo foi tocar uma vez lá e o dono da casa falou: “não vai para o hotel, vem pra cá”. Ele gostava muito do Waldir e, depois que o Waldir foi embora, ele colocou em cada quarto o nome de um choro do Waldir Azevedo. A casa passou a chamar Pedacinhos do Céu, tem uma placa na porta. Tudo em homenagem: essa casa e o meu bar Pedacinhos do Céu.

Quando me divorciei, o bar estava em nome da minha ex-mulher. Abri mão de outras coisas, fechei e peguei de novo para gente poder fazer isso. Acho que é por aí: a gente vai levando a memória enquanto tiver saúde. Nunca ganhei dinheiro, quer dizer, nunca usei o Waldir Azevedo para ganhar dinheiro. Eu fiz uma homenagem e fiz um bar, que me dá mais dor de cabeça que tudo. Porque aqui, quando pego as contas, Nossa Senhora! Mas tem outros prazeres, você recebe outras recompensas. Estar falando para vocês que são jovens e espero estar contribuindo para alguma coisa. É isso que realmente me move, é importante para mim.

Sempre levei isso aqui com muito carinho. A receptividade é muito boa. Aqui frequenta uma turma muito jovem, então nós tocamos Cartola<sup>45</sup>, Chico Buarque. Já me ligaram muitos meninos: “quero ir aí, mas o que é chorinho?” E sempre usei um compositor mais atual para mostrar. Como é que falo de Pixinguinha? Ele não vai saber. Falo: “você conhece, por

---

<sup>43</sup> *Waldir Azevedo: um cavaquinho na história* (Bernardo, 2004).

<sup>44</sup> Bernardo, 2004, p. 13.

<sup>45</sup> Angenor de Oliveira (1908-1980). Cantor, violonista, compositor e poeta brasileiro. Criou o Bloco dos Arengueiros, precursor da Estação Primeira de Mangueira. É considerado por muitos o maior sambista brasileiro.

exemplo, Meu Caro Amigo do Chico Buarque? Isso é choro. Se você tirar o Chico cantando e colocar uma flauta, é choro. É isso que nós tocamos aqui, instrumental”. Sempre usei um compositor mais atual para informar à turma como funciona. Porque Chico Buarque, Cartola, todo mundo conhece, a turma jovem. Quem não adora? Eu adoro Cartola. Se eu falar do Pixinguinha, do Callado, nem vão saber o que é isso. Mas quando chegam aqui, me perguntam, eu falo. Estou sempre falando de choro para as pessoas. E a gente toca de tudo aqui: choro tradicional e essas coisas que transformamos em choro. O choro nos permite isso.

Desde quando inaugurei, eu esperava que fosse a minha faixa etária que iria freqüentar, cinquenta anos para cima. Mas são muitos garotos que freqüentam aqui. E hoje se espalhou: teve até uma matéria em que BH foi considerada a capital do choro, já teve o festival de choro aqui. Aqui freqüentam todas as faixas etárias, de dez a noventa anos. Tem amigo meu que trás o filhinho aqui. Um dia, um desses, toquinho de gente, ficou me olhando e falou: “mas essa violinha sua aí é muito pequena, né?” O cavaquinho. Falei: “é porque quando eu comecei a tocar, eu era do seu tamanho. Cresci e a violinha ficou do mesmo **tamanho!**” Tem umas coisas que acontecem aqui! Tem que escrever um livro.

Outra coisa interessante: no ano passado, 2013, fiz o show dos noventa anos do Waldir Azevedo no Conservatório da UFMG. Eles me chamaram, volta e meia eles me chamam. O show foi maravilhoso! A filha do Waldir, a Marly, só não veio porque o marido fez uma cirurgia quinze dias antes. O bacana desse show é que eu fiz com o Waldir Azevedo participando. Peguei trechos de entrevista do Waldir contando sobre as músicas, rindo e tal. E fui tocando depois que ele contava. Ficou muito bacana esse projeto. Primeira vez que o morto participa efetivamente do show dele! Coloquei trechos de vídeos, a Dona Olinda inaugurando o Pedacinhos do Céu, muito bacana. E com o material que eu tenho, tem tudo para fazer outro show, diferente.

Eu vejo assim: o choro é importantíssimo, é a base da música brasileira. É uma música que o mundo baba, tá? Outro dia um cara perguntou: “mas o choro é o jazz brasileiro?”. “Não! Choro é choro! Choro é muito melhor que jazz!” O jazz é uma música pop se você for pensar. O jazz antigo, tradicional, é uma música de três tons. Hoje vai muito de quem toca, o improvisado, a inspiração de quem toca. Tudo bem, eu entendo a virtuosidade de quem está tocando, só que ele está tocando para ele, não para mim. Ele pode ficar uma hora ali, mas se não estiver me emocionando, não serve.

Agora, quem melhorou o jazz moderno? Tom Jobim! O jazz moderno, se você pegar hoje, é todo **Bossa Nova!** O jazz moderno hoje é rico. Por quê? Os caras vinham para o Brasil

aprender com Tom Jobim. Saxofonistas como Stan Getz<sup>46</sup> e Gerry Mulligan<sup>47</sup> vinham para cá, colavam nele para aprender e foram levando a inovação. Eles viviam colados no Tom Jobim por causa da harmonia brasileira, harmonia de Bossa Nova. Se você vê o jazz moderno hoje, tem um punhado de variação e Tom Jobim é o responsável por isso. O Tom Jobim, para você ver, um brasileiro, é que melhorou a música do mundo!

A irmã dele, Helena Jobim, esteve aqui. Nós conversamos muito, como sou muito curioso, fui perguntando. Mas eu devia ter gravado essas coisas, devia ter gravado! Perguntei a ela: “Dona Helena, a senhora lembra a coisa do Tom e tal?” “Zé, esses caras eram amigos do Tom. Eles estudavam português, porque o Tom também não era muito de falar inglês, Tom era preguiçoso...” Ele falava inglês, mas: “não, nós temos que ter orgulho da língua pátria!” O Tom Jobim tinha a mesma concepção minha, ele falava: “nós tínhamos que falar mesmo era tupi-guarani, que é a nossa língua, maravilhosa! A língua dos índios”. O Tom era todo assim, brasileiro mesmo!

E tiveram outros músicos internacionais influenciados pela música brasileira, pelo choro. Por exemplo, Scott Joplin<sup>48</sup> – você sabe, aquele do Poderoso Chefão<sup>49</sup>:



Scott Joplin era amigo do Nazareth<sup>50</sup>, vinha ao Brasil encontrá-lo. Dizem que depois que ele conheceu Nazareth, fez muita coisa que se parece com choro. Inclusive tenho lá em casa. Passei a ir atrás, a seguir e peguei composições dele tocadas pelo Rampal<sup>51</sup>, aquele flautista que era um dos melhores do mundo. Aliás, como flautistas, ele e o Altamiro Carrilho são considerados os melhores do mundo. E o Altamiro, no flautim, era o primeiro do mundo. Eu recebi aqui alguns melhores do mundo. Recebi aqui um trombonista da Macedônia, Kiril

<sup>46</sup> Stanley Gayetsky (1927-1991). Saxofonista norte-americano de jazz. Fez parcerias com João Gilberto e Tom Jobim, tornando-se um dos principais responsáveis em difundir a Bossa Nova pelo mundo.

<sup>47</sup> Gerald Joseph Mulligan (1927-1996). Saxofonista de jazz norte-americano. Considerado a maior referência mundial em sax barítono.

<sup>48</sup> Scott Joplin (1867-1917). Compositor e pianista americano, considerado o “pai do jazz”.

<sup>49</sup> Ausier cantarola trecho da obra *The Entertainer*, de Scott Joplin. Uma interpretação da obra pode ser ouvida em: <https://www.youtube.com/watch?v=fPmruHc4S9Q>

<sup>50</sup> Ernesto Júlio de Nazareth (1863-1934). Pianista e compositor brasileiro, considerado um dos grandes nomes do tango brasileiro, atualmente considerado um subgênero do choro.

<sup>51</sup> Jean-Pierre Louis Rampal (1922-2000). Flautista francês a quem é atribuído o retorno da popularidade da flauta como instrumento clássico solo, a um nível inédito, desde o século XVIII.

Ribarski<sup>52</sup>, que é o primeiro do mundo. Esteve aqui, entendeu?

Aqui todo mundo chega e toca o que sabe. Sempre! Tem a turma do jazz que volta e meia chega aí, uns australianos. Sexta passada veio uma menina da Austrália aqui, estava até contando para ela: “tem um conterrâneo seu que vem sempre, Dan Barnett<sup>53</sup>”. Já recebi tudo aqui. Pessoal do jazz, de New Orleans, trombonistas tocando conosco. Volta e meia eles estão aqui e tocamos juntos. Eu não falo uma palavra, quer dizer, só alguma coisinha em inglês eu manjo. Mas eu falo com todo mundo pela música. Não tem um cara do mundo que não conhece A garota de Ipanema. O idioma universal, música todo mundo entende. É por isso que eu ‘güento isso até hoje, preservo, porque tem esses momentos. Acontece de tudo aqui!

E é assim, nessa simplicidade que a gente vai recebendo, volta e meia tem pessoas importantes aqui, que jamais pensei que fosse ver um dia de perto. Simples, muitos craques passaram por aqui: Zeca Baleiro<sup>54</sup> ... Chegou e tomou cachaça conosco na boa. É assim.

Tem dia que a casa está cheia, todo mundo conversando: pá, pá, pá. Aqui é muito comum um brigar com o outro: “fala mais baixo!” O que acontece? Nunca coloco a música mais alta para competir. Se eu for aumentando o tanto que as pessoas vão conversando... Você chega, é de um jeito; começou a tomar uma, naturalmente começa a elevar a voz. Pode ver, qualquer festinha é assim: daqui a pouco está todo mundo conversando alto. É a mesma coisa. Então coloco o som como pano de fundo, de maneira que, se tivesse um som aqui, estaríamos conversando e vocês me ouvindo da mesma forma. Se a música atrapalhar a conversa, acho que está incomodando. Tenho esse cuidado também aqui, até porque recebo velhos, mães de amigos meus de noventa anos. Eu sempre tenho esse cuidado: preservar, não é? Preservar o tímpano das pessoas. É assim que eu mantenho isso aqui, com esse cuidado, para as pessoas saírem e terem vontade de voltar. “Gostei muito, vou voltar”, entendeu?

Outro cuidado que tenho é na vestimenta. Em eventos de gala, às vezes as pessoas estão de camiseta de manga, mas nós não, sempre tocamos de terno. Fui gerente de banco e andava de terno e gravata, sempre, sempre arrumado. Mas hoje uso com muito mais prazer, hoje realmente faço porque gosto. Tenho terno hoje para tocar que na época do banco eu não agüentava comprar. Compro um terno de trinta prestações, mas vou impecável, vou exercer o que eu gosto.

São dezessete anos de Pedacinhos do Céu já, eu já estou quase na maioria. O jornalista argentino, no final da matéria, me fez a pergunta “*o que es Pedacito del Cielo* para

---

<sup>52</sup> Kiril Ribarski, trombonista macedônio. Já foi chamado pela crítica especializada de “poeta do trombone” e “Paganini do trombone”, em referência ao virtuose do violino Niccolò Paganini (1782-1840).

<sup>53</sup> Dan Barnett, cantor e trombonista australiano.

<sup>54</sup> José Ribamar Coelho Santos (1966-). Cantor, compositor, cronista, e músico brasileiro.

você?” “*És mi vida!*” Fechamos a matéria assim. É isso: nada paga a emoção de você tocar. O que me move realmente é isso, essa paixão. E olha que é muito trabalhoso sim. Hoje, nós dois – eu e minha esposa – fazemos tudo aqui. Eu e minha esposa, nós mesmos é que lavamos, que arrumamos tudo. As toalhas lavamos em casa. Tudo nós dois. Só no final de semana vem uma garçonete que nos ajuda. Mas é gostoso.

Acho que a gente tem que fazer as coisas com carinho, tudo o que você gosta. Sai tudo mais gostoso. Até comida. Por exemplo, estou na cozinha porque não agüentei mais cozinheira aqui me enchendo. Numa sexta-feira ela falou comigo: “vou embora agora se você não me der aumento!” “Pode ir”. Aqui estava cheio de gente. Eu vesti o avental e entrei. Sabia o que fazer porque sempre cozinhei. Mas tem o negócio de fazer seis coisas ao mesmo tempo: lingüiça aqui, um pastel aqui, empanar aqui, aqui vai um frango a passarinho. No outro dia falei: “já sei como é que eu faço, vou só me organizar”. Pensei comigo: “isso gasta tanto tempo, isso tempera assim... ‘cabou! Regaço!” E só sirvo aquilo que eu comeria, se achar que não gosto, se provar e ver que não comeria, joga no lixo e já mando de novo.

Estar na cozinha me atrapalha porque eu não posso sair. Outro dia me ligou a Roberta Zampeti<sup>55</sup>: “Zé, vem cá numa quinta-feira.” “Oh, Roberta, não posso, estou ‘garrado aqui”. Eu chego as cinco e não saio mais. Me atrapalha, mas por outro lado me dá tranqüilidade também, porque a mão de obra hoje está muito difícil e eu acho que a gente tem que ter carinho com tudo o que faz.

E tem sido assim. Tem música que as pessoas: “Zé, vem tocar, vem tocar”. Eu venho toco uma, volto, toco, atendo as mesas. Até melhorou o meu relacionamento com os clientes. Antigamente eu ficava só tocando, hoje brinco com um, brinco com outro, mando um torresmo para um, mando uma pinga para outro. Acho que ficou melhor assim. E é muito gostoso o carinho. Aqui tem essas coisas, os prazeres que... Falo o seguinte: o que me move não é o dinheiro. Às vezes um abraço é muito mais do que cachê. O carinho que você recebe das pessoas é muito melhor do que qualquer cachê. E a gente vai agüentando, é isso aí! O músico vive disso, não preocupa com dinheiro, a gente vive desses afagos, desse carinho.

A decoração é bem do meu jeito: tudo o que eu ganho eu prego na parede! É uma coisa temática. Atrás do palco estão quadros com fotos de quem toca choro, para mostrar os rostos das pessoas: Chiquinha Gonzaga, Callado, Waldir Azevedo... Muitos eu fui ganhando: cliente chegava aqui, não via e me dava. Chegou um senhor um dia “mas aqui não tem o

---

<sup>55</sup> Jornalista mineira, apresentadora do programa televisivo Brasil das Gerais, veiculado pela Rede Minas.



Dilermando Reis<sup>56</sup>!” Aquele do violão. “Eu fui amigo...” E me mandou de Brasília o quadro do Dilermando Reis. O Godofredo Guedes, pai do Beto Guedes, eu ganhei da Teresinha Guedes, que é minha amicíssima. Outros são do pessoal do choro que já veio por aqui eu fui colocando: Altamiro Carrilho...



Figura 6. O palco do Pedacinhos do Céu, com as fotos dos grandes chorões ao fundo. Com seu grupo, Ausier (segundo da esquerda para direita) toca o cavaquinho vestindo o avental de cozinheiro.

De um lado estão fotos de quem já passou por aqui e do outro caricaturas.



Figuras 7 e 8. Paredes com fotografias de visitantes ilustres (à esquerda) e caricaturas (à direita).

Tive a ideia das fotos quando ainda trabalhava no banco. Fui fazer uns cursos em São Paulo e fui numa cantina, a Cantina do Ângelo, na Pamplona, esquina com Av. Paulista. Foi lá que vi um punhado de fotos, só que fotos do cara com Chico Anísio, com Roberto Carlos, só com vultos. A cantina era famosíssima. Falei: “vou fazer a minha do meu jeito! Não vou colocar qualquer um também não!” Então tive a ideia de também fazer fotos com as pessoas que foram passando por aqui, tem o Lula<sup>57</sup>, José de Alencar<sup>58</sup>, Beth Carvalho<sup>59</sup>, Paulinho da

<sup>56</sup> Dilermando Reis (1916-1977). Violonista e compositor brasileiro, considerado por muitos o violonista mais influente do país. Gravou diversos discos com gêneros variados como choro, valsa, violão clássico, entre outros.

<sup>57</sup> Luis Inácio Lula da Silva (1945-). Presidente do Brasil de 2002 a 2010.

<sup>58</sup> José Alencar Gomes da Silva (1931-2011). Empresário e político brasileiro, Vice-Presidente do país de 2002 a 2010.

Viola<sup>60</sup>... Como eu tocava no programa do Saulo Laranjeira<sup>61</sup>, estava praticamente todo domingo na televisão. Acompanhei esse povo lá e fui convidando para virem aqui: “vão comer um frango com quiabo!” Fui fazendo as fotos. João Nogueira<sup>62</sup>, por exemplo, esteve aqui quinze dias antes de morrer, era meu amigo. Armandinho<sup>63</sup> do Trio Elétrico. Todo mundo. E assim fui enfeitando o bar. Desse outro lado estão as caricaturas do Paulo Cangussu<sup>64</sup>, que fez muita gente ao vivo. Fez o Altamiro Carrilho, fez o Lula, está vendo? Tem caricaturas maravilhosas que ele fez aqui.

Sempre recebo aqui amigos meus. O amigo é quem te divulga. Vou muito em televisão, mas a melhor divulgação que tenho é boca a boca, um fala com o outro, convida um amigo. Quem está com europeu em casa, vem trazer aqui para o cara conhecer a música. É isso que eu falo: o trabalho, a gente tem que fazer com carinho, qualquer que seja. Aí fica legal.

Fiz uma valsa para uma amiga, a Dirce Reis, pessoa maravilhosa. Fiquei amigo da Dirce, minha fã, gostava muito de mim. Falei: “Dirce, vou fazer uma valsa para você!” Fiz a valsa e procurei nome para colocar: “Valsa da Dirce” já tinha uma. “Dirce” já tinha. Aí falei: “quer saber... Dirce me Dirce!” Fiz a valsa e mandei para ela. Você tem que ver a alegria! O sonho da Dirce é que eu vá para Diamantina tocar para ela.

Mas eu acho que é isso, sabe? A gente faz grandes amizades, acima de tudo. É o que eu falo: não é dinheiro. As amizades que tenho, que fiz, musicais; um nome bacana que construí: por isso levo isso aqui com o maior cuidado, isso paga. Tenho amigos de todo tipo, médicos... Se acontecer um trem comigo é só ligar. O que mais eu preciso? Para viver você precisa disso. Comida Deus não deixa faltar nunca, mas você precisa de amigos, entendeu?

Aqui passa o mundo inteiro. É muito raro não ter um europeu aqui, me perguntando e eu dando cópia das coisas, eu mandando as coisas. Tem um menino da Alemanha, o Thomas Breu: já mandei muita coisa para ele, a gente fala muito no Facebook, eu mando para ele partituras, ele toca cavaquinho. Ele é um guitarrista de jazz, você tem que ver ele tocando cavaquinho! De vez em quando ele me manda uns vídeos.

Teve também um rapaz da Croácia que veio aqui um dia, queria Brasileirinho. Esse foi

<sup>59</sup> Elizabeth Santos Leal de Carvalho (1946-). Cantora e compositora brasileira de samba, considerada uma das maiores intérpretes do gênero.

<sup>60</sup> Paulo César Batista de Faria (1942-). Cantor, compositor e violonista brasileiro. Destaca-se como cantor e compositor de samba, mas também compõe choros.

<sup>61</sup> Saulo Pinto Muniz (1952-). Humorista, ator, apresentador, cantor, narrador e compositor brasileiro. É apresentador do programa televisivo *Arrumação* veiculado pela Rede Minas.

<sup>62</sup> João Nogueira (1941-2000). Cantor e compositor brasileiro, conhecido por seus sambas e por ter ajudado a revitalizar o carnaval de rua carioca.

<sup>63</sup> Armando da Costa Macêdo (1953-). Guitarrista, cantor e compositor baiano. Filho de Osmar, um dos criadores do trio elétrico, em 1974 juntou-se a seu pai e outros músicos para formar a banda “Trio Elétrico Armandinho, Dodô & Osmar”. Em 2004 foi indicado ao Grammy Latino na categoria melhor álbum instrumental com o CD “Retocando o choro ao vivo”.

<sup>64</sup> Paulo Cangussu Cordeiro [Guz] (1944-). Cartunista mineiro, com trajetória de trabalho em jornais, revistas e televisão.

engraçado. Ele veio com um amigo belga, o Yin, que me falou: “oh, Zé, ele quer te conhecer”. “Leva ele lá que eu vou lá receber vocês”. Não era dia de choro. Eu trouxe o cavaquinho, ele me explicou que era guitarrista na banda dele e queria tocar choro. Dei para ele a partitura e falei com o Yin: “vai com ele na loja, compra um cavaquinho mais barato, porque se ele não gostar, não gasta dinheiro. Se ele gostar, a gente manda fazer um do meu, do luthier<sup>65</sup>, três mil”. O meu é um cavaquinho preparado para qualquer situação, tocar num teatro, numa praça, qualquer coisa. Ele comprou um cavaquinho e ficou treinando. E o amigo dele: “oh, Zé, vou ter que voltar com ele aí, ele não entendeu muita coisa não”. “Mas está escrito.” “Não, mas é o **balanço!**” “Então volta com ele.” Chegou aqui com uma filmadora e pediu: “toca devagar que eu vou filmar você”. Fiquei tocando e ele me filmava para lá, filmava para cá. E eu tocando, devagarzinho. Depois de uns seis meses, o menino já na Croácia me mandou um vídeo. Você tem que ver ele tocando na banda dele Brasileirinho! Todo estiloso!

Outro músico, o Michel, francês, vinha muito aqui no começo do Pedacinhos do Céu. Ele é casado com uma brasileira, a Cláudia, e vinha muito ao Brasil. Quando me viu tocando cavaquinho, entusiasmou: “eu quero fazer um cavaquinho!” Levei ele no luthier – em Nova Lima na época – fiz um cavaquinho para o Michel e ele levou para a França. Voltou tocando, me mostrando: “olha como estou ficando bom! Não como você, mas...” E tocou um punhado de coisas aqui. Aí cismou com bandolim. Viu um menino tocando bandolim aqui, mandou fazer um bandolim. Levei ele lá, fez um bandolim, levou. Voltou um dia aqui tocando Jacob e a Cláudia: “oh, Zé, você não sabe o que eu estou passando!” “Por que Cláudia?” “Ele está me enchendo para eu aprender pandeiro! Lá na França não tem pandeiro, tem violonista que acompanha ele, mas não tem pandeiro!” Arrumamos um pandeiro para Cláudia e ela aprendeu. Indiquei um professor para as primeiras lições e mostrei uns vídeos para ela ir levando. E eles fizeram o regional<sup>66</sup>, o sonho do Michel! Depois ele começou a enfartar, colocou marca-passo, não pôde viajar mais. Mas mesmo assim ainda mandei muita coisa para ele. Ele me pedia os choros, eu mandava por e-mail, mandava para ele.

Um outro francês tocava comigo aqui, ficou um tempo morando no Brasil, o Jean François. Eles tinham um grupo na França chamado Tico-Tico, de choro. Ele já tocava choro, chegou aqui solando muito bem. Então já aconteceram essas coisas aqui. Volta e meia chega um aqui de outro país que quer saber, eu dou partitura. Sempre tenho partituras aqui dos mais comuns: Carinhoso, Brasileirinho, que são mais conhecidos. Sempre tenho e dou pra eles.

---

<sup>65</sup> Profissional especializado na construção e no reparo de instrumentos de corda.

<sup>66</sup> Regional ou conjunto regional é nome dado aos conjuntos de choro, originalmente compostos por um flautista, um violonista e um cavaquinista.

Tem um punhado de livros escritos citando o Pedacinhos do Céu. No livro contando a história do Shopping Del Rey, nos citaram como vizinhos. Tem um livro do Jader de Oliveira<sup>67</sup> falando de Belo Horizonte e está lá o Pedacinhos do Céu. E algumas revistas. Fui citado na BBC de Londres, falaram do Pedacinhos do Céu lá, tenho a fita do programa.

Falei também para o jornal Le Monde, aquele de Paris. O cara veio cobrir a Copa<sup>68</sup> e veio na cidade. Falei sobre choro e também falaram: o Toninho Horta<sup>69</sup> do Clube da Esquina<sup>70</sup>, o menino do Uakti<sup>71</sup>, a Aline Calixto<sup>72</sup> falou sobre o samba, teve o rap. Falamos da diversidade de músicas que temos em Belo Horizonte. Isso é importante. O cara do Le Monde quando veio aqui, depois que fez a matéria conosco, ficou doido! Vibrou igual menino com a música brasileira. Quer dizer: se eu não tivesse o Pedacinhos do Céu, não estaria falando para o mundo. Acho que uma coisa vai trazendo outra para você.

Falo que eu viajo o mundo todo por aqui, todo mundo fotografa, filma, tem imagem minha no mundo inteiro aí. É o negócio do idioma: com música você fala com o mundo inteiro, ainda mais com quem entende música. Veio aqui há pouco tempo um africano. Simpático, foi chegando: “eu te conheço, há muito tempo que te conheço!” E eu: “de onde?” “Do Youtube!” “Então, vais comer um torresmo!” Sentei ele aqui, conversamos. Ele fala português, dá para você entender. Ele me fotografou e me mandou a foto. Eu fui puxar, o cara é um cientista, está finalizando uma pesquisa para descobrir a cura para uma doença que, talvez, vai salvar metade da África! Pesquisa dele, Fredros Okumu<sup>73</sup>. Olha pra você ver! O cara é um cientista, esteve aqui, na boa, tomou um gole, dei cachaça para ele levar. Aqui não tem frescura mesmo, nós somos mineiros, somos da roça!

Nesse contato que tenho, vejo contarem aqui muitas coisas, lá fora os caras realmente preservam. Você pergunta sobre um cara do jazz, por exemplo: “quem foi o Evans<sup>74</sup>?” “Tem um memorial, pá, pá, pá”. Tem, entendeu? Conversando com o argentino aqui: “e o Carlos Gardel<sup>75</sup>?” Ele disse: “o Carlos Gardel, você sabe, Zé, era francês, mas lá na Argentina tem um museu Carlos Gardel”. Entendeu? As coisas do cara estão lá. Outro argentino, Astor

---

<sup>67</sup> Jader de Oliveira (1934-2011). Jornalista belo-horizontino, radicado em Londres. Autor do livro *No tempo mais que perfeito* (s. n., 2010).

<sup>68</sup> Copa do Mundo de Futebol, disputada no Brasil em junho de 2014, tendo Belo Horizonte como uma das cidades sede.

<sup>69</sup> Antônio Maurício Horta de Melo (1948- ). Compositor, arranjador, produtor musical, e guitarrista mineiro.

<sup>70</sup> Movimento musical surgido no início da década de 1960 em Minas Gerais. Além de Toninho Horta, era composto por Milton Nascimento, Beto Guedes, Tavinho Moura, Fernando Brant, dentre outros.

<sup>71</sup> Grupo mineiro de música instrumental, formado por Marco Antônio Guimarães, Artur Andrés Ribeiro, Paulo Sérgio Santos e Décio Ramos.

<sup>72</sup> Aline Calixto (1980- ). Cantora e compositora de sambas, nascida no Rio de Janeiro e radicada em Belo Horizonte.

<sup>73</sup> Cientista do Instituto de Saúde Ifakara, na Tanzânia, coordenador de pesquisa inovadora para a erradicação da malária por meio do desenvolvimento de armadilhas para o extermínio do mosquito transmissor.

<sup>74</sup> William "Bill" John Evans (1929-1980). Pianista americano, considerado um dos mais importantes músicos de jazz.

<sup>75</sup> Carlos Gardel (1890-1935). O mais famoso cantor de tango na Argentina, país em que chegou aos dois anos de idade.

Piazzolla<sup>76</sup>, eles também preservam muito. Eu sei dessas coisas ligadas à música porque converso, tenho essa curiosidade: “como é que é?” Mas acho que no Brasil nós precisamos melhorar ainda. Não é só monumento não, tem muita coisa aí que faz parte da história.

Acho que o Brasil não se preocupa. Olha para você ver: o Waldir Azevedo, o cara mais internacional do choro. O nosso choro lá fora é o Waldir Azevedo, Brasileirinho foi gravado em mais de cinquenta países. E, apesar disso, o que sei é que tem o Pedacinhos do Céu aqui, aquela casa em Conservatória e uma sala numa instituição lá no Rio de Janeiro, na Ordem dos Músicos, uma sala Waldir Azevedo. É isso o que tem. Há um tempo em Santos existia a Choroteca Waldir Azevedo, uma escolinha de cavaquinho. O dono morreu e acabou. Então você fica assim... Waldir Azevedo, o cara foi do outro mundo, né?

Você vê agora, o Altamiro Carrilho foi e daí, cadê? Altamiro Carrilho era meu amigo, vinha aqui, tocava flauta. Eu escutei muita coisa aqui, do próprio Altamiro falando de coisa dele no exterior e viajando pelo mundo. Cadê? Cadê o memorial Waldir Azevedo? Coloca lá um terno, um paletó do cara lá, sabe? Acho que o Brasil ainda... É o que eu digo: as pessoas pensam que a coisa é eterna. Mas se você não lembrar, perde mesmo, ué! Isso é do ser humano. Acho que realmente pode e vocês jovens é que vão mudar isso. Eu acredito na juventude e estou sempre tocando para a juventude. Porque a pessoa vai pegando, vai sabendo o que é. E as estrofes são fascinantes.

Não basta só ter um livro. Nós temos a biografia do Waldir Azevedo, mas pelo convívio que tive com a Dona Olinda, sei de coisa para fazer um outro livro. Uma pena, muita coisa eu não gravei, mas tenho documentos dela, tenho emails, cartas, ela me contando as coisas. Quer dizer, eu teria material para fazer mais um livro. Outro dia falei com a filha: “Marly, nós podemos fazer outro livro, o dois”. Mas a Marly não foi tão ligada assim como Dona Olinda, que sabia das coisas do Waldir Azevedo, sabia de música, gostava de música. Mas falei com ela: “nós temos material para fazer outro livro, com outras histórias”, entendeu? Acho que isso é importante. Mas o Brasil... mas vocês vão mudar isso, né?

Acho que é importante preservar, sempre! Tudo! Tudo. Em casa tenho o meu acervo, tenho as minhas correspondências com a Dona Olinda Azevedo, tudo em pasta! Sou muito organizadinho nisso. Tenho os discos velhos, as pessoas podem ver como são, como funcionam. Essa é outra vantagem da preservação. Esses discos velhos que comprei desde os quinze anos de idade, que compro o tempo todo, muitos desses as gravadoras não existem mais. Não tem nem como relançar, não existe, mas eu tenho lá. É uma matriz que nós

---

<sup>76</sup> Astor Pantaleón Piazzolla (1921-1992). Bandoneonista argentino, considerado o compositor de tango mais importante da segunda metade do século XX.

podemos fazer um CD, já parou para pensar? Isso é importante, nós temos a história na mão, é importante ter a história na mão!

Sempre fui apaixonado com vinil, até falo que o **chiado** do vinil para mim é música! Falei isso numa entrevista para Globo, numa matéria sobre preservação: “para mim o chiado do vinil é música!” E tenho disco até de 78 rotações. Aquilo é um vidro, bateu, quebrou, ‘cabou. Um discão deste tamanho com uma música só. Vocês conhecem? Ele roda super rápido, 78 rotações por minuto (RPM). Eram as rotações antigamente: 78, 45 e 33 RPM. Então, tem esse de 78, tem raridades, coisas raríssimas que nem carrego, mostro para quem vai lá. Você sabe que livro bom e disco bom, tem dois doidos: o que empresta e o que devolve! Entendeu? Ninguém devolve. Então mostro e, se quiser xerocar, está aqui, a editora é essa, liga. Muitos eu tenho até o fulano: “liga para o fulano que ele manda para você”.

Muita coisa acho na internet, mercado livre. Eu gasto um dinheiro danado, fico pobre é por causa disso! Minha esposa Quequinha fica doida! Se bem que ela me apóia muito nessa parte de música, ela gosta também. Lá em casa nesse sentido a gente combina, ela me corrige, me ensina música, tudo ela. Ela é o ar que eu respiro. Mas eu gasto, tenho um bom dinheiro empatado nisso aí, viu? Cheguei a dar cem reais num vinil do Waldir Azevedo. Fui na casa dum caboclo, quando vi o vinil que eu não tinha: “quanto é que é?” “Ah, não vendo não, Zé.” “Vende sim, sô!” “Não tem preço não.” “Tem!” Eu tinha uma nota de cem: “toma aqui”. Ele olhou para nota, olhou, morri de dó. “Pode levar, tenho que pagar umas contas.”

Faço de tudo para ter a obra do cara. Tem gente que fala: “ah, mas esse vinil aqui são as mesmas músicas”. Eu sei, mas olha o número, esse daqui tem um número diferente, faz parte da discografia do cara. Não é porque tem as mesmas músicas que eu não vou levar, a capa é outra! E os caras de sebos, tem um punhado que são meus amigos. Volta e meia alguém morre e eles me ligam: “Zé, chegou um Waldir Azevedo aqui, você acredita?” Fui criando esses laços de amizade, faço as minhas coleções assim. Preservação, né?

Então tenho muitos vinis, assim como tenho muito livro de música brasileira, muita coisa que fui comprando, ganhando. Em aniversário meu, as pessoas sabem que gosto de fusca, me dão miniatura. Devo ter umas duzentas miniaturas de fusca. E a turma do choro sempre me dá livro, essas coisas. Vê e pensa em mim.

Por naturalidade, eu já sou um preservador porque eu gosto de tudo que é trem velho. Adoro pegar, por para funcionar. Na minha ideia, acho que preservando você está fazendo um bem para a futura geração. Por exemplo: o meu acervo de discos velhos, uma nova geração que chegar, já tem o documento na mão. Pode saber o que foi o país, as coisas boas – no meu caso, música. Pode saber quem fez as coisas. Acho que é importante isso, preservar para coisa

não acabar e para nova geração já ter mais fácil. Não precisa ficar pesquisando: o cara tem lá, entendeu? É isso que eu faço aqui, essa divulgação.

Na minha terra também fiz trabalhos de memória. Tínhamos o Centro Cultural de Peçanha com caboclinhos, marujada, esse pessoal. Eles cantavam uns dialetos que a gente não entendia, então fomos um dia na comunidade e descobrimos que era tudo dos avós que vieram da África, que eram escravos. Nós levantamos esse negócio lá.

Porque a gente, às vezes, perde muita coisa boa. Outro dia estava lendo que um maestro – esqueci o nome dele, vinha muito aqui – descobriu na igreja velha de São João Del Rey a obra de um padre que era tipo um Bach. O cara escreveu sinfonias perfeitas. Olha para você ver: o maestro achou, no meio de uns papéis velhos que ninguém tinha dado valor, música de qualidade! Então volta e meia tem que ter um doido, né? É o que eu falo: se não tivesse doido, ninguém andava de avião! Tem que ser alguém que vê aquilo e fala: isso pode ser ofertado. É isso: você tem que ter esse olhar.

Acho que é importante a preservação. Mesmo as coisas de Deus: Deus nos dá uma Catarata do Iguaçu e, se a gente não cuidar, também acaba. Sempre coloquei para os meus filhos, enquanto convivi mais de perto com eles, que tinham que dar valor às coisas que acharam aqui, preservar. Engraçado que eles já tinham, essa moçada já tem essa ideia de preservação. Teve um dia em que joguei um papel no chão: esqueci, estava dirigindo e joguei um papel na rua. Meu filho falou comigo: “está vendo, vai entupir um bueiro...” O meu menino, pequeninho. “Vai entupir um bueiro e causar uma enchente!” Quando ele falou comigo, a minha cara caiu, viu? Mas é isso, essa é a minha noção. É importante vocês estarem seguindo com outra cabeça. Quando eu analiso, vejo muita gente que a cabeça realmente tem que mudar! E vocês têm outra cabeça! Você vê que na família da gente, mesmo nascendo do mesmo sangue, cada um tem uma opinião. É importante ter opinião diferente, porque se você ficar seguindo a mesmice... Por isso acho legal vocês pensarem em preservação e eu estou aí, para o que precisarem. Espero ser útil de alguma forma.

Eu vivo assim, essa é a minha vida, eu vivo disso daqui. É o que eu falo: é minha vida mesmo! Venho cá, saio sapecado, saio queimado, mas saio feliz. Tem dia que não me dá dinheiro, mas está bom! É assim, está bom!

### **1.3. Análise da experiência de Ausier**

O depoimento de Ausier que acabamos de acompanhar será agora objeto de nossa

análise. Em primeiro lugar, buscaremos delimitar o que sua obra de cuidado com a memória, o Pedacinhos do Céu, é para ele. Após, analisaremos o emergir da personalidade e a experiência ontológica presente em seu relato. O próximo passo será tematizar como apreendemos a elaboração da tradição para, por fim, chegar a clarificar como a relação que é objeto de nossa pesquisa se apresenta em sua experiência.

### 1.3.1. O Pedacinhos do Céu

*Uma forma simples de agradecer a alguém que fez alguma coisa boa.* Assim Ausier define o seu bar musical, o Pedacinhos do Céu: como uma homenagem a Waldir Azevedo. Tendo se afeiçoado ao cavaquinho ainda menino, ele se *apaixonou* ao encontrar a *grande obra* desse instrumento na produção de Waldir. E, mesmo não tendo chegado a conhecê-lo pessoalmente, se apegou de tal forma que concebe todo o seu trabalho como *homenagem* a esse mestre do choro que *alegrou corações* com sua música. Homenagem que ele quer fiel aos primórdios do choro ao unir comida simples e música de qualidade.

No Pedacinhos do Céu impera o que para Ausier *faz sentido*, a decoração é *bem do seu jeito*. Nos quadros que preenchem todas as paredes, além do registro das visitas ilustres, ele nos indica que está estampado o melhor do choro em fotos e caricaturas. A simplicidade para Ausier é um imperativo: tudo o que é considerado *frescura* é por ele rechaçado, como trocar as cadeiras de lata por outras de madeira. Ao mesmo tempo, certos cuidados são anunciados como fundamentais: o som é modulado para estar num volume agradável, ele serve somente a comida que passa pelo seu crivo pessoal.

Para que as pessoas gostem e *tenham vontade de voltar*, Ausier afirma lhes proporcionar o que reconhece ser o melhor: o que é do seu gosto e que é oferecido com gosto, com satisfação. E o que ele oferece é antes de tudo o choro, estilo de música que tanto ama e deseja preservar. Por isso, desde o início, o bar visa a divulgação dessa que, para Ausier, é *a primeira, a mais importante, a base da música brasileira*, seja por ser especializado em choro, seja pelo constante envio de partituras *para o mundo inteiro*.

Assim, ao longo dos anos, Ausier compreende como o Pedacinhos do Céu *virou uma coisa cultural*, um buteco conhecido e reconhecido nacional e internacionalmente por ser espaço de choro. Um espaço que ele faz questão de manter *simples*, para que *todo mundo que chega* possa *tocar o que sabe*. Espaço de encontro em que, apresentando-se como *mineiro da roça*, ele faz o que gosta, conversa com o mundo todo pelo *idioma universal* que é a música e recebe *vultos que jamais pensou que fosse ver um dia de perto*.



### 1.3.2. O emergir da personalidade e a experiência ontológica

Acompanhando Ausier em sua narrativa, apreendemos diversos momentos em que ele se admira com a própria experiência, como quando nos comunica a surpresa de que, sendo *menino pobre, bem menino mesmo*, tenha recebido as chaves da casa de alguém ganhando a *chance de ver uma música toda tocada* no cavaquinho. Ou ainda quando retoma a estupefação de que Dona Olinda tenha lhe *passado quase tudo* do Waldir e tenha *realmente aberto a porta da casa dela como a um filho*. Ser acolhido emerge como desproporção: é para ele a possibilidade de estar envolto em algo excepcional mesmo sendo simples como é. Ser tratado como filho pela viúva do *cara mais internacional do choro* é extraordinário: escancara a gratuidade ao receber algo imenso como doação.

Em senso correlato, mais de uma vez Ausier nos assevera: *acontece de tudo aqui! Recebi aqui alguns melhores do mundo (...) estive aqui, entendeu?* Ou ainda: *Você tem que ver ele tocando Brasileirinho!* Em suas expressões, colhemos satisfação e espanto de que seu trabalho abra caminho para que ele vivencie experiências como essas. Que seu bar seja espaço de tantas formas de manifestação, acolhimento do que existe de melhor na música e difusão do choro é sim fruto do seu empenho, mas ao mesmo tempo é surpreendente! Vemos em seu maravilhamento diante dessas experiências a percepção de seu envolvimento com a totalidade: o meu *aqui* recebe o *tudo*; o meu eu se relaciona e contribui para o *mundo*. A realização vivida por se descobrir imerso nesse horizonte imenso é elaborada como motivação a continuar investindo nesse caminho: *é por isso que 'güento isso até hoje, preservo, porque tem esses momentos*.

Em sua narrativa, também salta aos olhos a intensidade afetiva vivenciada na primeira vez em que ouviu o disco de Waldir Azevedo: a maravilha daquele modo de tocar se apresentou a ele de uma forma que o deixou *doido*. Chama-nos atenção a certeza com que ele atribui o culto a Waldir à potência da paixão realmente despertada naquele encontro: o elemento afetivo é descrito como o fundamento de seu posicionamento. Esse modo de tematizar a própria experiência aparece outras vezes em sua narrativa, e se faz presente também quando ele justifica seu empenho incomum de preservação asseverando que seu *espírito gosta de coisas velhas*.

A paixão, o gosto, a emoção, o sentimento... essas seriam as chaves para compreender as nuances de sua elaboração e o caminho que ele seguiu na vida? Embora Ausier use esses termos, a interrogação de que sua história seja o que é parece-nos ser por ele respondida

afirmando como certas vivências afetivas sinalizam o reconhecimento de algo ao qual vale a pena se dedicar por inteiro. O ponto fundamental não é a emoção em si mesma, mas o maravilhamento que mobiliza essa reverberação afetiva, abrindo caminho para a realização pessoal e a percepção de si como envolvido em algo grande. Entendemos que esta é a compreensão que ele formula para o enigma do próprio destino, uma compreensão que não diminui a estupefação de que tenha chegado a *viver de música – quem podia me mostrar!* – nem silencia a interrogação de *por que não foi sertanejo – já que teve um pé lá dentro*. Enquanto indica que o curso dos acontecimentos de sua vida poderia (ou deveria?) tê-lo conduzido em outra direção, advertimos que Ausier segue perplexo diante do mistério de que em sua vida alguns encontros tenham sido determinantes, e não outros.

Assim, contemplando a complexidade que sua vivência afetiva carrega, vemos que ela não se reduz à ressonância interior, posto que é indicação do maravilhamento que revela a ele o que é valor para si. E seu modo de responder ao valor é tomando-o como critério de ação, mesmo que isso implique em sacrifícios. Ao longo da entrevista, ele enumera diversas situações em que *abriu mão de outras coisas* para seguir fazendo o que *lhe dá tanto prazer*: chegou a *passar a cheeseburger* para poder comprar discos, se desdobra para lidar com a *dor de cabeça* que são as contas, assume todo o trabalho com a ajuda da esposa *enquanto tiver saúde*. Nesse sentido, Ausier percebe a si mesmo como alguém que aceita sacrifícios para afirmar o que o corresponde, do modo como reconhece ser justo.

Afirmando o *carinho* como seu modo de cuidar do que é valor, Ausier afirma *receber carinho* como retribuição. E assim vão se consolidando relacionamentos que para ele são *outros afagos* que se unem à *emoção de tocar*: além da intensidade que ele experimenta com a música, a interação humana marcada pela alegria e os laços que se formam são também fonte de realização, correspondem ao seu ser. É por tudo isso que ele afirma seguir se doando ao que *precisa* realmente: as amigas e a *música na veia*.

Na recorrente problematização de que uma vida como a dele não *dá dinheiro*, entendemos que Ausier nos comunica saber o quanto se posiciona contra a corrente ao defender que só o que nos realiza pessoalmente dá *sentido* ao agir. Entretanto, não vemos em sua elaboração a simples escolha por um caminho alternativo ao da maioria: a primazia do que é vivido com paixão em relação ao lucro material é um fundamento que ele apreende no seu ser no mundo. Perguntando-se *o que mais eu preciso?* e constatando que *é assim, está bom!* ele adverte a evidência de que, aderindo a esse fundamento, sua vida é o que deve ser. E é por isso que insiste que sua ação respeita – e generaliza que toda ação deveria respeitar – essa hierarquia de valores que ele pôde reconhecer no fluxo de suas experiências.

Assim, Ausier se nos revela como alguém que reconhece valor naquilo que o maravilha e afirma esse valor em gestos: o que *mexe* consigo, ele *cultua*; daquilo que gosta, vai *atrás igual galinha*. Não é ele quem escolhe pelo que se *apaixona*, mas, uma vez apaixonado *realmente*, sua resposta é de se ligar intensamente àquilo que o cativou. Apreendemos em sua elaboração que para ele é preciso afirmar exaustivamente o que é valor: em diversos momentos, se apresenta incansável no ímpeto por completude das experiências que o correspondem. Foi assim no maravilhamento com o choro e com a obra de Waldir Azevedo a quem ele devota toda sua carreira, mas, antes disso, foi assim com o avô, *ídolo* que ele *ficava acompanhando*. Foi assim quando aprendeu a tocar instrumentos de corda, momento em que enfatiza sua iniciativa de aproximar-se de quem *soubesse um trem*, de *gravar tudo*, de aprender a *tirar de ouvido*. Foi assim com o professor Zaniol, de quem já no primeiro encontro ele *gostou tanto*, que lhe entregou tudo o que possuía de Waldir Azevedo, a despeito de todo o apego que tinha – e tem – com seu acervo constituído a tanto custo. E é assim também quando ele, reconhecendo o valor do que é nosso e a importância de que a cultura nacional seja referência na educação, se denomina *brasileiro mesmo*, aliado de Tom Jobim na defesa de que, sempre e em primeiro lugar, se *implante o Brasil na coisa!*

Unindo os vários fios dessa trama, apreendemos na experiência de Ausier como a percepção de si emerge a partir do maravilhamento e da realização. Aquilo que num encontro o corresponde – com o que ele não decide, mas descobre se identificar – molda seu rosto e o coloca em movimento. Instigado por evidências que o surpreendem e pela apreensão de valores que o mobilizam, vimos como em sua elaboração ele conhece o próprio ser e se reconhece na vivência de suas paixões e dos vínculos que nascem a partir da abertura mobilizada pelas experiências de maravilhamento. Sua personalidade se expressa então na incansável afirmação das relações com tudo e todos a quem se percebe apegado.

### 1.3.3. A elaboração da tradição

Acompanhando sua narrativa, fica-nos evidente como, para Ausier, no Pedacinhos do Céu impera tudo o que é típico do choro em seus primórdios: *comida simples*; *caras* reunidos para tocar; flexibilidade para incluir visitantes, instrumentos e estilos novos, desde que não se perca a sua *característica* própria. A fidelidade para com a origem emerge como ponto importante em sua vivência, expressando-se tanto nesse apego ao modo original do choro, quanto no gosto em desvelar insuspeitos precursores dos ritmos musicais: *o pai do choro é Bach! Quem melhorou o jazz moderno foi Tom Jobim!*

Essa relação com a origem é relevante para Ausier não como mero saudosismo por algo que se passou, mas como reconhecimento da potência atual de algo que começou no passado. Assim, por exemplo, quando ele afirma que *as coisas de Bach realmente têm gosto de choro*, entendemos que não se trata apenas de enaltecer o choro modulando evidências que liguem seu nascimento ao grande expoente do *erudito*, mas da satisfação em descobrir uma identidade com as próprias raízes, em evidenciar uma continuidade ao longo do tempo.

Continuidade que identificamos também quando Ausier discorre sobre seu acervo, afirmando deter *a história na mão*. Para ele, a história pode ser possuída quando preservamos artefatos – como, no caso da música, os LPs – que permanecem carregando um sentido atual, desafiando a máxima de que *tudo acaba* no correr inexorável do tempo. Isso significa que a atenção não está lançada no objeto por ele mesmo, mas no tipo de experiência que ele pode solicitar. Por isso ele elabora que seu esforço abre caminho para que os jovens possam ter acesso ao tipo de experiência que marcou gerações no passado e continua o provocando pessoalmente, já que *até o chiado do vinil para ele é música!* Daí seu entusiasmo em contar sobre o acervo e instigar visitas e pesquisas, reconhecendo que seu esforço já concentrou preciosidades, facilitando o trabalho de quem se interessar depois e possibilitando até mesmo eventuais relançamentos.

Cuidando pessoalmente do que tem na mão, Ausier opta por narrar a história do choro enfatizando a contribuição própria de cada pessoa que foi marcante nesse percurso. Seu modo de elaborar a tradição que chega até ele lança luzes sobre os protagonistas que a constituíram. Até mesmo Jacob do Bandolim, ícone que ele *não cultua e não toca*, tem exaltada sua importância no desenvolvimento do choro. O mesmo se dá ao discorrer sobre música popular brasileira, sobre música internacional, sobre quaisquer temáticas: a narração é ditada pela peculiaridade de certos personagens e seus respectivos legados. Essa é inclusive uma crítica expressa à biografia de Waldir de Azevedo: não houve ali o cuidado de divulgar a imagem do médico – Dr. José Aristeu – que, ainda residente, teve a maestria de reimplantar o dedo decepado do cavaquinista.

Acompanhando Ausier, chegamos a entender que para ele preservar coincide com manter viva a presença, dar continuidade à obra como um acontecimento presente. Por isso, junto ao monumento restaurado, *deveria ter uma placa lá de quem teve a ideia*. Ele afirma que *saber o que foi o país, as coisas boas*, implica em *saber quem as fez* e quem as preserva. Não obstante perceba que seu trabalho teve *reconhecimentos* que lhe trazem *alegrias*, sabe que este tipo de retorno é raro neste nosso país em que sequer a consciência da urgência da preservação é compartilhada: Ausier *acha que o Brasil não se preocupa*, pois as pessoas se

comportam como se *a coisa fosse para sempre. Mas se você não lembrar, perde mesmo*: em sua elaboração, percebe que não há continuidade sem empenho, e a evidência da finitude e do valor que está em jogo o mobilizam a cuidar.

Assim fazendo, ao se dedicar a preservar a obra de Waldir Azevedo como *forma de agradecimento*, Ausier cuida também do choro de modo mais amplo. E insiste que o que ele *segue é o sentimento* que Waldir e outros músicos *colocaram*. Apreendemos que neste *sentimento* está o ressoar de uma presença: a música que toca e *crava no coração* é a música que desperta maravilhamento e testemunha a vitalidade atual daquele acontecimento. Por isso para ele é importante que o ato de tocar não seja auto-centrado, mas sim sintonizado à vivência de fascínio que permite com que uma música desafie o tempo emocionando diferentes gerações.

Desse modo apreendemos como Ausier abraça uma certa tradição na música, em que o foco está lançado no acontecimento mobilizador que a vivência da música é. Priorizando o maravilhamento, ele entende que essa tradição se diferencia daquelas que valorizam a técnica musical por si mesma ou a reprodução sem preocupação com a qualidade, a qual ele rechaça veementemente. Aliás, em sua concepção, *se fala palavrão e deseduca o filho da gente* nem música é: afinal, música verdadeira tem sentido e atualiza algo que os mestres colocaram, despertando emoção genuína. Como corolário, Ausier não tolera a compreensão difundida de que, se a pessoa gosta de música de má qualidade, não há saída se não continuar reproduzindo o que é do *meio em que ela vive*. Para ele, ao contrário, o desafio é justamente transformar esse meio, *implantando* o que há de melhor na música, dando prioridade ao que é nacional, o que não significa rechaçar o estrangeiro, mas saber reconhecer quando a aproximação enriquece e quando achata a experiência. Por isso sua opção é por apresentar algo próximo e ao mesmo tempo excepcional: um horizonte possível muito além daqueles limites estreitos em que uma certa visão de mundo pode nos encarcerar.

E, para isto, o caminho que ele adota é o de construir pontes: para o jovem que pergunta *o que é chorinho?*, por exemplo, propõe a aproximação a partir de músicas famosas que podem ser transformadas em choro, para só então ir apresentando figuras menos conhecidas. Para quem conhece música e quer aprender a tocar choro – como vários dos estrangeiros que o procuram – fornece partituras, intermedia a confecção de instrumentos, se dispõe a ficar tocando para mostrar como é que se faz. Já para aqueles que conhecem e querem seguir por essas veredas, seu método é priorizar os grandes mestres de cada instrumento: *para quem toca cavaquinho sempre recomenda Waldir Azevedo, porque não tem nada melhor*.

Ausier sabe que a continuidade se concretiza pelo trabalho de muitas mãos, ainda que

sejam necessários os *doidos* e suas iniciativas pioneiras. Apreendemos este valor do esforço conjunto no modo como enfatiza o apoio que recebe de sua atual esposa; como se pergunta quem irá cuidar da obra dos ícones do choro que faleceram, cujos filhos não se mostram *tão ligados*; como aponta a importância dos *laços de amizade* para a constituição de suas coleções. E, em se tratando de uma tradição que promove vínculos, apreendemos como a importância do coletivo se expressa também em seu gosto por destacar os *amigos maravilhosos que fez aqui e no mundo inteiro* graças à sua trajetória musical no choro.

Em suma, Ausier nos apresenta o empenho de preservar como seu modo de expressar gratidão por quem lhe abriu caminho. E preservar, para ele, é cuidar da tradição tomando o que encontrou como acontecimento, explicitando sua vitalidade atual, trazendo para o presente a presença dos mestres e do que eles comunicam. O maravilhamento que esse encontro desperta ressoa afetivamente nele, convocando-o ao cuidado e à avaliação crítica de outras perspectivas que permeiam o mundo da música. Tendo clareza de quais valores vale a pena afirmar e dos vínculos propiciados pela experiência da música verdadeira, Ausier se dedica à transmissão de sua tradição oferecendo aos jovens a possibilidade de, como ele, se fascinarem com o que há de melhor na música brasileira.

#### 1.3.4. A relação entre experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência

Na análise da experiência de Ausier, vimos como a tradição da música que lhe foi ofertada abriu para ele a possibilidade de vivenciar maravilhamento e percepção do próprio ser como surpreendentemente vinculado a algo excepcional e intensamente correspondente. Abraçando essa tradição, ele cuida do que é significativo para si dedicando-se a preservar o tesouro que recebeu. E preservar para ele significa atualizar o acontecimento que a música é, trazendo a presença dos mestres e presenteando os jovens com a possibilidade de se ligarem ao que de melhor encontrou na vida.

Nesse sentido a percepção de si e a elaboração da tradição apresentam-se profundamente ligadas em sua experiência. Ausier reconhece no que é peculiar ao choro em seus primórdios os valores que são essenciais ao próprio ser e toma a experiência de maravilhamento que a música propicia como um chamado a preservar. Tanto no contato com o que lhe é constitutivo quanto na apreciação de músicas da sua e de outras tradições, ele toma a intensidade afetiva como indicio do que vale a pena afirmar: a emoção é sinal do que lhe corresponde, o sentimento é a marca da música boa, é com paixão e carinho que ele responde aos acontecimentos surpreendentes que o envolvem num horizonte de totalidade.

Agradecido por estas dádivas, ele expressa sua personalidade cultuando, isto é, afirmando exaustivamente a excepcionalidade que encontrou e que continuamente reencontra em sua tradição.

Ligando-se com paixão à maravilha da música – e mais especificadamente do choro – Ausier no mesmo ato expressa o seu ser e presta homenagem a quem lhe abriu caminho. Perplexo de que o que lhe corresponde profundamente não seja algo escolhido, mas reconhecido em sua vivência, ele toma a experiência do fascínio como crivo que orienta seu modo de se posicionar em tudo o que faz, matiza suas avaliações do que encontra, aguça sua crítica a quem não se preocupa em cuidar do que é precioso, e direciona as propostas que ele formula para que a música seja uma presença mobilizadora também para outros.

E do maravilhamento continuamente vivido e reproposto, Ausier também vê nascer relacionamentos surpreendentes que o realizam e o sustentam em sua trajetória. Preservando o choro, está cuidando também desses vínculos e gerando novos. Assim, percebendo-se simples, ele entende dar a sua resposta pessoal prenhe de fascínio e paixão à sua tradição, podendo se situar e cotidianamente se redescobrir inserido num horizonte imenso que corresponde à abertura constitutiva do seu ser.

#### **1.4. Diálogos com o referencial teórico**

Dando prosseguimento à análise, chegamos à etapa em que nos perguntamos como nosso referencial teórico pode nos auxiliar a aprofundar as compreensões alcançadas.

Na experiência de Ausier, entendemos que a percepção de si não se apresenta por um processo dedutivo ou analítico, mas como surpresa diante do próprio ser e dos encontros que marcaram sua trajetória. Tal como reconhecido por Safrá (2006), a vivência da surpresa pode anunciar para a pessoa a dimensão ontológica da existência e, em Ausier, essa dimensão se apresenta acompanhada da admiração de que em sua história o infinito envolva o finito, o grandioso se apresente e se relacione com a sua pessoa, tão simples.

Um relacionamento que ele vive com maravilhamento, carregado de intensa ressonância afetiva e realização pessoal. Elaborando essa modalidade de experiência, ele nos indica como busca se posicionar no mundo tomando a emoção como bússola que lhe permite orientar-se em direção ao que realmente faz sentido e corresponde ao seu ser. Nos termos de Stein (1932-3/2003, 1936/2007), captamos que Ausier discorre sobre seu modo particular de guiar sua vida a partir do que reconhece como constitutivo de seu núcleo pessoal.

Sendo reconhecido como dado e não escolhido, o que para ele é mais correspondente a si emerge como mistério: Ausier tenta responder e busca explicações razoáveis, ao mesmo tempo em que expressa a nós sua contínua perplexidade ante o próprio destino. Enquanto Safronoff (2006) alerta que explicações podem tamponar a experiência ontológica, Stein (1936/2007) nos solicita a reconhecer que, quando o mundo interior se manifesta como vivência, o dinamismo desse processo não pode mesmo ser aprisionado como conteúdo estático ou tomado como objeto de conhecimento exterior: o conhecimento de si é reconhecido como mistério, solicitando a pessoa a continuar a aprofundar nesse mundo que se lhe apresenta.

No tocante à elaboração da tradição, vimos como Ausier se empenha para sintonizar-se às origens do choro, evidenciando uma busca por identidade com as próprias raízes que Halbwachs (1950/2004a, 1925/2004b) define como própria da tradição enquanto quadro social em que a memória coletiva se atualiza e articula. Por meio dessa identidade com as raízes, Ausier quer manter vivo o passado como acontecimento solicitador no presente: isto que é efetivamente preservar para ele.

Identificamos esse movimento de atualizar a música como acontecimento tanto no modo como ele se propõe a tocar comunicando sentimento quanto na forma como ele repassa seu conhecimento sobre música. Sua forma de transmitir, marcada pela abertura e pelo acolhimento, carrega a presença daqueles que o introduziram no mundo do choro. E, assim como foi cuidado pelo avô, pelo tabelião, por Dona Olinda, Ausier cuida dos jovens e de quem se interessa, vivendo a esperança de que a vitalidade com que cultiva o passado possa se tornar referência para as próximas gerações.

Neste processo de transmissão, apreendemos o dinamismo indicado por Giussani (2004): mais que certos conteúdos, ao receber a tradição a pessoa apreende um modo de lidar com o real e é isto que ela reelabora em sua experiência e posteriormente chega a repassar. E, em sua forma de repassar, encontramos Ausier re-apresentando a obra de Waldir como excepcional, referência incontestável para todos os cavaquinistas assim como ele reconheceu ser para si: na naturalidade com que ele assevera essa figura de autoridade, identificamos o caráter de estabilidade e normalidade que Husserl<sup>77</sup> atribui à tradição, tal como evidenciado por Ales Bello (1998).

Acolhendo essa autoridade como correspondente a si, Ausier elabora ligar-se à música de modo diverso daqueles que absorvem influências de má qualidade sem juízo crítico.

---

<sup>77</sup> Manuscrito AV 11, *Begriff der Tradition* (Conceito de tradição), de 1930-1.



Gadamer (1960/2008, 2002) compartilha essa compreensão de que, sem consciência da tradição que abraçamos, o que nos resta é a submissão não problematizada. Para o filósofo, a pertença consciente à tradição, ao invés, pode sedimentar encontros com tradições diferentes marcados pelo entendimento mútuo e pela expansão de horizontes. E é algo assim que apreendemos na experiência de Ausier: ele adere à direção que seus mestres anunciam tendo como bússola o maravilhamento, a realização pessoal e os vínculos que esse caminho é capaz de gerar. E assim, tendo clareza das raízes que afirma e porque se liga a elas, ele expressa inúmeras vezes o quanto valoriza a relação com estrangeiros e com a música internacional. Nesse movimento, tanto exalta com entusiasmo o que tem qualidade e é genuinamente brasileiro quanto reconhece o que há de bom em outras terras que merece ser implantado no país. Como corolário, apreendemos como Ausier apresenta com sua experiência a possibilidade de um intercâmbio fecundo entre tradições, sem sobreposição, em que o critério permanece sendo o cultivo do que é apreendido como valor.

Por fim, entendemos que Ausier toma a emoção como vivência que remete ao centro da sua pessoa, o coração, e por isso lhe permite reconhecer o que corresponde, o que é música boa, o que é a forma justa de trabalhar e se posicionar em quaisquer âmbitos da vida. Vemos aí delineada uma hipótese de significado global, nos termos de Giussani (2004, 2009): um critério com o qual ele se lança na comparação com tudo. Critério que a análise nos mostrou ser profundamente pessoal e ao mesmo tempo elaborado a partir de sua tradição, pois colocar sentimento como expressão de uma maravilha que se prolonga no tempo é o que os mestres do choro faziam e o que também ele se empenha por realizar ao tocar e ao transmitir.

### **1.5. Discussão com Giussani: Ausier e a doação de si à obra de um outro**

Tematizando a unidade profunda entre elaboração da experiência ontológica e da tradição em Ausier, afirmamos que ele toma a vivência emotiva como indício potente das experiências de maravilhamento que o realizam e desvelam a ele o que vale a pena afirmar na vida. Identificamos em nossa análise que mirar a emoção sintoniza-se à compreensão de sua tradição de que os mestres colocam sentimento na música e que também isto deve ser seguido. Aprofundando a compreensão, já afirmamos que na experiência de Ausier não se trata de exaltar a fruição afetiva por si mesma, mas de manter vivo o acontecimento que a música é, sendo a emoção uma expressão dessa vitalidade. Assim, tomando a afetividade de modo próprio e complexo, Ausier fundamenta por esta via sua decisão por conceber toda sua

obra como homenagem ao mestre Waldir Azevedo, que ele sequer chegou a conhecer pessoalmente.

Para avançar em nossa aproximação a esta complexidade, continuaremos na companhia de Giussani (1992, 2009), posto que o filósofo se debruça sobre o significado da doação de si à obra de um outro e também se dedica a compreender como o sentimento está presente no modo como conhecemos e nos relacionamos com o real.

Começemos o diálogo por este último ponto. Ao descrever como podemos nos posicionar afirmando e exaltando todos os elementos que compõe nossa relação com o mundo, Giussani (2009) evidencia uma unidade orgânica entre razão e sentimento. Metaforicamente, o sentimento é descrito como uma lente que nos aproxima do objeto, permitindo com que a razão o veja em sua especificidade. Ou seja, é pelo sentimento que nos aproximamos e interessamos pelo objeto do conhecimento, abrindo caminho para que possamos apreender o valor do que se mostra a nós. O desafio é que o sentimento esteja em seu justo lugar e para isto cabe ao sujeito se posicionar para ajustar o foco das lentes, priorizando a atenção ao que se apresenta em detrimento das imagens pré-concebidas. Em suma, cabe afirmar o “amor à verdade do objeto mais do que o apego às opiniões que já formamos sobre ele” (p. 55).

Comentando estas contribuições de Giussani, Mahfoud (2012) explicita como não é razoável nem tentar eliminar o sentimento em virtude de um projeto abstrato que concebe o conhecimento imparcial como ideal, nem exaltá-lo como única expressão genuína da condição humana. A esse respeito, escreve:

o sentimento me ajuda a identificar que há algo de significativo que precisa acontecer ou está por acontecer ou tenho exigência de que aconteça; há algo para ser colocado a tema no contexto da vida. A experiência aponta para alguma coisa não somente para o eu. Se a tomo só como vivência em si mesma, considero a experiência apenas como reação. É, de fato, uma redução da experiência: algo me abre, me leva a me voltar para algo que me transcende e que tem a ver com a verdade da minha experiência, com minhas expectativas, com minhas urgências, minhas exigências, algo me leva para uma abertura à resposta e eu detenho o olhar na ressonância que essa abertura promove em mim (p. 161).

Apropriando-nos dessas contribuições, podemos compreender que o sentimento emerge para Ausier como um borbulhar que tem como fonte experiências de maravilhamento nas quais ele vivencia uma profunda correspondência ao seu ser. Vimos como a complexidade de sua experiência não pode ser reduzida à ressonância afetiva porque, na paixão que tantas vezes enfatiza, ele traz questões relativas à busca por sentido e à possibilidade de realização pessoal ao se posicionar afirmando valores reconhecidos e aceitando sacrifícios para isto quando necessário. Em suma, tocado afetivamente, ele apreende um sentido razoável pelo

qual vale a pena se dedicar por inteiro e, mesmo diante das adversidades, pode continuar se dedicando e realizando: sai queimado, mas sai feliz.

O apego a Waldir Azevedo, ao choro e aos relacionamentos que daí surgiram mobiliza Ausier a acolher os sacrifícios necessários para seguir vivendo de música. Giussani (1992) nos auxilia a compreender essa motivação ao indicar como, na vivência de um acontecimento correspondente, a pessoa pode se posicionar afirmando a pertença ao ideal ali anunciado e à autoridade que anuncia e favorece a retomada do ideal como presença. Uma possibilidade concreta de afirmação dessa pertença é “dar a vida pela obra de um outro”: doação de si em que, quanto mais se reconhece pertencente a algo maior que si mesma, mais a pessoa vive letícia<sup>78</sup> e se dá conta de quem é, do sentido da própria vida, do ideal que a realiza e mobiliza sua ação.

A partir da análise da experiência de Ausier podemos afirmar que ele reconhece dar a vida pela obra de Waldir Azevedo? Entendemos que sim e que ele traduz essa doação de si ao mestre com uma expressão particularmente interessante: cultuar. Em sua narrativa, compreendemos que cultuar sintetiza admirar e afirmar, reconhecer valor e preservar, divulgar a excepcionalidade e se submeter a ela porque se trata de algo pessoalmente correspondente. Cultuando seu mestre, Ausier mostra ser evidente para ele que dá tudo de si a uma obra que não é sua e, ao mesmo tempo, é tão profundamente sua. Sua porque ele se identifica inteiramente com a experiência de maravilhamento vivida por meio dela e por isso entendemos que Ausier pertence ao ideal de vida pautado nesse maravilhamento e à autoridade que Waldir é para ele. E, como vimos em sua experiência, os vários sacrifícios que ele mesmo reconhece assumir e o fato de optar por um caminho que não dá dinheiro – contrariando o que é socialmente esperado – exaltam ainda mais para ele essa realização vivida como vinculação a essa pertença.

De fato, Giussani (1992) esclarece que “dar a vida” não significa necessariamente morrer pelo ideal, mas sim afirmá-lo continua e diariamente em cada experiência, em cada gesto. “Dar a vida” significa oferecer tudo de si a partir do próprio centro em função de algo reconhecido como plenamente correspondente. Significa formular a vida em função do ideal apreendido e se dispor inteiramente à presença reconhecida. Num certo sentido, essa disponibilidade implica em obediência e sacrifício, mas não coincide com abrir mão de si mesmo em função do outro. Pelo contrário, trata-se de uma disponibilidade vivida como gesto

---

<sup>78</sup> Segundo Giussani (1996), a experiência de letícia emerge da união entre gratidão, certeza de felicidade e confiança no fundamento da existência. Trata-se de modalidade de alegria que não se enraíza na dimensão psíquica, mas na dimensão espiritual da pessoa, podendo portanto ter estabilidade no tempo e ser vivida concomitantemente ao extremo sofrimento.

de amor, isto é, de afirmação do ser do outro que coincide com a afirmação mais radical de si.

Essa experiência de amor é também evidente para Ausier: em seus termos, ele é apaixonado realmente pela obra de Waldir. Uma paixão nascida no maravilhamento vivido quando ainda era menino e constantemente atualizado ao longo de sua vida. Uma paixão alimentada pela amizade com Dona Olinda e pela satisfação em materializar seu reconhecimento ao mestre mantendo um bar em sua homenagem. Por isso afirmar exaustivamente a obra e a pessoa de Waldir como presença não é algo que se sobrepõe à pessoa de Ausier: ao invés, é justamente uma grande expressão de sua personalidade. Agradecendo continua e diariamente a quem lhe abriu o caminho que tanto o realiza, Ausier afirma o próprio ser.

Por fim, destacamos que para Giussani (1992) a doação de si não é afirmação de um ideal abstrato justamente por ser empenho com uma obra concreta, existencialmente presente, histórica. É dedicando-se ao legado de um outro que a pessoa se dedica a ele, afirma a sua presença no mundo. E assim são geradas novas obras, novos caminhos, novas possibilidades para si e para o mundo. Portanto, “dar a vida pela obra de um outro” carrega um caráter criativo: a pessoa se dedica de modo próprio, original, o que inclusive pode solicitar outros a também se dedicarem, cada um a seu modo, dando a sua contribuição.

Com Ausier, apreendemos como a criatividade na adesão à obra de um outro pode se expressar por meio da recriação: o Pedacinhos do Céu, ao mesmo tempo que é totalmente forjado do seu jeito, nos é apresentado como uma espécie de microcosmo, que re-edita a tradição original do choro e divulga os grandes chorões. Nesse espaço, tocando em seu cavaquinho a música com que se identifica, é a autoridade de Waldir Azevedo que Ausier está buscando repropor e ofertar àqueles que se dispõem a ouvir. Ciente de que poucos se interessam por se dedicarem assim integralmente a um valor reconhecido num encontro, Ausier exalta seu pioneirismo e segue elaborando o quão correspondente é ser agradecido e materializar essa gratidão numa homenagem àquele que, tocando cavaquinho de modo excepcional, tocou indelevelmente o seu ser.

## **2. Anette Hoffmann**

Seguindo a apresentação dos resultados, examinaremos agora a experiência de Anette Hoffman. Médica, fisiologista e professora universitária, Anette há alguns anos está envolvida na preservação tanto de registros relativos à história de sua família de origem alemã, quanto de documentos e equipamentos referentes ao professor Miguel Rolando Covian e à geração de cientistas que constituíram o Departamento de Fisiologia da Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo.

Num primeiro momento, trazemos nosso olhar sobre o encontro com Anette, seguido pela textualização de sua entrevista, em que ela narra suas duas frentes de cuidado da memória. A seguir, apresentamos a análise da sua experiência, bem como os diálogos desta análise com o referencial teórico da pesquisa e a discussão com as contribuições de Halbwachs (1950/2004a) sobre as imbricações entre memória e história.

### **2.1. O encontro com Anette**

Em fins de julho, caminhamos pelo bairro Jardim Recreio, na cidade de Ribeirão Preto, dirigindo-nos à residência de Anette. A hospitalidade e delicadeza com que somos recebidos dão o tom de nosso encontro, em que Anette discorre serena e detalhadamente sobre o resgate de documentação referente a seus bisavós e a constituição do Acervo Covian.

No que tange à história familiar, narra as atividades que desenvolve centrando-se nos dados históricos e, tendo ali disponíveis transcrições de documentos ainda não publicados, ela nos apresenta um a um. Admirada pela riqueza de detalhes dos relatos, especialmente os de sua bisavó, Anette nos convida a mergulhar no mundo vivido por seus antepassados e por isso optamos, na textualização de sua entrevista, a não resumir suas descrições, mantendo seu convite aberto ao nosso leitor.

Quanto à preservação do acervo de seu mestre, ela elucidou como este trabalho insere-se no quadro mais amplo da preservação da história da faculdade onde hoje é professora colaboradora sênior. Um trabalho que, como tantos outros que ela realiza, promove a formação cultural do universitário desafiando o estreitamento de perspectivas cada vez mais comum em seu meio.

No encontro com Anette, nos surpreendemos maravilhados diante da unidade de

experiência que emerge na pluralidade que lhe é característica – médica de formação, professora e pesquisadora de neurofisiologia que, dentre várias outras coisas, se tornou coordenadora de um Museu Histórico. Por essa razão, convidamos o leitor a se aproximar de sua experiência tendo como ponto de partida o modo como seu mestre Covian concebia a complexidade do humano e os desafios de sua formação no contexto universitário.

Em nossa época, o homem está problematizado e se pergunta a si mesmo o que ele é. Talvez, porque sua substância está sendo desintegrada, porque ele está sendo alienado de sua própria substância, ou seja, está sendo desumanizado. A condição indispensável para um verdadeiro desenvolvimento humano é a formação do homem em todas as suas dimensões, formação humanística, que deve ser iniciada no seio familiar e continuada por meio de todas as instituições. São necessários os técnicos para ajudar a este desenvolvimento, mas é pecado capital acreditar que só com a tecnocracia será resolvido o problema humano. (...) É função humanística da Universidade proporcionar a cada geração a possibilidade de conhecer, refletir e avaliar a herança cultural que recebeu. Que o estudante possa mergulhar nas riquezas da cultura a fim de que se desperte nele o desejo de viver a aventura de uma vida orientada pela Verdade, a Bondade e a Beleza, que constituem nossa herança humana. (...) Cumpra-lhe formar o homem total e não irrisórias caricaturas, parcelas de um quebra-cabeça, no fundo parcelas humanas. Não se podem e não se devem modelar as mentes e os espíritos de acordo com um plano determinado, que pode ser bom para certos interesses, mas não para a formação humanística, cuja tarefa central é entender o homem e dar-lhe possibilidades para desenvolver aquilo que faz digna a vida (Covian, 1977/2007, pp. 64-9).

## **2.2. Anette narra o cuidado da memória da família Lange e de seu mestre Covian: *uma das marcas que tenho, uma visão mais ampla que tento passar***

Na verdade, com relação ao resgate da história do meu bisavô, claro que tudo aconteceu casualmente e minha irmã Lígia está até muito mais envolvida do que eu. Publicamos o livro *Testemunho de fé: memorial do pastor Wilhelm Gottfried Lange* em uma edição bilingüe (português e alemão), cujo conteúdo é basicamente o memorial do meu bisavô, o pastor, e algumas cartas da bisavó Claire Reuge. Meu pai, Ernesto Guilherme, é neto deles e na verdade tem o mesmo nome do bisavô: em alemão, Guilherme é Wilhelm.

O memorial do bisavô foi escrito quando ele já era idoso e resolveu registrar alguma coisa sobre a sua vida para os filhos, é uma espécie de legado dele. Acho que quando escreve, a pessoa de certa forma está ciente que isso em algum momento vai cair nas mãos de alguém. Então é uma forma de se expor ou de querer que alguém saiba.

Quando ele veio para o Brasil<sup>79</sup>, vieram cento e dezesseis pessoas junto, mas durante a

---

<sup>79</sup> O pastor Lange embarcou com sua comunidade rumo ao Brasil em 19 de maio de 1886, aos 28 anos. Nascido em 1858, na Alemanha, em 1880 foi admitido como membro da Irmandade Herrenhut, tendo sido professor e depois missionário. Viveu na colônia desta Irmandade em Schadura, na Polônia Russa, de 1884 a 1886, quando a opressão do governo russo contra os

viagem de navio, parece que alguns faleceram, pois acho que no próprio relato ele fala que chegaram cento e onze. Chegando a Santa Catarina pelo porto de São Francisco do Sul, se dirigiram para o interior, instalando-se na região norte catarinense com o projeto de manter uma espécie de sociedade cooperativa, ligada a uma ideia religiosa da seita luterana Herrenhut, da qual faziam parte. Esse projeto tem muito haver com a maneira de pensar dessa seita, não é uma coisa do luteranismo em si. Aliás, essa é uma das coisas que eu ainda preciso fazer: estudar um pouquinho mais como era a seita Herrenhut, que ainda existe na Alemanha.

Quando chegou aqui, o pastor percebeu que devia casar. Comunicou isso aos superiores da Igreja Luterana na Alemanha e eles escolheram uma pessoa que resolveu vir ao Brasil assumir esse compromisso. Minha bisavó na verdade já havia sido professora numa escola onde ele também trabalhara, mas se conheciam apenas de vista, nem amizade eles tinham. Quando ela chegou, ele já estava no Brasil há mais ou menos um ano.

É perceptível o trabalho que eles tiveram, porque quando chegaram à região em que se instalaram, aquilo era mata virgem. Num primeiro momento, claro, precisaram desmatar toda aquela região para construir as casas. Você imagina: naquela época, chegar num lugar completamente dominado pela floresta, uma fauna e uma flora diferentes do que existia na Europa, e eles mesmos terem que desmatar para construir casas com as próprias mãos. A primeira casa do pastor era coberta com palha, na verdade, eram folhas de palmito Jussara. Essa primeira casa foi incendiada, parece que foi algo criminoso, não se sabe bem a história. Segundo li nos novos documentos que conseguimos, um dia o pastor e a esposa se ausentaram porque ele foi celebrar o casamento de um cacique indígena e alguém colocou fogo na casa, por isso eles tiveram que reconstruí-la.

A comunidade que eles criaram, Brüderthal<sup>80</sup>, é hoje a cidade de Guaramirim. Estive lá há uns quatro anos com minha irmã. É interessante porque o cemitério ainda existe em frente à igreja. Espero que o preservem, porque muitas daquelas pessoas que vieram com o bisavô estão enterradas ali, inclusive um dos filhinhos dele, o Rudolf, que morreu ainda criança. Agora, a igreja original, que o pastor construiu, não existe mais, é uma pena. Tem outra no mesmo lugar, mais moderna.

Depois de mais ou menos dez anos naquela comunidade, eles se mudaram para Brusque para onde ele foi como pastor, mas não mais vinculado à ideia de manter uma comunidade em

---

alemães que moravam no país e o cerceamento da liberdade religiosa motivaram a comunidade a decidir imigrar. Após intensa procura, elegeram a região de Joinville, no sul do Brasil, como terra em que buscariam concretizar seu ideal de vida inspirado nas primeiras comunidades cristãs (Lange, 1924/2003). Como Anette irá narrar, ele permaneceu no Brasil até sua morte, que ocorreu em 1930, aos 72 anos, na cidade de Timbó/SC.

<sup>80</sup> Em português: vale dos irmãos.

volta de um propósito único. Uma coisa que se percebe lendo o memorial – e outros documentos que depois nos foram repassados – é que tanto o pessoal da Alemanha quanto eles aqui ficaram muito tristes com o fato daquela comunidade não ter tido uma continuidade.

O resgate dessa história aconteceu de modo muito casual. Minha irmã está muito mais envolvida do que eu pelo fato de estar em Brusque, junto às pessoas da família que guardaram o memorial, as cartas, outros documentos. Essas pessoas são bastante idosas, dois deles até já faleceram. A primeira coisa que nos chegou às mãos foram os relatos do bisavô, o memorial, que estava com uma das filhas dele, mas isso depois de já ter passado por outras pessoas da família, de forma que muitos já conheciam. Além desse material, outra pessoa que já faleceu tinha as cartas que minha bisavó, a esposa do pastor, havia escrito para sua mãe adotiva. Quando essa mãe adotiva faleceu na Europa, mandaram as cartas de volta para o Brasil. No livro *Testemunho de fé*, além do memorial do bisavô, foram publicadas algumas dessas cartas, mas não todas. E elas são muito interessantes.

A pessoa que nos cedeu o memorial nos contou que o enterram numa lata durante a segunda guerra, porque, sendo uma região de colonização alemã, foi expressamente proibido falar alemão, ter livros ou qualquer outra coisa escrita em alemão dentro de casa. Essa proibição foi muito ruim: os antigos falavam quase só alemão, mais alemão do que português. As pessoas ficaram com medo de conversar. Eu era criança, nasci em 1941, então tenho uma lembrança vaga desse período: percebia que meus avós falavam baixinho entre eles – em alemão, evidentemente – para não serem ouvidos. Também nessa época acontecia muito das pessoas que tinham rádio conseguirem sintonizar uma rádio alemã, às escondidas: fechavam as janelas e colocavam o rádio em volume bem baixo para escutarem notícias da Alemanha.

Por isso, para preservar o memorial, eles o enterram numa lata. Parece que é real essa história, como o original está com minha irmã, realmente se percebe que o papel tem manchas de ferrugem, de umidade. Anos depois, uma das filhas do pastor, com o marido, traduziu esse documento, aliás, transcreveu e depois ele foi traduzido para o português. Transcreveu porque o papel do original estava já bastante deteriorado.

Quando soubemos da existência desse material, lemos e achamos uma coisa muito bonita: “vamos publicar, vamos ver se tem mais coisas sobre o bisavô, mais fotografias, etc”. Foi uma coisa que aconteceu de modo muito casual. Realmente conseguimos reunir um material fotográfico bastante rico, com fotos que eram deles já aqui no Brasil e também com fotos da época que ainda estavam na Alemanha, inclusive há fotos do pastor em que ele não tinha barba, era bem jovem ainda.

A única foto que conhecíamos antes de nos envolvermos com todo esse trabalho de



resgate era uma que várias pessoas da família possuíam, inclusive minha avó, filha do pastor. Nessa foto ele está com os trajes eclesiásticos – os luteranos só usam a batina para celebrar o culto – e uma Bíblia na mão. Foi tirada aqui no Brasil, ele já com uma barba grisalha e grande. Sempre nos impressionou a postura dele, um homem alto com uma postura ereta e uma feição muito séria.



Figura 9. O pastor Lange em trajes eclesiásticos.<sup>81</sup>

Também como forma de preservar essa documentação, organizamos o livro. Esse é o convite do lançamento em 2003, escrito em alemão.



Figura 10. O convite do lançamento do livro Testemunho de fé.<sup>82</sup>

Os desenhos são de um ex-orientando meu, Cleido Vasconcelos, que captou bem a imagem das construções da época e colocou o pastor à direita, com o livro na mão e no

<sup>81</sup> A foto do pastor Lange a que Anetese refere – e que aqui reproduzimos – encontra-se na p. 224 do livro *Testemunho de fé*.

<sup>82</sup> Reprodução do convite que nos foi dado por Anette durante a realização da entrevista.

centro, montado no cavalo. O lançamento foi uma bonita festa de família, em Brusque, todos foram chamados. Meu pai ainda era vivo e conseguimos reunir pessoas da família que moram nas cidades próximas. Vieram, evidentemente, as pessoas mais idosas da família, no caso, meu pai e outros netos do bisavô, além de seus filhos e filhos dos filhos. Eram pelo menos três gerações representadas. Alguns moravam em Curitiba e conseguimos localizá-los, pessoas que não víamos há anos. Foi um encontro muito bonito, uma comemoração realmente memorável.

Também vieram, claro, representantes da Igreja Luterana da cidade e do Rio Grande do Sul, onde existe uma Escola de Teologia Luterana. A família do pastor continuou sendo luterana, não sei agora, porque já perdi vínculo com muitos deles, mas até a minha geração todos continuaram luteranos. E a comunidade luterana está dando muito valor a todo esse trabalho de resgate, porque é a história de como o Luteranismo chegou ao Brasil, como se implantou naquela região do sul do país. Esse material é mesmo extremamente importante.

A ideia agora é fazer outra publicação com outros documentos que reunimos. Conseguimos mais coisas com os parentes, porque a Lígia, minha irmã, começou a telefonar para aqueles que moravam em outras regiões, em Blumenau, em Timbó, etc, perguntando: “você têm alguma coisa?” E depois da publicação do livro, as pessoas mais velhas perceberam que estamos realmente guardando e começaram a nos repassar mais material. Eles perceberam: “nossos filhos e netos não vão cuidar disso” e confiaram no nosso trabalho. Pena que quase todos eles já morreram, porque já estavam bem velhinhos quando nos repassaram a documentação que guardavam.

Por exemplo, minha irmã soube que havia uma neta do meu bisavô que era religiosa dentro da igreja protestante e morava em Timbó. Já bem velhinha, ela mantinha livros da biblioteca do bisavô e uma série de outros documentos. Ela nos passou tudo e ficamos fascinadas. Vamos incluir todo esse material – que já está traduzido – na próxima publicação, junto com as cartas da bisavó na íntegra, porque no primeiro livro foram poucas.

Um desses documentos é o diário da minha bisavó, em que ela descreve suas impressões sobre a viagem de navio para o Brasil e a chegada ao porto de São Francisco do Sul, onde meu bisavô a esperava. É engraçado: quando ela chegou ao porto, eles tiveram que esperar porque ela veio com várias caixas de mudança e uma das coisas que vieram foi o piano, que está com minha irmã agora. Esse piano foi passado para minha avó e depois para uma das filhas, que tocava. Essa filha, minha tia, já velhinha não usava mais o piano e os filhos não davam bola. Minha irmã falou: “me vendem esse piano?” E eles: “pode levar”. Agora está na casa da minha irmã e ele ainda funciona: minha sobrinha-neta que tem oito

anos, quando chega, a primeira coisa que faz é tocar.

Voltando ao diário, a bisavó fala que quando chegou ao porto, tiveram que ter muita paciência para desembarçar na alfândega todo o material: dizia que os brasileiros não têm pressa. Ela também faz observações sobre os índios e é interessante pensar nessa relação com os índios: na verdade, nunca buscamos saber por que em determinado momento foi mudado o nome da cidade de Brüderthal para Guaramirim, que é um nome indígena. Não sabemos o porquê disso, se isso aconteceu durante a guerra, por causa do nome em alemão, mas isso também não é uma razão, porque Blumenau é uma palavra alemã que ficou, é o sobrenome do fundador da cidade, que era alemão.

Outra coisa interessante, que minha irmã descobriu, é uma espécie de agenda da mãe do bisavô, Elise Minna Bournot Lange, mas não é como as agendas que temos hoje em dia, que são anuais. Era uma agenda, digamos, perpétua: cada dia do ano tinha um espaço que podia ser usado em anos subseqüentes. Essa agenda era religiosa, chamada *Livro de Celebrações Cristãs*, com passagens da Bíblia escritas em cada dia do ano. O livro é muito bonito, minha irmã tem o original. A mãe do bisavô escrevia datando os eventos que aconteciam com a família e suas impressões. Por exemplo, em 1891, quatro de janeiro: “Hoje, há cinquenta anos, foi o dia do meu casamento, já há dezessete anos o meu querido Wilhelm [o marido dela] foi chamado para eternidade. Fiquei eu sozinha nesse mundo, nesse espaço de tempo. Quanto sofrimento, quanta alegria, infinitamente muita misericórdia e bênçãos. Eu não mereço toda a generosidade que o Senhor praticou em mim”.

Em muitas passagens ela se refere às notícias que recebia do Brasil enviadas pelo filho ou pela nora. É interessante porque podemos acompanhar o que acontecia com eles aqui: ela fala, por exemplo, de uma correspondência em que meu bisavô menciona o fim da comunidade, dizendo que ele ficou muito triste quando tiveram que mudar para Brusque. Ela também expressa que se preocupa, por exemplo, quando o filho está diante de uma decisão importante: “Hoje é o aniversário da nossa querida Claire (minha bisavó). Que Deus proteja e abençoe a todos eles, e permita que cada vez se sintam mais em casa, na nova pátria. Em agosto do ano passado, eles deixaram, de coração pesado, o seu querido Brüderthal [quer dizer, já haviam se mudado para Brusque]. A situação deles havia ficado insustentável, certamente por mais de uma razão. Os seus reduzidos rendimentos não condiziam com as exigências geradas pelo crescimento das crianças. Mudaram para Brusque, no mesmo Estado de Santa Catarina. Certamente que lá também irão se sentir bem”.

Seus relatos são desde 1861, começam bem antes do filho vir para o Brasil, inclusive ela relata o dia em que ele foi ordenado pastor e descreve sua emoção diante desse fato. Para

assistir à ordenação ela fez uma viagem, pois morava em Potsdam, na Alemanha, e ele se ordenou numa cidade chamada Herrenhut, que é também o nome da seita pietista luterana a que ele era ligado. Depois que ele veio para o Brasil, eles nunca mais se viram: ele não voltou para a Alemanha e nem ela veio para cá. Quando ela morreu, enviaram a agenda para o Brasil e ele deu continuidade. Na verdade, acho que ele não era muito sistemático, mas tem algumas anotações dele. Esse foi outro grande achado, que já está traduzido também.

Temos ainda uma carta que foi redigida para aquela criança que faleceu, o Rudolf, pela mesma Elise. Ela escreveu, quando ele ainda estava vivo: “ainda que tu não possas escrever uma carta para tua avó, mesmo assim quero que recebas uma dela”.

Todo esse material, a maior parte dele, está escrito em alemão com caracteres góticos. Em nossa cidade, Brusque, há uma senhora que ainda lê e consegue entender a escrita gótica, que não é fácil. Tentamos e algumas palavras até conseguimos ler, mas é muito difícil, por isso foi ela quem fez esse trabalho de tradução.

Junto com o diário da bisavó e a agenda da mãe do pastor, há um outro escrito da bisavó, de quando já estava idosa. Não sabemos em que ano foi feito, mas é um relato que ela faz de vários episódios da vida aqui no Brasil. Se percebe que naquele momento ela estava numa situação que parece algum tipo de depressão, ou melancolia, como se dizia na época. No memorial do bisavô, bem no fim, ele pede aos filhos para terem paciência com a mãe, porque ela estava numa fase difícil. Creio que essas duas coisas têm relação, quer dizer, isso que ele diz aos filhos tem a ver com esse escrito em que ela pede perdão a todos por ter errado e se atribui uma série de culpas, ela se culpabiliza muito. Ela se culpa também, em parte, pela comunidade não ter dado certo. Mas se percebe que o modo dela se auto culpar realmente indica que ela estava com algum problema de depressão, alguma coisa nesse sentido. Inclusive, esse texto foi escrito em um caderninho e há algumas páginas que foram retiradas – acreditamos que foi o bisavô que retirou, talvez fossem coisas extremamente íntimas que ele não quisesse deixar.

O que mais encontramos? Um relato que é muito interessante, escrito por ela, que apareceu publicado num jornal da igreja luterana, em que ela narra o momento em que eles saíram daquela cidadezinha que foi criada pelo bisavô mudando-se para Brusque. Ela descreve essa viagem que durou quatro dias na época – enquanto hoje, de carro, em três horas se faz esse percurso. É muito interessante essa descrição, ela é muito atenta ao que vê no caminho, as paisagens, as pessoas, e faz relatos de todos os episódios que acontecem. Eles já estavam, a essa altura, com quatro filhinhos pequenos e levaram todos os pertences. Ela e as crianças foram de carroça e o marido ia ao lado a cavalo. O cavalo dela também foi junto,

pois os dois andavam a cavalo, ela e ele. Ela relata que na carroça foi também um papagaio que eles tinham que chamava Jacó – Jakob em alemão – e o cachorro da família.

Caminhavam o dia todo no meio da selva e ela conta como às vezes precisavam atravessar florestas, às vezes um rio, e à noite se hospedavam em casas de pessoas que os acolhiam, mas que eles não conheciam. Esses relatos são todos muito interessantes, ela vai descrevendo, por exemplo, as casas que eles viam durante a viagem. Ela chama a atenção que nenhuma dessas casas tem vidro, eram casas de barro, provavelmente casas de caboclos. Para ela eram marcantes os contrastes com as casas de estilo europeu, ela notava tudo isso.

Em uma das noites, eles foram acolhidos numa casa de pessoas nativas, que não eram descendentes diretos de europeus, pelo que ela descreve. Mas eram pessoas de posse: o que chamou sua atenção foram os lençóis, todos bordados. Ela descreve como eram esses lençóis, na verdade, bordados em crivo, mas aparentemente ela não conhecia esse tipo de trabalho. Imagino que certamente eram pessoas com alguma ascendência portuguesa, porque naquela região perto do litoral há muitos açorianos e esse bordado é típico daquela região de Portugal. Ela também descreve que eles levavam, evidentemente, comida para todo esse percurso, mas as pessoas da casa ofereciam café. Ela diz: “nós tiramos o que havíamos levado: pão, lingüiça, manteiga, e oferecemos para as pessoas que nos acolheram, mas essas pessoas não quiseram”. Eles tomavam só café e comiam farinha de mandioca: ela descreve que eles colocavam a farinha de mandioca na palma da mão esquerda e com a direita, com muita habilidade, jogavam a farinha na boca e tomavam o café atrás.

Numa passagem, ela fala de encontros com famílias de brasileiros em que as mulheres a abraçavam e beijavam. Ela estranhava, porque isso não era comum entre eles, o abraço e o beijo não eram hábitos. Em outro trecho ela diz: “acabaram as bem cuidadas residências dos colonos e cederam lugar às cabanas de barro cobertas de folhas de palmeira. Os que estavam melhor de vida pintavam suas casinhas em cores berrantes: azul celeste, vermelho ou verde salada. A casa inteira geralmente constava de um único compartimento, com uma porta em aberturas quadradas, sem vidraças como janelas. Durante o dia, a maioria dessas aberturas estão enfeitadas com cabeças de mulheres, que aparentemente nada mais têm para se ocupar”. Isso é uma coisa que também aparece numa carta: ela estranhava que as mulheres brasileiras ficassem, assim, meio que à toa, por causa da rigidez do alemão, principalmente do protestante, com a questão do trabalho. “Numa das casas, contamos acima de vinte e cinco crianças: mulatas, negras, brancas, tudo misturado”. Ela tinha esse espírito de observar tudo que acontecia em volta e nesse sentido acho que são relatos muito ricos.

Na verdade, nesse novo material que temos em mãos, há mais coisas escritas por ela, do

que coisas do próprio bisavô. O que nós conseguimos a mais do bisavô foram sermões, na verdade, esboços de sermões, prédicas que ele fazia. Acho que são umas seis mais ou menos. E também descobrimos com uma parente nossa um outro texto dele: *Natal na Mata Virgem*, que escreveu em 1886. Todo escrito em alemão, esse texto foi traduzido pelo filho Walter e publicado no jornal *Mensageiro do Evangelho* em 1959, quando o bisavô já tinha morrido há muito tempo. Engraçado: esse texto e os relatos da bisavó, não sei para quem eles escreviam, porque não são cartas e a publicação em jornal foi muito posterior.

Mas parece que naquela época era mesmo hábito as pessoas relatarem coisas da própria vida. Também Elise, mãe do bisavô, e um irmão dele escreveram relatos. Foi uma prima segunda do meu pai que me contou isso, ela tinha contato com uma parente na Alemanha – bastante idosa, já com quase cem anos – que lhe enviou uma espécie de memorial da mãe do pastor em que ela descreve os tempos em que ela era menina, suas lembranças de criança.

E temos ainda as fotografias antigas que reunimos, um pouquinho de cada parente. Há muitas fotos do bisavô, algumas de Brüderthal bem no começo. Estive há pouco em Santa Catarina e com minha irmã começamos a olhar essas fotografias. Não sei quando vamos conseguir publicar tudo isso, nesse momento este trabalho está um pouco abandonado, mas quero retomar o trabalho com os textos da bisavó ainda esse semestre. Isso implica em ir para Brusque, porque o material original está todo lá e precisamos fazer uma seleção do que usar.

Tenho uma prima por parte de mãe que é historiadora e trabalha no Museu Nacional, no Rio de Janeiro. As pesquisas dela são todas voltadas para a colonização alemã nessa região do sul do Brasil, principalmente Vale do Itajaí, em Santa Catarina<sup>83</sup>. Parte do material que reunimos está com ela e esperamos que ela faça algum estudo para situar toda a história do pastor dentro desse contexto que ela conhece muito bem.

Minha irmã conseguiu também... Na verdade, não deu nem tempo de eu olhar direito, mas ela conseguiu muitos livros que eram do pastor. São livros em alemão, claro, tem um de 1800 e pouco, muitos são de teologia. Estão com ela e vamos ter que nos preocupar um dia em como preservar essa documentação. Esse material: o memorial original, as cartas, o que fazemos com isso? Doamos para algum centro de memória organizado? Porque eu acho que ficar nas mãos da família... não sei se essa é a melhor saída.

Em Brusque até existe... isso é outra coisa interessante: um irmão da minha mãe, Ayres Gevaerd, era um memorialista. Ele possuía uma relojoaria no centro que era única na cidade, me lembro de quando entrava lá e cada relógio soava tic-tac, tic-tac, de tudo quanto é tipo,

---

<sup>83</sup> Cf. Seyferth, 1974.

essa é uma lembrança que tenho de quando era criança. Bem, como iam muitas pessoas na loja para consertar relógios, vindos às vezes até dos arredores da cidade, da colônia<sup>84</sup>, ele pedia coisas antigas e documentos a essas pessoas, e foi reunindo isso. Ele editava um jornalzinho onde escrevia às vezes coisas sobre aqueles materiais, histórias que colhia das pessoas que iam lá, etc. E possuía um terreno onde construiu uma casa e colocou todo esse material que tinha reunido, à qual deu o nome Casa de Brusque.

Era algo pessoal dele, quer dizer, tinha a Sociedade Amigos de Brusque com algumas pessoas filiadas, mas a alma daquilo, quem sustentava, era ele. Toda vez que eu vou à cidade, passo na Casa de Brusque: existe ali uma riqueza documental que é inestimável. Meu tio não tinha faculdade, nem nada, uma pessoa que naquela época só fez o curso do segundo grau. Mas gostava de história e editava essa revista, minha irmã tem vários volumes guardados. A custas pessoais ele construiu essa casa e, com seu falecimento, uma filha ficou cuidando. Mas a duras penas, porque custa manter tudo aquilo e ela não consegue apoio da prefeitura e de coisa nenhuma. É assim que as coisas andam e é isso que eu te digo: o certo seria que, se aquele fosse um lugar onde tivéssemos certeza de que poderíamos deixar a documentação que reunimos, uma instituição sólida, nós depositaríamos esse material lá.

Só que é essa coisa de Brasil: as coisas se mantêm a duras penas, sem que o governo se preocupe com isso. Às vezes a prefeitura manda alguém para ajudar, mas que eu saiba não tem nenhum profissional da área de arquivos ou coisa assim. Nessas cidades de colonização alemã, muitas tradições se perderam. Minas acho que tem uma tradição muito forte, mesmo em cidades do interior, enquanto naquela região isso é uma coisa que se perdeu. Os primeiros imigrantes tinham uma bagagem principalmente em termos de música, uma tradição muito forte. Inclusive me lembro de que quando eu era criança, várias pessoas na cidade sabiam tocar um instrumento, muitos deles operários de fábrica. O professor de violino do meu irmão, por exemplo, trabalhava numa fábrica. Depois, nas gerações seguintes, essa coisa se perdeu. Eu me lembro de que no feriado de páscoa, na igreja protestante tinha um coral misto e também conjuntos musicais. Havia um conjunto de trombone que toda madrugada no dia de páscoa se juntava e ia tocando hinos da igreja pelas ruas. Acordávamos com o som dos trombones na rua da gente, mas essa tradição se perdeu. Naquela região de colonização existem bandas folclóricas que tocam, mas é algo mais para a festa dos turistas, não é que exista essa tradição, que alguém faça pesquisa em cima disso, que é o que eu acho importante.

Não sei, às vezes essa onda inverte e alguém retoma novamente isso... Também aquelas

---

<sup>84</sup> O termo colônia designa o conjunto de pequenas propriedades rurais em regiões de imigração alemã.

construções estilo europeu, muito comuns por lá, a maior parte foi destruída, muito pouco se preservou. Fiz uma viagem na região de Brusque a Blumenau, mas não pela estrada usual de asfalto e sim por uma estrada interna que é de barro. Entrando em toda aquela parte mais rural entre os dois municípios, contei nessa trajetória umas três casas no estilo enxaimel, que são as casa de tijolo aparente com a estrutura básica em madeira, troncos grandes de madeira, pintados de preto. Não tem mais, e era comum, bem característico das regiões de colonização alemã. Entramos em uma dessas casas e a mulher falou: “olha, esses tijolos são antigos”. Nos tijolos estava escrito em letra gótica e não dá nem para saber o que é.



*Figura 11. Exemplo de casa em estilo enxaimel.<sup>85</sup>*

Por isso nossa ideia é salvar esses documentos, claro que tem alguma coisa relacionada com... Por exemplo, minha mãe: é importante que os netos e filhos dela conheçam toda essa história. Sim, tem esse lado mais familiar, mas tem também o outro aspecto: esse é um material que pode ser interessante para historiadores, eles têm como estudar o momento da colonização no Brasil naquele período, as imigrações, a história da própria Igreja Luterana no Brasil. Queremos que esse material seja tratado e avaliado por pessoas com preparo adequado e acho que quem pode ter uma colaboração muito grande é a professora Marina<sup>86</sup>, o pessoal da área de história mesmo, como a minha prima que mencionei.

Claro que os filhos e netos do bisavô guardaram aquilo tudo com o intuito diferente do nosso. Tanto é assim, que percebemos no caso daquela pessoa que nos entregou os documentos que apareceram depois do memorial: ela já estava velhinha e sentiu até alívio em entregar para alguém que sabia que ia cuidar, porque ela não via essa preocupação entre os

<sup>85</sup> Foto de Sidnei Recco. Imagem retirada de: [http://br.worldmapz.com/photo/212555\\_pt.htm](http://br.worldmapz.com/photo/212555_pt.htm)

<sup>86</sup> Marina Massimi. Professora titular da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo. Referência na área de história dos saberes psicológicos e presidente da Sociedade Brasileira de História da Psicologia, Marina é parceira de Anette no desenvolvimento de vários projetos, como será descrito a seguir.



que estavam mais próximos dela, as novas gerações. Para os mais velhos, tinha um valor muito maior afetivo. Claro que para nós também, porque acho que a história da família vamos buscando e, de repente: “olha eu tenho uma coisa como eles tinham...”. Claro que tem essa colocação, mas por outro lado já estamos pensando em alguma coisa mais ampla: preservar a história da comunidade, a história da imigração.

Nesse sentido de preservar de modo amplo, também estou de certa forma envolvida na questão ambiental, com a minha irmã e meu cunhado. O pai tinha duas fazendas, uma onde plantava arroz e outra mais perto de casa, que nós herdamos. Essa fazenda tem mata atlântica e a transformamos numa Reserva Particular de Patrimônio Natural, credenciada pelo IBAMA. Há todo um trabalho de educação ambiental: temos um convênio com a prefeitura, que sede uma bióloga que guia as crianças lá dentro. Então, são muitas coisas que estamos fazendo.

Acho que do meu pai também vem uma herança familiar com relação a museus, porque ele gostava muito de história natural, mesmo sendo empresário – ele chegou a ser diretor comercial da Fábrica de Tecidos Renaux em Brusque. Ele colecionava orquídeas – chegou a ter uma bela coleção de orquídeas – e gostava muito de caminhar: percorria as matas de Santa Catarina, na região onde morávamos, à cata de orquídeas para a coleção dele. Ele tinha coleções de insetos, borboletas, minerais. Também aprendeu taxidermia: naquela época era comum a caça de animais silvestres e ele os empalhava. Na minha primeira casa, onde meus pais moravam, tinha um jardim com um pequeno museu de história natural, que depois foi doado para uma escola da cidade. Eu gostava de entrar e ficar no meio daquela coleção de história natural. Acho que deve ter vindo daí o meu vínculo com museus.

Para mim, foi uma surpresa ter achado tanta coisa em relação ao pastor, mas acho que foi pelo hábito dele e da esposa escreverem. Hábito mais dela até, porque ele escrevia também por dever de ofício, como as anotações das prédicas. A maior surpresa foi porque ela gostava de escrever – quando você ler esse relato da viagem, vai perceber que ela se deliciava em contar o que tinha vivenciado e escrevia de uma maneira muito solta.

O encontro com essa documentação, nossa, foi uma surpresa tão grande! Evidentemente eu não cheguei a conhecer o bisavô. Minha avó que era filha do pastor morreu cedo, eu devia ter uns dez anos quando ela faleceu, então não cheguei a ouvir relatos dela sobre os pais, sobre a história deles. A minha avó vivenciou parte dessa história: naquela mudança de cidade, ela fez parte da expedição de quatro dias – era criança, evidentemente, mas estava lá. Como ela morreu cedo, tudo que ficamos sabendo não foi por tradição oral, mas porque descobrimos a documentação. Claro que ouvimos falar do pastor, havia aquela foto dele que mencionei, mas muito pouca coisa nos foi transmitida.

O bisavô não era uma presença para nós, agora está sendo muito mais do que quando nós éramos crianças. Talvez até porque meu pai não era um conversador, um contador de histórias. Na verdade ele era prático, um empresário, não era alguém que sentasse conosco e contasse histórias. Minha mãe sim, mas minha mãe não tinha esse conhecimento, não era da linhagem dela. Quem também nos contava muitas histórias era o meu avô materno, tenho muitas lembranças dele. Ele era um contador de histórias do lado da família dele, que era de origem belga, mas no caso deles não houve documentos que tivéssemos achado.

Engraçado, não é, até pela distância que nos separa do bisavô... Outro dia eu estava pensando que às vezes me percebo cobrando de mim mesma: “você se meteu em tantas coisas e, às vezes, não dá conta de fazer pelo menos no tempo que gostaria de fazer, apressar mais”. Acho que tem coisas pendentes como a publicação dessa segunda parte do material dos bisavós, alguns projetos do museu, que eu percebo: “isso está atrasado, eu me meto em tanta coisa que depois não dou conta!” Mas não é, eu acho que isso tem a ver com alguma coisa que vem do meu bisavô e do meu pai, porque... Agora vou voltar à história do pastor.

Quando se instalou no Brasil e fundou Brüderthal, ele se envolveu em muitas coisas, por exemplo: além de ser o mentor espiritual daquela comunidade, criava abelhas – temos uma foto dele no meio do apiário que instalou em Brüderthal. Criou também bicho da seda, enfim, se envolveu em uma série de coisas. Quando foi para Brusque, da mesma forma: a sociedade esportiva Bandeirantes foi criada pelos colonos alemães e ele foi o primeiro presidente. Era uma pessoa múltipla, no sentido de se envolver em muitas coisas, como eu faço. E meu pai também fazia isso: era empresário, mantinha o museu de história natural, colecionava orquídeas, se envolvia nos trabalhos da comunidade luterana... A comunidade tinha uma escola – que ainda existe – e um hospital, e meu pai muitas vezes se envolvia como membro da diretoria do hospital. Então fico pensando: acho que essa tendência é meio familiar. Mas no fim, alguma coisa acaba dando certo.

Como, por exemplo, em relação ao Covian<sup>87</sup>: acho que conseguimos preservar bem toda a sua história. Ele fez sua formação científica no laboratório do professor Houssay<sup>88</sup>, na Argentina, e depois foi para os Estados Unidos, onde ficou cinco anos e enveredou mais para o lado da neurofisiologia. Houssay não era neurofisiologista, trabalhava na linha de

---

<sup>87</sup> Miguel Rolando Covian (1913-1992). Cientista argentino, considerado um dos mais importantes pesquisadores da neurofisiologia no Brasil (Candido & Massimi, 2010). Como Anette descreverá a seguir, sua atuação foi determinante na estruturação do Departamento de Fisiologia da Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto.

<sup>88</sup> Bernardo Alberto Houssay (1887-1971). Fisiologista argentino, foi um dos ganhadores do Prêmio Nobel de Medicina e Fisiologia de 1947 por suas pesquisas sobre a glândula pituitária. Demitido da Universidade de Buenos Aires em 1945 por suas críticas às intervenções de Perón na universidade, criou o Instituto de Biología Y Medicina Experimental, onde atuou até 1955. Quando Perón foi deposto, Houssay foi reintegrado à Universidade de Buenos Aires, onde permaneceu até sua morte.

neuroendocrinologia e, das pessoas que trabalhavam no seu laboratório, nenhum era neurofisiologista. Outra pessoa com quem Covian tinha muito contato ainda na Argentina era Braun-Menéndez, que trabalhava na área de cardiologia. Em 1948, ele foi para os Estados Unidos, onde trabalhou com Carl Richter e Phillip Bard, dois grandes neurocientistas. Em 1951, voltou para o laboratório de Houssay, onde permaneceu por algum tempo até ser convidado a vir para o Brasil em 1955. Resolveu assumir a tarefa de organizar o Departamento de Fisiologia e se incorporar ao corpo docente da recém-criada Faculdade de Medicina em Ribeirão Preto.

Quando cheguei a Ribeirão Preto, em 1966, na verdade, vim para trabalhar com ele. Me formei em 1965, mas quando ainda estava no segundo ano de medicina, em 1961, vim passar minhas férias de verão no Departamento de Fisiologia, com mais dois colegas. Tomei gosto pela pesquisa, foi quando conheci o Covian. Ao terminar medicina, resolvi que queria realmente fazer cadeira básica e procurei o Covian como orientador. Ele me recebeu, mas estava numa fase em que era chefe de departamento e viajava muito para o exterior, para congressos e reuniões. Comecei trabalhando com ele em experimentos que já estavam em curso no seu laboratório, junto também com a professora Maria Lico<sup>89</sup>.

Quando ele me propôs o tema do meu doutorado – naquela época ainda não existia pós-graduação, vim para fazer doutoramento direto – me propôs um tema que estava sendo estudado no laboratório: a área septal. Mas ele me propôs trabalhar com sapo, porque todos os trabalhos anteriores da equipe eram com mamíferos. Eu me entusiasmei com isso, porque como sempre gostei de história natural, achei bom, interessante, e pensei: “um animal com um cérebro menos complexo que o de um mamífero, eu vou poder entender melhor”. Doce ilusão: mesmo com um cérebro menos complexo, você jamais vai chegar a entender completamente, por mais simples que ele seja. Mas foi um desafio muito interessante.

Nessa época, quem estava mais próximo a mim na bancada do laboratório era a professora Maria Lico, então foi quase uma coisa natural que ele passasse a orientação para ela, e foi o que aconteceu. Mas eu sempre fiquei muito junto a ele, que tinha uma amizade muito grande com a Maria Lico. Saíamos juntos para jantar e ele frequentava muito a casa dela – ela gostava de cozinhar e ele era um bom *gourmet* – e lá estava eu junto, participando dos jantares e das conversas. Foi muito natural esse meu percurso dentro do Departamento de Fisiologia, praticamente com duas orientações, dois mestres na verdade. Acho que Maria Lico era muito sintonizada à linha do Covian, no sentido de que ela tinha uma inquietude

---

<sup>89</sup> Maria Carmela Lico (1927-1985). Professora argentina que, como Covian, foi discípula de Houssay e posteriormente migrou para o Brasil para trabalhar na área de neurofisiologia, integrando-se à Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto.

intelectual tão grande quanto a dele e, como ele, se preocupava muito também com a questão da formação cultural do estudante de medicina.

Esses foram os primeiros tempos do Departamento de Fisiologia, em que de uma maneira geral os docentes tinham essa visão mais ampla de universidade. Maria Lico também havia sido orientanda do Houssay, integrou a mesma escola que Covian. Outro argentino do departamento era Ricardo Marseillan: ele gostava muito de eletrônica e tinha uma oficina eletrônica em sua casa, dentro do campus<sup>90</sup>. Nessa oficina, desenvolvia equipamentos: muitos que usávamos naquela época – estimuladores elétricos, amplificadores para registros de eventos como potenciais cerebrais, etc – eram construídos por ele. Foi uma geração de cientistas que se preocupavam com o que se estendia além da ideia reducionista de resolver um problema extremamente específico. Acho que tive o privilégio de conviver com essas pessoas.

Quando Covian faleceu, o Departamento de Fisiologia me encarregou de fazer uma seleção do que estava dentro da sua sala. Claro que isso não foi uma tarefa fácil, me tomou vários meses, o acervo do Covian foi uma coisa que me envolveu bastante. Eu às vezes hesitava em entrar, aquela sala permaneceu com as coisas dele durante quase meio ano. Vez por outra, eu passava algumas horas lá dentro, analisando o material e me dei conta que teria que fazer uma seleção, descartar algumas coisas, e isso não era tarefa fácil, evidentemente. Optei por descartar coisas como coleções de revistas científicas que poderiam ser doadas para outra escola, porque estas revistas já estão na biblioteca da faculdade. Enquanto selecionava, percebi que dentre tudo que estava lá dentro, ele havia guardado de uma forma bem ordenada as correspondências, principalmente a correspondência com Houssay, que foi o seu mestre.

Os primeiros anos de permanência dele aqui em Ribeirão Preto, em termos de trabalho e mesmo em termos pessoais, foram bastante árduos. Percebemos que a correspondência que manteve durante esse período com o mestre Houssay foi de extrema importância, não só no sentido de mantê-lo ligado às origens, mas também de prover força para dar continuidade ao trabalho na Faculdade de Medicina. Cabia a ele organizar todo o Departamento de Fisiologia, o que fez num curto espaço de tempo: em questão de dez, doze anos, o departamento já tinha fama internacional, graças ao seu trabalho.

Bem, no processo de seleção do material, percebi que essa correspondência era de extrema importância, acho que ele próprio via assim, tanto que guardava cópias carbono das

---

<sup>90</sup> A Faculdade de Medicina – e as demais escolas da Universidade de São Paulo em Ribeirão Preto – ocupa a área de uma antiga fazenda de café, a Fazenda Monte Alegre, que antes da universidade abrigou a Escola Prática de Agricultura Getúlio Vargas. Para a instalação da escola agrícola foram realizadas diversas construções, dentre elas casas para professores, que posteriormente foram utilizadas por professores da universidade (Araújo, 2007).

cartas que mandava para Houssay. Para mim, logo ficou evidente que esse material era extremamente valioso, por isso foi a primeira coisa que separei de tudo que estava dentro da sala. Ao lado disso havia outro tipo de correspondência, com pessoas da família – com o irmão, por exemplo – que ele também guardava. Fui separando tudo, mas fiquei muito em dúvida com relação às correspondências oficiais, porque ele durante muitos anos foi chefe de departamento. Isso também foi guardado e depois, quando a Eneida<sup>91</sup> começou a trabalhar com esse material, percebi que bom foi ter guardado, porque um historiador tem capacidade de perceber e mostrar a importância de tudo isso. Então, toda a correspondência foi mantida.

Já a biblioteca dele não estava no Departamento de Fisiologia, mas em sua casa. Depois que Covian faleceu, de tudo que estava dentro da casa, a única coisa que o irmão – que era o herdeiro – resolveu doar para o Departamento de Fisiologia foi sua biblioteca pessoal. O problema é que quem ficou encarregado do inventário no início não sabia o que fazer com a biblioteca. A primeira ideia foi repassá-la para a Biblioteca Central da Faculdade de Medicina, mas a comissão que a gerenciava achou que aquilo não tinha importância, por ser uma biblioteca bastante eclética, com poucos livros científicos e muitos de teologia, filosofia e arte. Eles resolveram não incorporá-la ao acervo e esse material ficou em um corredor.

Quando descobrimos, contei para Marina e ela falou: “precisamos recuperar, isso é importante!” O problema é que, naquela época, não tínhamos onde colocar a biblioteca, mas precisávamos tirá-la de onde estava: um corredor onde qualquer pessoa poderia passar e levar livros. Isso deve ter acontecido porque, uns anos depois, um ex-pós-graduando disse que comprou um livro de Dostoievski num sebo da cidade, e nele havia uma assinatura do Covian. Faz pouco, ele me enviou esse livro pelo correio e hoje ele está de novo na biblioteca.

Depois que saiu da Biblioteca Central, a biblioteca do Covian passou ainda por dois outros lugares na faculdade e só conseguimos um lugar definitivo e adequado para a guarda dos livros no momento em que foi criado o ECEU<sup>92</sup>. Uma parte do ECEU foi destinada ao Museu Histórico da Faculdade de Medicina e, como eu estava à frente da organização desse museu, como coordenadora, destinamos uma sala para o Acervo Covian. Hoje a biblioteca está toda lá e também as correspondências e demais documentos que fui separando na sala dele. A biblioteca é extremamente rica, possui coleções da área de filosofia, teologia. Grande parte dos livros ele leu na íntegra: se vê pelas anotações de próprio punho. Esse material já rendeu três dissertações de mestrado<sup>93</sup> e um trabalho de conclusão de curso<sup>94</sup>, todos

---

<sup>91</sup> Sob orientação da professora Marina Massimi, Eneida Nogueira realizou em sua pesquisa de mestrado a organização de toda o arquivo epistolar de Covian (Nogueira, 2013).

<sup>92</sup> Espaço Cultural e de Extensão Universitária da Faculdade de Medicina da USP – Campus Ribeirão Preto.

<sup>93</sup> Bueno e Massimi (2007); Candido e Massimi (2010); Nogueira (2013).

orientados pela professora Marina. Da medicina não apareceu ninguém ainda, esperamos que um dia desperte em algum aluno a vontade de se dedicar à história da ciência e da medicina.

Nesse trabalho de preservar o Acervo Covian, considero de suma importância o fato de ter encontrado a professora Marina. Como alguém da área de história, ela me orientou, me iluminou no sentido de eu entender o caminho que deveria seguir, ver o destino para aquele material todo. Isso foi sem dúvida fundamental. Nós mantemos uma colaboração já há alguns anos, não só preservando o acervo do Covian e de toda a Faculdade de Medicina, mas também temos feito dentro do campus o trabalho de promover um encontro entre as diferentes áreas do saber, por meio de cursos que periodicamente organizamos e publicações<sup>95</sup>. Na verdade, acho que esse trabalho é manter vivo aquilo que o Covian entendia por universidade.

Mas, voltando, como eu assumi o Museu Histórico da Faculdade de Medicina? Quando foi criada a Comissão de Cultura e Extensão na faculdade, por uma questão quase natural, fui escolhida como presidente, porque antes já estava envolvida com a organização de exposições no saguão do prédio central. O uso desse saguão para exposições, na verdade, começou no período em que o professor Dalmo Amorim era diretor. Foi ele quem deu o passo inicial e, quando ele saiu da direção, dei continuidade às exposições, inclusive porque sempre gostei muito de artes visuais e comecei eu mesma a colecionar obras de artistas da cidade.

Aliás, o Covian também possuía quadros de artistas ribeirão-pretanos como Odilla Mestriner e Deli Sampaio. Depois do falecimento dele, a família resolveu vender esses quadros e cheguei a comprar três, os outros não sei para quem foram vendidos. Infelizmente, porque acho que isso enriqueceria muito o acervo do Covian no Museu.

Eu também tinha amigos ligados à arte aqui em Ribeirão Preto, que me emprestavam, às vezes, obras das suas coleções para fazer as exposições. Foi por esse trabalho que assumi a presidência da Comissão de Cultura e Extensão quando foi criada. Logo me deparei com um fato, ou melhor, quem me chamou à atenção para isso foi uma funcionária daquela época, Maria Alice Coelho: em uma das salas da área administrativa da faculdade existia uma série de documentos que haviam sido reunidos em 1985 por alguns professores. Fui ver do que se tratava e percebi que era um material relativo à história da Faculdade de Medicina: desenhos que foram feitos para desenvolver o brasão da faculdade; recortes de jornais da época em que a faculdade foi criada; muitas fotografias dos primeiros anos de funcionamento.

O Covian era um dos professores que reuniram esse material, outro era o professor Rui Ferreira Santos. A ideia deles, realmente, era a de criar um Museu da Faculdade de Medicina,

---

<sup>94</sup> Pizella e Massimi (2007)

<sup>95</sup> Cf. Hoffmann e Massimi (2007, 2008, 2011); Hoffmann, Massimi e Bueno (2001); Hoffmann, Oliveira e Massimi (2014).

por isso começaram a reunir o material, mas não conseguiram uma área física para guardá-lo. A partir do momento em que soube desse material pensei: “como presidente da Comissão, não posso deixar isso passar sem tomar a iniciativa de tentar concretizar a ideia desses professores”. Na época, o Covian já havia falecido, mas o professor Rui ainda era vivo e chegou inclusive a participar das primeiras reuniões que fizemos no sentido de reativar a comissão que teria a função de organizar o Museu Histórico.

Num primeiro momento conseguimos um espaço para guardar esse acervo – isso foi na época em que o professor José Antunes Rodrigues era diretor da faculdade. Não eram só documentos, havia também muitos equipamentos que estavam num outro lugar, num galpão que ficava separado de todos os outros prédios. Levamos alguns desses equipamentos para o espaço que conseguimos, uma área que havia sido ocupada antes pelo Centro Acadêmico. Na época do professor Antunes, os estudantes receberam uma sede nova, por isso o Centro Acadêmico saiu daquele espaço e nós ocupamos.

Na verdade, a história desse espaço é muito curiosa: na época da Escola Agrícola, havia uma torre de distribuição de energia elétrica, e ao lado um puxadinho, um rancho na verdade. Posteriormente, quando a Faculdade de Medicina ocupou a fazenda, aquele rancho foi reformado para ser um galinheiro usado pelos pesquisadores da área de parasitologia com galinhas contaminadas com a Doença de Chagas. Quando o galinheiro foi desativado, o Centro Acadêmico ocupou o espaço e posteriormente esta foi a primeira sede do Museu. Depois fomos para o centro da cidade, no prédio do ECEU, e lá estamos até hoje.

E o trabalho continua: como acontece com a documentação dos bisavós, de vez enquanto descobrimos mais coisas. Marina e eu brincamos, às vezes ligo e falo: “apareceu outro documento do Covian, que estava em outro lugar do departamento”. As coisas continuam a aparecer – também lá em Santa Catarina – e de repente o acervo vai crescendo.

É engraçado: em relação ao Covian, acho que conseguimos, mas às vezes eu até me questiono, porque não prestei mais atenção... Pensando na história do departamento em geral, acho que foi uma pena não ter recolhido a história dos outros professores que chegaram junto com o Covian. Por exemplo, do professor Marseillan, que construía equipamentos. Ou do professor José Venâncio Pereira Leite, médico de formação que conhecia muito de física, trabalhava com fisiologia – principalmente respiração e metabolismo – e também desenvolvia equipamentos, não só eletrônicos. Qualquer pessoa da faculdade que chegasse a ele com um problema: “queria desenvolver tal experimento, como faço para registrar variação de diâmetro da aorta? Ou respiração de um bicho qualquer?” Em pouco tempo ele desenvolvia um equipamento para ser usado. Eu consegui salvar um medidor de fluxo de sangue que ele fez e

está no Museu. Mas ele fez muitas outras coisas, que foram usadas por outros professores que, quando deixaram de usar, descartaram, os equipamentos foram para o ferro velho.

O Venâncio também gostava muito de música, tocava violino. Outro dia, conversando com Ricciardi<sup>96</sup>, que é professor do Departamento de Música, ele me contou que quando menino era amigo dos filhos do Venâncio e ia à casa dele no campus. Ele disse: “olha, muito do meu gosto musical vem de ter freqüentado a casa do Venâncio”. Venâncio e Marseillan construíam também equipamentos de som: o do Covian e o da Maria Lico foi Marseillan quem construiu. Ele comprava em São Paulo peças em separado e depois as juntava. Os amplificadores às vezes ele mesmo fazia, mudava, aperfeiçoava. Venâncio também sabia fazer isso: saíam equipamentos com uma qualidade de som muito melhor do que se comprassem já feitos.

Enfim, há uma história rica desse período que não vai ficar, a não ser na minha cabeça, o pouco do que eu vivenciei depois que vim para cá. A vantagem do Covian é que ele deixou muita coisa escrita, uma parte importante. E, como te falei ainda há pouco, as coisas dele continuam surgindo: na semana passada recebemos no Museu uma quantidade enorme de discos de vinil que eram dele. Agora está completo: tínhamos alguns vinis e agora temos tudo.

Mas é uma pena ter perdido muito da história do início da faculdade, me lembro de que no departamento o pessoal possuía uma formação cultural bastante ampla, eles tinham outras inquietações e indagações. É uma história que não é possível recuperar mais. Por exemplo: a oficina que existia na casa do Marseillan, a família doou para o Departamento de Fisiologia, mas não sabiam aonde colocar e deixaram numa saleta onde fica um técnico em eletrônica, não se importaram muito em guardar. Alguma coisa ainda temos, porque o Marseillan desenhava os esquemas dos equipamentos que desenvolvia, guardei alguma coisa nesse sentido, mas muito pouca. O Venâncio também deve ter guardado, até perguntei ao filho dele que é docente da faculdade: “e o teu pai, vocês guardaram alguma coisa?” E ele: “ah, não sei, fala com minha mãe”. Quer dizer, um desinteresse, ele que é filho devia preservar isso.

Um outro caso: no Departamento de Anatomia, havia um cientista belga que faleceu. Passei um dia nos corredores desse departamento e vi uma porção de livros no canto do corredor: só pela capa você já vê que é antigo. Peguei um deles e olhei: era um Tratado de Medicina, de 1700 e pouco, escrito em latim. Bati o olho: “meu Deus!” O chefe do departamento, que estava ao meu lado, um cara bem novo, quando viu que interessei, catou aquilo, não sei o que fez, eles iam jogar fora. Falei sobre isso com um colega que ao longo da

---

<sup>96</sup> Rubens Russomano Ricciardi. Fundador e professor titular do Departamento de Música da FFCLRP-USP. Compositor, maestro, pianista e musicólogo é também responsável pelo Centro de Memória Musical da USP – Ribeirão Preto.



vida foi juntando livros antigos de medicina, edições históricas. Ele saiu correndo e conseguiu com muito custo pegar esses livros e levar para a biblioteca que estava montando.

Assim, hoje, no Museu, o trabalho da gente é muito no sentido de preservar o que está lá, pelo menos não deixar haver um retrocesso em tudo o que já foi conseguido até agora. A biblioteca do Covian ainda não está catalogada, mas estamos aguardando o resultado de um edital em que apresentamos um projeto justamente para tentar contratar alguém para catalogar aquele material. Queremos realmente contratar algum profissional na área de arquivos ou algum historiador que dê vida àquele espaço, àquele acervo. Embora a Marina já esteja fazendo isso no Acervo Covian, a ideia é de alguém que se ocupe de todo o acervo do Museu da Medicina. Acho que é a única forma de realmente levar em frente esse projeto.

Não é fácil, na verdade, pois o Museu não tem existência oficial, digamos, não está no organograma da faculdade, nem da universidade. É um acervo que está lá e que eu percebo que minha função seria essa, nesse momento: preservar o que está lá, não deixar aquilo cair no esquecimento. E espero que, com o tempo, consigamos pessoas para trabalhar definitivamente. Acho que é muito difícil um docente, dentro da Faculdade de Medicina, se dedicar a isso, visto que os docentes dos diferentes departamentos têm uma série de funções e atribuições em termos de docência e pesquisa. E, hoje em dia, as exigências de desenvolver projetos de pesquisa e publicar são muito pesadas: dificilmente algum docente na ativa vai dedicar um tempo ao Museu, a organizar o Museu, a desenvolver pesquisas lá dentro.

Eu fiz isso, mas acho que as circunstâncias foram devagarzinho me levando por este caminho. Foi acontecendo, mas, claro, havia em mim uma predisposição, no sentido de assumir aquilo tudo. Interpreto que com certeza todo esse trabalho é continuidade do que o Covian deixou, do que ele entendia por universidade. Com a Marina, fizemos uma publicação<sup>97</sup> sobre isso, ou melhor, na verdade reunimos em um livro vários artigos que Covian publicou sobre a ideia de universidade e a formação do estudante universitário. Acharmos que esse material era extremamente importante e merecia uma atenção especial, tanto que ele foi objeto de análise por duas orientandas da Marina: a Denise no trabalho de conclusão de curso<sup>98</sup>, e a Patrícia no mestrado<sup>99</sup>. Reunimos os escritos dele e os trabalhos delas nessa publicação, que, acho, está servindo muito para quem quiser conhecer o trabalho do Covian. A Marina usa muito esses artigos como leitura para os orientandos do grupo dela.

Nos seus escritos, Covian fala muito em levantar a questão do que é a universidade,

---

<sup>97</sup> Hoffmann e Massimi (2007).

<sup>98</sup> Pizella e Massimi (2007).

<sup>99</sup> Bueno e Massimi (2007).

qual o papel da universidade e qual a função da cultura dentro da universidade. Ele entende a cultura como “a seiva que nutre todas as especialidades”<sup>100</sup>. Uma das coisas que me preocupa muito é justamente isso: principalmente dentro da área científica, existe uma tendência cada vez maior à especialização, a um saber muito específico. O aluno sabe cada vez mais sobre cada vez menos e isso representa um perigo. Covian cita muito Ortega y Gasset, que dizia que o cientista ultra especialista pode se transformar em um bárbaro ilustrado e que o único jeito de escapar dessa forma de ver o mundo – muito focada naquilo que você faz de uma maneira muito reducionista – é justamente por meio da cultura. Ele acha fundamental a educação cultural do estudante, pois a cultura é o que dá base para a crítica e o universitário deve ter um espírito crítico aguçado, para evitar a tendência de só emitir opiniões. Se você olhar na biblioteca do Covian, ele tem várias obras de Popper, por exemplo, e outros estudiosos. De Ortega y Gasset, ele tem a obra completa praticamente. A cultura é extremamente importante numa visão múltipla, universalista. Esse é o caminho que buscamos seguir e acho que estamos muito dentro dessa linha, estamos mantendo viva essa ideia dele.

Covian tinha grupos de estudos formados por pós-graduandos principalmente, isso ali pela década de 1970, 1980. Nessa época começou a Pós-Graduação em Fisiologia e havia um grupo de alunos que realmente tinha a preocupação de alinhar conhecimento à formação cultural. Eles se reuniam periodicamente com o Covian e discutiam trabalhos que muitas vezes o Covian selecionava, ou que eles próprios traziam. Participei de várias reuniões dessas, eram grupos de discussão a partir de leituras de textos de literatura, de filosofia da ciência.

Infelizmente, esse hábito se perdeu. Claro que, em seus últimos anos de vida, o Covian já não tinha energia suficiente. Além disso, a universidade foi tomando um rumo diferente, os pós-graduandos, o sistema de pós-graduação foi mudando. Da forma como é hoje, a pesquisa absorve muito tempo dos pós-graduandos, eles são obrigados a terminar seus trabalhos de pesquisa num prazo extremamente exíguo. Antes não existia isso, quer dizer, era mais aberto o sistema de pós-graduação. Não existia tanto essa exigência: “você tem que sair daqui tendo publicado tantos trabalhos”. Acho que é necessária uma crítica nesse sentido: o aluno não tem mais o tempo e a disponibilidade que antes possuía para outro tipo de atividade.

Temos que tentar preservar ainda o espírito universitário. Acho que as coisas se fazem por ondas e acredito que estamos num momento um pouco difícil dentro da universidade, nesse sentido de pouca atenção às humanidades, à formação cultural. Não se percebe entre os jovens certa inquietude, no sentido de uma curiosidade, outro tipo de abertura. Eu ainda tenho

---

<sup>100</sup> Covian (1977/2007, p. 69).

esperanças que de repente voltemos com outra fase dentro da universidade. Vocês lidam mais dentro da área de humanas, talvez essa coisa não seja assim tão...

Mas, vamos ver, esperar por dias melhores. Porque acho que chega um momento em que essas coisas se esgotam. Isso aí não leva a nada, a não ser a essa corrida desenfreada. Não sei se estou fazendo uma leitura correta, mas dentro da área científica, acho que talvez seja pior, porque vivemos um momento na história da cultura em que a ciência é tida como aquilo que vai dar a resposta certa para tudo. Tanto que, hoje em dia, um fenômeno muito comum na área da gente é a figura do cientista midiático, que volta e meia está aparecendo em revistas e jornais, falando sobre tudo. E existe um pouco a empáfia do cientista, que leva a uma visão muito materialista. A própria pesquisa: agora as neurociências entraram muito nos estudos sobre cognição, tomando uma visão puramente biológica como a verdade definitiva sobre a mente humana. Embora você tenha no meio algumas vozes dissonantes.

Dentro do possível, busco manter o espírito do Covian dentro da pós-graduação e da neurofisiologia. Dou uma última aula que, na verdade, enquanto o Covian era vivo, era ele quem ministrava, falando sobre a relação mente-cérebro. Não falo disso porque não conheço esse assunto, mas falo sobre a história do método científico na fisiologia, chegando até Claude Bernard<sup>101</sup>. Geralmente, passo um trabalho para os alunos lerem e comentarem, e percebo que eles gostam disso, aí dou dicas: “veja tal filme”. Não sei se você viu, por exemplo, o filme *Vênus Negra*<sup>102</sup>, baseado num episódio verídico, que se passa na França no século XIX. É sobre uma mulher africana de uma tribo que tem como característica uma formação corporal com parte das nádegas bem desenvolvida. Ela foi levada à Europa e exibida em lugares públicos como curiosidade, muitas vezes em salões frequentados pela nobreza. Depois, caiu nas mãos dos cientistas, que a fizeram viver uma humilhação pior ainda. Esta é uma história real, quando foi levada ao Museu de História Natural de Paris, estavam lá os grandes cientistas da época: o Cuvier<sup>103</sup>, por exemplo, achou que ela poderia comprovar sua teoria sobre raças. Ela acabou escapando, levou uma vida extremamente pobre, morreu por alguma doença infecciosa e ainda venderam seu cadáver para o Museu. Acho esse filme muito bom para discutir a questão da história, do quanto a ciência pode virar uma ideologia do mal e justificar muitas coisas que acontecem. Gosto de falar essas coisas com o aluno, olhar como chega até o fim e acho que isso é seguir a linha proposta pelo Covian.

---

<sup>101</sup> Claude Bernard (1813- 1878). Fisiologista francês, um dos mais famosos cientistas em sua área, conhecido pela defesa da objetividade nas observações científicas.

<sup>102</sup> Kechiche (2010). Como Anette sintetiza, o filme é baseado na vida de Saartjie Baartman (1789-1815), a mais famosa das mulheres do povo khoisan que foram exibidas como aberrações em eventos na Europa do século XIX.

<sup>103</sup> Jean Léopold Nicolas Frédéric Cuvier (1769- 1832). Cientista francês, importante figura no desenvolvimento das áreas da anatomia e paleontologia comparadas.

Outro dia eu estava lendo sobre o tempo, dou uma aula sobre tempos biológicos, então leio outras coisas sobre o tempo, não só dentro da biologia: a concepção de tempo na física, sociologia, coisas assim. Um filósofo francês contemporâneo, acho que Comte-Sponville<sup>104</sup>, fala uma coisa muito interessante: vivemos no presente os três tempos, passado, presente e futuro. Você não pode viver o instante sem ter uma memória do passado, porque sem memória, não conhece nem a pessoa que está ao seu lado, o seu amigo. E você vive no presente o futuro também, quando compara: “atuo no sentido de preservar a natureza porque estou pensando no futuro”. Faço algo no momento pensando no futuro. Achei bonita essa ideia de tempo não como instantes separados, mas como o fato de que, no mesmo instante, você vive os três tempos. Nesse sentido, o esquecimento de tantas questões num tempo tão curto, às vezes assusta. Como disse, no período em que Covian esteve na ativa, ele reunia os alunos e isso não faz tanto tempo, foi na década de 1970, 1980. Mas as novas gerações de pós-graduandos, e mesmo os professores mais novos, às vezes nem sabem quem foi Covian, não ficou nada. Ficou o hábito do café<sup>105</sup>, mas não sei se as pessoas sabem de onde vem esse hábito.

E acho que isso cabe aos professores, porque quem é fixo é o corpo docente, o aluno vem, passa por lá e vai embora. De repente é isso: nem os próprios docentes se lembram, esquecem a história. É um imediatismo que se impõe e acho que isso tudo está muito dentro do estilo que a universidade abraçou. Está muito dentro dessa ideia de não dar atenção a uma coisa que é passado. Na verdade, as pessoas vivem só o presente, é aquela coisa da preocupação: “eu tenho que trabalhar, trabalhar, publicar, publicar”. Agora, para quê? É o que a gente se indaga. E por que as coisas chegaram a ser o que são? Havia na época do Covian a construção de um departamento, de uma maneira de encarar a universidade. Não existe mais isso, fica só aquela coisa do imediatismo, do aqui e agora, onde tudo é descartável.

Ao contrário, com o Covian, havia a valorização até de uma mínima coisa que se tinha dentro do laboratório. Quando se fez a comemoração dos setenta anos dele, como homenagem foi editado um número especial da revista *Brazilian Journal of Medical and Biological Research*, para o qual a professora Maria Lico pediu a várias pessoas que escrevessem alguma experiência de vida que envolvesse o Covian. Uma pesquisadora da Argentina, Julia Uranga, enviou uma carta – que não chegou a ser publicada – em que dizia: “quando o conheci em Buenos Aires, no laboratório, para Covian, até uma mínima cânula era uma coisa de valor

---

<sup>104</sup> André Comte-Sponville (1952-). Filósofo materialista, tem como principais referências Sartre e Dostoiévsky.

<sup>105</sup> Para promover uma interação maior entre alunos, professores e funcionários da Faculdade de Medicina, Covian instituiu o que ficou conhecido como “hábito do café”. Até hoje, diariamente, sempre no mesmo horário, um sino é soado convidando todos a se reunirem na sala do café para momentos de descontração e convivência (Nogueira, 2013).

inestimável”.<sup>106</sup> Valorizar aquilo que se tem, valorizar um trabalho, acho que isso foi uma coisa que se perdeu. Porque hoje em dia está assim: “vou fazer um projeto para conseguir financiamento”. Naquela época não existia tanto dinheiro disponível, as coisas tinham que ser feitas, o Marseillan fabricava os equipamentos que usavam. Hoje em dia não existe mais isso, você já compra tudo pronto e tudo já vem destinado a daqui a pouco tempo ser obsoleto.

Sobre meu relacionamento com Covian, enfim, foi para mim uma experiência. Uma das marcas que tenho da convivência com ele e com os professores daquela época é justamente uma visão mais ampla de universidade, que tento passar para os meus orientandos também: perceber a universidade como um lugar... Uma coisa que vejo muito em outros colegas meus é uma espécie de decepção: “ah, mas isso é a universidade”, decepção com algumas coisas que acontecem hoje na universidade, como o excesso de exigências e o carreirismo. Claro que isso sempre existiu, mas está mais acentuado nos nossos dias. Porém, acho que ao lado dessa universidade carreirista, existe uma outra que é a universidade ideal, que é descrita pelo Covian naqueles artigos que ele publicou<sup>107</sup>. Uma universidade que é justamente uma comunidade pensante e não simplesmente um conjunto de pessoas que estão preocupadas em publicar mais um *paper*. Acho que eu sou assim, eu mantenho esse espírito idealista.

Idealista nesse sentido de que vejo a universidade além simplesmente da visão reducionista ou da universidade como uma espécie de empresa, essa visão empresarial que se instalou no nosso meio, que foi incorporada dentro até do espírito das pessoas. Acho que é um lugar de formação, temos o dever de cuidar da formação dos nossos estudantes e de proporcionar a eles uma formação cultural mais abrangente. Acho que talvez tudo isso, todas essas coisas em que eu me engajei têm a ver com esse ideal.

### 2.3. Análise entrevista Anette

Tendo acompanhado a narrativa de Anette sobre seus dois trabalhos de preservação, iniciaremos agora nossa análise sobre sua experiência. Em primeiro lugar, buscamos sintetizar o resgate da história da família Lange e o Acervo Covian a partir de sua perspectiva. Como segundo passo, apresentamos nossas compreensões sobre o emergir de sua personalidade e sua elaboração da experiência ontológica. A seguir, tematizamos a elaboração da tradição e, por

---

<sup>106</sup> Anette cita trechos dessa carta no capítulo *A personalidade científica e humana de Miguel R. Covian (1913-1992)* (Hoffmann, 2007, p. 4).

<sup>107</sup> Cf. Hoffmann e Massimi (2007).

fim, evidenciamos como apreendemos que experiência ontológica e tradição se relacionam na experiência dela.

### 2.3.1. O resgate da história da família Lange e o Acervo Covian

Na perspectiva de Anette, o *resgate* da trajetória da família Lange é um trabalho realizado em companhia de sua irmã Lígia que consiste na reunião de documentos históricos que remontam aos patriarcas Wilhelm Gottfried Lange e Claire Reuge, alemães que imigraram para a região norte-catarinense em fins do século XIX e ali fundaram Brüderthal, vale de irmãos da *seita pietista luterana* Herrenhut. Repleto de *relatos ricos* que *permitem acompanhar o que acontecia com eles*, o acervo é composto por diversas fotografias da época, manuscritos redigidos por eles e livros que possuíam. Para Anette, esses registros testemunham não só a saga de sua família como também têm potencial de serem fontes primárias para a investigação de como era vivenciado o verdadeiro encontro entre dois mundos que se operava no decorrer da imigração alemã no Brasil.

Publicar livros com as fotografias e traduções dos textos – já que todos foram *escritos em alemão com caracteres góticos* – é uma das propostas de Anette e sua irmã ao empenharem-se para agregar os registros de seus bisavós. Dedicando-se à difusão e desejando que *esse material seja tratado e avaliado por pessoas com preparo adequado*, elas se encontram hoje ante a interrogação sobre qual é a melhor forma de preservá-los fisicamente. Tendo atravessado gerações e sobrevivido à censura na época da guerra graças ao zelo de seus herdeiros, é chegado o momento de responder se *continuar nas mãos da família é a melhor saída* para este material com tamanho valor histórico.

Em relação ao Acervo Covian, Anette o descreve como resultado de um intenso trabalho de preservação do legado de um dos seus orientadores, o grande neurofisiologista Miguel Rolando Covian, protagonista na consolidação e no alcance da *fama internacional* do Departamento de Fisiologia da Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto. Tendo sido designada para selecionar o que havia no gabinete dele após seu falecimento, ela se empenhou nessa tarefa e, ajudada e orientada pela professora Marina Massimi, dedicou-se a reunir tudo o que foi reconhecido como *importante e valioso*: todas as correspondências que foram encontradas no gabinete, todos os livros da sua biblioteca pessoal, alguns quadros que possuía e todos seus vinhos. Hoje, graças aos seus esforços, esse acervo se encontra em um espaço institucional *definitivo e adequado*: uma sala do Museu Histórico da referida faculdade.

À proposta de *preservar bem toda a história* de seu mestre, Anette alia a preocupação

em *recolher a história dos outros professores*, de modo que os registros e equipamentos produzidos pela *geração de cientistas dos primeiros tempos* da faculdade permitam que a *história rica desse período* não fique apenas *na cabeça* de quem o vivenciou. No mesmo sentido, a *promoção de um encontro entre as diferentes áreas do saber* por meio da realização de eventos e publicação de livros em parceria com a professora Marina se apresenta como forma de *manter vivo aquilo que o Covian entendia por universidade*, desafiando o *esquecimento num tempo tão curto* de quem foi esse personagem ímpar e de tudo o que ele realizou em prol da concretização de uma *visão mais ampla de universidade*.

Assim, a meta do Acervo é tanto viabilizar a realização de pesquisas históricas quanto cuidar da *formação cultural* dos universitários, em particular dos estudantes de medicina. Sorvendo a eles a *seiva que nutre todas as especialidades*, este trabalho quer promover o desenvolvimento de *um espírito crítico aguçado*, preservando os acadêmicos do risco *cada vez maior* de transformarem-se em *bárbaros ilustrados*.

### 2.3.2. O emergir da personalidade e a experiência ontológica

Enquanto nos apresenta os trabalhos de preservação em que está envolvida, Anette faz questão de enfatizar que eles são realizados em companhia: tanto o reconhecimento do valor do que é encontrado, quanto o esforço de conservação são compartilhados com pessoas cuja atuação é constantemente exaltada como fundamental.

Na reconstrução da história dos bisavós, indica a irmã como protagonista e insiste que tudo ocorreu *casualmente*. Na constituição do Acervo Covian, destaca a *suma importância* do encontro com a professora Marina e narra a sequência de acontecimentos em que assumiu a dianteira da preservação da história do mestre e a coordenação do Museu da Medicina expressando que tudo se deu *de modo quase natural*.

Embora Anette reconheça em si a *predisposição* para *assumir aquilo tudo*, em sua insistência em não enfatizar a própria iniciativa, colhemos um modo particular de buscar uma continuidade na sucessão de eventos: *as circunstâncias foram devagarzinho me levando por este caminho*. Seu modo próprio de ler o real apreendendo a linearidade ressalta a preciosidade dos momentos de surpresa e maravilhamento diante de alguns acontecimentos: *ter achado tanta coisa em relação ao pastor*, por exemplo, *foi uma surpresa tão grande!* De modo semelhante, ainda que ela defina *como muito natural* seu *percurso dentro do departamento*, reconhece que *teve o privilégio de conviver* com pessoas admiráveis. Assim, no curso ordinário da vida, ela pôde testemunhar eventos e estar próxima a pessoas

extraordinárias que incidiram em sua formação. Compreendemos que Anette elabora essa desproporção como gratuidade: mesmo que a possibilidade de viver essas experiências excepcionais seja aberta pelo tipo de trabalho que realiza, para ela o que acontece não é um mérito seu.

E, ao que recebe de modo gratuito, ela responde com gratidão: *fascinada* pelos documentos e pela história a que tem acesso, empenha-se para preservá-los e torná-los conhecidos. Assim, afirma que já no primeiro encontro com o memorial do bisavô, ao juízo é *muito bonito* seguiu-se a decisão imediata dela e da irmã: *vamos publicar*. Na descoberta de que alguns professores tiveram a ideia de criar o Museu da Medicina, não tem dúvidas de que, *como presidente da Comissão, não poderia deixar isso passar sem tomar a iniciativa de tentar concretizar*. Decidida a *manter o espírito do Covian* no relacionamento com seus alunos, empenha-se para possibilitar uma *formação cultural mais ampla* que preserve a vitalidade universitária. Em suma, no seu modo de descrever como se envolveu nas atividades de preservação, identificamos que, no maravilhamento vivido em certos encontros, o dever de cuidar do que é significativo emerge como evidência em sua experiência.

Enquanto acolhe esse chamado a responder dedicando-se especialmente à preservação dos materiais que testemunham a história, vemos como Anette segue maravilhada com a preciosidade que tem em mãos. Impressionada com a personalidade da bisavó – pessoa *muito atenta* que *se deliciava em contar o que tinha vivenciado* – apresenta-nos seus escritos com riqueza de detalhes, lê trechos e convida à leitura, admira-se com a possibilidade de um conhecimento amplo do passado porque, surpreendentemente, *ela gostava de escrever*. Assim, além do cuidado com a materialidade, reconhecemos um modo próprio de convidar seu interlocutor a junto a ela apreciar o que tem diante dos olhos: *você imagina, naquela época eles construíram casas com as próprias mãos*. Ou, ainda: nos primórdios da faculdade, *não existia tanto dinheiro disponível*, e diante das necessidades da pesquisa, os professores Venâncio e Marseillan *fabricavam os equipamentos que usavam*. Admirada pela potência humana patente nesses registros e memórias, ela explicita a garra com que seus antecessores superavam obstáculos em condições desfavoráveis, sinalizando o reconhecimento do valor desse modo de ser no mundo.

Empenhada em preservar o que elabora ser fascinante no passado, Anette diversas vezes se mostra preocupada em explicitar que, tendo *sim um lado mais familiar e afetivo*, esses documentos possuem também grande importância histórica. Esta última, aliás, emerge para nós como a maior motivação de seus esforços: *pensando em alguma coisa mais ampla*, sua grande aspiração é que ambos os acervos *sejam interessantes para historiadores*, subsidiem



investigações, contribuam para o avanço do conhecimento da história brasileira e da história da ciência. Propondo-se a dar este tipo de contribuição, ela reconhece a necessidade de cuidados específicos na conservação do material que está sob sua tutela, bem como a importância de enumerar os indícios que fundamentam suas compreensões ou indicar quando não há precisão em certas informações que está nos repassando.

Cientista que é, ela se nos apresenta como alguém que prioriza o rigor em tudo, seja naquilo que faz, seja em relação a si mesma. Ironizando sua *doce ilusão* de, quando mais jovem, almejar *entender completamente* um cérebro mais simples, explicita a percepção da complexidade do real e da necessidade de reconhecer os limites do que é capaz de alcançar. Limites que em certos momentos se apresentam como dramas em sua experiência: mesmo tendo contribuído notoriamente para a preservação da história do seu departamento, ela *até se questiona* ao perceber que algo pode ter se perdido *porque não prestou mais atenção*.

Não obstante, enquanto *se cobra*, ela vivencia também uma compreensão súbita do próprio ser: *acho que isso tem a ver com alguma coisa que vem do meu bisavô e do meu pai*. A insatisfação consigo *por se meter em tanta coisa e não dar conta* transmuta-se em aceitação quando ela apreende que sua *tendência é meio familiar*, isto é, tem raízes fincadas em gerações sucessivas. Surpreendida por essa proximidade reconhecível a despeito da *distância que a separa do bisavô*, seu juízo faz as pazes consigo: *alguma coisa acaba dando certo*.

Portanto, Anette se dá conta de si como partícipe de uma história maior, seja quando retoma o legado de seus bisavós, seja quando descreve sua vinculação à proposta de Covian para a formação humana. Nesse sentido, podemos compreender que, em sua elaboração, a percepção do próprio ser coincide com a percepção de fazer parte de algo *mais amplo*. Nas várias questões que levantamos até aqui entendemos que a possibilidade de ser *mais amplo* é valor que orienta Anette em seu posicionamento no mundo. Seu trabalho é constantemente definido como uma obra coletiva, mais ampla que o esforço pessoal. O encontro com documentos e pessoas excepcionais que não se detinham diante dos obstáculos é um privilégio que suplanta seus méritos. Seu modo de preservar visa expandir o conhecimento do que poderia ficar restrito à família ou esquecido numa sala fechada, tendo como meta fornecer subsídios para pesquisas que possam dar uma contribuição real à compreensão da história numa perspectiva mais vasta. Sua autocrítica expõe a importância de uma *visão mais ampla* tanto para superar a pretensão de chegar a um conhecimento exaustivo quanto para não deixar que se percam preciosidades históricas por falta de atenção.

Em síntese, compreendemos que Anette percebe o próprio ser como imerso em horizontes maiores do que si mesma. Horizontes que, sendo seus, são também vividos em

companhia. Horizontes que, sendo desvelados ou trilhados por ela, são também reconhecidos como dados e possibilitados por outros. Interessada, grata e admirada pela riqueza a ela comunicada, Anette se empenha para cultivar o que é significativo para si e o que entende ser uma contribuição para o mundo. Reconhecendo as dificuldades e os limites envolvidos para que a preservação seja efetiva, afirma a importância da vitalidade e da amplitude que marcam a percepção do próprio ser e que ela busca afirmar preservando registros que testemunham a história familiar e empenhando-se na constituição de uma autêntica experiência universitária.

### 2.3.3. A elaboração da tradição

A experiência de Anette carrega a peculiaridade do envolvimento em duas frentes de preservação e em ambas apreendemos dinamismos que documentam modos de elaborar suas tradições.

Enquanto se envolve com o legado de sua família, Anette surpreende-se por encontrar nas experiências comunicadas por meio dos registros a *riqueza da presença* de seus bisavós e descobre-se vinculada a essa presença, reconhecendo-se parte de uma tradição familiar de origem alemã. Mesmo se dando conta de que *pouca coisa lhe foi transmitida* por via *oral*, que na região de colonização alemã *tradições muito fortes* se perderam e muito do que restou *não dá nem para saber o que é*, sua experiência de diferentes modos testemunha dinamismos próprios da tradição. O interesse, a admiração e a riqueza de detalhes com que ela nos conta a história de seus bisavós e os múltiplos exemplos que evidenciam sua decisão por não abandonar a língua alemã são indícios que revelam a força dessa vinculação. Força que ela também reconhece em seus antepassados, que cuidaram da tradição desafiando uma *proibição expressa*: enterraram o memorial para salvá-lo e, mesmo *com medo de conversar*, não deixaram de falar em alemão entre si.

Com relação ao legado que recebeu de seus mestres, Anette se reconhece herdeira da geração que, proveniente principalmente da escola de Houssay, foi composta por Covian, Maria Lico, Marseillan, Venâncio. Como discípula desses professores que *tinham outras inquietações e indagações*, recebeu uma formação científica e cultural *bastante ampla*<sup>108</sup> que marca sua atuação como docente e que ela *tenta passar para seus orientandos também*. Marca que se expressa na *visão ampla* da ciência; na liberdade para sorver contribuições e se propor

---

<sup>108</sup> A partir da análise de suas cartas, Mahfoud e Massimi (2007) documentam como a atividade científica de Covian se articulava a elaborações sobre múltiplas esferas da vida, como a relação com o mestre e com os amigos; a importância da estética e do que é simples; o gosto pelo silêncio e pela comida; as dimensões ética e religiosa, constituindo-se assim como uma experiência totalizante.

a construir conjuntamente com outras áreas; na garra de não abandonar o trabalho em condições adversas; na humildade para reconhecer o *valor inestimável* e a complexidade constitutiva de qualquer ser, *por mais simples que ele seja*.

Marca que ela busca manter e repassar por meio de sua dedicação à preservação dos registros de seus mestres e de seu envolvimento com um certo modo de conduzir suas aulas e organizar eventos, publicações, exposições. *Tentando manter vivo aquilo que Covian entendia por universidade*, ela sabe bem que se posiciona contra a corrente. Vendo proliferarem em sua área concepções que se auto intitulam *a verdade definitiva sobre a mente humana*, ela toma sua formação ampla como instrumento de crítica que lhe permite identificar a fragilidade do conhecimento reducionista e alertar sobre os *perigos da ultra especialização*. Nutrindo-se da cultura como *seiva da ciência*, ela também é capaz de ponderar sobre a *visão empresarial* que *a universidade abraçou*, reconhecendo como o *imediatismo*, *o excesso de exigências* e *o carreirismo* são cegos à compreensão de *por que as coisas chegaram a ser o que são* e mudos diante da interrogação: *para quê?* Ela, ao invés, tem uma resposta bem clara a este questionamento: *isso aí não leva a nada*. Formada para mirar *até o fim* as implicações de cada perspectiva e ser fiel à complexidade do real, Anette evidencia a amplitude como herança de sua tradição que lhe permite denunciar a inadequação do enquadramento estreito das propostas que dominam seu campo de atuação.

No cuidado com a herança familiar e com o legado de seus mestres, Anette vive a tradição como um chamado a construir a partir do reconhecimento de um critério de valor para si: ela se empenha em vários trabalhos que documentam a importância do que é *mais abrangente*. Em especial, destacamos a saga para conservar a biblioteca pessoal de Covian que, rechaçada pelos outros professores por ser *eclética*, é por ela descrita como *extremamente rica* justamente por ser diversificada. E, a partir do reconhecimento de valor, a abrangência se faz presente também em seus gestos: seja na busca por *preservar bem toda a história*; seja na decisão de reunir todos os registros aos quais pode ter acesso; seja no gosto por descrever em detalhes cada documento; seja na lástima ao perceber que, quando quaisquer equipamentos ou construções são destruídos, *muito da história do início* se perde.

Como vimos, Anette sabe bem que sua ação não é capaz de abarcar o horizonte totalizante que se abre diante de si, mas, dentro dos limites que a ela se impõem, batalha pela preservação material dos registros, como forma de fornecer dados confiáveis para pesquisas futuras. Tendo vivido a experiência de que documentos antigos podem ser a chave de acesso a um passado que não foi transmitido por *tradição oral*, empenha-se no zelo minucioso da materialidade, encontrando também na publicação de livros um caminho propício para a

preservação. Uma forma de cuidar que identificamos ser sintonizada com suas heranças, afinal, se os bisavós escreviam tanto, deviam *querer que alguém soubesse* e, se Covian chegava a *guardar cópias carbono das cartas que mandava*, ele próprio via a *extrema importância* de seus escritos.

Certa de que a história precisa de uma base documental – pois não basta que *fique na sua cabeça* – Anette encontra na institucionalização uma resposta possível para a adequada conservação dos materiais com valor histórico e para que eles sobrevivam ao *descaso* dos herdeiros. Isso não significa que a formalização substitua a resposta individual: em sua elaboração apreendemos que o desafio é justamente unir a vitalidade pessoal e o interesse pela pesquisa à solidez institucional com respaldo governamental. Ao discorrer sobre a Casa de Brusque, por exemplo, evidencia a centralidade do trabalho do tio: ele era *a alma daquilo* e a dedicação à causa era a vida dele. Ou ainda, ao criticar as *bandas folclóricas que tocam para turistas*, seu juízo é que não interessa um simulacro: é preciso que a tradição exista e os cientistas a ela se dediquem. Somente com essa convergência o horizonte amplo que o conhecimento histórico pressupõe poderia ser adequadamente afirmado.

Nesse sentido, no trabalho de elaboração e transmissão da tradição, Anette tematiza tanto a importância das instituições quanto o envolvimento de quem efetivamente reconhece valor e decide cuidar. Em sua elaboração, essa importância do posicionamento pessoal se mostra evidente quando os mais velhos repassam seus tesouros para ela e sua irmã confiando no trabalho que elas já realizaram e se mostraram dispostas a continuar realizando. E emerge para nós como evidente também quando apreendemos a dor que Anette vivencia diante das *novas gerações de pós-graduandos e professores* para quem *não ficou nada* sobre a geração anterior porque eles não sabem dar *atenção a uma coisa que é passado*.

Experimentando o drama da possível não continuidade, ela segue cuidando para evitar *um retrocesso em tudo o que já foi conseguido* e vive a esperança de que a *onda* de descaso *se inverta*. Sua *voz dissonante* une-se a outras para anunciar o valor da história, proclamar modalidades de preservação em curso, selar encontros reais entre diferentes áreas do saber, reconhecer a existência concreta de uma *universidade ideal ao lado da universidade carreirista*. Mesmo com tantos ventos contrários, a experiência de seus bisavós permanece como provocação para que ela continuar a cultivar o que toma do passado e Covian segue sendo uma presença, pois a *visão mais ampla* que ele e sua geração imprimiram na constituição da faculdade continua como referência de crítica e construtividade. Essa visão mais ampla é a perspectiva com a qual identificamos que Anette elabora as tradições de que é herdeira, referência que reconhece como seu grande norte: *todas as coisas em que eu me*

*engajei têm a ver com esse ideal.*

#### 2.3.4. A relação entre experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência

Em ambos os trabalhos de preservação em que é protagonista, Anette se nos revela empenhada em dar a conhecer uma realidade humana reconhecida como excepcional. Enquanto se admira pela história de seus bisavós e se maravilha pela proposta de seus mestres, ela percebe o próprio ser como partícipe de horizontes mais amplos e afirma a importância de se posicionar de um modo que dê continuidade à vitalidade criativa de seus antecessores. Abraçando as tradições que formam a sua pessoa, busca afirmar uma imagem ideal de humanidade que reconhece como significativa para si e se empenha para concretizar no mundo.

E seu modo de cuidar revela-se fiel também aos anseios de quem a precedeu: sua resposta pessoal é uma possibilidade de continuidade da tradição. Com seu trabalho, Anette realiza o objetivo afetivo dos mais velhos que preservaram documentos – ainda que eles não compartilhassem as mesmas preocupações científicas dela – e também atualiza o valor que seus bisavós e Covian afirmaram ao registrarem a própria experiência protegendo-a do perecimento no fluxo inexorável do tempo. Além disso, cuidando da história e da memória dos seus, ela pode tanto se religar às próprias origens e fazer as pazes consigo, quanto dar uma contribuição à formação de todos.

Acompanhando Anette em sua narrativa, compreendemos a amplitude como eixo de sua elaboração da percepção de si e da tradição. Na pluralidade de descrições e reflexões que ela nos apresenta, identificamos ser este o fio que une suas várias experiências. Trata-se do valor que emerge quando contempla a própria personalidade, a geração de cientistas que a formou, as obras que ajuda a construir. O ideal de que seja sempre mais amplo é o que apreendemos como ponto de unidade em sua diversidade.

#### **2.4. Diálogos com o referencial teórico**

Convidamos agora os autores de nosso referencial teórico a dialogarem com as compreensões advindas de nossa análise, de modo que possamos alcançar uma maior profundidade no entendimento da experiência de Anette.

Vimos como é importante para ela indicar uma certa linearidade nos acontecimentos de

sua vida, ao mesmo tempo em que, na apresentação de alguns encontros e vivências excepcionais, sua personalidade emerge no modo de prontamente afirmar os valores reconhecidos e de perceber que a oportunidade de viver esses encontros e reconhecer as suas pertencas não pode ser explicada como um mérito seu. Para compreender como a experiência ontológica emerge para Anette, reconhecemos com Safra (2006) a importância de acompanharmos a elaboração daquilo que escapa aos condicionamentos, à sequência previsível das determinações da existência. Também na companhia de Stein (1936/2007), advertimos como a percepção do próprio ser como agraciado se constitui como um dado na experiência de Anette. Uma gratuidade que, sendo por ela acolhida com gratidão, configura uma forma pessoalizada de tomar e se posicionar no mundo buscando cultivar e difundir a preciosidade que teve o privilégio de encontrar.

Nesse movimento, Anette expressa a adesão a certos valores que são tanto sintonizados à sua tradição quanto profundamente pessoais. Valores que fazem sentido para ela e são cuidados em diferentes momentos e contextos: no modo como elabora o próprio percurso familiar e acadêmico, busca preservar registros materiais, propõe eventos e atividades, ministra aulas, se relaciona com seus alunos. Reconhecendo nesses valores estabilidade e durabilidade, compreendemos a partir de Stein (1936/2007) que eles são conservados no núcleo da sua pessoa.

Quanto ao modo como Anette elabora a experiência ontológica, documentamos a radicalidade de sua busca pelo que é mais amplo, na qual colhemos sintonia com as assertivas de Safra (2006) acerca da tensão finito-infinito própria do ser humano. Entendemos que Anette vive uma realização pessoal ao manter viva essa tensão, enfatizando a complexidade nunca totalmente apreensível sem deixar de valorizar os esforços de conhecimento, reconhecendo limites e reduções tanto em si quando no mundo sem abandonar o empenho na constituição de um contexto social sempre mais rico humana e culturalmente.

Uma riqueza que ela reconhece na experiência de seus precursores – tanto na família quanto no Departamento de Fisiologia – e por isso sua elaboração da tradição busca exaltar o que de significativo eles tinham a comunicar, compartilhando seu caminho com quem, como ela, sabe reconhecer a preciosidade do passado, sua incidência na configuração do presente e no sentido do futuro. Nesse sentido, apreendemos o dinamismo que Arendt (1954/2005) descreve como possibilidade de uma tradição viva: o reconhecimento pessoal e coletivo de valores transmitidos com autoridade e acolhidos com senso crítico.

Tendo acolhido intimamente os valores propostos por Covian e outros professores daquela geração, Anette reconhece que todo seu trabalho é continuidade do modo como eles

entendiam e viviam a universidade. A partir de Husserl<sup>109</sup> (citado por Ales Bello, 1998), podemos então entender que essa tradição se apresenta a ela como seu mundo-da-vida natural, em que os interesses e a visão de mundo recebidos são reelaborados e lhe cabe re-apresentá-los com vitalidade às próximas gerações.

Um processo de transmissão marcado por intensas problematizações, a partir das quais Anette clarifica os pontos fortes de sua tradição e denuncia as fragilidades de outras visões de mundo que hoje imperam na universidade. Sua avaliação crítica assume esse tom de denúncia quando ela explicita o quanto a ciência reducionista torna-se perversa quando não reconhece o valor inestimável de todos os seres. Com Gadamer (1960/2008, 2002) entendemos como ela está operando a elaboração da pré-compreensão do mundo ofertada por sua tradição, podendo assim avaliar as demais perspectivas, aderindo ao que se mostra bom e rechaçando os preconceitos que dificultam o relacionamento com a alteridade.

Quanto ao drama da continuidade, vimos que Anette propõe o caminho da institucionalização como particularmente interessante em nosso momento histórico, tendo sempre presente a importância central da consciência da origem. Para ela, o desafio é que a estabilidade institucional seja animada pelo empenho criativo e rigoroso de quem pessoalmente reconhece valor no passado. Entendemos que sua experiência sintoniza-se ao que afirma Giussani (2009): a tradição não são ritos, mas sim um certo modo de relacionamento com a realidade em que uma hipótese de significado global é repassada, lealmente verificada e continuamente transformada. Na experiência de Anette, colhemos que seu modo de viver consciência da origem expressa sua personalidade: a insistente afirmação do valor do que é mais amplo é um movimento profundamente seu e ao mesmo tempo profundamente tributário da sua tradição.

## **2.5. Discussão com Halbwachs: Anette e os horizontes da memória e da história**

Delineamos a amplitude como ponto de unidade na experiência de Anette, como ideal que orienta suas reflexões e proposições, como chave a partir da qual podemos apreender como experiência ontológica e tradição se relacionam na elaboração de sua experiência. Vimos que é com essa referência que ela traz a preocupação com a dimensão histórica como fator fundamental da realização de suas obras de preservação.

---

<sup>109</sup> Manuscrito AV 11, *Begriff der Tradition* (Conceito de tradição), de 1930-1.

Reconhecendo que sua preocupação histórica problematiza o vasto campo das relações entre memória e história, escolhemos aprofundar as compreensões alcançadas na análise a partir dessa imbricação. Para essa empreitada, tomamos a companhia de Maurice Halbwachs (1950/2004a) por sua contribuição seminal para a temática em questão e também para o nosso próprio percurso de pesquisa, como já acenamos no capítulo dedicado ao referencial teórico em que nos baseamos.

Em suas elaborações psicossociológicas sobre a vida cotidiana, Halbwachs (1950/2004a) busca explicitar a evidência de que todo trabalho de memória se dá tendo como referência os quadros sociais e a experiência coletiva histórica. Todas as lembranças – mesmo aquelas tidas como propriamente individuais – são reconhecidas, reconstruídas e elaboradas pessoal e coletivamente com o apego afetivo a grupos de pertença, atuais ou passados, a partir de interesses e preocupações atuais. A compreensão da memória coletiva não se vincula à pura descrição de conteúdos lembrados, mas se liga ao processo de seleção de tais conteúdos.

Na experiência de Anette, identificamos que ela elabora suas tomadas de posição orientando-se pelo apego à geração de cientistas que a formou no Departamento de Fisiologia da Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto. Dentre tantos grupos aos quais pertence, identificamos que este segue sendo sua grande referência enquanto ela retoma o próprio percurso pessoal. Como nos alerta Halbwachs (1950/2004a), essa referência não deve ser lida a partir do conteúdo das lembranças e sim do modo como se dá a elaboração desses conteúdos. O primeiro indício que nos acena para um processo de memória coletiva é que as lembranças que ela nos apresenta carregam a marca inconfundível do ideal de universidade que orientou aquela geração. Esse ideal modula as lembranças e sua apresentação: trata-se de uma reconstrução que re-apresenta a determinação e a garra deles, o rigor científico e o acolhimento humano, o ímpeto da investigação e a abertura a reconhecer a complexidade do real. E, como já vimos, esse ideal modula também o modo como Anette se situa no mundo e, especialmente, toma e propõe a vida universitária. Cuidando de relacionamentos que dão continuidade àquela vivência comunitária dentro da academia, vemos como a constituição da realidade social atual pode ser irrigada por uma presença que vem do passado, responde aos dramas presentes e fundamenta a possibilidade de esperança.

Com Schmidt e Mahfoud (1993), entendemos que para Halbwachs a memória coletiva pode ser definida como o trabalho que localiza e articula as lembranças em quadros sociais compartilhados, resultando assim na criação de lembranças coletivas. Nesse sentido podemos entender a contribuição que a memória coletiva dá ao quadro social mais amplo da tradição: seu trabalho dinamiza, vivifica e re-significa os conteúdos ali presentes.



Em Anette, apreendemos mesmo a radicalidade da memória coletiva como núcleo da tradição: o que ficou como costume sem consciência da origem, como o hábito do café, ela nos afirma não ter tanto valor. Ela poderia ter enfatizado a excepcionalidade de que todos em uma faculdade interrompam suas atividades num mesmo horário e dirijam-se a um mesmo local para, juntos, aproveitarem seu intervalo de descanso. Ao invés, sua colocação nos alerta que uma forma tradicional é viva não quando se mantém ao longo do tempo, mas quando efetivamente há consciência de suas raízes e seu sentido original. Colhemos nessa ponderação como em sua vivência é indispensável o trabalho da memória coletiva que reelabora o valor afirmado no passado para que o posicionamento no presente não seja alienado.

Em sua defesa de que o gesto seja realizado sempre com a consciência do sentido, colhemos o mesmo dinamismo de sua insistência de que documentos e lembranças sejam abraçados por investigações que os situem num panorama histórico mais amplo: o ideal da amplitude vai se revelando a nós como ideal de que os costumes e os dados ultrapassem sua pura facticidade e sejam tomados em sua complexidade a partir do horizonte do sentido.

Para avançar nessa incipiente compreensão, voltamos a Halbwachs (1950/2004a), tomando suas contribuições sobre as imbricações e especificidades da memória histórica e da memória coletiva. Os mesmos sujeitos podem empreender essas duas modalidades de trabalho da memória, em cada caso com formas de elaboração e objetivos próprios. Nos processos de memória coletiva, há uma vinculação imediata com o passado, em virtude da ligação afetiva a certos grupos de pertença. A elaboração ressignifica e vivifica imagens de fatos antigos, adaptando-as às solicitações atuais. Nesse trabalho ativo, se solucionam rupturas entre passado e presente por meio da afirmação de uma continuidade no tempo, consolidando assim uma identidade integrada na qual se ancora a elaboração da experiência atual.

Já nos processos de memória histórica, o movimento é de busca sistemática por informações que não se detém sobre acontecimentos, com vistas a seu esclarecimento e à sua inserção no horizonte histórico. Na elaboração da memória histórica certos períodos são escolhidos, classificados, distinguidos e aproximados segundo determinados critérios, criando quadros gerais e formais que permitem compreender determinados fatos. Nesse processo chega-se a uma construção lógica e inventada do passado que “pode ser entendida como o trabalho, que cada época realiza, de encontrar o que já existiu anteriormente, mas que não se podia incluir num sistema de imagens” (Schmidt & Mahfoud, 1993, p. 293).

Além das diferenças entre os dois processos, Halbwachs (1950/2004a) evidencia possibilidades de articulação e enriquecimento mútuo entre memória coletiva e memória histórica. Uma pode contrastar com a outra ou elas podem se complementar. Por um lado, a

memória coletiva pode tomar dados históricos como elementos de sua elaboração. Por outro, a memória histórica se ocupa daquilo que já foi reconhecido como significativo por elaborações de memória coletiva. Assim, podemos reconhecer o valor da história: nos reconhecemos coletivamente partícipes dela, por meio de outros que nos são caros. Schmidt e Mahfoud (1993) sintetizam bem tais contribuições da memória coletiva à dimensão histórica:

Por um lado, dando vitalidade aos objetos culturais, sublinhando momentos históricos significativos e, portanto, preservando o valor do passado para os grupos sociais. Por outro, sendo guardião dos objetos culturais que atravessam os tempos e que, então, podem vir a se constituir em fontes para a pesquisa histórica (pp. 293-4).

A partir das contribuições de Halbwachs (1950/2004a) quanto às diferenciações e possíveis articulações entre memória coletiva e memória histórica, compreendemos que, na experiência de Anette, esses dois tipos de memória se relacionam intimamente.

Apreendendo valor na tradição de seus bisavós e mestres a partir de uma vinculação típica da memória coletiva, Anette propõe um trabalho de memória histórica que seja capaz de descrever, aprofundar e recuperar a vitalidade dos registros que ajuda a reunir. Por meio da elaboração de memória coletiva, ela reconhece valor naquilo que outros hoje descartam e vislumbra seu potencial para o avanço do conhecimento histórico. A análise da experiência de Anette evidencia múltiplos exemplos dessa dinâmica: no modo como descreve como seus parentes cuidaram dos documentos da família mesmo em tempos de guerra; no seu empenho para salvar equipamentos antigos da destruição certa; no modo como busca preservar o sentido das propostas concretas feitas por Covian.

Anette também nos testemunha como, com uma preocupação nitidamente histórica, o acesso a documentos também permite uma experiência de vinculação em termos de memória coletiva: mesmo sem um processo de transmissão intergeracional, a surpresa de descobrir-se semelhante ao bisavô instaurou uma ponte que a religou ao passado, num alargamento das fronteiras da experiência individual que permite que ela fique em paz consigo. Junto a isso, ela insiste que, para além do aspecto afetivo e familiar, dedicar-se à preservação faz sentido também enquanto contribuição a uma compreensão mais ampla dos processos históricos.

A análise da experiência de Anette também nos indica como o trabalho da memória coletiva pode ser enriquecido pelo fazer histórico rigoroso. Trata-se da possibilidade – que para ela é própria do fazer científico – de que o interesse pelo conhecimento interroge o que se apresenta na experiência buscando alcançar horizontes mais amplos e vitalizados a partir do acesso e da descrição de detalhes cada vez mais precisos. Anette elabora essa possibilidade de avançar na compreensão científica dos processos sem renunciar ao reconhecimento de que

nossa mirada alcança apenas uma parte da complexidade existente e sem deixar de lado a humanidade do cientista que se lança na aventura do conhecimento e na construção de uma comunidade pensante.

Portanto, no diálogo com Halbwachs (1950/2004a), desenvolvemos a análise da experiência de Anette ao identificar como para ela compreensão científica coincide com apreensão do sentido que amplifica a mera apreensão dos dados ou apresentação dos fatos. Por isso ela propõe que o trabalho da memória seja complementado com o tratamento científico dos registros, de modo que o entendimento mais complexo do sentido do que se apresenta contribua para a realização do ideal de amplitude que é exigência em sua experiência.

### **3. Olga Regina Frugoli Sodré**

A terceira participante de nossa pesquisa, a psicóloga e professora Olga Regina Frugoli Sodré, empreendeu trabalhos voltados à promoção da memória da intelectualidade brasileira das décadas de 1950 e 1960, tendo como mote o centenário de nascimento de seu pai, o general Nelson Werneck Sodré, que foi um dos mais importantes teóricos marxistas desta geração.

Os resultados são apresentados seguindo a proposta de situar o leitor no encontro com Olga, para então introduzir a textualização da entrevista em que ela nos narrou o processo de se envolver com o cuidado de memórias. Após, realizamos a análise fenomenológica destes dados e buscamos delimitar como as compreensões alcançadas dialogam com nosso referencial teórico e podem ser enriquecidas no confronto com as proposições de Walter Benjamin (1940/1994).

#### **3.1. O encontro com Olga**

Em uma manhã de agosto, nos dirigimos ao apartamento em que Olga reside no bairro de Copacabana, no Rio de Janeiro. Afetuosa, ela narra o período de quatro anos dedicados à memória de seu pai e da geração que ele integrava. O brilho em seus olhos ao descrever a conflagração do centenário do pai alterna-se à indignação ao denunciar o descaso com nosso passado que impera no Brasil.

Além das muitas informações e livros com que nos presenteia, ela se empenha para enriquecer a pesquisa sugerindo-nos a visita à Biblioteca Nacional, onde Nelson depositou seu acervo ainda em vida. Acolhemos sua proposta desejando melhor compreender a envergadura da contribuição dele para a historiografia brasileira. Assim, naquele mesmo dia, conhecemos o Setor de Manuscritos com a bibliotecária Vera Faillance e a professora Luitgarde Barros. Deste encontro, carregamos conosco o paradoxo entre a riqueza histórica e a fragilidade de sua preservação, que com tristeza vimos materializado na decadência de edificações antigas situadas a poucas quadras do imponente prédio da Biblioteca Nacional.

Impactados por este contraste, para preparar o encontro com Olga, convidamos o leitor a refletir sobre o desconhecimento hodierno da figura de Nelson, não obstante tratar-se de personagem tão singular da história brasileira. Para tanto, deixamos ressoarem suas palavras:

Nasci em 1911; tinha três anos, ao irromper a Primeira Guerra Mundial; seis, quando surgiu a Revolução de Outubro; sete, quando terminou a guerra; onze, quando o Brasil completou um século de vida independente (sendo, entretanto, tão dependente ainda). Vivi o tempestuoso período entre a Primeira e a Segunda Guerra Mundial, com todas as manifestações de renovação econômica, política, social, artística, e também as de desespero, a busca angustiada da originalidade, em arte, e a luta violenta pelo poder; vivi o mundo em que viveram o kaiser Guilherme II, da Alemanha, o imperador Francisco José da Áustria-Hungria, Clemenceau, Poincaré, Chamberlain, Lloyd George, o czar Alexandre III, o presidente Wilson, Sun Yat Sen, Lênin, para chegar à fase em que viveram Hitler, Mussolini, Rossevelt, Stalin. No Brasil atravessei justamente o tempestuoso período do tenentismo, na agonia da República Oligárquica; do Modernismo, em literatura e nas artes; da Revolução de 1930, do movimento de 1932, do levante de 1935, da ditadura do Estado Novo, do putsch de 1938, da Segunda Guerra Mundial e de nossa participação nela; da reconstitucionalização e das lutas políticas subseqüentes, com os golpes e tentativas de golpe de 1945, de 1954, de 1955, de 1961, de 1964, da ditadura militar então instaurada. Tive oportunidade de conhecer o passado relativamente distante, em depoimentos orais de testemunhas: conheci a guerra do Paraguai, na narrativa fluente e calorosa de Clemente Barbosa Martins; a vida do Império, segundo as reminiscências de minha bisavó Francisca de Almeida Lemos, que faleceu quase centenária e absolutamente lúcida; a escravidão pelos depoimentos de antigos senhores e particularmente de antigos escravos. Assisti as grandes transformações por que o Brasil passou neste século; as mudanças têm sido profundas, mal nos damos conta de quão profundas têm sido. E o mundo, então, nem se fala: somos, ao mesmo tempo, em épocas assim, contemporâneos do passado e do futuro. Como assisti a tudo com muita atenção e, no que diz respeito ao Brasil, com muita participação, suponho ter o que contar (N. Sodrê, 1970/2011b, pp. 37-8).

### **3.2. Olga narra o cuidado da memória de Nelson Werneck Sodrê, o “General do Povo”: *se eu não fizesse alguma coisa, iria se perder uma preciosidade para o Brasil***

Começo pelo início, a história é importante. É preciso entender que meu pai, Nelson Werneck Sodrê, é figura importante de uma época: os anos 1950 e 1960. Este foi o período de auge de uma certa intelectualidade brasileira, que interferiu nos destinos do país antes do golpe de 1964<sup>110</sup>. Nesta época o Brasil também vivia os Anos Dourados, anos do Juscelino<sup>111</sup> até o Jango<sup>112</sup>: uma época de desenvolvimento, de expansão. Uma época em que se formou a cultura brasileira, em que havia integração entre cinema, teatro, literatura, política. Os intelectuais se reuniam todos. Vocês não conhecem essa época, porque, no máximo, vêm na televisão ou internet. É uma outra realidade. Nesta época, por exemplo, eu fazia parte do teatro, do Cinema Novo, eu vi o nascimento. Era integrado. Esporte, por exemplo: João

<sup>110</sup> A expressão designa o conjunto de eventos ocorridos em 31 de março de 1964 no Brasil, que culminaram, no dia 1 de abril de 1964, com um golpe de Estado em que um grupo de militares assumiu o governo do país, encerrando o governo do presidente João Goulart, o Jango.

<sup>111</sup> Juscelino Kubitschek de Oliveira (1902-1976). Presidente do Brasil entre 1956 e 1961.

<sup>112</sup> João Belchior Marques Goulart (1919-1976). Presidente do Brasil entre 1961 e 1964.

Saldanha<sup>113</sup> participava com meu pai de discussões sobre como seria o esporte no Brasil. Também discutiam como seria a novela no Brasil – ele era muito amigo do Dias Gomes<sup>114</sup>.

Toda a geração do Nelson foi uma geração de intelectuais, não era só ele. No teatro foi o Dias Gomes; no Esporte, João Saldanha; no Cinema, Alex Viány<sup>115</sup>, Cacá Diegues<sup>116</sup>, Arnaldo Jabor<sup>117</sup>, pessoas que pensaram os vários setores. O pessoal da música também, nessa época a música era mais engajada. Todo esse movimento era importante e o Nelson era a pessoa que eles vinham consultar, era o teórico que tinha a visão global do desenvolvimento da cultura brasileira e pensou muito adiante as coisas. Ele escreveu um livro, *Síntese da história da cultura brasileira*<sup>118</sup>, onde fala até sobre a era da comunicação. Acho que valeria a pena conhecer esse período.

E falo até mais: porque eu, em 1968<sup>119</sup>, estava na França. Nessa época eu era ainda estudante, só em 1970 fui lecionar na Sorbonne no mestrado de psicologia, fazendo parte da primeira equipe que renovou a psicologia na França. A Sorbonne era muito antiga, antes de 1968 não tinha método de pesquisa, por exemplo. Eu fiz parte do movimento de renovação: éramos seis pesquisadores formados em psicologia para introduzir as novas técnicas, novos métodos de pesquisa. Assim, acompanhei o 68 na França, dentro do movimento. Primeiro como estudante, preparando o doutorado, depois como professora.

E, em um dos textos que escrevi sobre o Nelson, comparo o movimento que existia da intelectualidade brasileira com a intelectualidade francesa. Não foi a intelectualidade francesa que deflagrou 68, foram os estudantes. E, **depois**, os intelectuais escreveram sobre o assunto e ajudaram na transformação da universidade. Aqui não: os intelectuais deflagraram o movimento, junto com Juscelino. Movimento que depois se ampliou para a área política toda, renovou o Congresso com a Frente Parlamentar Nacionalista. Esse grande movimento foi obra da geração de intelectuais da qual o Nelson faz parte. Por isso afirmo que eles foram capazes de tomar a dianteira: são melhores que os franceses.

Forjou-se uma cultura na qual o intelectual era muito importante. **Existia** intelectual. Hoje em dia a gente não pode falar de intelectual, porque intelectual era um homem capaz de

<sup>113</sup> João Alves Jobin Saldanha (1917-1990). Jornalista e treinador de futebol brasileiro. Comandou a seleção brasileira na classificação para a Copa do Mundo de 1970.

<sup>114</sup> Alfredo de Freitas Dias Gomes (1922-1999). Romancista, dramaturgo, autor de telenovelas e membro da Academia Brasileira de Letras.

<sup>115</sup> Almiro Viviani Fialho (1918-1992). Conhecido como Alex Viány, foi cineasta, roteirista, jornalista e ator brasileiro.

<sup>116</sup> Carlos Diegues (1940- ). Cineasta brasileiro, um dos fundadores do Cinema Novo.

<sup>117</sup> Arnaldo Jabor (1940- ). Cineasta, produtor e diretor de cinema e TV, dramaturgo, crítico, jornalista e escritor brasileiro.

<sup>118</sup> N. Sodré, 1970/2003.

<sup>119</sup> Para muitos historiadores, a insurrei o popular deflagrada na França em maio de 1968 foi o acontecimento revolucionário mais importante do século XX, posto que superou barreiras étnicas, culturais, de idade e classe. Começou como uma série de greves estudantis que irromperam em algumas universidades e escolas de ensino secundário em Paris, após confrontos com a administra o e a polícia.

analisar a realidade brasileira como um todo, que tinha uma cultura abrangente. O Nelson, representante dessa intelectualidade que existiu no Brasil, era o maior teórico marxista desta época. Sua produção é de mais de sessenta livros. Ele influenciava todo o pensamento brasileiro, era chamado “General do Povo”, pois também era militar. É uma figura muito singular e importante para o Brasil, que atuou nessa época decisiva para a cultura brasileira, cultura que desapareceu, não existe mais.

Porque, você veja bem: depois veio a ditadura que destruiu tudo, matou muita gente que era representante, ou tirou dos postos. Nelson foi dos dez primeiros cassados, para você ver a importância que os militares davam a ele. Ele foi cassado junto com Juscelino e com Jango: quando anunciaram as dez primeiras pessoas que perderiam seus direitos políticos, ele estava nesta lista. Por que isso? Porque os militares que deram o golpe tinham sido alunos dele, sabiam suas idéias e as consideravam perigosas. Eles consideravam a cultura, o pensamento, coisa perigosa. Nelson lecionava no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), que foi criado no Ministério da Educação no governo do Café Filho<sup>120</sup> e tomou impulso com Juscelino. Esse Instituto, que reunia todos os grandes pensadores do desenvolvimento, pessoas das mais variadas tendências políticas, foi fechado no dia seguinte do golpe. Quer dizer: eles temiam a intelectualidade, sabiam que ali estavam os mentores de um movimento de transformação do Brasil que estava ocorrendo. Isso foi abortado.

Paralelamente a esse processo, eu fiz um caminho diferente: fui para a França, fiquei muitos anos, lecionei, fiz clínica, depois fiz minha pesquisa espiritual, fui para a Índia. Fiquei fora do Brasil bastante tempo e quando voltei nos anos 1980 – todo mundo estava voltando, retomando – eu tinha tido um itinerário diferente do meu pai. Fui pela linha da espiritualidade, diferentemente dele, mas guardávamos um diálogo muito bom, inclusive sobre a espiritualidade, religião, tudo isso. Ele era um marxista muito aberto, aceitava as pessoas de fé verdadeira mesmo recusando o papel que a Igreja Católica teve numa época reacionária, interferindo na política de modo conservador. Ele dialogava com Alceu Amoroso Lima<sup>121</sup>, que era um grande intelectual, e com vários padres lá do Santo Inácio<sup>122</sup>. Era um homem bem aberto, um grande intelectual. O marxismo dele é muito criativo.

Nelson faleceu em 1999, aos oitenta e sete anos. Em 2008, eu estava escrevendo meus trabalhos de psicologia, ligada ao GT de Psicologia e Religião<sup>123</sup>. Estava fazendo um livro

---

<sup>120</sup> João Fernandes Campos Café Filho (1899-1970). Presidente do Brasil entre 1954 e 1955.

<sup>121</sup> Alceu Amoroso Lima (1893-1983). Crítico literário, professor, pensador, escritor e líder católico brasileiro. Também conhecido pelo pseudônimo de Tristão de Ataíde.

<sup>122</sup> Colégio Santo Inácio, uma das instituições católicas de ensino mais tradicionais da cidade do Rio de Janeiro.

<sup>123</sup> Grupo de Trabalho da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia

sobre psicologia oriental, que é a minha especialidade, quando pensei: se eu não começar a preparar o Centenário do meu pai em 2011, não vai acontecer, a memória dele vai se perder! E a memória dele é mais importante para o Brasil do que o meu livro. Porque o meu livro é muito especializado, vai interessar pessoas da clínica, enquanto sua obra interessa ao Brasil, para que não se perca a história de uma época. Quando trabalhei no Centenário, me dei conta de modo ainda mais claro: o jovem de hoje não sabe o que foram os anos 1960, não conhece a experiência do intelectual. Já em 2008 eu percebia isso.

A memória é isso: uma geração passa para a outra a sua memória. No Brasil, a minha geração foi cortada, foi exilada, foi morta. Nós éramos a sucessão da geração do meu pai. Mas foi dispersa, acabou, cortaram. Eu chamo isso **aborto**: houve um aborto da memória, não houve a passagem. Quando as pessoas voltaram ao país, já voltaram numa outra.

Existem alguns movimentos de restauração, as comissões da anistia, mas não quis me meter muito nisso porque, embora o meu pai tenha sido muito prejudicado e tenha vários inquéritos, outras pessoas perderam a vida. Não reivindiquei nada de dinheiro, receber indenizações, não quis entrar nisso. Houve pessoas que perderam os empregos. Apesar de tudo, o meu pai foi tratado com muita consideração. Foi preso duas vezes, mas sempre com honras militares. Perdeu os direitos políticos, cassaram os livros dele, deixou de editar, mas não perdeu a vida, nem deixou de ganhar. Por isso preferi que os outros que passaram coisas piores ganhassem, nós não estamos precisando.

Mas, com a proximidade do Centenário, eu me dava conta de que se eu não fizesse alguma coisa, iria se perder uma preciosidade para o Brasil. No mesmo ano em que percebi isso, 2008, por existirem muitos problemas com as editoras que publicavam suas obras, o advogado de direitos autorais me estimulou a criar um instituto para resolver o problema com as editoras. Assim surgiu o ISEB – Nelson Werneck Sodré (ISEB – NWS). Já na criação, fiz alusão ao Instituto Superior de Estudos Brasileiros, colocando o subtítulo Nelson Werneck Sodré porque ele representava **uma** tendência do ISEB. De toda forma, com isso eu já estava assinalando que a memória do ISEB não terminaria.

O Instituto estava criado, mas eu não tinha mais contato com os grupos políticos, que haviam sido disseminados. Resolvi não fechar a celebração do Centenário com um único grupo político e também não poderia esperar que outros fizessem o trabalho. Por exemplo, antes de falecer, em 1995, meu pai – já sentindo que estava envelhecendo – resolveu doar toda a enorme biblioteca, suas obras e manuscritos, para a Biblioteca Nacional. Criou-se o Acervo Nelson Werneck Sodré. Mas quem trabalha no Acervo não iria poder levar adiante, sozinhos, a questão do Centenário. Então, para tentar concretizá-lo, dentro dos meus recursos,



passei a contatar amigos, pessoas que trabalhavam na área da cultura. Mas foi difícil, eu havia perdido esses contatos por ter ficado fora do Brasil.

Voltando ao Instituto, pouco antes de criá-lo, em 2007 precisei me dedicar também à minha mãe. Ela não estava bem psicologicamente e como ficar cuidando dos outros sem cuidar da minha mãe? Ela é de Itu, no interior de São Paulo. Meu pai foi servir no quartel da cidade, se apaixonou por ela, se casaram. Seus pais foram imigrantes italianos e, em 2007, ela teve uma espécie de surto no qual falava em dialeto italiano. Com experiência de psicóloga, pensei: as raízes vão ser importantes, porque ela estava muito perdida. Rapidamente, deduzi que se voltasse ao próprio contexto, em Itu, com o tratamento correto, ela ficaria bem. Fizemos isso e ela está maravilhosa. Floresceu, está com noventa e sete anos, integradíssima, muito bem. Ela se reencontrou: quando sai na praça vê a casa que era do meu avô, fala com as pessoas, conhece as famílias, Itu é muito tradicional. Foi difícil montar o que hoje em dia se chama *home care*, os cuidados domiciliares com acompanhante vinte e quatro horas. Mas montei todo o esquema e isso se mostrou ser, para minha mãe, uma coisa fantástica.

Estou contando isso, porque vai ser importante para a questão da memória. Itu desempenhou um papel muito importante no Centenário. Não pensei nisso quando fui para lá; pensei em proteger minha mãe, cuidar dela. Nessa época eu estava disponível para fazer tudo isso: cuidar da minha mãe e da memória do meu pai. Já atendia pouco na clínica, só alguns casos excepcionais aqui no Rio, porque em 1998 havia decidido ser monja, então fui saindo da psicologia. Mas quando levei minha mãe para Itu, continuava vindo aqui no Rio atender e foi boa essa ponte entre o Rio e Itu para a luta pela memória. Porque no Rio, sem dúvida, estão as grandes instituições, como a Biblioteca Nacional, o Instituto Histórico-Geográfico, Academia Brasileira de Letras. Envolvi todas essas instituições na luta pela memória. Mas, teve um aspecto interessante: elas só entraram no final. Por mais que eu escrevesse, por mais que entrasse em contato, as pessoas das instituições acordam mais lentamente, não é? E eu tenho um perfil bastante ativo.

Na realidade, o movimento começou em Itu em 2009. Bom, o Instituto estava criado aqui no Rio em 2008, mas era um Instituto mais para resolver problemas dos livros, das obras. Em 2009, houve em Itu um evento que se chamou *Jornalismo 2.0*. Eram amigos dessa área que queriam mostrar novas formas de jornalismo e surgiu a possibilidade de homenagear meu pai. Nelson escreveu *História da Imprensa no Brasil*<sup>124</sup>, um clássico, não existe outro livro como o dele. Esse livro pega o todo, a totalidade da história da imprensa. Vou até mostrar

---

<sup>124</sup> N. Sodré, 1966/2011a.

para você, fiz o prefácio. Ele não havia sido ainda reeditado, foi reeditado pela Intercom<sup>125</sup>, órgão que reúne a área de comunicação, com o qual entrei em contato justamente por causa do movimento que teve início com o *Jornalismo 2.0*. Um amigo que estava organizando – que é um especialista da internet – e conhecia o livro do meu pai, disse: “Olga, a gente pode fazer uma homenagem a seu pai neste evento”. E fizeram essa homenagem. Foi bom porque as novas gerações de jornalistas já entraram em contato, viram.

Começou assim. Esse meu amigo também falou: “posso te ajudar a criar um site Nelson Werneck Sodré”. Mas isso ficou em ponto morto. Entrei em contato com a Intercom, em 2010, foi um dos primeiros órgãos. Justamente porque eles davam muita importância a esse livro, começaram a fazer homenagens a ele nos eventos, que reuniam cerca de quatro mil pessoas. Primeiro em Caxias do Sul, em 2010, e depois em Recife, em 2011, o Ano do Centenário. A homenagem era sempre feita para o meu pai. De modo que já começou a ativar as coisas: além dos eventos, em 2010 trabalhei com a Intercom preparando a reedição do *História da Imprensa*, que foi lançado em 2011.

Ainda em 2010, quando estava na Intercom em Caxias, fui contatada por um jornalista do IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, que é ligado diretamente à Presidência da República. Esse Instituto é que dá os dados sobre análise da economia brasileira, faz parte da Assessoria da Presidência. O Intercom reúne gente de cinema, de teatro e muitos, a maioria, jornalistas. E este jornalista estava em Caxias do Sul quando fiz, em 2010, a mesa redonda sobre o Nelson com outros professores, inclusive a professora Luitgarde<sup>126</sup> da UERJ.

O jornalista soube que eu estava preparando um livrinho sobre o desenvolvimento brasileiro<sup>127</sup>, porque se nada acontecesse no Centenário, eu iria editar esse livro. Ele me procurou por meio da professora Luitgarde e disse: “que fantástico um livro sobre desenvolvimento brasileiro! Nós vamos fazer o *I Seminário Nacional sobre Desenvolvimento Brasileiro* em Brasília. O IPEA vai promover esse evento, quem sabe fazemos uma homenagem ao Nelson?” Isso foi em setembro de 2010 e esse evento do IPEA era em outubro. O livro estava só alinhavado, mas aprontei em Itu com uma editora. Olha, em um mês, editamos esse livro e levamos ao evento de Brasília, que reuniu também uma multidão de pessoas – quatro mil e pouco, cinco mil pessoas – na Esplanada dos Ministérios.

O IPEA lançou esse livro e lá eu percebi que as pessoas não sabiam nada do que foi o

---

<sup>125</sup> Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. Anualmente, realiza o Congresso Nacional, considerado o evento de maior prestígio na área de pesquisa em Comunicação no Brasil (<http://www.portalintercom.org.br>).

<sup>126</sup> Luitgarde Oliveira Cavalcanti Barros, antropóloga, professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

<sup>127</sup> N. Sodré (2010a).

ISEB. Não sabiam nada de nada, e olhe que tinha gente do Brasil todo. Imagine, o Juscelino começou a fazer esse movimento pelo desenvolvimento brasileiro nos anos 1950 e o IPEA dizendo em 2010 que fazia o **primeiro** seminário sobre o desenvolvimento brasileiro. Não há reflexão no governo sobre um **projeto** de desenvolvimento brasileiro. Em 1950 havia um projeto de desenvolvimento brasileiro. Hoje em dia não. Nenhuma das reformas que eram propostas na época, como a reforma agrária, nada foi feito nesses anos, nem agora. E não existe projeto. Mas eles estavam fazendo o **primeiro**... Achei graça, mas como estavam lançando o livro e lembrando a memória, não me cabe ficar corrigindo as pessoas, não é? Achei que tinha que participar e dar o meu pontapé para ajudar. E as pessoas, quando ouviram falar do ISEB, ficaram deslumbradas. O público: “vamos recriar o ISEB”. Eu falei: “a gente não recria a história, a história se faz com fatos”. Parece até que a Presidenta Dilma pensou em reabrir o ISEB. Mas não será mais o ISEB, pode se chamar ISEB, mas o que tem dentro não vai ser nunca a mesma coisa do que era historicamente. Mas, enfim, o entusiasmo foi muito grande e eu percebi que eles não sabiam nada. Então, em 2010, teve esse livrinho, no qual reuni os principais textos dele sobre desenvolvimento brasileiro.

Também em 2010 foi reeditado o livro *História militar do Brasil* pela editora Expressão Popular, do MST<sup>128</sup>. O prefácio foi feito por um historiador marxista, Paulo Ribeiro da Cunha, que é de Marília/SP. Ele sempre manteve um contato comigo e cedi os direitos autorais para o MST. Eu queria editar pela UERJ, mas essa editora coloca os livros em todas as universidades no Brasil e por isso achei que valia a pena ceder os direitos autorais para eles.

Enquanto isso eu continuava escrevendo, insistindo, buscando parcerias para que o Ano do Centenário pudesse se concretizar. Ninguém mais se manifestava, mesmo os grupos antigos, intelectuais, políticos. Na realidade eles queriam tomar as rédeas, não queriam fazer uma coisa conjunta, não sabem trabalhar nessa maneira conjunta. Por exemplo, na UERJ o PSU<sup>129</sup> fez uma homenagem ao Nelson num âmbito restrito. Eu não queria que ele ficasse pertencendo a um grupo, pois acho que ele é patrimônio da cultura. Os marxistas estão muito fechados, como disse: convidei, não fechei as portas, mas como sou católica, sempre tinham um pezinho atrás comigo. Até publicaram um trabalho meu sobre o Nelson, mas sempre as portas estão fechadas porque marxista e católico não pode. Meu pai não tinha essa visão: fui fazendo minha transformação espiritual em diálogo com ele e ele recebia muito bem.

Tentei também que o meio militar reconhecesse o valor dele. Porque eu acho assim: o

---

<sup>128</sup> Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, movimento brasileiro dedicado à luta pela a reforma agrária.

<sup>129</sup> Partido Socialista Unido

Exército ter um homem desse nível, é para estar participando. Foi uma instituição que não participou. O Exército estava – ainda está – dominado por algumas figuras que foram contra. Falei com algumas pessoas da presidência para ver se conseguíamos fazer uma homenagem. Houve uma mudança do Ministro Militar, do Ministro das Forças Armadas – não sei como se chama agora – e não houve essa homenagem ao Nelson. Talvez um dia... O livro *História Militar do Brasil*<sup>130</sup>, que foi apreendido na época da ditadura, é uma obra única. O Exército deveria ter honra de ter tido um militar desse nível.

Fiquei encantada ao felicitar o novo Comandante de Itu, quando ele assumiu. Ele disse que era uma honra servir no quartel em que meu pai havia servido. Mas é uma figura ímpar, porque ele fez mestrado em Política. É um homem, um militar muito culto. Uma abertura assim não existe dentro do Exército, porque foram eliminados oito mil militares nacionalistas. O Exército tem uma história brilhante, lutou contra a escravidão, pela República. Meu pai mostra isso: não foram “os” militares que fizeram o golpe. O golpe foi de civis e militares, o Exército se prestou a isso, mas a história militar do Brasil também é uma história muito bonita. Vai acontecer que algum dia, quando houver alguma mudança nas direções, quem sabe se volte a isso. Não existe hoje essa abertura porque a elite nacionalista foi cortada do Exército. Por isso falo em aborto. Acho que por tudo isso não houve dentro do Exército alguém que assumisse uma homenagem ao Nelson. Mas, talvez, algum dia, como os livros dele estão aí, talvez um dia volte isso. E quem vai levar isso adiante? Não sei.

Enfim, já estávamos em 2010. Muitos professores universitários na área da História já estavam preparando coisas, mas não queriam, não respondiam aos meus convites, não davam bola, não acontecia nada. E o Centenário seria em 2011.

Em janeiro de 2011 é que eu acredito que as forças espirituais – porque eu sou uma pessoa religiosa – fizeram aparecer uma configuração extraordinária. Porque a coisa se impulsionou de uma tal maneira, que só acredito ter sido obra do Espírito Santo. Veja: eu explicar uma coisa que é do plano materialista por uma coisa que é do plano espiritual, mas é porque houve uma conflagração. Só pra você ter uma ideia: eu muito timidamente continuava tentando e convoquei uma reunião de intelectuais e professores de Itu. Um pequeno grupinho: o jornalista especialista em internet; um professor que dirigia o Museu da Música; uma moça que trabalhava no Museu da República da USP<sup>131</sup> (lá existe este Museu porque a nossa República foi concebida em Itu). Nós éramos uma meia dúzia de pessoas. Convoquei essa reunião para ver se a gente poderia... Não havia nenhum evento programado para o

---

<sup>130</sup> N. Sodré (1965/2010b).

<sup>131</sup> Universidade de São Paulo.

Centenário e já estávamos em 2011. Como fazer? Então se deu uma conflagração muito interessante que foi a seguinte: nós estávamos na Biblioteca da USP e, um dia antes, o Jonas<sup>132</sup>, professor e historiógrafo do Museu – que era amigo do meu pai e foi convocado para a reunião – foi nomeado Secretário de Cultura. Quando aconteceu a reunião, no início de janeiro, ele já chegou como Secretário de Cultura. Isso é que mudou.

Ele é materialista, eu é que me senti protegida nessa obra, porque não saía nada e nesta reunião surgiu a ideia, o Jonas falou: “como estou assumindo, vou falar com o prefeito se é possível criar o Ano Nelson Werneck Sodré”. Falou com o Prefeito que concordou, embora não fosse da mesma tendência política. Assim, em fevereiro, terminavam as comemorações dos quatrocentos anos de Itu e começava o Ano Nelson Werneck Sodré. Articulei também com o pessoal do Museu da Música e do Centro de Cultura para fazer atividades do ISEB – NSW em Itu, já que eu estava lá e o Instituto até então servia só para publicar livros. Surgiu a ideia: “vamos criar aqui em Itu o *Centro de Estudos Brasileiros Nelson Werneck Sodré*, uma espécie de filial do Instituto para fazer palestras, publicar livros, comemorar o Ano Nelson Werneck Sodré”. E assim foi: *Memórias de um escritor*<sup>133</sup> foi o livro que nós publicamos pelo Centro de Estudos. E o Museu da República da USP logo fez um evento para a proclamação do Ano Nelson Werneck Sodré.

Começou a sair na imprensa que era o Ano do Centenário. Como as pessoas gostam de Centenário, começaram a acordar que existiu um grande intelectual que estava fazendo cem anos. E eu continuava mandando correspondências. Alguns amigos aqui do Rio foram no Instituto Histórico Geográfico, na Academia Brasileira de Letras. De modo que assim surgiram os eventos todos. E todas as instituições – embora não estivessem todas de acordo com as idéias do Nelson – resolveram participar. Houve uma repercussão grande, saíram artigos no *O Globo*<sup>134</sup>, em outros jornais. Existiram matérias maravilhosas nesse ano que realçaram a contribuição dele para a Imprensa, para as Letras no Brasil, para a História.

O Centenário ajudou muito a preservação da memória. Por exemplo, meu pai nunca colocou os pés na Academia Brasileira de Letras e a história dele com o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB) foi muito difícil, ele era *persona non grata*. Só em 1997 (ele faleceu em 1999), foi convidado para fazer parte e, na época, primeiro recusou. Porque o IHGB tinha tido uma posição, em relação aos historiadores da equipe dele, muito negativa na época da ditadura. Mas depois ele concordou em entrar. Foi recebido como membro emérito

---

<sup>132</sup> Jonas Soares de Souza. Pesquisador-docente do Museu Paulista da USP (Museu do Ipiranga e Museu Republicano de Itu)

<sup>133</sup> N. Sodré, 1970/2011b.

<sup>134</sup> Tradicional jornal diário de notícias brasileiro, sediado no Rio de Janeiro.

em 1998, mas ele nunca pôs os pés, porque em 1999 faleceu. Mas, quando faleceu, era membro emérito.

O IHGB fez um evento celebrando o Centenário e eu, como sou, assim, muito petulante, desafiadora, fiz uma defesa do valor do método histórico dele – que é o marxismo – para a pesquisa da História. Saiu inclusive na revista do IHGB, histórica. Me sentia muito à vontade – porque não sou marxista – em defender o marxismo dele, porque é extraordinário o que ele fez com esse método para analisar a nossa história. É muito válido, ele analisou toda a formação histórica brasileira. Ele tem livros sobre história militar do Brasil<sup>135</sup>, sobre história da formação da burguesia brasileira<sup>136</sup>, formação histórica do Brasil<sup>137</sup>. São mais de sessenta livros usando esse método. Por isso minha apresentação no IHGB foi sobre o valor científico do marxismo.

No evento na Academia Brasileira de Letras – com a qual ele também teve divergências, foi crítico do modo como eram escolhidos os membros – falei sobre o valor literário da obra dele. Teve também um evento na ABI, Associação Brasileira de Imprensa. A Biblioteca Nacional também quis fazer um evento especial nesse Ano do Centenário, com apresentação dos livros dele e assim o Acervo tomou impulso.

A professora Luitgarde, companheira desde o começo do Intercom, fez em 2012 um livro com mais de três mil crônicas do meu pai<sup>138</sup>. Foi elaborado com a Biblioteca Nacional e editado pelo Senado Federal. De repente, o Senado... Bom, ainda no âmbito da universidade um professor da USP, Marcos Silva<sup>139</sup>, excelente historiador, organizou um dicionário Nelson Werneck Sodré<sup>140</sup>, também muito bom.

Fui ainda a São Paulo e este que agora é Ministro do Esporte<sup>141</sup>, do PC do B<sup>142</sup>, estava lá num evento em que fui falar da contribuição política do Nelson. Esses eventos começaram a conectar várias coisas. De modo que você vê que foram muitos frutos. Tudo isso é fruto da luta pela memória, que ultrapassou a minha pessoa.

Encerrado o Ano do Centenário, em 2012 dei mais um passo, que foi o seguinte: não me interessa a obra dele para mim, porque não quero ganhar dinheiro, estou bem na minha vida, não preciso disso. Então fiz uma coisa que é inédita: colocar a obra em domínio público.

---

<sup>135</sup> N. Sodré, 1965/2010b e 1967.

<sup>136</sup> N. Sodré, 1983.

<sup>137</sup> N. Sodré, 1962/1990.

<sup>138</sup> *Arquivo Nelson Werneck Sodré: Catálogo da obra jornalística* (Barros, Merege & Faillace, 2012).

<sup>139</sup> Marcos Antonio da Silva. Professor Titular de Metodologia da História na Universidade de São Paulo.

<sup>140</sup> *Dicionário crítico Nelson Werneck Sodré: o balanço de uma obra e das fissuras da sociedade brasileira do século XX*. (Silva, 2008).

<sup>141</sup> José Aldo Rebelo Figueiredo (1956-). Ministro do Esporte entre 2011 e 2014.

<sup>142</sup> Partido Comunista do Brasil.

Porque a obra só entra em domínio público setenta anos depois da morte do autor, teria que esperar setenta anos. E eu, já colocando agora, abri a porta: quem quiser entrar é bem vindo. Depois soube que o diretor da Biblioteca Nacional ficou encantado, fez um evento especial para anunciar isso. Ele diz que não há no mundo todo um autor que o familiar herdeiro, ainda em vida, colocou a obra em domínio público. Quer dizer que qualquer pessoa pode editar, sem precisar pedir permissão a mim.

Pensei que isso poderia dar um impulso maior para o conhecimento da obra, inclusive colocando na internet, na Biblioteca Virtual da Biblioteca Nacional. Isso é interessante, porque, por exemplo, um pesquisador – você lá de Belo Horizonte – entra no site da Biblioteca Virtual e pode consultar textos, visitar a Biblioteca. Eles falaram: “Olga, vamos criar uma rubrica especial, que se chama Pensamento Brasileiro” – não existia uma seção sobre o pensamento brasileiro – “e vamos introduzir com o Nelson, passando a publicar coisas dele”. Tudo nesses órgãos é um pouco lento, parece que não é muito fácil de acessar. Mas foi aberto com um artigo<sup>143</sup> que fiz sobre a fênix: a obra dele renascendo das cinzas. Eles gostaram muito, puseram esse artigo – em que mostro a contribuição dele para o pensamento brasileiro – abrindo o espaço do Pensamento Brasileiro. E autorizei publicar, pela Biblioteca Nacional, todos os livros pela internet, como qualquer outra pessoa pode fazer. Mas acho que as pessoas ainda não estão muito a par disso.

Quero destacar a Biblioteca Nacional porque eu acho que foi um trabalho – para mim por obra e graça de Deus – que teve uma amplitude muito grande. Com eles o trabalho vem acontecendo há mais tempo, enquanto só a partir de 2010 eu consegui o Intercom, o IPEA, e depois Itu, o Ano Nelson Werneck Sodré e aí se deflagrou tudo. Foi uma chama que se acendeu e, como a nossa memória é curta, depois que passou o Ano do Centenário, também se apagou, não é? Hoje em dia, estou encerrando o ISEB – NWS porque acho que fiz a minha parte. A comunidade, o povo brasileiro precisa saber se quer ter memória, se para ele os anos 1950 e 1960 foram importantes. Se ninguém quer saber da história, aí já não é mais... eu fiz... sabe? Eu tenho o meu caminho agora, eu estou...

Trabalhei entre 2008 e 2012, que foi quando fiz a colocação da obra no direito público e encerrei um ciclo de quatro anos dedicados integralmente. Porque quem fazia era eu: tinha que fazer os prefácios dos livros, escrever para imprensa, contatar as pessoas... Trabalhei em tempo integral para isso, na verdade. As pessoas ajudavam, por exemplo, saiu um CD na Academia Brasileira de Letras, mas quem organizou o evento, quem ficou lá cutucando fui eu,

---

<sup>143</sup> Nelson Werneck Sodré e a fênix: renascimento da contribuição de um dos pilares do pensamento social brasileiro (O. Sodré, 2012).

não é? Mandei fazer o livro, financeiei a *Memória de um escritor* para dar para os acadêmicos, tudo isso.

Foi um esforço muito grande, sozinha, e depois também eu fiquei doente. Aí achei que não dava mais para levar essa luta. Agora, está terminando esse ciclo todo de luta pela memória. Terminou entregando à Biblioteca Nacional, que é órgão onde ele deixou o próprio acervo. A memória não vai morrer, porque a obra está já em domínio público, se alguma editora se interessar por editar, vai editar, pode editar mesmo que eu não esteja mais aqui ou que não tenha ninguém. Está em domínio público, pode editar.

É muito importante um trabalho como o seu, porque, sem memória, como as pessoas... As pessoas não sabem o que foi o Brasil, não sabem como é que surgiu o Cinema Novo, como surgiu a nova tendência do teatro, as novelas, não sabem nada. Quer dizer, não conhecem a sua cultura. Não sabem, inclusive, fazer conexão, não sabem que houve uma época em que se pensou o desenvolvimento e que até hoje não tem mais nada, não é? Que desapareceu a figura do intelectual como era o Nelson Werneck Sodré. Então, se as pessoas não sabem isso, como vai ser? Agora, eu não posso levar essa luta sozinha. Tem que ter pessoas como você, como a Biblioteca Nacional, que falem isso: acorda... [cantando] acorda Brasil, você tem uma história belíssima.

Inclusive, uma figura como o Nelson não existe no mundo todo, porque   muito raro um militar que   um intelectual marxista na envergadura dele, não  ? Então, tudo isso   inédito. Quando houve o evento na Biblioteca Nacional, o diretor disse e são aí eu soube: “não existe uma doa o dessa em vida em nenhuma parte do mundo, você está fazendo um ato inédito!” Fiz o que me pareceu do cora o, que eu queria deixar esse legado. Mas não tinha a pretensão de fazer algo inédito. Um amigo meu que   especialista em direito autoral me falou sobre essa questão da internet, eu sou ligada, acho importante, achei que devia colocar tudo isso para as pessoas terem acesso, não  ?

De modo que foi essa história. Para mim foi uma empolga o, não  ? Primeiro foi um gesto de amor pelo meu pai, e também pelo Brasil. Porque eu acho o seguinte: se nós produzimos uma pessoa como ele, que era um homem muito íntegro, um pensador humanista, de uma ampla visão,   preciso que os brasileiros tenham orgulho disso. Eu acho errado que a nossa cultura, até hoje, esteja voltada para fora. Você, para fazer doutorado, tem que citar autores estrangeiros. Além de ser um xarope – você começa a botar aqueles autores todos – se não citar essas grandes figuras que não pertencem   nossa cultura, esses grandes “na-na-na”, você não tem l  o seu doutorado.

Nós ainda estamos vivendo de pensadores que são de fora. Ontem eu fui num evento na



Livraria Travessa, foi lançado um livro de um professor com quem eu trabalhei na França, Manuel Castells, sobre as redes. Se chama *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na internet*<sup>144</sup>. Estão pegando um pensador estrangeiro... um bom pensador, aliás: ele é especialista em movimentos sociais, por isso fui estudar com ele na França. Depois saiu da França, foi para os Estados Unidos e produziu esse livro. Mas fiquei escutando o que as pessoas estavam dizendo no lançamento: não tinha nada de novo. O movimento que surgiu em junho<sup>145</sup> foi **inovador**. E nós tínhamos que ter intelectuais daqui que produzissem coisas sobre o que acontece no Brasil. Todo mundo está escrevendo uma porção de coisas, mas são artigos, não há pensadores que reflitam o que está acontecendo, por isso estão recorrendo a esse pensador que não é brasileiro. Deve ter coisa boa no livro, não li ainda, mas, de qualquer maneira, acho que tínhamos que ter os nossos.

Em geral as pessoas estão muito preocupadas... nós vivemos na cultura do imediato. Por exemplo: já não há mais o movimento de junho<sup>146</sup>. Ainda há ondinhas desse movimento. Mas o fato agora é sempre o que vem, a novidade. Se você vê as matérias, tem uma semana que você não agüenta mais ter que ouvir falar do menino matou a mãe e o pai. Aí se fala, fala, fala, depois desaparece do noticiário, não tem mais aquela coisa.

Há um problema nosso com a memória. Brasileiro destrói os edifícios, a memória. Mesmo essas manifestações de junho: destruíram o passeio público, destruíram a Assembléia, quer dizer, isso mostra uma falta de memória. Na França todos os prédios são preservados, a história é preservada, a memória. Eles têm memória, nós não temos, tudo vai sendo destruído. Agora, eu acredito que isso não seja para sempre. Esses trabalhos que estão sendo feitos, são sementinhas, o seu trabalho é uma semente, vai ficar e um dia... De repente, você conversa com um historiador e: “que interessante e tal...”

Meu pai já pensava na memória, tanto assim que ele escreveu vários livros sobre a memória: *Memórias de um escritor*, *Memórias de um soldado*<sup>147</sup>... Ele tem vários livros de memórias. Ele dava muita importância, como historiador, à memória. O que é muito interessante num marxista, o exemplo dele é muito diferente. Quando faz a *História da imprensa*, por exemplo, pega todas as pessoas, inclusive religiosos, que lutaram pela imprensa no Brasil. Elenca pessoas, jornais, instituições, e faz a memória deles. *A História da imprensa*

---

<sup>144</sup> Castells, 2013.

<sup>145</sup> Alusão às várias manifestações populares deflagradas em junho de 2013 no Brasil, inicialmente para contestar o aumento nas tarifas de transporte público em São Paulo e que ganharam grande apoio popular após a forte repressão policial contra as passeatas e a ampla repercussão nas redes sociais. Ato semelhante rapidamente proliferou em diversas cidades do Brasil e do exterior, envolvendo centenas de milhares de pessoas e abrangendo grande variedade de temas, como gastos públicos em grandes eventos esportivos internacionais, má qualidade dos serviços públicos e indignação com a corrupção política.

<sup>146</sup> A entrevista foi realizada em 20 de agosto.

<sup>147</sup> N. Sodré, 1967.

é uma história da memória. Nos livros dele tem sempre a memória pessoal, institucional e coletiva. Então ele é um homem da memória, dá muita importância.

Acredito que com o tempo, quando amadurecermos como nação, isso venha a mudar, essa questão da memória. Por enquanto a transmissão não se faz de geração em geração. A nova geração não sabe o que foi. Nós recebemos a memória do meu pai, a minha geração recebeu um patrimônio e lutou por esse patrimônio. Estávamos nas ruas, nesses movimentos políticos todos. Quando houve o golpe de 64 cortaram, mas a gente estava lá carregando a memória e recebendo a memória. O ISEB era um lugar em que as pessoas recebiam parte dessa memória e eu acredito que o pessoal de cinema passou para outra geração. Também na música há alguma conexão com os músicos antigos. Então, há memórias esparsas.

O que não há é o pensamento da cultura em geral, esse trabalho que o Nelson fazia e que a minha geração não pôde fazer porque ou morreu, ou foi para fora, ou foi amordaçado e a memória não passou. A universidade mudou também, muito. Na minha opinião, ficou um horror. Porque são teses especializadíssimas, cada um dentro da sua área, não há mais conexão. Tem que publicar a todo vapor, as pessoas escrevem mal, são raras teses bem escritas. Fica aquela maçaroca de especialidades, muito fracionadas. A própria universidade foi transformada para isso, está alienada, dissociada da sociedade. Uma ou outra pessoa é que está fazendo algum trabalho, há professores bons, mas a estrutura da universidade está organizada para especializar, para fazer coisas sempre mais imediatistas. Tem que produzir mais e mais e mais, tudo colado: copia cola, copia cola. Não há reflexão, não há integração, isso na própria universidade, onde deveriam estar os pensadores... Hoje você vê os “pensadores” falando na televisão: são especialistas, não são pensadores, vão dar o parecer deles, da área deles. Um sobre jurídico, outro sobre Egito, etc. O Castells ainda faz parte de uma geração de pensadores, de intelectuais, ele pensa os movimentos sociais na internet no mundo todo, ele **pensa** um movimento, é uma coisa integrada.

Aqui é tudo especializado, isso não facilita, a universidade não facilita a memória. Onde é que está a memória? Fazem aqueles trabalhozinhos, psicologia também está fechada na área dela. O Conselho<sup>148</sup> é um horror, não vou me meter nisso porque já tirei o meu time de campo, mas está só como polícia: “não pode fazer assim, não pode fazer aquilo, não pode fazer aquilo outro, não pode isso, não pode aquilo”. Quando comecei a trabalhar na linha oriental: “não pode”. Falei: “mas tenho doutorado, prova que posso”. “Ah, sim, tem doutorado...”.

---

<sup>148</sup> Conselho Federal de Psicologia.

Quer dizer, a nossa estrutura também não facilita. A reforma universitária não ajudou, nem aqui, nem na França. No mundo todo, a universidade está em crise do pensamento. Como vai ser isso eu não sei, mas dei a minha contribuiçãozinha.

É preciso que a gente tenha orgulho do que é nosso! Se nós tínhamos uma intelectualidade que foi capaz de pensar a realidade, de intervir na realidade, de reorientar o Brasil, mesmo se houve um aborto desse movimento, é preciso retomar! Na linha da História não estou vendo as pessoas retomarem o que foi o Brasil nos Anos Dourados. Eu acompanho, gosto de política, da parte nacional. Via e estou vendo que há essa lacuna da memória: é como se tivessem feito um buraco ali, quer dizer, o grande drama é que não houve a transmissão de geração em geração.

Houve esse aborto e me dei conta disso. Tudo que fiz pelo Centenário tem a ver com isso. Disse: “como vai ser? Tenho que fazer alguma coisa, isso é mais importante até do que o meu trabalho pessoal”. Não é mais importante que a minha espiritualidade, continuei fazendo com a minha perspectiva espiritual, mas percebi que tinha que fazer alguma coisa. E isso me deu um retorno muito bom, porque vi que houve uma resposta que excedeu de muito a minha capacidade pessoal. A minha área não é História, sou psicóloga, mas para escrever os prefácios dos livros reeditados tive que voltar, fazer uma retomada e isso representou para mim inicialmente essa coisa amorosa e vontade que o Brasil conhecesse a sua história, eu própria valorizando essa história. Não é porque sou uma pessoa que me voltei para a área religiosa, espiritual, que deixei de me interessar pela realidade, não é? Então, embora estivesse numa outra área, nunca perdi o interesse pela política.

O que se fez no Centenário – eu me esforcei muito, é verdade, eu não vou tirar o mérito do meu esforço – mas a amplitude se deve: primeiro ao fato de que eu estava realmente trazendo uma coisa muito boa e, segundo, a um fenômeno interior da história que eu atribuo à mão de Deus, que foi extraordinária. Porque tudo surgia assim: o IPEA, isso, aquilo, aquilo outro... As coisas iam acontecendo numa sincronicidade – Jung chama assim – mas para quem tem a visão do divino na história é uma coisa, para mim, evidente.

Não vou escrever sobre isso, nem nada, mas você está querendo o meu depoimento, tenho que dizer: tive uma experiência extraordinária, porque uma experiência de estar fazendo um trabalho com a mão de Deus conduzindo tudo isso. Era uma experiência amorosa, uma experiência interior muito forte. E também encontrar pessoas que retribuía esse amor, que faziam, que se deslumbravam: “que extraordinário, que bacana, não sabia...”. Na cidade de Itu, quando eu saía na rua, todo mundo: “vi a sua entrevista no jornal, vi não sei o quê...”. O guarda chamava: “Dona Olga, Dona Olga...”. Quer dizer, houve uma repercussão comunitária

muito grande.

Como levar isso a diante? A filha do Luís Carlos Prestes<sup>149</sup>, Anita Prestes, por exemplo, se dedica integralmente. Ela é historiadora e se dedica à preservação da memória do seu pai, vive em função dessa memória. Meu caso é diferente porque tenho um caminho próprio, não quero viver em função disso e acho que as pessoas também têm que assumir a sua responsabilidade. Mas o fato é que para funcionar, eu teria que fazer isso: continuar carregando. Mas falei: “não, fiz minha parte, se quiserem, as pessoas me procuram”. Não me recuso a ajudar, mas com a minha condição de saúde e a enormidade dos trabalhos que tenho que fazer, não dou conta, tenho que parar.

Então parei, mas durante esse período todo, dos quatro anos, o **retorno** para mim foi muito bom. Porque me reintegrei à história nacional, tive que mergulhar lá dentro da memória para fazer isso. Eu tinha largado a história, tive uma formação histórica em casa, gosto muito, mas não fui ser historiadora, eu tinha largado isso. Mas voltei a escrever sobre o assunto e foi muito bom para mim, renovei minha história, fiz o elo das gerações, me re-conectei à história do Brasil, dei a minha contribuiçõzinha. E foi muito, muito, muito bom.

Só que tenho a visão de que essa coisa não pode ser só responsabilidade minha. Resolvi encerrar o ISEB porque não encontrei pessoas motivadas. Até convidei um assistente do meu pai que foi o único discípulo dele que se manteve, o Joel Rufino, um escritor. O Joel se considera e assume que é discípulo do Nelson – porque os outros foram por aí a fora – ele é um discípulo fiel. Falei: “Joel, você é historiador, fica com a presidência do ISEB, só assumi a presidência na falta de outra pessoa, não sou historiadora”. Mas não consegui. Não sou desse meio, talvez... Convidei algumas pessoas, não deu certo. Joel fez uma reunião, pessoas se interessam pela memória, vieram, mas depois... largam. Está entendendo?

De modo que o meu fecho, a minha vivência agora é a seguinte: fiz a minha parte, é preciso que as pessoas saibam se querem ter memória ou não. Se elas não quiserem, isso morre. Não vai morrer totalmente porque está na Biblioteca Nacional. Segui o meu pai que colocou tudo na Biblioteca Nacional, quer dizer, vai ficar o registro, lá está o registro. Se alguém quiser cavar depois, fazer doutorado, pesquisar... E parece... Luitgarde que está mais enfranhada no meio acadêmico, diz que tem muita gente fazendo tese. Então, é possível que na área de História tenha gente fazendo tese sobre a obra dele e aí a coisa vai se realizar.

---

<sup>149</sup> Luís Carlos Prestes (1898-1990). Militar e político brasileiro, foi secretário-geral do Partido Comunista Brasileiro.

### 3.3. Análise da experiência de Olga

Finda a narrativa de Olga, chega o momento de empreendermos nossa análise. Começaremos buscando clarificar como ela toma sua obra de cuidado da memória materializada nos trabalhos para a celebração do centenário de Nelson, para em seguida delimitar os temas que emergiram como mais significativos em relação à sua elaboração da experiência ontológica e da tradição de modo a fundamentar a delimitação de como esses dois processos se relacionam na experiência dela.

#### 3.3.1. O Centenário de Nelson Werneck Sodré

Mais que uma série de eventos e reedições de livros, Olga nos apresenta seu trabalho em torno do Centenário de Nelson Werneck Sodré como esforço para que *não se perca a história de uma época*. Por meio da exaltação de uma personalidade excepcional – *militar* que foi o *maior teórico marxista* de sua geração, *homem muito íntegro e pensador humanista de ampla visão* – a promoção de sua memória se constitui como chave de acesso ao que foram os Anos Dourados, quem foram os intelectuais brasileiros das décadas de 1950 e 1960, o que foi o Exército antes do golpe de 1964. A figura Nelson merece ser conhecida e, como ícone de seu tempo, conhecê-lo permite desvendar muito do auge de uma *cultura abrangente* que merece ser igualmente admirada.

Tendo criado o ISEB – NWS para a resolução de questões editoriais da obra de seu pai, em certo momento Olga percebeu a necessidade de ampliar sua mirada e dedicar-se à promoção da memória dele na ocasião do centenário do seu nascimento. Assim, envolvendo pessoas e instituições nesta celebração, o trabalho dela buscou também evidenciar o valor do que acontecia e do futuro que se forjava nos Anos Dourados, bem como denunciar o *aborto* operado pela ditadura para interromper o curso da história. Aquele momento efervescente não teve sua continuidade em virtude de um empenho deliberado para soterrá-lo, daí a necessidade de uma verdadeira *luta* para possibilitar que as novas gerações tenham memória e *orgulho* da própria história.

Desvelando uma época caracterizada pelo diálogo fecundo entre diferentes áreas, o Centenário também foi proposto de modo a integrar vertentes díspares, envolvendo instituições e pessoas que não necessariamente compartilhavam das mesmas ideias e ideais do

“General do Povo”. Empenhada em buscar fazer com todos e para todos, Olga tomou como ponto de partida os contatos com amigos, encontrando ressonância inicialmente em meio aos jornalistas. Apostando nas portas que se abriam, seguiu contando com os amigos na tentativa de envolver as *grandes instituições*. Até que fatos inesperados aceleraram o processo: um amigo se torna secretário de cultura e *surge a ideia* do Ano Nelson Werneck Sodré em Itu. O movimento do outro se soma aos seus esforços, viabilizando a tão almejada comemoração, os eventos, as homenagens, os relançamentos, a repercussão na mídia e nas pessoas, a retomada da obra por parte de alguns historiadores.

Como continuidade desse projeto, os direitos autorais das obras de Nelson foram colocados em domínio público e a Biblioteca Nacional autorizada a disponibilizá-las em versão digital. Como *fecho*, o ISEB – NSW foi encerrado quando Olga se viu doente e não *encontrou pessoas motivadas* a assumir sua condução. Reconhecendo ter dado a sua contribuição com vistas à máxima difusão do pensamento do historiador, Olga encerra este trabalho lançando o convite aos brasileiros a decidirem se *querem ter memória ou não*.

### 3.3.2. O emergir da personalidade e a experiência ontológica

Ao narrar o *ciclo de quatro anos* dedicados à promoção da memória de seu pai, Olga afirma ter realizado um *esforço muito grande* para que esta obra se concretizasse. Em alguns momentos, ela comenta que esse esforço sintoniza-se com uma característica sua: *tenho um perfil bastante ativo*. Ante esse perfil que nos indica como ela se envolve, buscamos compreender a quem ela precisa responder em sua experiência. Apreendemos que Olga se dedica àquilo para o qual se vê chamada: ela se empenha ativamente em função de outros significativos pelos quais elabora que vale a pena se esforçar. No modo como descreve o período em que precisou cuidar da mãe e o momento em que resolveu se dedicar à memória do pai, apreendemos essa dinâmica em que seu próprio ser emerge e sua personalidade se expressa. Acompanhemos estes dois eventos:

Olga elabora a necessidade de dedicar parte de sua vida para cuidar de sua genitora se colocando a pergunta: *como ficar cuidando dos outros sem cuidar da minha mãe?* É respondendo à provocação desse chamado que emerge em sua experiência que ela ativamente se envolve: *rapidamente deduz* a importância do retorno à cidade de origem e *monta todo o esquema* para que a mãe tivesse o melhor tratamento possível. O bem estar da mãe emerge como prioridade, convocando-a a cuidar. Reconhecendo-se solicitada a afirmar um valor mais fundamental que aquilo que a ocupava no momento, ela vive a urgência de dar sua resposta

afirmativa: não atender ao chamado é elaborado como contrariar a própria experiência.

Em relação à promoção da memória dos Anos Dourados e do pai, Olga se dá conta do valor desse cuidado quando se aproxima o momento do centenário de nascimento dele. Em sua elaboração, não foi por ser ativa ou por estar interessada num retorno individual que ela passou a se dedicar a esse projeto. A origem de seu gesto é apresentada num questionamento que a invade – *como vai ser?* – diante do qual sua resposta é categórica: *se eu não começar a preparar o Centenário, não vai acontecer, a memória vai se perder!* Enquanto fazia outras coisas, enquanto se dedicava ao próprio trabalho, a consciência do valor e da fragilidade da memória atravessa sua experiência. Olga se vê diante de uma evidência dramática que é tomada como convocação: é urgente que eu me posicione e cuide do valor que se revelou a mim.

Uma revelação tão arrebatadora que a fez relativizar a importância da contribuição especializada que poderia dar à psicologia: a memória de Nelson e da intelectualidade que ele integrava *é mais importante que seu trabalho pessoal*. Uma consciência que explicita a primazia do que é amplo e para todos em detrimento do que é específico e para poucos: a admiração pela excepcionalidade da pessoa dele e pelo quê essa geração representa para o país tomam a cena, evidenciam uma experiência de dever e indicam o que ela precisa afirmar.

No modo como se dedica a esse chamado, identificamos que Olga carrega a espera que o mundo reconheça o valor que ela já reconheceu. Por isso ela se empenha tanto nos trabalhos do Centenário e toma a decisão *inérita* de colocar as obras do pai em domínio público: a possibilidade de ampliar o reconhecimento da grandeza intelectual dele a mobiliza a *abrir a porta*, abrindo mão da exclusividade de publicação a que tinha direito.

Nesse processo, ela se dá conta de que não pode cuidar sozinha do que é significativo para si: é preciso que o trabalho de cuidado seja coletivo, uma *coisa conjunta*. Enquanto acolhe o que a ela se apresenta como chamado e lança propostas, Olga deseja *envolver todas as instituições*. Mas, mesmo priorizando *uma coisa muito boa* para todos, mesmo dando tudo de si à defesa de *uma preciosidade para o Brasil*, ela vivenciou o drama de não ser capaz de garantir o que tanto desejava: *não acontecia nada*. No trabalho para concretizar o Centenário, tornou-se clara para ela a discrepância entre o seu modo de responder e a dinâmica das *pessoas das instituições que acordam mais lentamente*.

Enquanto vivia esse drama de perceber que a realização almejada não depende unicamente de si, ela elabora que um acontecimento inesperado – o amigo tornou-se secretário de cultura e propôs o Ano Nelson Werneck em Itu – é o realizar-se de sua aspiração: alguém se tornou protagonista junto a ela na *luta pela memória* e a partir daí vão

acontecendo os *eventos todos*. Em sua elaboração, mesmo tendo se *esforçado muito* para isso, a realização do desejo é vivida como acontecimento excepcional e surpreendente. Ela colhe um desnível entre a configuração anterior desfavorável e a *conflagração* de acontecimentos cuja *amplitude* entende pedir o reconhecimento de uma intervenção do *divino na história*. Apreendendo a realidade como providencial, ela descobre o próprio ser como *protegido e amparado*: sua experiência é inundada pela presença de um Outro que a *conduz* e envolve num laço amoroso.

*Veja: eu explicar uma coisa que é do plano materialista por uma coisa que é do plano espiritual...* Olga sabe bem a polêmica que seu modo de ler os acontecimentos instaura, sabe que seus companheiros interpretam o processo de outra forma: *ele é materialista, eu é que me senti protegida nessa obra*. A clareza de que nem todos compartilham sua visão de mundo, no entanto, não lança dúvidas sobre a *experiência extraordinária* que vivenciou e sobre a opção por ler o real integrando os planos material e espiritual. A conflagração emerge como um fato cuja excepcionalidade corresponde e intriga, sendo dada a cada um a liberdade de buscar a compreensão mais razoável para sua existência.

Olga viveu esse processo surpreendente com *empolgação*. Compreendemos que para ela concretizar o *gesto de amor* pelo pai e pelo Brasil foi uma experiência de realização pessoal: permitiu que integrasse dimensões da própria experiência que se encontravam desconectadas e que se aproximasse de pessoas que *retribuíam* e interagiam com ela afirmando a importância de sua iniciativa. Se re-conectando à própria história e à história do país, ela reconhece que *fez o elo das gerações*, colhendo um grande *retorno para si* e semeando *repercussões* no mundo.

Entendemos que essa ressonância coletiva, para Olga, é aspecto radical da possibilidade de concretização do ideal que a estimula. Enquanto aconteciam os eventos do Centenário, perceber outras pessoas se envolvendo e contribuindo – ou ao menos começando a se interessar pela figura de Nelson e por sua geração – foi experimentar uma forma essencial de retorno aos seus esforços. Dedicada a cuidar de uma *preciosidade para o Brasil*, ela pôde testemunhar o cintilar de uma *chama* de valorização da nossa história.

Ansiando pelo alastrar-se dessa chama, ela sabe bem que a cada um é dada a liberdade de aderir ou não aos valores reconhecidos, de efetivamente abraçar ou não a causa da memória. Tendo feito tantas propostas, Olga ainda aguarda ressonâncias e segue aberta a questão: *como levar isso a diante?* Descobrimo-nos doente e percebendo que, por mais que se empenhe e convide, não pode garantir a adesão do outro, ela anuncia estar *encerrando o ISEB*. Diante do limite da própria vida, ela elabora que não pode ser responsabilidade de um



só a missão de sustentar o valor da história de um país. Ao mesmo tempo, colhemos em sua elaboração que a vivência do drama da continuidade não ofusca a percepção de *ter feito a sua parte*: diante da evidência de que o futuro é incerto, ela constantemente reafirma a certeza de ter dado a sua *contribuiçõzinha*.

Em suma, na análise da experiência, vimos que Olga apreende o próprio ser no chamado a cuidar de algo que é precioso e maior que si, no sentido de que se refere a um horizonte mais amplo que o de seus interesses particulares. Sua personalidade se expressa em sua resposta: dar o seu sim e dedicar-se inteiramente ao que identifica como valor é elaborado como correspondente a si mesma. Em seu trabalho em prol da promoção da memória de seu pai e dos Anos Dourados, apreendemos que o valor que ela afirma é a grandiosidade da história brasileira e da importância que *tenhamos orgulho do que é nosso*. Surpreendendo-se com os retornos que o seu gesto alcança, Olga vive a experiência de descobrir o próprio ser também como amparado e, ao mesmo tempo em que sabe não poder garantir a continuidade de sua obra, reconhece a importância de ter dado a sua resposta.

### 3.3.3. A elaboração da tradição

Para Olga seu trabalho no Centenário, sendo um *gesto de amor* pelo pai, é uma expressão de amor ao país, uma iniciativa que carrega a esperança de que a nação possa se *orgulhar* de um período *decisivo* de sua história, os Anos Dourados. Uma época que ela defende como *preciosa* por ver ali integração entre pensadores, maturidade intelectual e cultural irradiando-se nos vários setores, perspectivas diferentes somando-se no esforço de reflexão e incidência na realidade social.

Olga admira-se por reconhecer que, naquele período, esse esforço se materializava em encontros realmente concretos, em que expoentes de cada área buscavam uns aos outros para dialogarem e juntos formularem um planejamento claro, um efetivo *projeto de desenvolvimento brasileiro* que naqueles anos começa a ser implementado pelos presidentes Juscelino e Jango. Apreendemos que, para ela, ali acontecia a gestação de uma *cultura brasileira* que deliberadamente foi *abortada*: mais que tomar o poder, o grupo que orquestrou o golpe de 64 sabia da importância de *destruir tudo* o que confluía para a incipiente *transformação do Brasil* e de *dispersar a geração* seguinte, inviabilizando sua memória. A consciência dessa interrupção do fluxo da história e da memória exalta para ela a grandiosidade do que vinha acontecendo e a fecundidade da contribuição daqueles intelectuais.

No modo como Olga nos descreve as características daquele tempo, continuamente emerge a imagem de uma nação ideal. Os intelectuais não só pensavam de modo global, como também se engajavam; a cultura era valorizada como instrumento de transformação social; as *mais variadas tendências políticas* dialogavam no ISEB mirando um horizonte comum; Nelson, que era crítico da Igreja, abria-se aos intelectuais católicos. Apreendemos no movimento de sua memória o delineamento de um ideal em que a integração se apresenta como característica: integração entre pensamento e ação, entre educação e desenvolvimento, entre pessoas de perspectivas diferentes.

Conhecer verdadeiramente aquela época – e não apenas *ver na televisão ou internet* – significa, para Olga, compreender a radicalidade do que era então gestado e tomá-la como referência, ter orgulho da grandiosidade da nossa história e se empenhar na formulação de um pensamento enraizado na realidade do nosso país e em seus desafios atuais. Ao narrar o seminário no IPEA, ela pontua que com esta sua valorização daquele período não está defendendo a *recriação* de algo pretérito, pois sabe que *a história se faz com fatos*. Trata-se efetivamente de *ter memória*: o passado ser reconhecido como presença que fecunda o agora e nos mobiliza a sermos críticos e construtivos.

Vemos a própria Olga evidenciar essa possibilidade de construtividade da memória quando ela discorre sobre o Exército: várias vezes afirma a possibilidade de que o fechamento atual seja superado, pois, se a sua história *muito bonita* mostra que a instituição já foi muito diferente do que é hoje, é possível que *volte* a sê-lo. Assim, mesmo expressando claramente seu descontentamento com os rumos atuais da instituição, entendemos que ela toma os acontecimentos passados não como algo distante que lamentavelmente foi desvirtuado, mas como referência que fundamenta a crítica presente e a esperança em uma alteração futura.

A consciência do valor da memória para que possamos nos posicionar no presente e erigir o futuro é também reconhecida por Olga como um drama: *se as pessoas não sabem isso, como vai ser?* Drama vivido como dor diante de tantos sinais de que no Brasil, *nossa memória é curta*, as pessoas *não conhecem a sua cultura, não sabem fazer conexão* e paradoxalmente reivindicam melhorias *destruindo tudo*. Interrompido o processo de *transmissão de geração em geração*, somente se *deslumbrar* diante da riqueza do nosso passado sem nos apropriarmos das contribuições para o presente é pouco para ela: urge *lutar* para *retomar* valores que então eram afirmados. A consciência da incidência histórica daqueles intelectuais emerge em sua experiência como possibilidade de que o Brasil se enraíze como nação. Daí seu esforço em divulgar a figura de Nelson e a construtividade da geração dele: *tudo que fez pelo Centenário tem a ver com isso*. Daí sua decepção ante o povo

*brasileiro que não sabe se quer ter memória.*

E, sem memória, o que nos resta? Olga denuncia o simulacro que se tornam as instituições quando não há valorização da própria história e tradição, quando impera a *cultura do imediato*. Afirma que o governo acredita que tudo o que propõe é novidade, não suspeita que *houve uma época em que se pensou o desenvolvimento* e não articula uma real reflexão sobre um *projeto* para o país. Insiste que a universidade promove uma *maçaroca de especialidades imediatistas* que inviabiliza a integração necessária para um pensamento amplo sobre nossa sociedade – tanto que diante do desafio de entender um movimento nacional *inovador*, rapidamente se recorre a *pensadores de fora*.

No entanto, mesmo com sua crítica aguda ao momento atual do governo e da universidade, Olga faz questão de *participar* quando é convidada; mesmo doente, *não se recusa a ajudar* os pesquisadores que a procuram. No mesmo sentido, em sua defesa de que *tenhamos orgulho do que é nosso*, não a apreendemos fechada ao que é estrangeiro, mas sim atenta para que o que é importado não se sobreponha de modo artificial, abafando a urgência de que todos conheçam e valorizem o que existe de precioso em nossa história.

Como vimos, findo o ciclo do Centenário, Olga se vê diante da necessidade de elaborar seu *fecho*: descobre-se doente, afirma o valor de seus esforços e do que conseguiu construir, ao mesmo tempo em que percebe que sozinha não poderá *continuar carregando* a memória de Nelson e tudo o que ela representa. Quando convida outros a assumirem a presidência do ISEB – NWS e não encontra respostas positivas, o drama da continuidade se apresenta: a memória é um valor, mas ela está diante da dificuldade de garantir sua afirmação, pois *as pessoas se interessam, mas depois... largam*.

Essa urgência da resposta do outro para que o que ela cuidou não *morra* é ponderada por Olga: *não vai morrer totalmente porque está na Biblioteca Nacional*. A preservação dos *registros* materiais – assim como ter colocado a obra de Nelson em domínio público – desponta como estratégia que pode garantir a continuidade a despeito do descaso atual. Uma estratégia em que a certeza de ter *feito a sua parte* se soma à percepção de que o sentido de cuidar de algo *precioso* se completa em sua transmissão e acolhimento pelas novas gerações: *lá está o registro* encharcado da esperança de que *alguém queira cavar depois, fazer doutorado, pesquisar...* Assim, ciente de que, após o *Ano do Centenário* a chama se apagou, Olga segue esperando pela germinação das *sementinhas* que ajudou a regar. Em especial, anseia por ver algum movimento de retomada na área da história, pois sendo este o campo em Nelson lançou suas contribuições, é aí que sua obra precisa frutificar: *se historiadores assumirem, fizerem teses, aí a coisa vai se realizar*.

Em síntese, compreendemos que Olga vive a tradição reconhecendo a importância de uma geração para a história do Brasil, empenhando-se concretamente para que essa geração possa ser efetivamente conhecida e admirada, constituindo-se como referência para o modo como avaliamos as propostas atuais e construímos o país hoje. Apreendemos em sua elaboração que esta seria a possibilidade de uma memória viva e, justamente por isso, ela reconhece o valor do trabalho que empreendeu, sofre ao ver que os outros não tomam nas mãos essa preciosidade, e espera que um dia o *Brasil acorde* para sua *história belíssima*.

### 3.3.4. A relação entre experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência

Na narrativa de Olga, identificamos momentos de percepção de si quando ela se surpreende chamada a cuidar de sua mãe e da memória de seu pai: em ambas as situações, enquanto se dedicava a outras questões, descobriu-se solicitada a cuidar de algo que para ela é valor. Dando sua resposta positiva a esse chamado, reconhece tanto ter dado uma contribuição real quanto ter se realizado pessoalmente. No caso do centenário de Nelson, acolhendo essa convocação, no mesmo ato ela responde afirmativamente ao dever que emerge na percepção do próprio ser e cuida da tradição de que é herdeira, promovendo seu conhecimento entre as novas gerações. E, quando contempla a conflagração que viabilizou o alcance que *excedeu em muito sua capacidade pessoal*, ela elabora tanto reafirmando o valor da tradição que estava propondo, quanto reconhecendo o próprio ser como protegido por um Outro.

Na análise da elaboração da tradição, vimos que a geração de intelectuais de que Nelson fazia parte encarna para ela um ideal de integração entre pensamento e ação e diálogo real entre diferentes setores. Seu empenho pela vitalização da memória desse período carrega a solicitação de que os outros, assim como ela, possam ter orgulho e tomar nas mãos a grandiosidade inscrita na história brasileira. Ter memória para ela coincide com a possibilidade de perceber o próprio ser como enraizado e de responder de modo personalizado ao passado, reconhecendo seus dramas e tomando o que existiu de precioso como referência nos posicionamentos presentes.

Assim, no modo como apreende o dinamismo da memória e da tradição, Olga se vê diante do drama de que o próprio gesto também precisa da adesão do outro. E, quando à constatação desse drama soma-se a descoberta de estar doente, ela conclui que não faz sentido continuar se *esforçando sozinha* e elabora essa tensão evidenciando a responsabilidade que cabe aos brasileiros, ao mesmo tempo em que enfatiza a resposta que ela já deu.

Resposta em que vimos a expressão da sua pessoalidade ao afirmar um valor

radicalmente correspondente ao próprio ser: a preciosidade da sua tradição. Em suma, Olga descobre com vitalidade o próprio ser reconhecendo o valor da tradição em que foi formada e respondendo de modo pessoal para que essa tradição tenha incidência no mundo.

### **3.4. Diálogos com o referencial teórico**

Como o que apreendemos na análise da experiência de Olga dialoga com o referencial teórico que adotamos em nossa pesquisa?

Em primeiro lugar, quando ela apreende o próprio ser enquanto nos apresenta suas decisões de se dedicar a cuidar de outrem – ou da memória de outrem – enfatizando questionamentos que surgiram em sua experiência, apreendemos o dinamismo que Safra (2006) descreve acerca de como interrogações que remetem ao horizonte do sentido podem ser ocasião da pessoa, envolta nos condicionamentos de sua existência, se reconhecer aberta à esfera ontológica, ao que é radical no próprio ser. Encontramos Olga elaborando essa abertura ao se perguntar como poderia e deveria responder à fragilidade de sua mãe e da memória de seu pai e dos Anos Dourados, e nesse movimento, entendemos que ela está também se perguntando sobre quem é e sobre como deve se posicionar no mundo. Aqui colhemos o duplo sentido que Stein (1936/2007) menciona: ao mirar o próprio ser, ela está simultaneamente diante do não ser enquanto urgência de ser.

No modo como Olga se posiciona a partir dessa abertura à experiência ontológica, vimos que ela se percebe chamada a responder em primeira pessoa aos valores prioritários que apreende na própria vida: cuidar de quem é significativo para si e está doente, cuidar de uma memória que é preciosa para o Brasil e pode se perder. Respondendo afirmativamente a esses chamados, expressa como no mesmo ato realiza a própria estrutura e afirma esses valores como estruturantes do seu mundo-da-vida. Nesse sentido, com Stein (1932-3/2003, 1936/2007), entendemos que esses valores referem-se ao núcleo da sua pessoa: afirmá-los no mundo coincide com afirmar a si mesma.

Além disso, Safra (2006) também nos auxilia a aprofundar o dinamismo da experiência ontológica quando Olga nos apresenta a desproporção entre a própria limitação em concretizar suas aspirações e a excepcionalidade da conflagração de acontecimentos no ano do centenário. Buscando uma leitura interior dessa experiência, identificamos como a constatação de uma direção inesperada no encadeamento de fatos é elaborada expressando a abertura do ser finito a um horizonte infinito.

Uma abertura que Olga entende ser de mão dupla, compreendendo que a incidência do infinito na vida cotidiana é sinal da intervenção do divino na história. Giussani (2004, 2009) nos indica como apenas a tradição pode oferecer uma hipótese de significado totalizante como esta, com a qual a pessoa opera para poder responder às exigências de sentido que emergem em sua própria experiência. Quando Olga examina a visão materialista, esta também se apresenta a ela como hipótese totalizante que busca dar conta da complexidade do real. Vale a pena frisar que, suspendendo a discussão sobre a veracidade de ambas as hipóteses, é importante reconhecer como a visão de mundo que Olga abraça emerge em sua elaboração como correspondente e razoável para si, sendo vivida com intensa ressonância afetiva e como possibilidade de confiar na dinâmica da vida para além daquilo que ela individualmente é capaz de garantir. Nesse processo, apreendemos o que Stein (1936/2007) descreve como descobrir-se sustentado pelo Ser e entendemos que para Olga isto significa tanto afirmar a força do que vivenciou e a razoabilidade da integração entre os planos material e espiritual, quanto manter-se aberta a reconhecer outras visões de mundo que, lendo os mesmos fenômenos, chegam a compreensões diversas da sua.

Nos processos de elaborar a tradição, identificamos como Olga religa-se a suas origens ao exaltar a geração de intelectuais brasileiros dos Anos Dourados, e, tal como indicado por Halbwachs (1950/2004a, 1925/2004b), toma o passado a partir de seus interesses atuais ao mesmo tempo em que elabora acontecimentos presentes e avalia outras expressões de pensamento e intervenção na realidade social do país a partir do vínculo afetivo àquele grupo.

Nesse movimento de confrontar propostas atuais com a apropriação que ela faz dos valores herdados da geração de seu pai e de conceber a possibilidade de que esses valores se tornem objeto de trabalhos de memória empreendidos por todos os brasileiros, entendemos que ela opera as conexões entre passado, presente e futuro a que se refere Arendt (1954/2005). Com a filósofa, também identificamos como Olga, a partir da vitalidade de sua tradição, pode tomar e re-apresentar a memória do ISEB como prenhe de significado, empenhando-se para resguardá-la de apropriações indevidas pelo poder, tal como vimos em sua crítica ao anúncio de um possível interesse de recriação do instituto por parte do governo.

Por fim, a análise da relação entre experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência nos indicou que, atendendo ao chamado de cultivar a memória, Olga expressa e atualiza o próprio ser. Vimos em Giussani (2009) a possibilidade de que, sendo leal à própria tradição, a pessoa pode ter ocasião de se descobrir e posicionar de modo próprio no mundo. Em Olga, apreendemos como esse dinamismo se encarna quando ela, reconhecendo valor num período histórico preciso, se reconhece responsável por ele, percebe os valores que são

constitutivos para si e, cuidando deles, experimenta a chama de vitalização da memória. Ainda que ela elabore que essa chama tenha sido fugaz, no fascínio vivido diante do seu brilho vimos como Olga toma os vários tipos de retornos à sua iniciativa como experiências que também a realizam pessoalmente.

### **3.5. Discussão com Benjamin: Olga e o compromisso entre gerações**

Buscando avançar na compreensão da experiência de Olga, identificamos que seu empenho em promover o conhecimento da fecundidade dos projetos de uma geração específica, que foi abortada, pode dialogar com as elaborações de Walter Benjamin (1940/1994) acerca do dinamismo da memória como reconhecimento de que somos tributários do que se passou antes de nós. E, portanto, devemos ser solidários até mesmo – ou principalmente – com as expectativas não realizadas daqueles que nos precederam.

Para Benjamin (1940/1994), esse reconhecimento problematiza a tendência moderna de nos considerarmos responsáveis apenas pelo futuro, pelas gerações vindouras, convocando-nos a sermos solidariamente responsáveis também com o passado, com as gerações anteriores. Qual a importância desta retomada do passado? O que significa ser solidariamente responsável pelo que passou, pela história que carregamos? De modo sintético e provocador, ele evidencia que a esperança em um futuro construtivo só pode ser efetivamente vivida caso nos reconciliemos com o nosso passado oprimido.

Entendemos que essa reconciliação emerge como fundamental também nas elaborações de Olga: consciente da grandeza de um passado tão recente, mas já esquecido, ela problematiza o que poderá ser o futuro do Brasil sem ancoragem na própria história. Por isso seus esforços dirigem-se a evidenciar que existiu uma maturidade intelectual, cultural e humana nos Anos Dourados atualmente insuspeita para o povo brasileiro e seus líderes, cuja excepcionalidade precisa ser conhecida para que melhor nos situemos no presente e construamos nosso futuro como nação. Nesse sentido, colhemos na experiência de tratamento de sua mãe uma espécie de metáfora do que ela vislumbra que precisa acontecer no país: Olga aposta que, num momento de desorientação como o que vivemos – em que tantas instituições importantes parecem estar imersas num imediatismo – reencontrar raízes pujantes da nossa cultura pode contribuir para que nos fortaleçamos e possamos ter critério para a construção de projetos mais consistentes.

Para que um processo assim seja possível, Benjamin (1940/1994) alerta sobre a

importância de elaborar a história concebendo-a não como um passado factual, imóvel, mas como uma dinâmica marcada por dramas, conquistas, dominações, opressões, rupturas, silenciamentos, possibilidades. Uma dinâmica que traz à tona não só as experiências vividas que permaneceram no tempo, mas sobretudo as expectativas não realizadas das gerações precedentes. É nesse sentido que para ele o trabalho de memória deve focar não somente o que permaneceu como legado, mas também os projetos não concretizados e as esperanças que foram de algum modo oprimidas. Brandão (1998) alerta que, para Benjamin, é a presença na memória destas expectativas não realizadas que nos permite compreender a própria constituição das experiências legadas como tradição na cultura.

Elaborando o momento atual, identificamos como Olga toma o apego à geração de seu pai como referência para avaliar a realidade social e institucional no Brasil. Sua admiração pelos Anos Dourados emerge não como um deslumbramento passageiro, mas como uma memória viva que a enraíza e fundamenta sua crítica ao que tem sido proposto e reproposto às novas gerações. Para ela, a tradição que impregna a universidade, o governo e a mídia hoje tem como marcas a parcialidade, a fragmentação, a busca alienada por referências externas, configurando um pensamento estreito e incapaz de compreender as inovações e os desafios próprios da realidade brasileira. Situação que ela apresenta como diametralmente oposta à visão global e aos projetos de desenvolvimento que distinguiam a intelectualidade nas décadas de 1950 e 1960. E, em sua elaboração, foi justamente o aborto dessa intelectualidade, e também da geração que carregava sua memória, que promoveu esse estado de desconexão e estupor imediatista em que as instituições e o povo hoje se encontram. Daí a importância de empenhar-se para tornar Nelson e sua geração conhecidos, de modo a contribuir para que o Brasil acorde para a sua história, acorde para si mesmo.

Para Benjamin (1940/1994), neste processo de reconstrução, erros podem ser corrigidos, injustiças reparadas, feridas cicatrizadas: ele reconhece no trabalho da memória a possibilidade da redenção. Embora a maioria daqueles que foram injustiçados ao longo do tempo não possa receber diretamente a reparação no curso social dos acontecimentos – já que a história é irreversível – a redenção possível situa-se na reelaboração dos significados do passado e na abertura de novos horizontes para o presente e para as gerações futuras. Isso significa que, para que a humanidade possa se redimir, é fundamental submeter o projeto à memória (Brandão, 1998).

Entendemos que Olga em certo sentido dedica-se a esta redenção de que fala Benjamin tendo consigo a consciência do aborto operado pelo golpe de 1964. Entretanto, colhemos nas assertivas do filósofo o risco de que essa redenção seja concebida como um retorno às feridas



do passado, de tal modo que confirmá-las e deixá-las sangrando seja entendido como a melhor motivação para a mobilização no presente. Na análise da experiência de Olga, ao invés, vimos que ela não se ocupa prioritariamente em revidar o golpe deferido contra seu pai e a geração dele, mas sim em difundir a potência de um acontecimento histórico: a integração que eles viviam e a amplitude do projeto que gestavam, de tal modo que possa se alastrar a admiração e a valorização que ela experimenta em primeira pessoa. Nesse sentido, compreendemos que, dedicando-se integralmente a esta difusão e não se envolvendo com os movimentos de reparação, Olga nos mostra que o foco dela não está no embate contra a injustiça, mas na certeza quanto ao valor do que foi abafado e que precisa ser continuamente afirmado.

Uma diferença que pode parecer sutil, mas que pudemos reconhecer como fundamental ao nos voltarmos para a relação entre experiência ontológica e tradição. A análise nos indica que Olga reconhece o valor daquela geração de modo profundamente pessoal: a maturidade humana e cultural deles a formou e é por ela reconhecida como pessoal e coletivamente correspondente. Assim, não é por um revanchismo ou um saudosismo que ela propõe que os projetos de hoje se ancorem no trabalho da memória, mas sim por reconhecer em si a urgência de responder à preciosidade daquele período, isto é, por perceber o chamado a cuidar como uma expressão do seu próprio ser que ela não pode negligenciar.

Nesse sentido, assim como as provocações de Benjamin (1940/1994) problematizam o que compreendemos na narrativa de Olga, a análise da experiência dela nos ajuda a avançar no entendimento de como a proposta dele pode se constituir como um projeto vitalizado de transformação histórica a partir do compromisso entre gerações. Com esta perspectiva, vislumbramos uma nova luz sobre o desafio por ele anunciado de que cada geração tanto escreva a história de modo próprio quanto revisite, recupere, reelabore e redima o passado afirmando sua fecundidade presente e futura.

Um desafio que pode ser encarado como um estorvo por olhos formados no imediatismo, ou pode – como a experiência de Olga nos testemunha – ser vivido como chamado a responder a valores que se enraízam no próprio núcleo pessoal. O modo como ela elabora ter refeito o elo de gerações se apresenta a nós como uma possibilidade de compromisso com o passado que não provém de um dever imposto ou de uma reatividade, mas de uma atenção à própria experiência que permite viver a tradição de modo vitalizado: sintonizado com o que é correspondente ao próprio ser e empenhado em despertar o maravilhamento com o passado como forma privilegiada de promover uma memória realmente viva – o que entendemos ser a expressão da redenção que Benjamin tanto almejava.

## **4. José Eduardo Ferreira Santos**

Finalizando a etapa dos resultados, temos como participante José Eduardo Ferreira Santos, pedagogo, professor universitário e pesquisador cujo trabalho de preservação tem como foco a região do Subúrbio Ferroviário de Salvador. Tendo pesquisado trajetórias de marginalidade em seu mestrado e doutorado, há alguns anos ele se dedica a evidenciar, documentar e reunir a arte invisível da sua periferia, constituindo assim o Acervo da Laje.

Como fizemos com os demais participantes, a princípio narramos o encontro com José Eduardo em seu Acervo. Ele foi o único participante cujos dados foram coletados em dois encontros e, na textualização, o conteúdo desses dois momentos encontra-se integrado. Após sua narrativa, temos a análise da sua experiência, seguida de diálogos com nosso referencial teórico e discussão com Simone Weil (1949/2001).

### **4.1. O encontro com José Eduardo**

Adentrando o bairro Plataforma, no Subúrbio Ferroviário de Salvador, nossos olhos interrogam a paisagem em que por décadas a comunidade de Novos Alagados construiu suas palafitas sobre o mangue. Percorrendo a área hoje urbanizada, chegamos ao portão estreito da casa que em seu terceiro pavimento abriga o Acervo da Laje. José Eduardo nos aguarda com seu sorriso e semblante inigualáveis, transbordando a inquietude que lhe é tão característica.

Já na escada que nos conduz à laje, somos interpelados por inúmeras obras que enchem as paredes e capturam o olhar. Percorrendo as três salas do Acervo, atestamos como, do que poderia ser um caos de milhares de objetos sobrepostos, emerge uma ordem e uma beleza impressionantes. Há tanto para contemplar, que se torna difícil nos fixarmos em um único objeto. Há tanto para contar, que a conversa se prolonga enquanto José Eduardo articula fatos, reflexões e interrogações em uma velocidade estonteante. Sem interromper o diálogo, caminhamos juntos até sua casa, onde somos recebidos por sua esposa Vilma e a experiência de alimentar o espírito se completa com o alimento do corpo.

Apresentados por José Eduardo à face da periferia que resplandece beleza, convidamos o leitor a se aproximar de sua experiência considerando o contraste entre a potência da arte que ele preserva e a fragilidade dos artefatos recuperados da destruição. Contraste que é mais um dentre os vários paradoxos que o subúrbio encarna, como bem documenta seu mestre, o sociólogo Gey Espinheira, ao discorrer sobre o esquecimento e a memória do Parque São

## Bartolomeu e do Subúrbio Ferroviário de Salvador<sup>150</sup>:

Começamos por compreender o significado do esquecimento na História como um anti-registro, pois só se pode esquecer aquilo que em algum momento foi registrado (...). O subúrbio ferroviário, como visto, foi um espaço *nobre* de Salvador, no tempo em que a cidade ainda não tinha sofrido as grandes transformações que vieram dela fazer, nos anos 70, província e metrópole, simultaneamente. O conceito de subúrbio era o do afastado, mas acessível e ao mesmo tempo o do não-acessível às categorias populares e aí têm-se as praias. Era no tempo do ideal bucólico em que os grupos de alta renda se avizinhavam – e não mais que isso – de colônias de pescadores e de pequenas comunidades suburbanas e viviam o sossego da paisagem da Baía de Todos os Santos e do distanciamento respeitoso e estratégico das comunidades próximas. Eram assim as praias dos Subúrbios Ferroviários; eram assim as localidades de Plataforma, Escada, Paripe, Periperi e tantas outras, antes que se fizessem o Centro Industrial de Aratu, o Pólo Petroquímico de Camaçari e antes do que decorreu dessa industrialização, sobretudo a urbanização da pobreza, por conta e risco dos pobres, esse caráter perverso que parece ser a componente básica do caráter de metrópole em oposição ao de província (...). A cidade deixou que o Parque São Bartolomeu fosse esquecido dela própria; deixou que fosse depredado, que se tornasse marginal. O Parque ficou com uma categoria social deteriorada. Mas está lá e é lugar de encontro e pulsa na metrópole industrial como lugar, província, aldeia – como começo e renascimento (Espinheira, 1998, pp. 23-7).

### 4.2. Cuidar da memória do Subúrbio Ferroviário de Salvador: *precisa de um lugar físico, algo para fazer a pertença acontecer*

O que é o Acervo da Laje? É um espaço montado fruto de pesquisa etnográfica. É uma laje com mais de cinco mil obras encontradas, compradas. Tem desde conchinhas do mar até quadros, altares, tudo. Placas de ônibus, placas de rua, tijolos das antigas olarias. Tudo o que jogam fora, tudo o que diz da história do lugar: tudo está guardado para as pessoas verem como é que é.



Figura 12. Corredor do Acervo da Laje.<sup>151</sup>

<sup>150</sup> Trechos selecionados pelo próprio José Eduardo em seu texto *Artistas invisíveis da periferia de Salvador* (Santos, 2012).

<sup>151</sup> Imagem retirada de: <http://www.cultura.ba.gov.br/2014/07/24/bienal-da-bahia-promove-bate-papo-na-laje-neste-sabado-26>

Numa pesquisa geralmente a gente publica artigo, livro, e eu queria uma coisa mais real, que pudesse dialogar com todas as faixas etárias. Pensei em fazer o Acervo justamente para quê? Para que as pessoas vissem. Primeiro, a riqueza cultural do subúrbio ferroviário de Salvador<sup>152</sup>, que tem seiscentas mil pessoas e é uma área histórica, mas caracterizada pela pobreza, violência. Tanto que eles não conseguem conceituar como lugar que tem educação, tem arte, tem cultura. E, no entanto, é um lugar que tem tudo isso, mas que foi abafado desde o século XVI. É uma contradição das contradições: um lugar que tem artefatos do século XVI e que é preenchido de pobreza, pobreza que não permite que ninguém nem sonhe que exista isso, que exista história, que exista...

Falando é abstrato, mas quando você vê, é tão bonito, é tão da origem! Mas quem mora não consegue se dar conta da origem. É preciso um exercício de abstração muito grande para se dar conta das coisas que se passaram ali. Por exemplo, em 1584, Gabriel Soares de Souza fez a descrição da costa inteira, no *Tratado descritivo do Brasil*. O seu Teodoro Sampaio, que fez o *Tupi na geografia nacional*, explica toda a toponímia do lugar. Mas na década de 1970, começa a pobreza e apaga tudo isso, tira toda essa dimensão da história, daquilo que podia unir as pessoas à cultura, às elaborações humanas, e coloca as pessoas no nível da privação.

Essa é a luta da memória e do esquecimento: de uma hora para a outra a memória foi suplantada. Coisas que são fundamentais para conhecer e ter uma dimensão de pertença ao lugar foram destruídas: sambaquis<sup>153</sup>, igrejas antigas... No lugar que tem uma igreja de quatrocentos anos pessoas são assassinadas. É isso: quando vem a violência, apaga tudo. Lá encontrei azulejos de quatrocentos anos, mas ninguém vai ter coragem de ir lá para ver essas coisas que eu estou dizendo. Nesses espaços os vínculos não vão se manter, não vai ter pertença. Então precisa de um lugar físico, algo para fazer a pertença acontecer. Nas comunidades tradicionais você tem uma igreja, mas no subúrbio você precisa criar algum espaço de convergência de toda essa energia que se vê dispersa, essa vida que se vê dispersa.

Porque o Acervo, como objetivo, quer recuperar a memória ancestral do lugar; quer encontrar, fazer as pessoas encontrarem a arte, a cultura que é produzida; indicar que o belo está onde o humano se encontra; quebrar a invisibilidade do contexto. Por quê? Porque a arte é sempre uma ruptura, a arte é uma possibilidade do sujeito se dar conta de que é humano, de que nasceu para ter um excedente. Isso mesmo nos espaços onde as pessoas não têm acesso,

<sup>152</sup> Cf. mapa no Anexo 2, com a identificação dos bairros que compõem a região do Subúrbio Ferroviário de Salvador, os quais são citados ao longo da entrevista.

<sup>153</sup> Sambaqui, do tupi tamba'ki: "monte de conchas". Comuns em todo litoral atlântico, os sambaquis têm aspecto de colinas e são jazidas formadas pela acumulação de restos de conchas, elementos culturais e sepultamentos humanos. José Eduardo refere-se ao Sambaqui de Pedra Oca, em Periperi, que teria sido produzido há cerca de mil e quinhentos anos, segundo os estudos arqueológicos ali desenvolvidos por Calderón (1964).

porque quando elas encontram, sabem que foram feitas para aquilo. As pessoas vivem muito no pragmático, na situação de pobreza, e quem vive assim não consegue vislumbrar outros aspectos que não aqueles que sejam pragmáticos. Quer dizer, não tem o excedente, não tem a simbolização de algo mais dentro da cultura. Existem pessoas no Brasil hoje que não internalizaram o que o humano elaborou. É essa coisa que está mais me chocando: existem pessoas que são privadas de tudo. E elas vão nascer, vão crescer, vão morrer e não vão encontrar nada que tenha um significado do humano elaborado, entende?

Nesses espaços onde a humanidade é diminuída, onde a vulnerabilidade acontece, onde o risco social é grande e as pessoas são privadas do acesso à arte, há uma necessidade de encontro com essa forma de elaboração simbólica. Quando você lê um poeta, você fica mais inteligente. Isso é fato. Você vai dizer: “mas é uma relação de ganho?”. Não, é porque fica, é porque está lidando com o simbólico que você não mensura. Isso te empodera. A criança fica mais exigente, a gente fica mais exigente. A gente se torna mais exigente com a gente mesmo, exigente com os outros, exigente com a produção. É isso: a gente vai começando a ter critério.

Por exemplo: fizemos a Folia de Reis durante alguns anos aqui no bairro. Justamente no momento em que o bairro estava mais perigoso, que roubaram o Centro Educativo, levaram tudo. Como resposta, fizemos uma Folia de Reis percorrendo o bairro todo. E os meninos começaram a entender que tem outras formas de dar uma resposta que seja para o desenvolvimento do contexto, das pessoas que estão ali. Mas se eles não se reconhecerem nisso, só resta violência, porque não tem mais adulto de referência nesses lugares. Isso é pesadíssimo. Os mais velhos morreram, os adultos de agora não são autoridade, no sentido de que não são reconhecidos por nada, principalmente os homens, os pais. Resta um bando de órfãos pirando, porque não tem limite, não tem lei, não tem ordem, não tem nada. Como se fosse uma avalanche de fazer por si mesmo e fazer da forma mais aleatória.

Então, como a arte pode incidir na trajetória de desenvolvimento de pessoas em situações adversas? É muito difícil prever o desenvolvimento, pensar que algo pode modificar a sua vida a partir de uma experiência de encontro com uma variedade de símbolo, de arte. Mas eu vim da pesquisa de trajetórias de marginalidade, em que também tem um momento em que acontece esse encontro. Ninguém nasce para ser marginal, há algumas coisas que acontecem na trajetória do indivíduo que levam para determinadas escolhas: a fragilidade dos vínculos na família, a inserção de pares que também são marginais, as primeiras inserções na droga. Tudo isso vai configurando uma percepção de mundo, que muitas vezes é dada só por estes fatos: “eu sou, meu mundo é esse, é restrito”. Tem meninos aqui que nunca saíram do beco da rua onde moram, que nunca foram na cidade, no centro da cidade, no cinema, no

museu, teatro, nada. Têm uma restrição cultural. Mas, em vários casos no mundo, em situações parecidas de marginalização, meninos encontraram um elemento cultural que de repente alavancou dentro deles uma outra perspectiva.

Li no doutorado o livro *Muito longe de casa*<sup>154</sup>, do Ishmael Beah. Ele era de Serra Leoa e foi treinado com outros para ser menino-soldado. Eles ficavam num galpão assistindo filmes de guerra, usando droga o tempo todo e aprendendo a atirar. Era essa estratégia: reduzir parentesco, vínculos, toda possibilidade de um reconhecimento do humano e de fazer parte desse humano. A humanidade achatada pela violência: reduz a expectativa de vida do sujeito, corta os vínculos – isso é muito forte – corta os vínculos com a história, memória, família, com tudo o que constitui o humano. Esse humano fica fragilizado, vulnerável, e aí pode servir a qualquer exército. No Brasil os traficantes fazem a mesma coisa, com as devidas particularidades: empoderam o sujeito pelo viés da arma de fogo, que é fantástica como instrumento de poder, de símbolo. Um menino com arma é dono da vida e da morte.

Com Ishmael Beah, naquela situação de guerra, o que aconteceu? Ele tinha uma fitinha de hip-hop e isso o salvou. Quando entram no universo de significados da marginalidade, do tráfico, da guerra, os meninos perdem uma experiência oposta que seria a de encontrar arte, encontrar aquilo que o humano fez, elaborou, e que se constitui como patrimônio para todo mundo. Mas essa possibilidade está sempre lá, com Ishmael esse encontro começou com uma fitinha de hip-hop, isso inaugurou um movimento que mudou tudo.

Tem acontecido muito quando os meninos vêm aqui no Acervo: eles têm preconceito religioso, têm medo das coisas que vêm aqui. Aí faço a experiência com eles: “vem cá, qual é a diferença do natural e daquilo que foi produzido pelo humano? Qual a diferença entre arte e natureza?” “Ah, a natureza a gente encontra”. “E a arte?” A arte é alguém que foi lá e fez um esforço para tornar aquilo belo, diferente, uma elaboração humana. Aí eles começam a se dar conta: tudo o que está aqui tem a mão humana. E essa mão humana, essa mão, essa cabeça, esse modo humano de pensar: a pessoa não se conformava em ser só humano no sentido normal, mas queria deixar alguma coisa impressa na história da humanidade, que dissesse que ela passou por aqui. Seja recriando formas ancestrais – porque a gente na verdade não inventa nada, reelabora e faz uma síntese que é nossa e que fica como contribuição, mínima que seja, mas sempre humana e grande. Mínima que seja, mas sempre diferente, autoral, contribuição do que é o humano.

Um artefato desses coloca essas pessoas dentro da humanidade. Por exemplo, você pega

---

<sup>154</sup> Cf. Beah, 2007.

a obra do Ray Bahia: máscara africana em alumínio. O Ray está na história da humanidade, porque tem mais de dez mil anos que se faz isso. Querendo ou não, esse cara deixou de ser indigente, deixou de ser definido pela falta. Isso: ele é definido por uma pertença que todos nós temos e que ele também tem.



*Figura 13. Obra de Ray Bahia no Acervo da Laje: máscara africana em alumínio.*

O Acervo é um trabalho pequeno, simples, mas que tem a organicidade de provocar as pessoas a mudar de percepção. Para mim uma das grandes causas da violência é a falta de enraizamento e de pertença. É os meninos não se reconhecerem uns nos outros. Eles olham para os outros e não se vêem. Quer dizer, é uma coisa muito louca, eles podem matar facilmente. Eles não têm direito à memória. Se você não tem direito ao enraizamento – que tem a ver com memória, com sua origem constitutiva ali – você não preserva o espaço, não vai cuidar de uma placa, não vai cuidar de um quadro. Tem quadros que eu acho no lixo.

Tudo diz: “não pertença”. E a gente está dizendo: “pertença!”. É uma luta. Por exemplo: a linha de trem que corta o subúrbio era Rede Ferroviária Nacional, agora é municipal. Comecei a ver placas da antiga Rede Ferroviária no chão entre Periperi e Praia Grande, porque eles não querem mais. Então tenho que ir lá buscar, porque sei o valor que tem aquilo lá e as pessoas não sabem. E é assustador, são coisas assim que não têm raiz. Isso. Porque é uma luta e para mim, assim, eu não queria, mas eu aceitei. Eu não queria, mas eu aceitei, e tem um risco. Você tem que ter uma disponibilidade intencional: se me chamam para fazer uma entrevista, eu não gosto, tenho pavor, mas eu vou. É claro que o Acervo é limitado, o trabalho é limitadíssimo, mas quando você começa a comunicar isso para os outros, começa...

Porque antes, lembro da minha infância, de pessoas que eu queria ter algo físico, algo pictórico para ver, mas não tenho. Muita gente morreu sem direito à memória, sem direito a uma foto. E acho que, estudar, para mim, foi muito isso: cuidar dessa coisa da memória. Toda

vez em que penso sobre isso, penso que não foi à toa estudar para mim, é porque eu queria cuidar da memória. Memória é uma coisa que a gente cuida dos outros, mas a gente está cuidando da gente, sabe? Está cuidando da própria vida. E quem chega percebe isso.

Minha comunidade, Novos Alagados, tem quatro anos a mais do que eu. Nasci em 1974, ela nasceu em 1970, com a transferência dos moradores das palafitas da pista.<sup>155</sup> Essa comunidade vai fazer quarenta anos e consegui pegar seus primeiros moradores, mas são pessoas de noventa e seis, noventa e oito anos que já estão morrendo. Acho que estamos na última geração, daqui a dez anos não vai ter mais a memória desse lugar. Nossa... E eu queria que ela tivesse uma memória porque está mudando muito rápido. Eu quero que quando ela fizer cinquenta anos tenha um registro, então é como se tivesse a necessidade de pesquisar, pesquisar, pesquisar. Eu sou um, eu não consigo muito. Mas eu gosto muito, poderia passar o resto da vida fazendo isso. Para mim é um prazer maravilhoso, eu gosto muito. É bonito de ver. É isso! Eu tenho vontade de ficar fazendo isso por décadas. E acho que eu escrevi, comecei a escrever desde muito pequeno para isso, um pouco para guardar memória.

Eu sempre quis ser pesquisador, sempre me vi assim. Porque com treze anos descobri que eu era gente. Sabe, você se olha e, não sei, alguma coisa acontece ali. Tem um momento na vida que você se revela a você, sabe? Parece que acontece alguma coisa que você se dá conta: “opa, eu existo”. Comigo foi assim, em 1987, aconteceram coisas muito loucas. Até os treze anos, eu era um dos meninos mais rebeldes do bairro, brigava com todo mundo, era o cão chupando manga. Trabalhava o dia todo, saía da escola e trabalhava. Comprava carvão, vendia banana, pegava folha de bananeira, descarregava latrina, enchia tonel de água, vendia fio. Tudo isso eu fazia. Nas horas vagas brigava e tomava banho de maré. E apanhava feito um cão. Mas tinha um casal, Vera e Lázaro<sup>156</sup>, que tomava conta da comunidade. Ele era italiano, ela professora do Rio, veio para ensinar, educar os meninos e meninas, abrir a escola. Ela conhecia Paulo Freire<sup>157</sup>, tinha uma biblioteca aberta. Vera disse que Lázaro tinha medo do que ia acontecer comigo. Por isso, tudo o que podia fazer para me inserir, ele me inseria.

E no ano de 1987 eles pagaram o curso de datilografia para mim, que foi fundamental. Foi quando conheci Drummond<sup>158</sup>, Clementina de Jesus<sup>159</sup>, que morreram nesse ano. Meu

<sup>155</sup> Em seu livro *Novos Alagados: histórias do povo e do lugar* (Santos, 2005a), José Eduardo discorre sobre esse processo de constituição da comunidade, indicando como as palafitas (habitações de madeira construídas sobre troncos no mangue), para além de documentarem precariedade, denotam a criatividade popular em condições adversas.

<sup>156</sup> Vera Lazzaroto e Antonio Lazaro. Em 1978 o casal mudou-se para Salvador, dedicando-se desde então a diminuir a pobreza e fomentar a educação na região de Novos Alagados.

<sup>157</sup> Paulo Reglus Neves Freire (1921-1997). Educador e filósofo, um dos maiores ícones da história da pedagogia no mundo. Revolucionou a didática ao propor uma formação crítica enraizada na realidade social do educando e por ele dirigida.

<sup>158</sup> Carlos Drummond de Andrade (1902-1987). Poeta e escritor brasileiro, cuja obra poética é considerada a mais influente do século XX no país.



professor de datilografia pediu para ver o que tinha no jornal, aí peguei Drummond e Clementina. E datilografei os poemas de Drummond que saíram no jornal (ainda tenho um caderninho datilografado com os poemas). Para mim que vivia naquele... A gente subia numa laje e dizia: “olha, lá é São Paulo, a gente vai para São Paulo”. Para mim que vivia naquele meio, o fato de estudar datilografia foi muito importante. Depois, a Vera e o Lázaro começaram a viajar e me pediam para tomar conta da casa deles, e pá! A casa deles era cheia de livros e discos. Eu tinha medo e não dormia, ficava datilografando: Drummond, Cecília Meireles<sup>160</sup> e Manuel Bandeira<sup>161</sup>. Datilografando. Depois eu descobri as cartas do Mário<sup>162</sup>, ficava datilografando as cartas do Mário.

Era uma casa aqui maravilhosa, tinha biblioteca, tinha discoteca, tinha tudo. Ouvi Elis Regina<sup>163</sup>, Tom Jobim<sup>164</sup>, Chico<sup>165</sup>, Caetano<sup>166</sup>, tudo nessa casa. Descobri que existia pintura, arquitetura, igreja, tudo nessa casa. Ficava folheando livros, depois saía pela cidade para ver. Até os treze não tinha saído daqui do bairro. E comecei a ir, sozinho. Os motoristas deixavam passar por baixo do torniquete do ônibus. Lembro que conheci todas as igrejas de Salvador, as antigas, e ficava chorando. Lembro da primeira Nossa Senhora, na Catedral dos Jesuítas. Minha primeira Nossa Senhora é aquela. Tanto que nem vou muito lá, porque quando vou, eu choro. Depois recortava jornais, começava a guardar coisas. Tem uma igreja maravilhosa, de Santa Luzia, que é do século XVII e o cemitério é feito com colunas gregas. É lindo, é linda, linda, linda. Só vou lá no dia treze de dezembro, que é dia de Santa Luzia, por causa dos olhos. E eu gosto muito do olhar, o olhar para mim foi muito importante, aprender a olhar.

Eu lia o livro e depois saía pra cidade, pra conhecer. Era muito louco. Numa dessas, eu queria descobrir o vitral, por causa das catedrais de Paris. Encontrei a igreja da Sagrada Família que tinha vitral e estava lá, chorando, embasbacado, do lado de fora. Olhando os vitrais eu começava a chorar. Nessa o Petrini<sup>167</sup> passou e perguntou para mim: “quem é você?”

<sup>159</sup> Clementina de Jesus da Silva (1901-1987). Cantora de samba, conhecida por seu inconfundível timbre de voz. Empregada doméstica por mais de vinte anos, em 1963, foi lançada no meio musical por Hermínio Bello, alcançando grande sucesso.

<sup>160</sup> Cecília Benevides de Carvalho Meireles (1901-1964). Considerada uma das maiores poetisas da língua portuguesa.

<sup>161</sup> Manuel Carneiro de Souza Bandeira Filho (1886-1968). Um dos grandes expoentes do Movimento Modernista Brasileiro foi poeta, literato e crítico de arte.

<sup>162</sup> Mário de Andrade (1893-1945). Poeta, crítico literário, folclorista, musicólogo, um dos grandes expoentes do Movimento Modernista Brasileiro.

<sup>163</sup> Elis Regina Carvalho Costa (1945-1982). Uma das maiores intérpretes da Música Popular Brasileira, MPB.

<sup>164</sup> Antônio Carlos Brasileiro de Almeida Jobim (1927-1994). Considerado um dos maiores expoentes da MPB, foi um dos criadores da Bossa Nova. Músico polivalente, foi cantor, compositor, pianista, maestro, violonista e arranjador.

<sup>165</sup> Francisco Buarque de Holanda (1944-). Considerado um dos maiores músicos da MPB, é também escritor e dramaturgo.

<sup>166</sup> Caetano Emanuel Vianna Telles Velloso (1942-). Músico e escritor baiano, além de grande expoente na MPB, é conhecido como fundador do Tropicalismo, movimento musical inovador surgido em fins da década de 1960.

<sup>167</sup> Dom Giancarlo Petrini (1945-). Italiano radicado no Brasil, doutor em ciências sociais, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Família na Sociedade Contemporânea da Universidade Católica do Salvador – UCSAL. Bispo da Diocese de Camaçari (região metropolitana de Salvador) desde sua fundação em 2010. A partir desse primeiro encontro, a amizade com Dom Petrini abriu para José Eduardo novos relacionamentos, a possibilidade de financiamento para graduar-se em pedagogia e trabalhar na formação de crianças e jovens no Centro Educativo João Paulo II no bairro de Plataforma (Santos, 2004).

Está fazendo o quê?” “Estou olhando os vitrais”. Ele me chamou para conversar e a primeira conversa da gente foi sobre razão e sensibilidade, para entender. Porque acho que era sensibilidade demais e ele se deu conta disso.

Nesse encontro eu já tinha dezesseis. Esse período todo foi assim, dos treze aos dezesseis. Também entendi que podia escrever para mim mesmo. Comecei a escrever diário, em 1987. Depois passou um tempo de revolta, revolução, essas coisas, aí me reencontro em 1991, escrevendo mesmo, sistematicamente. Poesia – poesia? – coisas de lembranças. Foi muito importante escrever a história de meu pai em verso. É prosa, parece verso, mas é prosa. Escrever a história de meu pai que ele me contou; da minha tia, que ela me contou; do que eu fazia na infância. Foram marcadores importantes para mim. O Marco<sup>168</sup> me perguntava: “você já quebrou o braço?”. Eu digo: “nunca”. Porque chegou uma hora que eu disse assim: eu tenho que ficar bom para crescer. Porque sabia que crescendo, teria alguma coisa lá.

Quando eu entrei na faculdade de pedagogia, fazia no Recôncavo o mesmo que fiz com as igrejas. Pegava os inventários sobre a Bahia do IPAC, Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural, e ia. Em municípios aqui da Bahia, em alguns do Recôncavo, há muitas ruínas e prédios históricos. Por exemplo, eu escolhia Santo Amaro, botava na mochila o inventário e ia. Aí ficava lá, olhando. E descobria coisas maravilhosas assim. Mas eu não sabia para quê isso servia, era um espaço meu, de me dar conta das coisas. De aprender a olhar e a reconhecer algo que fazia parte de mim, mas eu não sabia o que era. E tinha a ver com história e memória, na verdade, tinha a ver com essas duas questões.

Nessa época que me formava como professor, vivia também a inquietação: como é que eu posso ser professor se eu não tenho referencial de professor? De onde eu vim, de Novos Alagados, o que me possibilitou? Foi o encontro com gente que me disse: “ó, Paulo Freire é gente! Ele existe”. Isso quebrou em mim, já ali, esse medo. Teve também um momento que foi fundamental para mim: entender quem eram os melhores do Brasil na educação e escrever cartas para eles. Desde Dona Telê<sup>169</sup> do IEB da USP, Seu Antonio Cândido<sup>170</sup>, Seu Hermínio Bello<sup>171</sup>, Seu Zé Ramos Tinhorão<sup>172</sup>, Paulo Freire não porque já tinha morrido, Seu Darcy

<sup>168</sup> Marco iluminati. Fotógrafo italiano especializado em ensaios antropológicos de cunho social e histórico. Tornou-se grande amigo de José Eduardo e com ele desenvolveu vários projetos no Subúrbio Ferroviário, como será descrito a seguir.

<sup>169</sup> Therezinha Aparecida Porto Ancona Lopez. Doutora em Letras, professora titular do IEB – Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo – USP e especialista na obra de Mário de Andrade.

<sup>170</sup> Antonio Candido de Mello e Souza (1918-). Sociólogo, literato e professor emérito da USP e da UNESP, além de doutor *honoris causa* da Unicamp. É considerado um dos maiores especialistas em cultura e literatura brasileiras.

<sup>171</sup> Hermínio Bello de Carvalho (1935-). Poeta, compositor, sambista e produtor musical. Defensor da cultura nacional, é também conhecido por parcerias ilustres com Cartola e Pixinguinha, dentre outros.

<sup>172</sup> José Ramos Tinhorão (1928-). Jornalista, pesquisador e crítico musical. Especializado em história da música popular brasileira, reuniu imenso acervo de discos antigos, hoje digitalizados e disponibilizados na web pelo Instituto Moreira Salles.

Ribeiro<sup>173</sup>... Porque, por exemplo, se o Hermínio tem uma música muito bonita que diz: “a vida não é só isso que se vê, é um pouco mais”<sup>174</sup>, não posso ficar distante de um cara desses.

Já no mestrado e no doutorado, estudei violência entre jovens no subúrbio durante quinze, dezesseis anos. No momento da defesa da tese<sup>175</sup>, em 2008, um professor, Gey Espinheira<sup>176</sup>, me pediu para ver o outro lado desse subúrbio, ver a beleza. Gey disse: “tem que ver isso, tem que começar a ver”. Ele fazendo pesquisa num mirante aqui muito bonito, o mirante de Periperi, o rapaz, dono da terra, disse para ele: “aqui é terra cara para gente barata”. Veja a perspectiva dele: a gente mora num dos lugares mais bonitos do Brasil, mas... Todo mundo que mora aqui tem um pouco essa percepção: de que o lugar é bonito demais, mas nós não correspondemos a ele. Isso é mais no plano inconsciente. O lugar não é cuidado, você vê tudo sujo, sabe, um caos. Essa é uma coisa que para mim foi muito forte: eu achava que não tinha beleza, não tinha essa elaboração. Porque eu estudei violência do meu lugar e quando você vê a beleza, ela existe, está ali. E quando você vai encontrando, muda alguma coisa, muda alguma coisa na gente, muda alguma coisa em mim, muda alguma coisa.

Antes, em 2004, o Giussani<sup>177</sup> já tinha me pedido para não deixar morrer a nascente da beleza da música popular brasileira. Comigo acontece de vez em quando, alguns malucos pedem umas coisas assim – malucos não, não tão malucos – eles pedem e eu fico anos tentando resolver... mas eu gosto. Essa primeira provocação do Giussani foi para a música, então comecei a ouvir as músicas, depois fiz uma coisa louca que era sair atrás de todas as procissões de Nossa Senhora da Bahia. Eu penso: hoje eu não vou nem ali, fico com medo, hoje tenho mais medo. Mas eu pegava a máquina, as molesquines e saía para o interiorzão da Bahia para fotografar. Para fotografar e sentir aquilo, porque era importante entender.

Então, por causa do professor Gey Espinheira, comecei a fazer a pesquisa no subúrbio, no final de 2009. Comecei as primeiras entrevistas, pegando o quê? Artistas. Eu queria entender se tinha artista aqui. Aí comecei a entrevistar pessoas e a mapear. Quando Marco chegou, eu já estava com uma pequena rede de pessoas para entrevistar.

Já conhecia o Marco desde 2006, por causa do Petrini. Marco veio passar uma semana na casa de Petrini, que tinha que viajar e pediu para eu cuidar do Marco no fim de semana. Marco veio para cá, dormiu aqui em casa. E nesse período a gente se tornou amigo. O que

---

<sup>173</sup> Darcy Ribeiro (1922-1997). Escritor, antropólogo e político. Conhecido por trabalhos na área da educação e da defesa dos direitos indígenas, foi fundador da Universidade de Brasília e redator do projeto de criação do Parque Indígena do Xingu.

<sup>174</sup> Trecho da música *Sei lá, Mangueira* (Carvalho & Faria, 1968).

<sup>175</sup> Integralmente publicada no livro *Cuidado com o vão: repercussões do homicídio entre jovens de periferia* (Santos, 2010).

<sup>176</sup> Gey Espinheira (1937-2009). Sociólogo baiano, conhecido por suas pesquisas desenvolvidas no Subúrbio Ferroviário de Salvador e pela crítica do esquecimento das periferias na História como anti-registro (Espinheira, 1998).

<sup>177</sup> Luigi Giussani (1922-2005). Filósofo, educador e teólogo italiano, fundador do movimento Comunhão e Libertação, ao qual José Eduardo se aproximou a partir de sua amizade com Dom Petrini (Santos, 2004).

aconteceu? Disse assim: “vamos andar!” Porque eu gostava muito de andar, gosto muito de andar. E Marco olhava para as coisas e dizia assim: “olha pra’qui, olha que coisa!” Fotógrafo, fotógrafo tem... “olha que cor, olha que cheiro, olha que planta, olha que isso, que aquilo...”

Anos depois, ele voltou e começamos a pesquisa juntos. A gente não sabia o que fotografar. Ele começou a fotografar a beleza da região: água, mato, ruínas. A gente trabalhou os primeiros seis meses de 2010 muito bem, mas depois teve o falecimento da minha mãe. Demorei um pouco para elaborar isso porque foi muito pesado, passei meses assim, num processo de... Era terrível, porque eu queria dormir, não queria sair, larguei vários trabalhos, coisas assim. Só que o Marco tem uma coisa muito fantástica, que para mim é chocante. Eu trabalho todo dia hoje, todo dia. Eu escrevo todo dia, oriento pessoas, trabalho todo dia, porque Marco me ensinou uma coisa muito legal que é ter método, tem que ter método. Ele chegava aqui, imagina, oito horas da manhã e a gente tinha o dia todo para ficar junto. Porque, nessa onda de eu largar vários trabalhos, eu fiquei com a semana livre.

A gente fez uma coisa louca, começou a se jogar para procurar mesmo onde é que tinha artista aqui e o que era produzido, o que foi elaborado culturalmente aqui, que nem as pessoas daqui conheciam. Era uma guerra porque a gente não sabia onde ia terminar o dia. O trabalho era assim: quando ele fotografava, eu era assistente. Quando eu entrevistava, ele era meu assistente, ficava gravando e filmando. Ele tem as filmagens de tudo, tem as fotos. Depois eu transcrevia e fazia os diários de campo de todos esses encontros.

Foi uma experiência única de pesquisa: eram dois caras, totalmente opostos, brigas homéricas, maravilhosas. Santa Terezinha diz que quando briga não pode dormir sem pedir desculpa. Aí a gente sempre se escrevia, escrevia diário de campo, e-mails, o que foi que aconteceu. Uma das sínteses era ler *O pequeno príncipe*<sup>178</sup>, por causa da briga dos vulcões, que é como a gente se considerava. Escrevi um diário de campo para ele sobre isso. Era muito difícil, para mim era óbvio muita coisa que para ele não era. Eu tinha que ser eterno tradutor. Por exemplo, a gente estava no meio de um tiroteio e ele: “o quê? o quê?” E eu: “Marco, tiroteio, bala, morte!” Eu estava correndo e tinha que parar para explicar coisas assim.

E a pesquisa: primeiro os artistas, depois, temas. Duas coisas importantes: uma, as ruínas. É o fascínio, o fascínio que a gente tem, tanto eu quanto Marco. Porque a ruína revela muito e, querendo estudar a beleza, você tem o ideal, aquela coisa platônica. Marco disse: “vamos fazer as ruínas”. E a gente começou a fotografar ruínas de terreiros de Candomblé, de fábricas velhas, de igrejas velhas. A segunda coisa: o trabalho das mulheres.

---

<sup>178</sup> Saint-Exupéry (1943/2006).

A idéia do trabalho das mulheres nasceu a partir de um dia que a gente foi entrevistar um grupo de músicos num bairro pobre daqui. Eles vivem como os hippies viviam há quarenta anos. A gente chegou e eu estava todo careta: camisa de manga, coisinha, gravador, sapato, todo ordenado. Marco, não, super tatuado, e eu careta, óculos e tal. A gente entrou na casa, eles acabando de acordar, um fez assim: “fulano, pegue um baseado aí”. Começaram a fumar maconha, isso assim, dez horas da manhã. Eu fiquei desesperado, porque como tinha estudado droga, tráfico, essas coisas, já antecipava o que podia acontecer.

E sai muito triste: “eles têm um talento genial, são maravilhosos, mas eles...” Depois descobri também que o grupo recebia verba e não tinham... A gente fez nosso trabalho sem nenhum dinheiro. De 2009 a 2012, sem nenhum centavo, sabe? Sem nenhum centavo, tudo era nosso dinheiro. Marco, produção, tudo. Lembro que: “pô, aqueles caras financiados, e viviam daquela forma!” Me deu uma tristeza, uma vergonha. Disse: “Marco, vamos parar com a pesquisa, não quero isso para a minha vida”. Sigo um percurso acadêmico totalmente louco, de graduação diferente de mestrado, diferente de doutorado, diferente de pós-doutorado e... eu queria desistir. Lembro que a gente estava no ponto de ônibus, nossa... “Marco, não tem outra coisa que represente a beleza que a gente possa pesquisar?” A gente se lembrou da minha dor diante da morte de minha mãe. Aí disse: “as mães, as mulheres”. Pronto! Foi a coisa mais bonita, porque a gente começou a fotografar as mulheres.

Foi muito louco, porque era uma invasão de privacidade delas, era se entregar para um desconhecido na fotografia. E elas confiaram. Foram mais de 60 mulheres. E foi muito lindo. No total, a gente pegou 133 artistas e mulheres. Fotografou, recebeu autorização de todos para usar para o que a gente quisesse cientificamente, academicamente.

Com esse trabalho das mulheres, foi uma força muito grande. Porque a gente trabalhou a beleza, a memória, as histórias de vida. E cada encontro foi... você tem que pensar que para mim é misterioso, eram duas pessoas só para aquilo. Pensa o doutorado: você não vai ter outro tempo na vida para ser isso. Depois disso, você vai ser o que você quiser, mas naquele momento ali do mestrado, doutorado você está para aquilo! Dói para caramba, você diz: “o que eu vou fazer? Eu só tenho que fazer isso, eu tenho que estar nisso!” E nós não tínhamos aquela coisa acadêmica de estar alguém cobrando prazo, éramos nós dois. A Ana<sup>179</sup> dizia que era a universidade da vida.

Foi muito bonito porque, primeiro, as revelações de que até o lugar mais pobre ou

---

<sup>179</sup> Ana Cecília de Sousa Bitterncourt Bastos, doutora em Psicologia, professora aposentada da Universidade Federal da Bahia – UFBA e docente no Programa de Pós-Graduação em Família na Sociedade Contemporânea na UCSAL. Orientadora de José Eduardo em seu Mestrado em Psicologia, Doutorado em Saúde Coletiva e Pós-Doutorado em Psicologia.

periférico do Brasil tem beleza. Todos. Isso é genial porque você começa a ver como nós, como o brasileiro tem essa criatividade, a gente não está parado nunca. Nem nas situações de adversidade: nas situações de adversidade é que você encontra formas de novas elaborações que vão levar para caminhos que você nem sabia.

No fim da pesquisa, quando Marco foi embora, eu me dei conta de que cada artista pesquisado tinha que ter uma obra. Comecei a dizer: “Marco, eu vou ter que comprar”. Trabalhava o mês todo em alguns lugares, juntava um dinheiro, pegava uma parte e guardava para comprar obra. Eu dava aula em cada lugar que só Deus sabe. Cada lugar, só para me manter e ter essa possibilidade de fazer a pesquisa. Mas era por quê? Porque eu sabia que era uma forma de elaboração de alguma coisa também em mim. Porque tem isso: elaborou alguma coisa, restaurou alguma coisa em mim.

Comecei a comprar, primeiro as estátuas, as máscaras... Por exemplo, o homem que fez essas máscaras africanas era Otávio Bahia, ele morreu em 2010. As pessoas daqui nunca souberam que ele existia. E quando ele morreu, acabou essa tradição. Comecei desesperadamente a comprar, porque disse assim: “ele precisa estar aqui, no subúrbio”.



*Figura 14. Obras de Otávio Bahia no Acervo da Laje: máscaras africanas em madeira.*

Depois os quadros, por exemplo, de Perinho Santana, esse artista que eu procurava, que desde a década de 2000 pintava cada muro do bairro com um livro dele, uma página do livro.



*Figura 15. Detalhe de quadro de Perinho Santana no Acervo da Laje.*

E o que aconteceu? De uma hora para a outra... Eu queria uma coisa que fosse para as pessoas verem e pegarem. Eu tinha estudado violência e ninguém vinha aqui em casa para ver violência. O pessoal vinha aqui para ouvir música, ver pintura. A gente tinha banda, tocava e tal. Em 2011, quando Marco estava indo embora para a Itália – ele ia e voltava, passava seis meses lá, seis meses aqui – aconteceu que as pessoas começaram a vir ver isso aqui. Eu achava muito estranho, porque era a pesquisa. Essas máscaras – eu morava aqui – essas máscaras ficavam todas na parede. A pessoa tomava um choque. Depois os quadros, as coisas. Comecei a me dar conta de que estava acontecendo alguma coisa diferente. Veio uma jornalista fazer uma reportagem porque eu estava lançando um pedaço de um livro meu na Itália. A gente começou a conversar, e no meio da conversa eu falei para ela: “olha, isso aqui está se tornando um acervo”.

Aí foi que veio a coisa: é verdade! Quando me dei conta, era o fato de que, quando você cuida de um acervo, ele não é tão só seu. Comecei a me dar conta de que as pessoas estavam vindo ver isso, que era uma espécie de restituição. Não é resgate, é restituição daquilo que foi negado sempre, até para mim. Por exemplo, o quadro do Almiro Borges que está aqui, o das palafitas. Pense nesse território com seiscentas mil pessoas, em que nenhuma delas tem acesso a isso, só eu tenho. Esse é o quadro mais importante do Acervo, porque para o lugar, esse restitui o lugar. Pensar que esse homem passou a vida toda retratando, de uma forma genial, a cultura, o lugar, e ter ele aqui é uma coisa assombrosa para mim.



*Figura 16. Detalhe de quadro de Almiro Borges no Acervo da Laje: palafitas.*

Digo restituição e não resgate porque, pensando num mosaico, ele é feito de várias peças. Em relação ao subúrbio, as peças todas foram dispersas e quando você pensa no Acervo, você está juntando, está reconstituindo algo. Então posso dizer um dia que: tem a violência, tem o drama, tem a vida, tem a poética, tem a beleza, tem... Já resgate, se usa muito a palavra resgate aqui na Bahia, mas não se sabe de quê. Muitas vezes é genérico: “resgate de identidade africana”. Mas não tem documento. Por exemplo, eu não sei quem foi

meu trisavô. O resgate precisa de uma base documental, de uma base histórica, que foi muito perdida em relação à Bahia. Quem me disser que faz resgate da genealogia aqui está fazendo uma falácia. Vou te dizer: das primeiras irmandades negras daqui da Bahia, você não tem mais as fontes originais. Tinhorão me disse uma vez: podemos até ter texto sobre música do século XVI, mas não temos a possibilidade de ouvir, não conseguimos recompor como era porque eles não escreviam as notas musicais. O trabalho é mais aproximativo, especulativo, do que de fato um resgate. Resgatar é trazer à tona aquilo com a força que tem, que tinha.

Já a restituição, para mim, é mais possível, no sentido de que, com os dados que tenho, eu sei onde encontrar as obras que fazem parte do patrimônio cultural civilizatório dessa região. Minha noção é pertencer ao povo de um lugar, de um território. Quem vem aqui vai dizer: “É verdade. Esse cara que morou aqui fez um percurso, é um artista daqui”. Isso eu posso restituir e dar uma contribuição para quem quer entender mais sobre a produção artística local, com a materialidade que ela exige. Não faço resgate porque não vou achar mais certidão, não sei, do meu trisavô. Se eu fosse historiador no sentido estrito talvez eu conseguisse, então me falta método no caso. Dentro da restrição do método, a restituição me dá um delineamento. É minha borda, é minha fronteira, posso trabalhar nessa dimensão.

Eu moro aqui há trinta e oito anos e eu nunca sabia que... Minha dor é: se eu tivesse sabido isso há vinte anos? Se eu tivesse corrido atrás disso há vinte anos, entende? Quer dizer, quanto tempo eu perdi – ou ganhei, não sei – ao estar estudando outras coisas e não isso? Você pensa: eu tive a casa da Vera e do Lázaro, esses meninos não têm nada hoje. Ninguém abre a casa para deixar criança, adolescente entrar para ver nada, para escutar música, para ler um livro, para ver quadro.

No subúrbio, como em muitas periferias do Brasil, muita coisa foi destruída em cinquenta anos. Por exemplo, a gente está na faixa litorânea mais antiga do país, pensando na constituição histórica do Brasil. E só temos três, quatro monumentos aqui nessa área do subúrbio: Escada<sup>180</sup>, Nossa Senhora do Ó<sup>181</sup>, São Tomé<sup>182</sup> e São Brás<sup>183</sup>. Você tem as ruínas ali, mas toda a memória mais ancestral... Tem o sambaqui em Periperi, mas está acabado, que é onde se achou resquício de milhares de anos atrás, onde as pessoas jogavam as conchas e foi se constituindo um acervo ali dentro, mas está abandonado e ninguém sabe disso.

Outra coisa louca: comecei a achar quadro no lixo. Saio com Vilma<sup>184</sup>, ou com os

<sup>180</sup> Capela Nossa Senhora de Escada, datada de 1536 e considerada a primeira igreja erguida com pedras da Bahia.

<sup>181</sup> Capela Nossa Senhora do Ó, em Paripe, atualmente em ruínas. Sua construção é anterior a 1587.

<sup>182</sup> Igreja São Tomé de Paripe. Construída pelos jesuítas no século XVI, com fachada reconstruída no século XVIII.

<sup>183</sup> Capela de São Brás, em Plataforma. Construída pelos jesuítas em 1637.

<sup>184</sup> Vilma Santos, então noiva, hoje esposa de José Eduardo, é também sua parceira na constituição, manutenção e divulgação do trabalho desenvolvido no Acervo da Laje.



amigos, e de repente, tem um quadro no lixo. Aquele ali de flores, aquele de alumínio, esse aqui vermelho, tem outros. E as placas da linha férrea que a gente começou a pegar também.



Figura 17. Detalhe de uma das paredes do Acervo. A tela rasgada à direita foi encontrada no lixo.

Por quê? Qual era a idéia? Uma das coisas da pobreza, muito forte – não só da pobreza, mas sim uma configuração cultural que está acontecendo – é que a gente está esquecendo a questão autoral. A gente não quer mais o original, a obra. Vai na feira, compra o que já vem fabricado e usa, não quer mais ver o autoral. Mas, na história da humanidade, visitar um museu e ver o quadro original é fundamental para você se dar conta daquele instante, que por ser instante se torna eterno e permanece *ad infinito*. Por quê? No quadro... Isso eu estou estudando ainda, não sei explicar direito, mas é assim: quando você vê a obra original, tem um encontro que se estabelece que é surreal, que é a condensação de uma vida num instante, num momento, numa semana, num mês de trabalho. E aquilo fica, aquilo é um patrimônio. Quando você vê o original isso te faz ao mesmo tempo pertencer, se reconhecer diante daquele quadro ou não.

A gente aprendeu arte de uma forma muito ruim no Brasil, a escola ensina arte de uma forma muito ruim. Geralmente a gente vê Modernismo, não sei o quê, quando vê. Você cria uma expectativa e quando chega é uma miniatura, um quadro deste tamanho, mas que mudou a história da arte. Você quer entender: por que mudou a história da arte? Por quê? Por quê? Por quê? E isso coloca você numa perspectiva da vida, do presente, do passado, do futuro e você se sente humano. Então! Quando as pessoas vêm aqui, elas se dão conta de que pobreza não é correlato de falta de criatividade, imaginação, e que pobreza não é privação cultural. Você pode ter uma situação de vida que não seja abastada e pode ter contato com aquilo que foi elaborado culturalmente. E isso provoca as pessoas.

Agora é outra etapa: o refinamento, sem perder a totalidade. Como você fica mais exigente, eu sei o que quero. Por exemplo, tem artistas que produziram desde a década de 1950, mas as obras não encontro mais aqui. Estou começando a comprar no Rio, já comprei

duas em leilão. As pessoas daqui não conhecem, como eu já conheço, aí vou... Pense no Almiro Borges. Tem uma marina aqui dele, dos Alagados, e um retrato. Esse cara é um gênio, foi o que de melhor em pintura se produziu no Brasil. Foi esquecido por diversos fatores, mas é um gênio, o traço dele... é um gênio. Eu já sei que ele existe e sei que podem passar vinte anos, mas vou ter a maior pinacoteca dele aqui. Eu sei. Otávio Bahia, esse da escultura em madeira: sei que vou ter a maior quantidade de obras dele aqui na Bahia, eu sei. Não sei te dizer como eu sei, mas sei que, em vez de ficar perdido nas coisas, o olhar já te aguça.

De vez em quando pesquiso na internet: apareceu uma mulher vendendo um quadro do Almiro Borges, lindo, um casario. Disse: “quero comprar, tenho um Acervo, vai ficar em Novos Alagados, Plataforma, tal e tal”. Ela disse “venha”, fui, comprei, baratíssimo. Um quadro que deveria valer sete, dez mil reais, comprei por trezentos e ainda ganhei um quadro grande de presente, porque ela queria dar para o Acervo. Assim, dar “porque vou morar num apartamento pequeno, leva isso para lá”. Está lá em casa porque não tem mais parede aqui, vocês podem notar. Lá está virando um apêndice! Fizemos uma exposição em junho lá em casa. Três artistas levaram telas, separamos um quarto só para elas. Resultado: eles não foram buscar as telas ainda, estão lá.

A gente fez outras quatro exposições. Uma exposição primeira, que foi a exposição geral na casa da Vera. Tirei todas as peças daqui e levei para lá. A gente abriu durante um dia, para visita pública, foi o bairro todo, em peso. Foi assustador. A gente fez uma sala de máscaras, uma sala de alumínios e uma sala de quadros, a grande sala. Então as pessoas ficaram chocadas, assim. E foi praticamente o bairro todo.

Tinha um quarto cheio de folha de pitanga, incenso, Maria Betânia cantando *Navio Negreiro*, aquele negócio pesado. Aí a pessoa entra e vê todas as máscaras, umas representações do Exu – o pessoal que não conhece diz que é o demônio, mas o Exu é o que abre portas no Candomblé, o que abre as ruas, os caminhos, como o Baco da mitologia grega. Pessoas que já tinham mudado de religião chegavam lá e viam a representação dos Orixás. Aquilo para elas... elas começavam a conversar com os Orixás. Ou começavam a dizer: “não, ela está aqui, ela está aqui, meu Deus, eu não posso ficar aqui” e saíam. Isso diz muito da pertença das pessoas em Salvador. E foi também quando comecei a me dar conta de que as pessoas começavam a fazer experiência.

Os meninos perguntam: “mas você não fica com medo?”. Isso é bem resolvido na minha cabeça: é uma atividade de pesquisa, o que me protege de todas as interpretações errôneas que podem ocorrer e é um espaço de memória. Tem um recado ali, muito assertivo, para dizer que tudo o que tem aqui é arte, para não ter preconceito nem territorial, nem sexual,

nem religioso. E se a pessoa gostar de beleza, de arte, ela entra.

O espaço da memória lida com isso. Por exemplo, outra exposição que fizemos: “Cadê a bonita?” no centro da cidade de Salvador, como resultado do trabalho com Marco, fotografando as mulheres. Ficou um mês na Galeria Pierre Verger e foi muita gente, atingiu a cidade como um todo. Depois, Marco fez pallets de madeira e vidro com as fotos e cada espaço do Acervo tem um desses.



Figuras 18 e 19. Pallets com fotografias de mulheres no Acervo da Laje, também utilizados como mesas.<sup>185</sup>

Só que essas mulheres vão morrer, elas estão começando a morrer. E estão aqui, entendeu? É o espaço da memória, porque cada dia que eu chego, uma faleceu, eu tenho que olhar para isso, acender vela e dizer: “olha, está guardada a memória”.

E a coisa só vai crescendo: tem uma área nova ali. Dona Tibúrcia morreu em janeiro e ela sempre participou de todas as pesquisas que fiz: história do bairro, tudo eu perguntava para ela. Quando ela morreu, a filha deu o altar dela para ficar aqui. Aí tem o altazinho dela, o óculos e a bengala. Então Dona Tibúrcia está aqui. Vó Simplícia também está aqui, essa que está ali na foto comigo.



Figura 20. José Eduardo e o altar de Dona Tibúrcia.

<sup>185</sup> A fotografia da direita é de Leonardo Pastor. Imagem retirada de: <https://www.facebook.com/BienaldaBahia2014>

Teve uma exposição na Facom<sup>186</sup>, que foi só um dia, para mostrar as consideradas obras primas. Porque algumas são obras primas, as grandes obras que o Acervo tem. E a gente fez também uma exposição no Centro Cultural de Plataforma só com as obras que tratam das mitologias das águas. Foi para essa que a gente coletou as conchas e os quadros que falam de Iemanjá, de peixe, de mar, tudo, os barcos... Foi linda, ficou um mês em cartaz. Isso foi resultado do trabalho de catar conchas, de ver os restos que o mar deu um significado novo: azulejos, vidros... É isso, a idéia é que tudo isso tem um sentido. Foi com meu pai, na verdade, que a gente começou a catar e fez um mapeamento de onde é que tinha cada concha aqui. A concha traz a coisa do tempo e tem toda aquela teoria do barroco sobre o desenvolvimento infinito. A concha é a beleza perfeita, ideal, a simetria ideal, a proporção ideal, a ordem ideal. E era um problema, porque a gente achava que pela poluição não teria mais. Pegar esses exemplares e mostrar significa muito, porque a cidade aumentou, cresceu muito, daqui a algum tempo pode ser que não tenha mais. Então você vai tendo um monte de elementos para dizer o lugar, para dizer o lugar.

Agora o Acervo é isso. Parei de comprar porque eu vou casar agora, tenho que guardar o dinheiro, mas meu maior prazer é pegar o dinheiro e comprar essas coisas, porque eu sei que tem o sentido, tem valor. Quer dizer, a primeira coisa foi juntar tudo – e tem que ser assim mesmo, desse jeito. Porque a pessoa tem que encontrar na totalidade o que vai agradá-la ou não, mas está aqui, está tudo disposto. E depois, é receber as visitas. É estar aberto para receber. Coisas que eu faço: eu explico para elas cada coisa, depois fico tirando foto, depois peço para elas assinarem um livro de registro para dizerem para mim o que estão percebendo, porque também quero estudar isso.

E também quero sistematizar a poética própria de cada um dos artistas. Esse aqui das máscaras, o Otavio Bahia: é a poética africana-suburbana. Quer dizer, por que um homem nascido aqui, negro, refaz essa tradição ancestral de se representar e representar os outros, as entidades, as mitologias, através de máscaras? É um mistério. Só ele fazia isso e não é estilizado. Se você for no Pelourinho<sup>187</sup>, vai ver milhares de máscaras estilizadas, e a dele, não, tem um *corpus*. Isso é assustador. Como é que esse cara refez aqui essa tradição? Sendo pobre, morando nesse lugar, como é que ele constituiu essa identidade ao fazer a obra? Que é bem da Bahia, essa percepção da África ancestral, uma África que não existe mais.

Então é o esforço de tirar a idéia da invisibilidade do subúrbio, de dizer em cada ponto

---

<sup>186</sup> Faculdade de Comunicação da Universidade Federal da Bahia

<sup>187</sup> Bairro do centro histórico de Salvador. Seu conjunto arquitetônico colonial barroco faz dele um dos principais locais turísticos da cidade.

do subúrbio o que aconteceu, quem morou, qual a importância histórica. E me dou conta de que isso é importante, porque o que é óbvio para mim não é óbvio para noventa por cento das pessoas que moram aqui. E também para quem é de fora. O que chama a atenção das pessoas? É assim: como alguém pode se propor a falar desses temas? O subúrbio tem que ser violento. Quer dizer, não pode ter ninguém inteligente no subúrbio – não que eu seja inteligente – não pode ter ninguém que estudou no subúrbio, não pode. Você elimina. Mas diante do Acervo, eles começam a entender o seguinte: tem algo que eles não conseguem conter. Eles não conseguem conter que a gente está formando uma mentalidade nos jovens da universidade, dos colégios. Eles trazem as máquinas fotográficas e eu digo: “fotografem tudo, disponibilizem tudo, para todo mundo conhecer!”

Estou impressionado porque as escolas estão começando a vir e aconteceu uma coisa linda. Eles vêm, eu explico tudo, eles pegam, querem tocar nas coisas. Primeiro vão lá embaixo, depois sobem, rodam as três salas, depois senta todo mundo aqui – vinte pessoas, pense! Os meninos do Centro Educativo vieram aqui no mês agosto todo, trabalharam, muitas perguntas, e depois fizeram uma apresentação no Centro, cada um com um tema. Com dois grupos fiquei muito impressionado: um trabalhou as máscaras, fizeram máscaras de papel representando essas aqui. E o outro apresentou o Acervo, tipo num jogral, cada um falando uma frase. Fiquei fascinado porque era uma descoberta para eles, como foi para mim.

Escrevi um artigo sobre as fronteiras entre arte e educação a partir da repercussão, do que a experiência no Acervo causa nas pessoas, nas crianças, nos estudantes. Quero entender o que vai acontecendo quando a pessoa atravessa a porta de uma casa normal, de favela, de periferia e encontra esse espaço em que está concentrado tudo aquilo que a pobreza tirou. Porque a fronteira se dá assim, a gente não espera. O que acontece quando você, que vem de uma trajetória de negação, encontra essa coisa fora de si, mas que foi feita para si, como é que você olha e isso repercute em você. O que você modifica? O que restaura? O que quebra? Porque a violência quebra e a beleza deveria ter a função de restaurar.

Coletei sessenta depoimentos e as expressões são: “maravilha”, “descoberta”, “fantástico”, “não sabia que existia”, “imaginação”, “criação”. Para mim é isso mesmo, tem que provocar isso mesmo. Estranheza: as crianças sentem medo das máscaras, tenho que explicar, mostrar, dar para ela pegar. Então eles começam a se dar conta. Teve grupo que ficou fascinado com as moedas, outro com as conchas, com os peixes. Pessoas já chegaram a ficar muito impactadas, de calar a boca, de ficar... Teve uma coordenadora do teatro que veio aqui e não acreditava no que via. Isso fascina as pessoas e não só porque as obras estão aqui, mas estão dispostas de um jeito. Quero alguma coisa com você chegando aqui, que provoque

de algum modo. E fico doido, porque eu quero captar isso. Isso! Quero entender isso: o que pode repercutir na vida dessas pessoas, avaliando o instante. Pode ser que daqui a vinte anos elas voltem aqui, mas por enquanto estou na primeira experiência.

E o público é muito diverso. Vendo o caderno, tem gente do mundo todo que vem. Por causa disso daqui muita gente começou a se pertencer, quebrou o que tinha de separar o subúrbio da cidade. Muitos jovens aqui do bairro vêm por causa da universidade, muitos são da Facom. Eles fazem matérias, escrevem, depois me mandam. Já saíram algumas revistas.

Não sei te dizer a repercussão<sup>188</sup>, mas as pessoas, querendo ou não, já conhecem isso aqui, sabem que esse lugar existe, só que muitas vezes não associam o nome à pessoa. Não me associam a isso aqui, é muito louco, eu não tenho cara de doutor. É uma coisa da Bahia: sempre falo que o Rio não tem mais mistério, a Bahia ainda tem. Isso é assustador. Porque muita gente está procurando isso aqui, mas não sabe ainda como chegar, sabe de ouvir falar. É muito interessante, tem muita gente atenta e sei que vai chegar. No início do Acervo eu sentia muita dificuldade das pessoas daqui virem aqui, elas não acreditavam, muita gente ainda não acredita. Tenho amigos que nunca vieram aqui. Olha que eu posto foto<sup>189</sup>, posto tudo. Mas não conseguem, porque é muito forte para as pessoas se darem conta de que isso existe.

Quero muito a visão diferente de periferia. Não essa visão estereotipada dos programas da Globo, que está fazendo um desserviço absurdo à periferia, homogeneizando tudo. Isso aqui você não vai encontrar em nenhuma periferia do Brasil, mas na periferia que você for, vai encontrar referências dela. Isso aqui não está no funk, não está naquela estética padronizada, que não respeita o indivíduo. Por isso tenho muito medo de trazer coisas estilizadas para cá. O que me interessa tem a estética própria.

Teve um amigo meu que veio aqui – amigo de infância! – que agora é ator e veio com um artista aqui. Ele ficou tão impressionado, que vai doar umas peças de madeira que a avó dele tem. Ele não sabe com quem deixar e vai deixar aqui. Os artistas também doam quadros para a gente, porque, de certo modo, quando você pesquisa algo que responde não só a você, mas também aos outros, muita gente começou a se pertencer, não sei dizer como. Mesmo quem não veio tem um carinho imenso por quem veio, sabe que está aqui. Nossa, é isso. E vai criando uma outra visão do que é o subúrbio.

---

<sup>188</sup> Um ano após a realização da entrevista, o Acervo da Laje integrou a 3ª. *Bienal de Arte da Bahia: é tudo Nordeste?*, promovida pela Secretaria de Cultura do Estado da Bahia, sendo uma das várias seções do Museu Imaginário do Nordeste (3ª. Bienal da Bahia, 2014, maio) e tendo recebido público estimado em cerca de mil pessoas nos cem dias do evento. Logo após seu encerramento, José Eduardo e sua esposa Vilma integraram a mesa *Agentes culturais do Brasil que usam a arte como ferramenta para a mudança social* no Simpósio *Usos da Arte*, evento integrante da 31ª. *Bienal de Arte de São Paulo* (31ª. Bienal de São Paulo, 2014, 09 de setembro). Cabe destacar ainda a ampla divulgação do Acervo da Laje em matérias veiculadas em 2014 pela filial da Rede Globo na Bahia, especialmente no *Programa Aprovado* (Bonfim, 2014, 29 de março).

<sup>189</sup> Referência à página do Acervo no Facebook: <https://www.facebook.com/acervodalaje>

Acho que as oportunidades de falar dessas coisas são muito importantes porque a gente está se ajudando na formação do outro. E tem um aspecto humano que eu queria chamar atenção: noventa por cento das pessoas que veem no Acervo, depois terminam lá em casa comigo e com Vilma. É um lanche, um almoço, entendeu? Não é um encontro só com a coisa *per si*, é um encontro humano. Não é a Simone Weil que dizia que o cafezinho é o momento de encontrar o mundo? Quando você sai da fábrica, tem que ter o cafezinho. Porque é o momento do encontro. Sou muito fascinado por isso, pelo encontro humano mesmo.

Uma coisa muito triste para mim é que no meio acadêmico, no meio religioso, muitas vezes a convivência se torna banal. Conversa da vida dos outros, da sexualidade do outro, de quanto o outro ganha, sabe assim? Não estimula nada, não estimula a pensar, não estimula a ter projeto, a ter perspectiva. Eu ficava chateado com isso, a gente lutou tanto para ter o que tem, e de repente não valora, a banalidade é perversa. A vida é muito pouca, muito curta, muita pouca. Você passar a vida gastando nessas picuinhas? E aqui não, uma coisa que começou a acontecer foi as pessoas virem jantar com a gente, vir visitar, e nunca se conversou nada que não tenha sido de elevado nível cultural aqui dentro.

Também com Marco, as conversas eram sempre de alto nível. Isso para mim era muito forte. Tanto que eu tenho medo de como vou me inserir nesses universos, porque, quando você fica muito exigente, não sei te dizer, precisa estar com pessoas desse mesmo nível, ajuda muito a não baixar a expectativa, ou a perspectiva. Porque você pode baixar a perspectiva.

E sei que posso não passar em concurso nenhum. Dói dizer isso, é um sofrimento, mas acho que não me submeto a qualquer coisa, não me vejo dando cinquenta disciplinas numa faculdade particular. Isso me dói muito porque é legal ter critério, mas o mundo não tem critério. Não vou ser aceito na universidade pública, isso tranquilo, sem problema. Estou aprendendo a viver cada dia, dou aula na UFBA pelo PNPD<sup>190</sup> até 2015, mas eu segui um caminho que foi totalmente autoral, não sei onde é que isso vai dar. E isso dá medo? Dá medo. Mas, olha, se você lê Fernando de Magalhães<sup>191</sup>, é assustador. Ele sai com tudo pronto, mas se lança na aventura. Morre todo mundo, praticamente, só que, se não fosse por eles, a gente não saberia que o mundo tinha oceanos, continentes.

Não me vejo fora desse lugar, gosto desse lugar. Não sei o que vai acontecer daqui pra frente, mas eu gosto, gosto do percurso. Gosto muito de estar vivendo essa vida, desse jeito, de fazer desse jeito. É isso! É um mistério, eu não sei. Eu estou muito agradecido de estar

---

<sup>190</sup> Programa Nacional de Pós Doutorado da CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior do Ministério da Educação.

<sup>191</sup> Navegador português que liderou a primeira viagem de circum-navegação ao globo terrestre, realizada entre 1519 e 1522.

vivo. Eu começo as aulas: “gente, obrigado que eu estou vivo”. Agradeço a Deus todos os dias pela possibilidade de ir nessa linha. É coerente? Não sei, mas é o meu caminho. Minha maior dificuldade vai ser encontrar um curso que me receba como professor. Vai ser muito difícil. Mas mesmo assim, eu não posso jogar fora a riqueza.

E eu sei que a universidade pode apagar essa chama. Você sai com o título, você acha que você é o quê? Você não é nada! Porque a realidade é sempre maior do que você. O problema é que às vezes a gente quer resposta e não tem, e isso inquieta. Por isso a minha estupefação de que hoje os universitários me visitem mais do que quando eu fiz mestrado e doutorado estudando violência, tema que é fascinante, mas, no entanto, não constrói. O que está acontecendo agora é uma construção, na linha do que propunham professores geniais como Gey Espinheira, que trabalhava muito com a percepção de que, para entender a universidade, tem que entender a comunidade. E tem um outro homem, Cesare La Rocca<sup>192</sup>, do Projeto Axé, que explicava para a gente essa coisa de que quando a educação perde a beleza, perde a função, não move mais.

A pesquisa que fiz com Marco, foram quatro anos que fiquei vivendo para isso. Pense dois malucos: éramos Marco e eu. Era o gosto de viver com essa paixão que é mesmo uma tomada de posição. Dizer: eu preciso disso para a minha constituição enquanto pessoa. Muitas vezes, as pessoas estão estudando, estão fazendo as coisas sem isso que antigamente se chamava *élan*, essa alma que se tem nas coisas. E eu acho que isso é um desafio para a gente, é um desafio. Por quê? Isso é você acordar de manhã, aproveitar a vida que tem e tomar consciência, dizer: “eu tenho que fazer, eu vou fazer”. Mesmo que digam, mesmo que você não tenha a aprovação dos outros, mas a função do docente tem isso. Eu quis ser docente, quis ser pesquisador e professor. É um eu que se move, é um eu que se levanta e diz: “olha...”.

Outra coisa que eu estava me dando conta: nosso grupo de pesquisa da UFBA, “os maternos”, pesquisou por mais de quinze anos aqui no subúrbio. Isso aqui, o Acervo, tem Ana Cecília, tem Lílian<sup>193</sup>, tem todo mundo que pesquisou Novos Alagados. E o fato de eu estar ligado a elas, a esse grupo dos maternos, é a expressão disso daqui. Tudo que se publica eu tento pegar uma cópia para trazer pr’aqui. Tem universidade que não gosta de dar, mas eu fico no pé. Porque a universidade veio muito aqui, pro subúrbio, mas depois todo mundo vai

---

<sup>192</sup> Cesare Florio La Rocca (1938-). Educador italiano, idealizador, fundador e coordenador do Projeto Axé, em Salvador. Por seu trabalho de arte-educação para o resgate de crianças em situação de risco, foi representante no Brasil do Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef) e um dos redatores do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA).

<sup>193</sup> Lílian Perdigão Caixêta Reis, atualmente professora da Universidade Federal de Viçosa/MG, fez seu percurso de pós-graduação em Salvador, atuando junto a José Eduardo em muitas de suas pesquisas no Subúrbio Ferroviário.



embora, é muito louco. Para você ver, quando eu publiquei a dissertação<sup>194</sup>, eu sai pelas bibliotecas daqui dando os livros. Peguei mil cópias do livro, quinhentas cópias distribui, de graça. Porque era uma forma de dizer: “olha, tem isso”. Até porque é difícil você ter a história do lugar, em periferia é difícil você ter um pouco a história do lugar. Para mim é muito forte essa percepção de dar o retorno, o que não é muito usual.

E o Acervo tem também essa proposta de cuidar das coisas escritas. Escrevo muito, desde muito cedo, e escrevi muita besteirinha. Queria publicar essas coisas e agora estou começando, estou podendo publicar. Saí dos livros acadêmicos e começam a vir os artigos que falam de beleza, de territorialidade, de música popular, de cidade, de obra de arte. Saiu o *Nascente da beleza*, saiu o *Faixas Assombrosas*<sup>195</sup>, depois sai o *Acervo da Laje*<sup>196</sup>, depois sai o *Samba*, depois saem os *Diários de Campo*, depois...

Já na pesquisa com os artistas, tem aqueles que não querem se tornar visíveis e eu respeito. Tem artista aqui que eu não tenho uma obra, artista que produz, mas não vendeu, não deu, não quis conversa. E eu respeito, paciência. Agora, os que aceitaram, faço o possível para divulgar, para explicar. Por exemplo, Otávio Bahia, os meninos do Centro Educativo falaram a biografia dele a partir das quatro linhas que eu escrevi num texto. Nossa! Pensa o que é você falar de uma pessoa em quatro linhas! Porque você pesquisa na internet e não tem, não tem a trajetória, onde nasceu. Se você vai ao Museu do Pontal no Rio, tem várias obras, um conjunto de Orixás dele. Mas tem só o nome – errado – tem a região de onde ele é – errada – e não tem foto. Dá ele como morador da Cachoeira, ele é morador daqui da Fazenda Coutos e ninguém vai reparar isso, entendeu? É isso, o artista invisível é isso.

Uma das provocações que quero fazer é dizer que cada periferia tem que ter um espaço assim. Que seja um espaço, que não precise fazer nada, só cuidar de um espaço assim, para as crianças irem lá, para as pessoas poderem entrar. Uma das idéias nossas, num determinado momento antes do Acervo, era pesquisar várias periferias para verificar o que elas tinham de produção artística. Depois eu me limitei aqui, porque vi que era muita coisa, não dava.

Isso aqui é uma coisinha mínima, ínfima... Fiquei muito impressionado com isso em Escada. Lembra? Vocês foram em Escada. A força do lugar sagrado, como ele se impõe. Aquela igreja está no meio dessa desagregação territorial toda, mas ela está lá. Entende? Ela está lá. Fiquei muito impressionado olhando de novo. Porque é verdade: até o cercado dela no

---

<sup>194</sup> *Travessias, a adolescência em Novos Alagados: trajetórias pessoais e estruturas de oportunidade em um contexto de risco psicossocial* (Santos, 2005b).

<sup>195</sup> Os livros *Nascentes da beleza* e *Faixas assombrosas* foram publicados por José Eduardo em 2013, pela editora Scortecci.

<sup>196</sup> Ainda no prelo no momento da realização da entrevista, o livro *Acervo da Laje: memória estética e artística do subúrbio ferroviário de Salvador, Bahia*, foi publicado por José Eduardo em 2014, pela mesma editora.

chão, de pedra, a coloca numa outra esfera. E pensar que ali morou gente, missas foram rezadas. E você se dá conta: o lugarzinho se impõe mesmo com a precariedade de todo o entorno. Mesmo com a precariedade de todo o entorno.

Por isso quero continuar trabalhando e fazendo isso como pesquisa permanente, sabe? É uma atividade que eu quero ser associado a ela. Quero comprar uma casa e deixar o Acervo permanente como está aqui, na verdade, só que queria dispor melhor umas coisas. Mas isso demora, demora. Porque acho que, primeiro, é a constituição do acervo em si, como materialidade. Tem gente aqui que faz assim: “vamos abrir uma associação” e vai pagar aluguel e depois não se sustenta, não dá para se sustentar. Meu foco é na produção, eu preciso ver, ouvir e coletar. Porque se eu não coletar se perde. Não é que sou um vândalo, um vândalo do patrimônio histórico, mas o que eu não coletar, vai ser destruído e aí é muito delicado porque a gente sofre muito com a falta, o subúrbio perdeu muito.

A gente sofre muito com a falta e qual é uma percepção que estou tendo? É que, quando a gente vai fazendo, vai tirando a invisibilidade. Não estou preocupado que cinquenta se deem conta, mas um já se deu. Isso para mim não tem preço. Um já se deu conta. Aí, por causa desse um, mais dois já se deram conta. Entendeu? Por exemplo, por causa do Acervo, tem um menino que vai fazer estágio no Rio de Janeiro agora. Um estudante da Facom que mora no subúrbio e conheceu o Acervo. Ele vai agora para o Rio porque quer fazer uma experiência por causa do Acervo. Esse eu sei que se eu morrer, ele toma conta junto com Vilma. Uma pessoa dessa, que começa a ver a vida de outra forma, que achava que o mundo começava e terminava ali, entende? Você pode dar aula para cinquenta mil pessoas, mas quando começa a acontecer com uma, você não controla mais.

Essa é uma coisa bem legal: se você faz **bem**, com interesse, com gosto, com energia... Quero aproveitar meus trinta e oito anos de idade, eu queria estar nessa, queria estar assim com meus trinta e oito anos de idade, nesse gosto, nessa energia. Porque eu acho que isso, tem que fazer. A gente não é menos, não nasceu para menos, entendeu? Porque depois, quando você estiver com setenta, oitenta, você vai dizer: “eu fiz isso naquela idade, tal, legal!” Isso é bom porque você coloca à disposição aquilo que de melhor você tem na sua idade. Porque se não, você cresce com frustração, cresce dizendo: “com vinte eu não fiz, com quarenta não fiz, com cinquenta...”. Não, eu estou fazendo.

E para mim a coisa mais impressionante e misteriosa é ter as condições para fazê-lo, nessa idade. Quer dizer, querendo ou não é uma graça, é uma graça. Eu não gosto nem de falar disso. Mas é muito bom poder estar fazendo, do meu jeito, do jeito que é possível. Não é o melhor, não é o mais ordenado, mas é o meu jeito, é o jeito que foi dado de fazer. Eu tinha

muito essa coisa de ficar me cobrando, se estou adequado, se não estou adequado. Porque você fica chorando às vezes: “ah, não sei o quê...”. Não, não é. Chega uma hora que você diz: “oh, estou fazendo”. Quem quiser, estou fazendo.

### 4.3. Análise da experiência de José Eduardo

José Eduardo nos apresentou sua história, seu trabalho e suas lutas. Agora, na análise, começamos buscando delinear o que é o Acervo da Laje para ele, para em seguida tematizar a personalidade e a elaboração da experiência ontológica que pudemos apreender em seu relato. Após, analisaremos como ele elabora a tradição. Por fim, nos voltamos para como a relação entre experiência ontológica e tradição se apresenta em sua experiência.

#### 4.3.1. O Acervo da Laje

*O que é o Acervo da Laje?*

Para empreender a análise de sua experiência, a pergunta que dá início à narrativa de José Eduardo se recoloca. Em primeiro lugar, o Acervo nos é apresentado como espaço *para as pessoas verem* desde objetos de arte até *o que jogam fora*, desde elementos naturais como conchinhas do mar até artefatos históricos como placas de ruas. *Tudo* o que José Eduardo reúne está lá, *tudo o que diz da história do lugar*. Na diversidade de objetos reunidos e dispostos, apreendemos que o Acervo é o espaço em que o *excedente* está ao alcance da mão. Excedente que para José Eduardo é a expressão do nosso dinamismo de suplantar barreiras, de precisar deixar uma *contribuição, mínima que seja, mas sempre diferente, autoral*.

O Acervo é, portanto, lugar para as pessoas verem e se verem; contemplarem artefatos e poderem se dar conta de que tanto quem os produziu quanto qualquer um de nós nos situamos *dentro da humanidade*. Enquanto ao subúrbio tantas vezes é dado um espelho quebrado em que as pessoas só vêm cacos de si mesmos, José Eduardo quer apresentar a elas um espelho íntegro. Um espelho em que a comunidade como um todo e cada um em primeira pessoa possa se ver como é, em sua complexidade multifacetada, sem negar os problemas e sem se deixar definir apenas pelo que nos diminui enquanto humanos.

Espaço de encontro com objetos que documentam *formas de elaboração simbólica* produzidas por quem é dali ou referentes àquele lugar específico, o Acervo reflete o rosto do seu território: o Subúrbio Ferroviário de Salvador. Nesse sentido, para José Eduardo, sua obra

é de *restituição*: empenho para que o excedente gerado no subúrbio, mas a ele negado, a ele retorne. Trata-se de um esforço de reconstrução do lugar com os seus próprios elementos: dos cacos estilhaçados se faz um *mosaico*. Um mosaico que se quer *espaço de convergência de toda essa energia que se vê dispersa: lugar físico para fazer a pertença acontecer*.

Enquanto *tudo diz*: “*não pertença*” o Acervo está *dizendo*: “*pertença!*” por meio do cuidado com a memória e da valorização do que é que o subúrbio tem. *Tem a violência, tem o drama, tem a vida, tem a poética, tem a beleza, tem...* Tem uma complexidade que José Eduardo quer re-apresentar por meio de objetos que têm uma *estética própria* dispostos de um certo jeito com vistas a promover *impacto e fascínio*. Assim como toda forma de arte, o Acervo tem o objetivo claro de ser *uma ruptura*, instaurar o novo, uma proposta qualitativamente diversa dentro dos horizontes estreitos em que podemos nos encontrar. Trata-se de um lugar que quer *provocar as pessoas* e formá-las a responder de um modo novo, porque *lidando com o simbólico que você não mensura, isso te empodera*.

Em suma, escancarando o excedente como constitutivo do humano mesmo nos contextos de privação, José Eduardo quer que o Acervo documente que todos *são gente* dando visibilidade à *riqueza cultural* do Subúrbio Ferroviário *com a materialidade que ela exige*. Restituindo ao seu lugar *tudo* o que reuniu em anos de pesquisa, ele promove encontros para celebrar a existência em sua complexidade e desafiar o anti-registro imposto à periferia.

#### 4.3.2. O emergir da personalidade e a experiência ontológica

Para José Eduardo, a percepção de si mesmo como existente no mundo aconteceu em um período bem preciso de sua vida: *com treze anos descobriu que era gente*. A surpresa e o maravilhamento vividos naquele ano de 1987 são um divisor de águas em sua trajetória. Antes dos treze, se apresenta enumerando as atividades que fazia, sinalizando que se movia reativamente em caminhos estreitos muito próximos às fronteiras da marginalização. Após o ponto de virada, sua narrativa apresenta outra face, que apreendemos ainda hoje ser constitutiva do seu modo de se colocar no mundo: alguém permanentemente *fascinado* – pela beleza, particularmente – que sem ressalvas *corre atrás* do que reconhece como valor.

Quando o menino – que de cima da laje dizia “*lá é São Paulo*” e até então nunca tinha saído do bairro – foi acolhido por alguém que se preocupava com seu destino e lhe ofereceu o acesso a grandes gênios da literatura e da música, entendemos que não foi apenas um pouco de erudição que enriqueceu seu repertório: foi própria a dimensão ontológica que se descortinou a ele. Ancorados nas compreensões que José Eduardo articula ao nos apresentar o

sentido do trabalho que hoje realiza, entendemos que – ainda que pré-reflexivamente – já naquele primeiro encontro com a produção humana enquanto *excedente*, seu próprio ser *se revelou* como feito para o excedente e digno do excedente. E no mesmo ato, também se manifestou a ele a essência do humano como ser capaz de produzir o excedente porque ontologicamente aberto ao excedente.

Saber dessa abertura como constitutiva significa se perceber como já sendo humano: *descobriu que era gente*; não que poderia chegar a ser. Entendemos que a potência transformadora está justamente aí, no reconhecimento de que a humanidade enquanto abertura ao excedente é um dado. Um dado que, com dor, José Eduardo reconhece poder não ser atualizado na experiência, não obstante permaneça sendo constitutivo, tanto que *mesmo nos espaços onde não têm acesso, quando as pessoas encontram, sabem que foram feitas para aquilo*. E podem, como ele, se darem conta da vida mesma como existência.

Para José Eduardo, essa modalidade de experiência se deu num acontecimento vivido como *ruptura*. No encontro com expressões artísticas, ele viu a beleza produzida pela *mão humana* e reconheceu seu rosto refletido nela. Mais uma vez recorremos à metáfora do espelho: uma alteridade que lhe permitiu vislumbrar o próprio ser e se descobrir maior que as determinações da sua história ou limitações do seu contexto. Ele se deu conta de que sua pertença à humanidade o insere num horizonte imenso e, portanto, se o humano é capaz de algo *grande*, também ele pode se mover em busca dessa grandiosidade que o realiza.

Além de ressoar afetivamente e mobilizar elaborações, o maravilhamento ante o dado da existência pede por algo além da fruição de um fascínio, pede por uma resposta que afirme a maravilha no cotidiano da vida. Foi isso que entendemos que ele fez intuitivamente em suas visitas a igrejas da cidade e viagens durante a graduação. É isto que ele radicalizou como projeto de vida na pesquisa com artistas e na constituição do Acervo. E é isto que ele espera – e se empenha para – ver acontecer em quem visita o acervo: que a experiência correspondente da beleza fomenta a descoberta da potência da humanidade e da própria humanidade, se torne critério e mobilize tomadas de posição. E, enquanto propõe a todos – e especialmente aos jovens – essa modalidade de experiência que vivenciou, não deixa de se surpreender que, *por causa disso daqui muita gente começou a se pertencer*.

Em sintonia com essa experiência fundante, seu modo de ser no mundo se apresenta a nós tendo como marca a atenção ao excedente que teima em extravasar das veias da periferia, um modo de olhar que ele entende ter se aprimorado no relacionamento com Marco. E, com esse seu *olhar aguçado*, ao longo da entrevista José Eduardo nos convida a com ele reconhecer a beleza: não uma beleza que se quer ou se deveria fabricar, mas a beleza que

*existe, está ali*. Logo ali ao lado: na arte invisível; nas mulheres pobres; nas ruínas esmagadas pelo descaso; no mar que, sobrevivendo à poluição, presenteia com conchas e ressignifica dejetos.

Tão intenso e constante quanto seu encantamento com a beleza e com o excedente é o seu assombro diante da não atualização dessa abertura constitutiva do humano: *essa coisa que está mais lhe chocando, existem pessoas que são privadas de tudo*. A existência pode ser impedida de encontrar *um significado do humano elaborado* ou, mesmo encontrando, pode não se deixar transformar por sua radicalidade – como os universitários que se deixam levar pela banalidade; ou como os artistas que, mesmo *tendo um talento genial* e financiamento, *viviam daquela forma* drogando-se desde o momento em que acordavam. José Eduardo vai nos mostrando como contradições como estas dilaceram alguém tão sensível como ele.

Sensível até *demais*: aquele menino que chorava diante de imagens e vitrais precisou aprender com um amigo a importância da unidade entre razão e sensibilidade. Aquele pesquisador que quis desistir do seu percurso ao deparar-se com artistas estagnados precisou do amigo para encontrar outra forma de afirmar a potência mobilizadora da beleza. Nessas duas experiências, bem como em várias outras que José Eduardo nos relata, vemos como ele foi ajudado a retomar o valor da existência como abertura, com possibilidade de construtividade em outros termos. Assim, em companhia, *sentir aquilo* pode amadurecer com a *importância de entender* e não desistir, sem, no entanto, diminuir a intensidade de sua perplexidade diante dos paradoxos da vida, da potência do cotidiano, da desproporção das experiências de realização. Como exemplo, ciente de que *Almiro Borges é um gênio, ter ele aqui é uma coisa* que ainda é *assombrosa*. Seu modo de elaborar indica seu empenho de que o excepcional não se torne óbvio para ele.

Buscando nos aproximarmos da complexidade da experiência de José Eduardo, acabamos de transitar do seu assombro pela contradição ao maravilhamento pelo excepcional. Isso é algo que ele mesmo faz em sua narrativa a todo tempo. Se dar conta de que a fatalidade do *achatamento da humanidade* não apenas pode acontecer, como cotidianamente acontece, o indigna e mobiliza. E percebemos que para ele é importante tematizar as negações daquilo que ele se dedica a afirmar. Em tantos momentos, sua elaboração aproxima os opostos: a denúncia do limite às assertivas quanto ao potencial; a dor pela fragilidade à admiração diante da força; a incerteza sobre a continuidade à descrição das ações de preservação em curso. Em sua experiência, a defesa do valor se faz entranhada da consciência do drama de que este mesmo valor pode não se concretizar. Nesse sentido, a partir da narrativa de José Eduardo, apreendemos que a ferida acesa da negação da humanidade alimenta o motor do cuidado

daquilo que ele reconhece como valor, o que não elimina o fato de que tais negações continuem a machucar.

Além disso, sua luta por dar visibilidade ao que é do subúrbio problematiza o lugar do outro na percepção de si. Há o reconhecimento da importância das companhias e também o dilema de quais relacionamentos compõem a tessitura da sua identidade. Em sua reivindicação de que a potência de quem é da periferia seja afirmada por ela mesma e ao mesmo tempo reconhecida pela sociedade em geral, ele prioriza o combate ao anti-registro, enquanto o modo como a relação com os de fora poderia amadurecer como mútuo reconhecimento permanece como questão em aberto, tensa e dramática.

Há outros questionamentos que ele mesmo se faz: *se tivesse corrido atrás disso há vinte anos, entende? Quanto tempo perdi – ou ganhei, não sei – ao estar estudando outras coisas e não isso?* Questionamentos que entendemos escancararem outra faceta de suas feridas, convidando-o a reconhecer o quanto escorreu por entre seus dedos enquanto ele se ocupava de sustentar questões outras. Dor pelo que poderia não ter se perdido que se avizinha à gratidão por *ter as condições para fazê-lo, nessa idade*. A complexidade de sua elaboração dá espaço a vivências que num primeiro olhar podem parecer díspares, mas se revelam como profundamente conectadas. Justamente na percepção de si como limitado, incapaz de cuidar de tudo o que gostaria ou de garantir seu futuro profissional, emerge para ele a excepcionalidade de hoje poder fazer: *é um mistério, eu não sei*. Um mistério que não recai em seus ombros com o peso do desconhecido como condenação, como dúvida se a maré favorável vai mudar em seguida. Ao invés, a certeza da realização que vive no presente atesta para ele a existência como dádiva, fundamenta a razoabilidade da esperança mesmo *não sabendo o que vai acontecer daqui pra frente* e o mobiliza a *agradecer todos os dias pela possibilidade de ir nessa linha*.

Essa confiança é combustível que alimenta José Eduardo para seguir dando sua resposta pessoal, orientando sua inquietude em direção à construção de uma obra que ele toma como única em seu meio, tanto comunitário quanto acadêmico. Em oposição às pesquisas que se contentam em gerar dados sem incidir na vida de quem os forneceu, produziu ou leu, ele distribui seus livros às bibliotecas, empenha-se por reunir as publicações sobre o subúrbio ferroviário, disponibiliza seu tempo para gratuitamente receber visitas no Acervo, investe seu dinheiro na aquisição de obras, divulga em todos os meios possíveis os artistas que almejam visibilidade. Enumerando suas ações, demonstra *o gosto de viver com essa paixão que é mesmo uma tomada de posição*: afeição, reconhecimento de valor, ação e realização pessoal não são instâncias elaboradas de modo cindido em sua experiência.

Consciente da peculiaridade do seu caminho, salienta sua coragem em aceitar os *riscos da luta* que é testemunhar e celebrar a expressão propriamente humana existente nos contextos caracterizados pelo pragmatismo, provando para o mundo que *pobreza não é correlato de privação cultural*. Luta que ele não escolheu e afirma mesmo que *não queria*, mas assumiu com *disponibilidade intencional*. Sua decisão é por doar-se de um *jeito* que sabe *não ser o melhor, ou o mais ordenado, mas é o seu*. É o modo como entende dar uma contribuição efetiva para a constituição da comunidade.

E assim, escancarando a potência do excedente com o desejo aceso de superar o paradoxo de sua invisibilidade, ele descobre que está cuidando de si: todo esse trabalho *elaborou alguma coisa, restaurou alguma coisa* em si mesmo. *Memória é uma coisa que a gente cuida dos outros, mas a gente está cuidando da gente, sabe?* A dedicação à sua comunidade coincide com a dedicação consigo, já que a vida de outros significativos e o *desenvolvimento do contexto* emergem como valores fundantes para ele: a percepção do próprio ser é de ser feito de relações e de raízes fincadas naquele mangue.

Apresentando-nos suas compreensões cheias de certeza, José Eduardo nos convida a perceber que não se tratam de conjecturas, mas de juízos fundamentados em suas investigações, reflexões e experiências pessoais. Seu modo de elaborar a experiência ontológica sedimenta-se na surpresa diante da existência e na afirmação de sua potência. Admirado pela abertura estrutural do ser humano, ele vive descobertas, tensões e negações sem deixar de cuidar e afirmar do que radicalmente lhe corresponde. Nessa trajetória, ele se descobre enquanto ser a partir de relações que lhe formaram humanamente e busca dar visibilidade a cada forma de *contribuição, mínima que seja, mas sempre humana e grande*.

#### 4.3.3. A elaboração da tradição

Vimos como José Eduardo narra a experiência radical de percepção de si tomando como ponto de partida o encontro vivido com obras de grandes gênios da cultura brasileira. E ele também faz questão de explicitar que esse encontro foi possível graças a duas pessoas excepcionais: Vera e Lázaro. Abrindo a ele sua casa, na verdade, o que o casal lhe ofereceu foi a oportunidade de enxergar o esplendor da própria humanidade. Relacionando-se com ele de modo muito concreto – oferecendo o curso de datilografia, chamando-o para *tomar conta da casa* – José Eduardo entende que eles buscavam cuidar do seu desenvolvimento por meio da inserção cultural. Ações simples que, no entanto, tiveram uma reverberação estrondosa na vida do adolescente: naqueles livros e discos ele se embriagou do mundo.



Vale a pena retomar sua descrição: *era uma casa aqui maravilhosa, tinha biblioteca, tinha discoteca, tinha tudo. Ouvi Elis Regina, Tom Jobim, Chico, Caetano, tudo nessa casa. Descobri que existia pintura, arquitetura, igreja, tudo nessa casa.* Tendo acesso a algumas formas de elaboração simbólica, ele se percebeu tendo acesso a *tudo*: partindo de elementos finitos, adentrou horizontes de totalidade. Já vimos essa mesma dinâmica nas descrições do Acervo: *lá tudo está guardado para as pessoas verem como é que é. É claro que o Acervo é limitado*, mas, ao mesmo tempo, tem *tudo*. Apreendemos que o fio que une a diversidade de artefatos é que todos de algum modo testemunham a humanidade: a concha, por exemplo, é tomada como sinal da história e estandarte da beleza perfeita. Propondo a quem entra *encontrar na totalidade o que vai agradá-la ou não*, José Eduardo deseja que todos possam, como ele, colher o brilho do infinito no contato com *formas de elaboração simbólica*.

Assim, mesmo que os tempos tenham mudado e hoje *ninguém abra a casa para deixar criança, adolescente entrar para ver*, como Vera e Lázaro faziam, é justamente isso que ele faz por meio do Acervo. Ofertando arte como testemunho do ímpeto humano, José Eduardo num só ato cuida das novas gerações e se reconecta às origens de sua formação. Entendemos que por isso é importante que as obras no Acervo sejam autorais e não estilizadas: porque elas precisam reenviar à fonte, precisam permitir que os jovens se descubram *gente* – como ele um dia se descobriu – diante da expressão do ímpeto humano de avançar sempre além de quaisquer enquadramentos. Como recriação da experiência originária na casa de Vera e Lázaro, o Acervo tem a originalidade de avizinhar ainda mais a beleza, pois ali os artefatos que materializam a *riqueza cultural do subúrbio* encontram-se disponíveis ao toque da mão.

Tendo o seu diferencial, a obra carrega a herança dos mestres e dos mestres dos mestres: o Acervo é aberto como era aberta a biblioteca de Vera, como era aberto o olhar de Paulo Freire para enxergar a força criativa que pulsa na pobreza e dedicar-se a favorecer sua expressão. Gey Espinheira também tinha esse olhar e esse modo de atuar encampando a luta contra o anti-registro do subúrbio, tanto que incitou José Eduardo a *ver o outro lado* quando seu caminho se aprofundava na investigação da violência. Uma rogativa que ele alinhou ao pedido de Giussani *para não deixar morrer a nascente da beleza da música popular brasileira* e decidiu atender assumindo os riscos dessa guinada em sua trajetória profissional.

Uma mudança de rumo que ao mesmo tempo se revelou uma adesão ainda mais radical à sua convicção de que toda pessoa *nasceu para ter um excedente* e ao legado dos mestres que lhe ensinaram a ver que *“a vida não é só isso que se vê, é um pouco mais”*, atestando a razoabilidade e o potencial transformador de sempre afirmar a abertura como o que existe de mais fundamental no humano. Assim fazendo, como Fernando de Magalhães, ele se percebe

navegando por oceanos desconhecidos e aceitando certos sacrifícios para propor, por meio da própria sensibilidade, algo muito maior que si mesmo. Esse é o jeito como elabora viver a tradição: jeito de quem vai até o fim e dá tudo de si na afirmação de um valor reconhecido; corre atrás de um encontro vivo com o que existe de melhor em sua região e em sua profissão; decide investir o próprio dinheiro para reunir as obras dos artistas, especialmente aqueles cuja morte escancara o drama da invisibilidade e da falta de memória; não se furta aos desafios de um caminho novo ao qual é convidado e no qual vislumbra uma realização para si.

Lançando-se nessa aventura, já vimos como a abertura a um horizonte infinito é ponto importante em sua elaboração da tradição, e identificamos que ele elabora esse horizonte total buscando evitar cair na massificação *que homogeneiza tudo* ao reconhecer que, naquilo que nos une, há espaço também para o que nos singulariza. Apreendemos esse dinamismo no cuidado que ele demonstra em valorizar os elementos do Candomblé e desmistificar preconceitos, pois, embora não seja adepto desta religião, ela diz muito da *pertença das pessoas em Salvador*. Do mesmo modo, identificamos em várias de suas assertivas essa abertura à unidade entre universal e particular: todos temos uma pertença, a cada um cabe *pertencer ao povo de um território*. Todos os artistas querem superar o *normal*, cada um deixando a sua marca. Todas as periferias têm beleza, cada qual a seu modo: *isso aqui você não encontra em nenhuma periferia do Brasil, mas na periferia que você for, vai encontrar referências dela*.

Além da tematização da totalidade, nessas passagens José Eduardo nos apresenta sua certeza de que, mesmo onde é *achatada*, a humanidade é sempre potência que pode se atualizar num encontro. Uma hipótese com a qual ele avalia outras tradições que permeiam sua trajetória, fundamentando sua crítica à lógica do pragmatismo, à *visão estereotipada* da periferia e à banalidade na vida universitária. Examinemos cada uma delas.

Vindo da *pesquisa de trajetórias de marginalidade*, José Eduardo nos descreve com precisão a lógica perversa que se instaura em contextos de vulnerabilidade, da qual o tráfico se alimenta. Trata-se de uma *diminuição da humanidade* que não é necessária na pobreza, mas que acontece quando há ruptura de vínculos e estabelecimento de relações pragmáticas, em que as pessoas *não se reconhecem umas nas outras* e por conseguinte tomam a violência como o único caminho possível. A negação do enraizamento como direito resulta, para ele, no estreitamento da visão de si e de mundo e na inabilidade em preservar qualquer tipo de coisa: trata-se de uma lógica necessariamente contrária a qualquer tipo de constituição comunitária. Entretanto, a experiência lhe mostra que *quando encontram*, essas mesmas pessoas percebem que a própria estrutura é *exigência* de mais e podem então ter critério.

Com a clara consciência do risco, o cuidado pode então mirar o ponto essencial: é assim que José Eduardo se reconhece cuidado em diferentes momentos de sua história e é isso que ele já buscava como educador antes de constituir o Acervo e continua buscando ao oferecer o que possui de melhor de modo a mobilizar rupturas na dinâmica do pragmatismo. Sua compreensão é que, deparando-se com a preciosidade que existe no subúrbio, a pessoa pode reconhecer que, pertencendo a ele, pertence a um horizonte imenso, encontrando nele algo mais correspondente a si que a banalidade da violência que rege o mundo do tráfico.

Como promotor da pertença, José Eduardo direciona seus esforços para um lugar específico, que é belo e rico culturalmente, mas que, num preciso momento histórico, passou a ser sinônimo apenas de privação, *dispersando-se* o contato com a riqueza que subsiste ali. Assim, contra a tradição que propaga a *visão estereotipada* de que o *subúrbio tem que ser violento* – visão que a mídia tantas vezes reproduz – ele soma esforços para *quebrar a invisibilidade*, evidenciando que *tem algo que eles não conseguem conter*. Tem sim a violência, mas existe muito mais: a sua perspectiva mostra-se mais adequada à complexidade da periferia e mais potente para a constituição da pertença.

Acompanhando sua elaboração, percebemos que este não é um discurso abstrato, mas um ideal totalmente encarnado: esta é a sua contribuição ao drama histórico do seu subúrbio e mais especificadamente da sua comunidade, Novos Alagados. Para ele, o direito à memória implica que a referência ao que veio antes – e quem veio antes – possa permanecer, sendo cotidianamente atualizada e reconfigurada. Daí a importância de restituir quando se sabe onde estão as obras; denunciar o abandono enquanto os monumentos antigos ainda não foram totalmente destruídos; registrar a vida e as lembranças das pessoas antes que elas partam.

Assumindo essa *luta da memória e do esquecimento*, José Eduardo faz questão de se diferenciar dos movimentos de *resgate* que buscam o fortalecimento comunitário por meio de tentativas de retorno a uma identidade pretérita, muitas vezes sem se preocuparem em trabalhar com elementos verídicos. Para ele, não basta um exercício aproximativo ou especulativo e por isso enfatiza sua capacidade de descobrir e adquirir as obras dos artistas do subúrbio sem tentar forçar uma reconstrução histórica artificial.

Entendemos que ele quer nos mostrar que não é necessário maquiagem raízes: o acesso à beleza existente no subúrbio é potente o bastante para *colocar você numa perspectiva da vida, do presente, do passado, do futuro e você se sente humano*. É potente o bastante para fomentar a constituição de um futuro enraizado e um cuidado real com o que vem do passado. Dando as mãos aos mestres que defenderam a força que continua pulsando na periferia a despeito de toda deterioração, José Eduardo se nos apresenta como continuador desse árduo

trabalho de cultivo do valor reconhecido nessa terra cara e nessa gente igualmente preciosa.

Um trabalho que reverbera também em seu modo de estar na universidade e avaliar as propostas que ali encontra. Já vimos que José Eduardo defende que o conhecimento científico gerado a partir do subúrbio a ele retorne e tenha a máxima difusão possível e, se a pesquisa fechada em si mesma já não faz sentido, para ele ainda pior é a arrogância de *não gostar de dar retorno* das investigações realizadas ou a *perversidade* de *gastar a vida em picuinhas*. Trata-se de algo dramático para ele: com todo o potencial de incidência na realidade social, na academia – ou no meio religioso – pode imperar a *banalidade*. Com o crivo crítico de sua tradição e experiências concretas de que é possível constituir relações em outro *nível*, José Eduardo tem clareza de que a convivência banal não realiza o propósito da universidade de *estimular a pensar, a ter projeto e perspectiva* e também não favorece a unidade de experiência do aluno.

Ao invés, em sua elaboração, a experiência universitária pode e deve ser unidade entre pensamento, paixão e tomada de posição e é isto que ele propõe aos estudantes com quem convive. Ademais, quando José Eduardo indica exemplos em que percebe essa integração e a abertura a um justo relacionamento com a comunidade – como no *grupo dos maternos* e nos estudantes da Facom –, mais uma vez advertimos seu movimento de valorização do existente, sua *forma de dizer*: “*olha, tem isso*”. A universidade não apenas precisa ser outra coisa: ela já é espaço de construtividade e pode ser ainda mais se efetivamente abraçar esta sua missão.

Assim, acompanhando José Eduardo em suas várias avaliações críticas, vemos que ele tanto sente a *dor* porque adotar um critério claro significa se afastar de muitos contextos e ver muitas portas fecharem-se a ele, quanto experimenta a correspondência de vivenciar relacionamentos com quem carrega o mesmo ideal e afirma o que verdadeiramente importa, ainda que com *brigas homéricas*. No horizonte de sua tradição, há espaço para reconhecer tanto a violência quanto a beleza existentes no subúrbio. É um reconhecimento que implica tensões e desafios, já que em sua luta por dar visibilidade e afirmar o valor da periferia é preciso considerar, a um só tempo, o olhar da própria comunidade bem como daqueles que são de fora. E, como vimos, o modo de lidar com o olhar do outro nesta busca por visibilidade e afirmação de si e da comunidade é uma questão tensa e dramática, ainda em aberto em sua elaboração.

Em seu território tão marcado pela negação da existência, José Eduardo se deu conta da necessidade de *um lugar físico para fazer a pertença acontecer*. Reconhecendo ser típica da tradição a busca por alguma forma estável que desafie a volubilidade do fluir do tempo, ele justifica a urgência de que em sua comunidade essa estabilidade seja garantida por um espaço

onde a beleza esteja disponível a todos. No mesmo sentido, o Acervo tem como proposta também *cuidar das coisas escritas*, pois escrever é guardar: registro material que suplanta a fragilidade da transmissão oral quando se faz evidente que poucos estão dispostos a ouvir e cuidar do passado. Advertimos nestas elaborações o reafirmar-se da luta que ele reconhece precisar travar contra toda a maré desfavorável de dispersão e anti-registro característica da história do Subúrbio Ferroviário. Para a superação da fragilidade do contexto e das amarras da invisibilidade, ele entende que a *materialidade é exigida*, pois o encontro com escritos e objetos belos ali produzidos – e por ele conscientemente reunidos e ordenados – tem a enorme potência de escancarar o excedente da periferia.

E assim, ressignificando e rerepresentando valores que lhe foram transmitidos, José Eduardo vê seu trabalho naquele *lugarzinho* sobre uma laje transformar-se em presença concreta que *se impõe mesmo com a precariedade de todo o entorno*. Com o Acervo, ele atualiza sua tradição de afirmação do humano e se surpreende com as ressonâncias ao seu redor, que sabe *não controlar*: vê que seu trabalho *responde também aos outros*; pessoas começam a *se pertencer* e a *doarem peças*; *forma-se* um nova *mentalidade nos jovens*. E assim, certo de que *um já se deu conta*, ele entende poder confiar na continuidade de sua obra.

Em suma, cuidando para que a beleza retorne ao solo em que foi gerada e tenha um espaço para ser contemplada, José Eduardo dá a sua resposta pessoal, lançando a provocação de que todas as periferias possam *ter um espaço* como o Acervo da Laje. Lutando pela memória para que sua comunidade se fortaleça, acalenta a esperança de que os jovens transbordem os confins do *beco da rua onde moram* e, como ele, abracem o desafio de dar uma contribuição *que seja para o desenvolvimento do contexto*. Enquanto espera por essas repercussões, segue se concentrando na potência mobilizadora do reconhecimento no presente: a afirmação da existência é seu modo de viver a tradição.

#### 4.3.4. A relação entre experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência

Empenhando-nos para nos aproximarmos da complexidade das elaborações de José Eduardo, apreendemos que o ponto nuclear de sua experiência é o reconhecimento do humano como sendo *sempre grande*, independentemente de quaisquer tentativas de diminuí-lo. É esse reconhecimento que caracteriza a percepção de si como surpresa – “*opa, eu existo*” – vivida na descoberta do humano como feito para o excedente. É esse mesmo reconhecimento que ele nos apresenta como o maior tesouro da tradição que abraçou e empenha-se para transmitir por meio da afirmação da potência humana que resiste mesmo nas condições de extrema

vulnerabilidade e que merece ser visibilizada.

Colhendo essa sintonia entre elaboração da tradição e percepção de si em sua experiência, identificamos mesmo a sua inseparabilidade. A percepção de si é possível por meio de um encontro com o excedente humano propiciado por quem transmite a tradição – foi assim que aconteceu com ele e é assim que ele se dedica para que possa acontecer com outros. O valor da tradição repassada é justamente recuperar a pessoa ao promover a percepção de si como humano, maior que quaisquer enquadramentos. Nesse sentido, se descobrir coincide com se reconectar à própria humanidade e à humanidade como um todo e neste mesmo ato emerge a religião às raízes do seu povo e do seu lugar. Ou, descrevendo em outra direção, descobrir que há muito valor e beleza no território em que se vive é possibilidade de estar em casa consigo, com a própria história, repousar naquilo que se é. Na análise da experiência de José Eduardo, advertimos que *se pertencer* e *pertencer* revelam-se como faces da mesma moeda: a negação de uma é negação da outra, o fortalecimento de uma é o despontar da outra.

Apresentando-se a nós nessa unidade complexa, vimos como ele elabora e propõe a afirmação do humano ressaltando sempre a força da existência: em lugar de se deter em conjecturas sobre como deveria ser, ele combate a violência contra o ser, sendo. Nós já somos gente: essa certeza, materializada nos artefatos produzidos no subúrbio, é a sua grande arma para enfrentar o drama histórico da sua comunidade, lutando contra as correntes do pragmatismo, da homogeneização e da banalidade. A abertura para horizontes grandes é um dado ontológico que ele – como seus mestres – se empenha para evidenciar porque sabe a potência restaurativa do encontro com o existente, com *algo fora de si, mas feito para si: muda alguma coisa na gente, muda alguma coisa em mim*.

Tendo diante dos olhos o drama existente e a dor pelos limites que continuamente se recolocam, ele aprecia a satisfação de, pesquisando algo que responde a si mesmo, poder ajudar que mais pessoas *comecem a se pertencer* e poder ver constituírem-se verdadeiros *encontros humanos* banhados em *elevado nível cultural*. Assim, em um só ato, ele apreende estar cuidando do que recebeu, da *própria vida*, dos seus, dos próximos, e sabe que *quem chega percebe isso*: a unidade se reapresenta como evidência na experiência. Reconhecendo a si mesmo como feito de relações, José Eduardo em vários momentos explicita o quão essenciais foram e são suas companhias para que ele não se perca no caminho ou não abandone o ponto que já sabe ser essencial para si. Em outros, vimos que ele evidencia a tensão de que sua busca por dar visibilidade à periferia implica considerar o olhar do outro, da própria comunidade e da sociedade em geral. E explicita também que o próprio percurso faz sentido para ele enquanto cultivo da memória em resposta à dor pelos queridos que morreram

sem direito a nenhum registro e pelos jovens que se tornam um *bando de órfãos pirando* por ser-lhes negado o *direito ao enraizamento*.

O drama da não continuidade é por ele vivido como sinônimo da negação da humanidade: sem raízes e sem condições de lançar frutos, a pessoa não pode atualizar o que nasceu para ser. Em sua experiência, esta não é apenas uma possibilidade perversa, mas uma realidade que cotidianamente o golpeia. Sua elaboração, seguindo a linha de seus mestres, abre-se para incluir esse dado ao mesmo tempo em que afirma a abertura ao excedente como mais fundamental. Um dinamismo complexo, que une limite e potência, e que ele materializa no Acervo por meio do destaque a obras deterioradas, encontradas no lixo: a beleza no que se encontra estragado emerge como encarnação da beleza da história daquele território oprimido, como síntese do drama que ele não quer abafar.

#### **4.4. Diálogos com o referencial teórico**

Dando prosseguimento à análise, buscaremos clarificar como as compreensões alcançadas sobre a experiência de José Eduardo dialogam com o referencial teórico adotado.

Vimos como o reconhecimento da existência é o fator nuclear na percepção de si para ele. Descobrir-se gente foi como uma revelação que atravessou sua experiência, reconfigurando o que sabia sobre si até então e lançando seu olhar para um horizonte muito mais complexo. Com Moreno Marquez (1988) reconhecemos a importância de não tentar reduzir uma experiência assim à dimensão psíquica. Entendemos que a própria experiência nos comunica como o eu não se reduz ao eu empírico, tendo como substrato a esfera da subjetividade transcendental que permite com que José Eduardo mire o próprio ser e se surpreenda na constatação da própria condição humana.

Stein (1936/2007) tematiza este processo de modo vivencial, explicitando como a percepção de que “eu sou” pode acontecer de modo não reflexivo ou dedutivo, mas como uma evidência que emerge na experiência. E é justamente esse dinamismo que colhemos na experiência de José Eduardo: enquanto descobria a existência de grandes obras de poesia, literatura e música, descobriu a existência do próprio ser como aberto para o excedente.

Colhendo a radicalidade dessa experiência ontológica que reconhece como dada em sua experiência, José Eduardo começou a trilhar um caminho em que apreendia sentido para si, um caminho em que buscou atualizar a força desse reconhecimento do excedente de diferentes formas: abraçando a tradição de afirmação do humano, questionando as

perspectivas que resultam na negação da humanidade, buscando dar as condições para que mais pessoas possam viver o tipo de experiência que ele viveu e vive. Com von Balthasar (1988) apreendemos a importância de evidenciar como a descoberta do próprio ser solicita a pessoa a interrogar o próprio fazer e o próprio mundo, de modo que o sentido apreendido na constatação de quem ela é possa se irradiar para o modo como se posiciona e contribui para a constituição de sua realidade social. O que, no entanto, não garante que o outro alcance a percepção de si: o filósofo assevera que a cada um cabe a tarefa de colocar-se a pergunta sobre o próprio ser, e, de modo correlato, José Eduardo sabe que não pode produzir experiências significativas, mas dá o melhor de si na esperança de que, assim como ele, mais pessoas possam começar a se pertencer.

Chocado que isso não seja uma possibilidade para todos, José Eduardo vive o drama da limitação de sua contribuição e da perversidade que impera no mundo, achatando o que é propriamente humano em tantos contextos. Um drama dilacerante e em certos momentos paralisante para ele, o que, no entanto, entendemos que não se configura como o tipo de angústia que Safra (2006) e Stein (1936/2007) tematizam a partir de Heidegger. A distinção que colhemos é que a profunda dor diante das contradições da existência não tampona, mas antes exalta a certeza que ele tem de que a atualização da abertura humana ao excedente é realizadora do ser, em quaisquer situações – dinâmica que se sintoniza às formulações de Giussani (2009) e Mahfoud (2012) acerca do aspecto propriamente humano da experiência. Reconhecendo que lhe são dadas as condições para que sua ação afirme essa abertura e abra caminho para que ela se atualize em ambientes em que tantas vezes é negada, entendemos que José Eduardo sinaliza a confiança na positividade do ser como experiência que o sustenta em sua trajetória.

Uma trajetória marcada pela vivência da tradição de afirmação do humano. Tendo despertado para a potência do excedente em um momento preciso de sua adolescência, José Eduardo narra como a partir de então se guiou pelo maravilhamento e assim teve ocasião de viver encontros que lhe abriram um certo percurso universitário. Trilhando um caminho de pesquisas voltado a explicitar o drama da negação do humano, foi convocado a centrar o olhar na beleza existente. E, como vimos, a pesquisa com os artistas e mães e a criação do acervo, ao mesmo tempo em que documentam uma guinada em sua trajetória, emergem como aprofundamento no que ele mesmo já podia vislumbrar a partir da sua tradição. Na afirmação de Gadamer (1960/2008) de que mesmo a mudança nasce a partir da pertença a uma tradição, colhemos a possibilidade de aprofundar a compreensão da unidade da experiência de José Eduardo, ainda que concordemos com ele que seu percurso não seja nada convencional. Há



um fio que perpassa seus mais diferentes passos, uma consistência que reconhecemos ser correspondente à percepção de si e à adesão ao legado dos mestres de afirmação do ser humano como feito para o excedente.

No Acervo da Laje ele materializa essa adesão a seus mestres em certo sentido recriando a casa de Vera e Lázaro e convidando quem lhe visita a sintonizar com sua visão não estereotipada da periferia, aberta a reconhecer toda a sua complexidade. Mais uma vez voltamos a Halbwachs (1950/2004a, 1925/2004b) na constatação de como o trabalho da memória coletiva opera nos quadros da tradição religando o presente às origens. E, com Husserl<sup>197</sup> (citado por Ales Bello, 1998), vemos como a tradição da afirmação do humano é por ele vivida e apresentada enquanto mundo-da-vida que ancora a experiência cotidiana, oferecendo uma forma de lidar com o real a partir de uma certa perspectiva.

Uma tradição que se mostra viva justamente porque, em companhia, José Eduardo está constantemente se apropriando de modo pessoal do que recebe, selecionando e indicando o que é significativo, tal como apontado por Arendt (1954/2005). Como explicitado pela filósofa, nesse movimento vitalizado, ele pode conectar de modo orgânico passado, presente e futuro, abrindo caminho para que mais pessoas possam elaborar esse tipo de conexão e assim vivenciem integração das dimensões que tantas vezes se encontram cindidas em suas vidas.

A consciência clara de que essa cisão e de que o anti-registro são preponderantes em seu contexto mobiliza José Eduardo a lutar contra a desagregação de um modo próprio. Ele escolhe priorizar obras autorais e exaltar a necessidade de um espaço físico onde o excedente possa ser concretamente encontrado. Com Husserl (1954/2012) já havíamos delineado como a tradição se ancora na re-apresentação e assim compreendemos a percepção de José Eduardo de que, sem que a beleza existente seja de algum modo proposta, não haverá possibilidade de que as pessoas se liguem à potência transformadora que ela é. Além disso, a partir de Halbwachs (1950/2004a, 1925/2004b), entendemos que toda tradição reclama uma imagem de permanência, a qual pode ser oferecida por um espaço estável. Com este aporte, podemos dimensionar a insistência de José Eduardo no encontro com a materialidade em um espaço bem definido como esforço para favorecer com que os valores repassados pela tradição possam continuar a ser reconhecidos por diferentes gerações.

Por fim, a partir da análise da experiência de José Eduardo, apreendemos a possibilidade da existência em sua complexidade ser afirmada de modo aberto, ainda que carregado de tensões e desafios ainda por enfrentar. Partindo de pontos firmes e hipóteses

---

<sup>197</sup> Manuscrito AV 11, *Begriff der Tradition* (Conceito de tradição), de 1930-1.

claras – que remetem ao próprio ser e à sua tradição – ele se propõe a moldar o mundo de forma enraizada e criativa, ciente de que, ao realizar *uma coisinha* que é *mínima, ínfima*, e cheia de limites, ele promove a inserção de si mesmo e da sua comunidade num horizonte imenso.

Na companhia de Giussani (2004, 2008), apuramos o olhar para reconhecer que a possibilidade de elaborar esse horizonte totalizante a partir de elementos circunscritos é uma exigência da experiência que não teria caminho de expressão sem o concurso da tradição. O filósofo afirma que é com uma hipótese de significado recebida que podemos dar conta das múltiplas solicitações da experiência, contemplando a totalidade de seus fatores em um horizonte que busca ser adequado à sua complexidade. Nesse sentido, entendemos que é isto que José Eduardo oferece no Acervo da Laje: uma tradição viva, que tem espaço para o acolhimento da diversidade e das tensões da experiência, sem negar as contradições enquanto escancara como a exaltação da abertura ao excedente é mais correspondente ao ser e mais potente para a constituição e o fortalecimento da comunidade.

#### **4.5. Discussão com Weil: José Eduardo e a necessidade de enraizamento**

A partir da análise da experiência de José Eduardo, identificamos que ele elabora experiência ontológica e tradição de forma integrada – diríamos até inseparável – tendo como núcleo o reconhecimento da abertura estrutural do humano e a constante (re)afirmação da força dessa abertura como existente, evidência que pode ser apontada na experiência.

Chegado o momento de aprofundar essa compreensão por meio do debate teórico com um autor, reenviamos o leitor à sua narrativa, quando ele menciona Simone Weil afirmando com a filósofa que no café após o ofício, se encontra o mundo: certeza de que o cuidado com as relações humanas é a porta para o horizonte. Nessa assertiva, colhemos também a certeza de que no diálogo se reflete a grandeza do que construímos juntos, de como nos constituímos juntos.

Também por isso, Weil (1949/2001) é a autora com quem convidamos a experiência de José Eduardo a dialogar. Escolha sintonizada com o fato de ele mesmo ter se debruçado sobre a contribuição teórica dela<sup>198</sup> e durante a entrevista ter sinalizado outro de seus conceitos fundamentais: o enraizamento. Apreendemos nessa referência uma boa chave de leitura para

---

<sup>198</sup> Cf. Santos, 2012.

ampliar as compreensões alcançadas sobre a relação entre experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência.

Para tanto, acompanhemos Weil em sua definição que já se tornou clássica:

O enraizamento é talvez a necessidade mais importante e mais desconhecida da alma humana. É uma das mais difíceis de definir. Um ser humano tem raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro. Participação natural, ou seja, ocasionada automaticamente pelo lugar, nascimento, profissão, meio. Cada ser humano precisa ter múltiplas raízes. Precisa receber a quase totalidade de sua vida moral, intelectual, espiritual, por intermédio dos meios dos quais faz parte naturalmente (p. 43).

Identificando no enraizamento um processo fundamental de constituição do ser humano, ela assevera que é realmente fazendo parte de um mundo coletivo natural que a pessoa pode florescer em seu aspecto mais próprio, e também mais humano. Não significa que não se possa receber influências externas à própria comunidade: o ponto é que a pessoa elabore tudo o que recebe a partir das próprias raízes.

Em primeiro lugar é evidente a ligação entre pertencer e se pertencer: para a filósofa, é necessidade da alma participar de uma coletividade, pois é de suas raízes que o ser humano retira a seiva que o sustenta na totalidade da vida. Com José Eduardo, vimos a possibilidade de que a experiência revele essa ligação como ainda mais radical: descobrindo a si mesma como humana a pessoa se reconecta às raízes; descobrindo as próprias raízes, se reconecta à própria humanidade. Tomando a liberdade – pretenciosa? – de propor uma revisão ao modo de descrever essa necessidade humana, o que aprendemos com a análise da experiência é que, mais que “precisar ter múltiplas raízes”, se trata de reconhecer que já se tem. Exaltar a existência – ainda que abalada ou deteriorada – do vínculo com a própria coletividade é descobrir que não precisamos buscar uma solução da continuidade entre ser si mesmo e ser com: a abertura ao acolhimento do existente revela essa unidade como evidência – que pode sim ser abafada, mas jamais extirpada.

Avançando no diálogo, Weil descreve o desenraizamento como processo que acontece não porque as pessoas se encontram longe geograficamente de seus lares, mas porque vivem como estrangeiros em si mesmos, alheios à própria formação natural, exilados de sua origem sociocultural, “moralmente desenraizados” (p. 45). Como consequência deste exílio, dois são os comportamentos possíveis: ou o sujeito (individual ou coletivo) submete-se a imposições externas, reproduzindo o discurso dominante e criando idolatrias; ou se lança em atividades desenraizadoras, frequentemente por meio de métodos violentos. O ponto é que, de um lado ou de outro, o sujeito se encontra alienado de si, pois lhe falta uma base que o sustente nos

momentos de crise: “uma árvore cujas raízes estão quase inteiramente corroídas cai ao primeiro choque” (p. 48).

Nesta definição do desenraizamento, identificamos outra sintonia fundamental com a análise da experiência que empreendemos. Buscando uma imagem que a expresse, vislumbramos que, quando nasceu erguendo suas palafitas sobre a maré, a comunidade de Novos Alagados necessitou buscar troncos fortes que a fincassem naquele solo encharcado de mar. Do mesmo modo, o desafio presente é que suas raízes se fortaleçam e resistam às intempéries da maré de desagregação que a assola. Nessas condições, a experiência de José Eduardo nos ensina que de nada adianta um pilar externo, fincado em outro território: cada um precisa se dar conta em primeira pessoa de que necessita daqueles sustentáculos que são os seus, frágeis sim, mas seus – e aqui identificamos o aspecto “natural” e os riscos da alienação de que fala Weil.

Para ela, o desenraizamento é uma doença que pode atingir todas as classes sociais, etnias e povos. Doença perigosa não só pelo mal que causa àqueles que estão contaminados, mas também porque rapidamente se dissemina. “Quem é desenraizado, desenraiza” (p. 47), constata diante da evidência de que a sociedade moderna, desenraizada, propõe uma cultura de massa vulgarizada e uma educação puramente técnica, pragmática, especializada e fragmentada.

José Eduardo, de modo similar, defende que não se pode assentir à visão estereotipada de que o subúrbio é só violência: voltando à nossa metáfora, não se pode aceitar a oferta de um toco já corroído como pilastra da própria casa. É fato que a violência corrói a comunidade disseminando a lógica do pragmatismo que abala os vínculos e a possibilidade de apoio mútuo. No entanto, o excedente continua a se reapresentar como existente e urge abrir os olhos e ativamente buscá-lo, reconhecendo que este é e precisa ser o verdadeiro fundamento da percepção de si e de seu povo. Isso traz o desafio de como lidar com aqueles que encarnam a alteridade à comunidade: nesta luta por visibilidade e inclusão social, como estruturar relações em que a periferia seja reconhecida e afirmada por ela mesma e pela sociedade em geral, mas sem se subjugar ao olhar do outro? Esta é uma questão tensa e dramática em sua experiência, ainda em aberto.

Ainda sobre o drama do desenraizamento, Weil identifica que diante dela há duas possibilidades: ou esta doença contamina a todos, ou transformamos a sociedade de modo tal que as pessoas possam ter raízes. Nesta segunda alternativa, destaca a importância de retomar o que nos foi passado para que possamos abrir novas perspectivas futuras enraizadas. Não se trata de tentar que o passado destruído retorne, mas sim de possuir os tesouros herdados do

passado digerindo-os, assimilando-os, recriando-os a partir do nosso posicionamento presente. Cabe a nós, enquanto sujeitos partícipes de uma coletividade, nutrirmo-nos desta seiva para construir o futuro dando-lhe a vida. Tomado nestes termos, o enraizamento sustenta e é sustentado por uma experiência de nós, que pode ser potencializada pela iniciativa de alguns. Como Mahfoud (2012), parafraseamos Weil: quem é enraizado, enraíza, isto é, promove formação humana, gera protagonismo, fecunda relacionamentos construtivos.

É exatamente isto que apreendemos ao acompanhar as elaborações de José Eduardo que nos indicaram como ele vivencia a tradição. Vimos que ele nasceu num território em que a potência do mangue encontrava-se corrompida pelos dejetos da cidade e da humanidade, tal como a força da tradição de afirmação do humano encontrava-se – ainda se encontra – ameaçada pelo avanço de tradições outras, como o pragmatismo que arranca as pessoas de si mesmas e do seu lugar no mundo, encarcerando-as na própria reatividade. Ele próprio nos anunciou que transitava nessa fronteira e, acompanhado por alguém preocupado com seu destino, teve ocasião de se formar embebendo-se da cultura que expressa o excedente humano e, mais tarde, acolheu a missão de identificar, nutrir-se e nutrir seu povo com esse excedente que teimosamente não cessa de escorrer ali mesmo.

E, assim como hoje o seu mangue mostra com a volta das conchas os sinais de sua recuperação, a análise nos indica que, fortalecido em suas raízes, José Eduardo se apresenta como protagonista que contribui para vivificar o solo apodrecido de sua comunidade, fertilizando-a com seu próprio substrato: a tradição que afirma a potência complexa do humano. Uma tradição que, estando viva como o mangue, pode oxigenar a experiência, cabendo às raízes pessoais o trabalho de acolher os nutrientes que lhe são oferecidos transformando-os na seiva que a cada um em particular e a comunidade como um todo precisam hoje, com as exigências do presente.

Por fim, destacamos a assertiva de Weil de que a educação pela via da promoção cultural tem um papel fundamental no processo de (re)enraizamento: para a filósofa, enquanto a modernidade vulgariza a cultura ou a torna “coisa de especialistas” (p. 65), é preciso traduzi-la para comunicar a verdade nela contida de modo adequado à realidade de quem a está recebendo.

Não tomar as verdades, já excessivamente pobres, contidas na cultura dos intelectuais, para as degradar, mutilar, esvaziar o seu sabor; mas simplesmente expressá-las, em sua plenitude, por meio de uma linguagem que, segundo a expressão de Pascal, as torne sensíveis ao coração (p. 65).

Não se trata de processo fácil, uma vez que somente quem apreendeu a verdade

essencial presente numa expressão cultural específica tem condições de traduzi-las por meio de outras manifestações. “É preciso ter-se colocado no centro de uma verdade, tê-la possuído em sua nudez, por trás da forma particular sob a qual ela se encontra por acaso exposta” (p. 65). Assim como a expressão cultural original, este processo de tradução também é uma arte, fruto de um posicionamento humano atento à verdade ali comunicada. Para Weil, é possível que esta experiência circunscrita abra caminho para a criação de um espaço cultural onde as pessoas se sintam em casa, à vontade, de modo que aquele espaço seja ocasião para expressões e elaborações culturais que alimentem a alma, que promovam o enraizamento.

Identificamos com José Eduardo, no caso da sua comunidade, a urgência de que esse espaço cultural tenha um endereço bem definido. Contra tantas correntes de um mar bravio e por estarem ancoradas num terreno que historicamente se tornou vulnerável, as raízes fragilizadas do subúrbio precisam tecer uma estabilidade excepcional. Daí a importância, além da materialidade de um espaço físico, da materialidade de obras que visibilizem o excedente, que o façam palpável, presença incontestável no cotidiano da vida. Onde a transmissão oral parece estar ameaçada pela morte dos pioneiros, o contato com o original se nos apresenta como resposta potente para que a tradição atualize sua missão de re-representação da potencialidade ontológica do ser humano.

Este é o Acervo da Laje, que, nascido em um espaço em que moradias eram construídas sobre o mangue, mostra-se a nós em uma solidez tamanha, como casa construída sobre a rocha. Entrevemos o segredo de sua força no enraizamento na existência, pulsante contra todas as intempéries, pujante como o mangue que renasce quando alguém se empenha para que o esgoto não o sufoque. Para José Eduardo, não é preciso acrescentar nada: a força está lá, o desafio é decidir ter olhos de ver.

No diálogo com Simone Weil, enfim, continuamos a aprender com a experiência de José Eduardo, testemunha de que enraizamento é sinônimo de florescimento, pois enraizadas as pessoas podem se reconhecer inteiras e atualizarem a potência do seu ser. Isso não significa que todos os problemas estejam resolvidos ou todas as tensões aplacadas, mas descortina uma possibilidade de vitalidade mesmo em meio a condições adversas. É por ser humano que se é único, cada exemplar da espécie é irrepitível: síntese que só pode ter quem é vivo e nutrido por sua pertença.

## V – EXPERIÊNCIA-TIPO

Tendo acompanhado as narrativas de Ausier, Anette, Olga e José Eduardo, dedicamos a analisar suas experiências e empreender diálogos e discussões com vistas a clarificar como, na elaboração da experiência de cada um desses guardiões de memórias, se relacionam a experiência ontológica e a tradição. Agora, nos vemos diante do desafio de articular as compreensões alcançadas, de modo que possamos delinear uma formulação que descreva o fenômeno que investigamos em suas características essenciais.

Recordamos a proposta de van der Leeuw (1933/1964) para a investigação fenomenológica: aprofundando a análise da experiência, chegamos a identificar estruturas a partir das quais podemos ordenar as vivências em um conjunto objetivo maior, reconstruindo a experiência em termos típicos. Trata-se de buscar realizar uma descrição em termos experienciais que procure documentar a vitalidade apreensível nas conexões entre as estruturas constitutivas da multiplicidade de manifestações do fenômeno.

Enquanto burilávamos as análises empreendidas perguntando-nos sobre quais fatores são essenciais à relação entre experiência ontológica e tradição na elaboração da experiência, advertimos a importância de documentar como cada compreensão alcançada fundamenta-se nas experiências concretas que analisamos em nossa pesquisa. Por esta razão, ao apresentar a experiência-tipo formulada, optamos por inserir após cada parágrafo uma nota de rodapé em que retomamos a experiência de cada um dos participantes no que se refere às conexões entre estruturas descritas em termos típicos.

### 1. Formulação da experiência-tipo

A pessoa vivencia maravilhamento diante de certos elementos culturais, personalidades ou acontecimentos que de certo modo lhe chegam vindos do passado. Em uma experiência de encontro, ou a partir de uma certeza que subitamente se apresenta à sua consciência, torna-se evidente para ela a importância de se dedicar a isto que desperta em si maravilhamento. Reconhecendo isto como um tesouro que lhe foi confiado, compreende que precisa cuidar dele. Percebendo-se chamada a afirmar a preciosidade que lhe foi passada, ela responde afirmativamente e se dá conta de que a sua resposta precisa ser esta e não poderia ser outra: ligar-se de algum modo àquela maravilha é uma urgência e não se envolver não é uma opção

para si.<sup>199</sup>

Essa ligação vai se estruturando como um trabalho de memória, na medida em que seleciona e dá destaque a certos elementos que vêm do passado, propondo uma religação a eles. Um trabalho que chega a se constituir como uma obra de preservação cultural à qual a pessoa se dedica de diferentes formas, em diferentes momentos da sua vida.<sup>200</sup>

Enquanto cultiva a memória, a pessoa percebe o que é valor para si e percebe também o outro em sua alteridade, elaborando as modalidades de relação que lhe correspondem ou não e ficando diante dos desafios próprios dos relacionamentos humanos. Nesse processo, ela se dá conta de que sua obra dedicada à preservação coincide com a afirmação de certas presenças profundamente significativas para si.<sup>201</sup>

Dedicar-se é reconhecido então como fidelidade a essas presenças e a si mesma. Nesse movimento de percepção de si e do outro, a pessoa vai elaborando as tradições que a formaram e explicitando como sua obra nasce a partir de uma certa tradição e quer dar continuidade ao seu legado. Ela compreende que, ensinando como reconhecer valor e oferecendo alguns tesouros, essa tradição lhe abre caminho para vivenciar encontros que lhe correspondem. Tomando nas mãos o que lhe foi transmitido e avaliando de modo pessoal, ela reconhece certos critérios despertados em si por esta tradição à qual pertence.<sup>202</sup>

---

<sup>199</sup> Foi assim que, ficando doido na primeira vez em que ouviu um disco de Waldir Azevedo, Ausier se apaixonou realmente e começou a cultivar. Anette, ao ter contato com o memorial do bisavô, com cartas e a biblioteca de Covian e com o projeto do Museu Histórico da Medicina, não teve dúvidas quanto à riqueza que tinha diante de si e, em cada caso, se predispôs a cuidar com os meios que tinha a seu alcance. Olga, ao aproximar-se o centenário de nascimento de seu pai, subitamente se deu conta do seu dever de evidenciar a preciosidade para o Brasil que é a memória dele e de sua geração de intelectuais. E José Eduardo, a partir do fascínio que a beleza desperta em si e do apelo de alguns mestres para que direcionasse sua sensibilidade a evidenciar a beleza existente, busca as expressões do excedente e se empenha em afirmá-las de algumas formas que variam nos diferentes momentos de sua trajetória.

<sup>200</sup> Enquanto Ausier toma a homenagem a Waldir como obra de sua vida à qual se dedica por completo, mesmo tendo poucos recursos, Anette ocupa-se da preservação de registros dos bisavós como uma dentre outras atividades que realiza. A dedicação dela ao Acervo Covian e ao Museu se dá no âmbito de sua atuação profissional, e conta com recursos provenientes da esfera institucional a que se vincula. Já Olga dedicou-se integralmente à memória de Nelson e dos Anos Dourados durante um período determinado de sua vida, tendo condições de entrar em contato e – ainda que tardiamente – receber retornos de instituições de expressão nacional. José Eduardo, por seu turno, gostaria, mas ainda não pode trabalhar exclusivamente com o Acervo da Laje. Disponibilizando o máximo de tempo possível para isto, ele investe o próprio dinheiro e também conta com doações de obras para a constituição do acervo.

<sup>201</sup> Ausier concebe o Pedacinhos do Céu como homenagem a Waldir Azevedo e ali também reconhece seus outros mestres, exalta as amizades que nascem e se incomoda com os herdeiros que se mostram desligados. Anette se encanta pela excepcionalidade de seus predecessores e organiza obras de preservação para dar continuidade a eles, enaltecendo as companhias reais e se ressentindo com quem não se interessa pelo passado. Olga admira o ineditismo de Nelson e da geração dele, fazendo o que pode contra o aborto da memória. Nesse processo, conta com os amigos que a apoiam e não compreende aqueles que preferem não retornar suas iniciativas. José Eduardo recorda a grandiosidade daqueles que lhe abriram caminho; abraça a luta contra o anti-registro como cuidado com os seus, vivenciando também a tensão na relação com outros; ressalta as virtudes de quem o acompanha e sustenta em seu percurso; se chateia com as pessoas que banalizam a vida e se impressiona com aquelas que começam a se pertencer a partir de experiências vividas no Acervo da Laje.

<sup>202</sup> Apaixonado pela obra de Waldir e pelo choro, Ausier busca atualizar a vitalidade da música como acontecimento, evidenciando como a realização pessoal a partir do maravilhamento – experiência tão fundamental para si – é aquilo que a tradição da boa música mobiliza. Anette reconhece dar continuidade ao legado de Covian e da geração de cientistas que lhe propiciou uma formação cultural abrangente, desenvolvendo em si uma visão mais ampla que ela busca imprimir em tudo o que faz. Olga se assume sucessora da geração de seu pai e toma a afirmação da nacionalidade e a integração entre diferentes perspectivas como ideais suscitados em si pela experiência da intelectualidade brasileira dos Anos Dourados. José Eduardo,



Atualizando uma tradição que a supera, a pessoa reconhece que o que lhe foi transmitido precisa continuar para além de si mesma, o que pode ser vivenciado como drama de não poder garantir algo que para ela é importante. Diante desse desafio, ela percebe como o cuidado com uma certa materialidade faz sentido para si e se mostra potente para que os valores da tradição continuem reverberando além de si. Assim, em sua obra ela busca preservar o máximo de registros que anunciam estes valores e se empenha para disponibilizá-los da melhor forma que lhe parece possível, de modo que mais pessoas possam se interessar, reconhecer como aqueles valores podem ser correspondentes ao próprio ser e também decidam cuidar.<sup>203</sup>

Isso significa que, como guardiã de memórias, a pessoa re-apresenta os valores da tradição de um modo que tem a sua marca pessoal e ao mesmo tempo se mostra sintonizado à forma como esse valor foi transmitido a ela. Nesse processo, ela tanto dá a sua contribuição criativa quanto se religa a elementos da origem de seus grupos de pertença que a solicitam de forma significativa, seja recriando espaços com as mesmas características, seja atuando de modo a dar continuidade a certa forma de conceber e concretizar as relações.<sup>204</sup>

Com esse gesto, em vários momentos a pessoa se percebe nadando contra a corrente e elabora os obstáculos reafirmando a certeza de que preservar é responder àquilo a que foi chamada: cuidar do valor que elabora lhe ter sido confiado pela tradição. Experimentando realização pessoal, ela lida com obstáculos e dificuldades, aceitando sacrifícios quando necessário.<sup>205</sup>

abraçando a afirmação do humano que lhe foi repassada por tantos mestres, colhe nessa tradição o que de mais precioso descobriu ao descobrir a si mesmo: que todos somos humanos, feitos para o excedente.

<sup>203</sup> Além de manter o Pedacinhos do Céu como bar musical que materializa seu empenho de preservação, Ausier manda partituras para o mundo todo, a todos os interessados em aprender a tocar choro. Ele também gosta de trem velho e gasta um dinheiro danado para constituir suas coleções, mas não as mantém apenas para si: recebe quem quiser conhecer em sua casa, elaborando que ter a história na mão é uma contribuição para que as novas gerações possam saber o que foram as coisas boas do país. Impactando-se com a beleza dos registros dos bisavós, com o cuidado de Covian com as suas cartas e com a diversidade da biblioteca dele, Anette dedica-se para garantir a conservação adequada desses documentos, encontrando na publicação de livros um caminho interessante para a difusão da riqueza a que teve acesso. Reconhecendo a validade, a abertura e a criatividade do marxismo de Nelson, Olga faz o que está a seu alcance não apenas para celebrar a pessoa excepcional que ele foi, mas também para que a obra dele não seja esquecida. Assim, relança livros, escreve prefácios e, por fim, abre mão dos direitos autorais para que qualquer interessado possa reeditar as obras dele e a Biblioteca Nacional as digitalize e disponibilize na internet. Indignado com a invisibilidade de artistas geniais e empenhado para que todos no seu subúrbio possam ter direito à memória e se enraizar, José Eduardo tenta comprar todas as obras que pode e reúne objetos de valor que outros jogam fora ou que o mar ressignifica, dispondo tudo no Acervo e incentivando quem o visita a fotografar e divulgar para todo mundo conhecer a beleza que a periferia também tem.

<sup>204</sup> Ausier recria no bar que tem a sua cara a simplicidade e a música de qualidade típicas do choro em seus primórdios. Anette, preservando a língua alemã nas publicações relativas à sua família, imprime sua marca ao conservar registros com rigor para que possam ser fontes de pesquisas históricas. E, sem abandonar sua especialidade, ela busca manter o espírito de Covian propondo aos alunos reflexões sobre a ciência e intercâmbios com outras áreas do saber. Olga, com seu perfil ativo e sua admiração pela história, busca o contato com diversas pessoas e instituições para a celebração do Centenário, empenhando-se para que a memória de quem pensava o Brasil de modo amplo possa ser patrimônio de todos, sem ficar fechada num âmbito restrito. José Eduardo, com sua sensibilidade em selecionar obras e dispô-las de um certo modo, recria no Acervo da Laje a casa de Vera e Lázaro, onde o contato com o excedente abre as portas para horizontes de totalidade.

<sup>205</sup> O Pedacinhos do Céu não dá dinheiro para Ausier e ele sai sapecado e queimado, mas lá recebe outros afagos e sai feliz. Com sua irmã, Anette se encanta com todos os achados relativos à sua família e se esforça para reunir os descendentes no

E, quanto mais se envolve com a afirmação desses valores em sua obra de preservação cultural, mais a pessoa se dá conta, com surpresa, de que cuidar dessa obra de algum modo coincide com cuidar de si mesma. Ela apreende como reconhecer e afirmar valor em algo revela a si o seu próprio ser, o que tem a ver consigo, o seu modo próprio de se posicionar na vida: o gesto de cuidado que expressa e realiza a sua pessoa é ocasião de elaboração da experiência ontológica.<sup>206</sup>

Por essa razão, mais que cuidar de algo antigo, a pessoa entende estar cultivando valores correspondentes a critérios que são a um só tempo seus e de sua tradição. Esses valores convergem para um ideal a partir do qual ela elabora a percepção de si, busca orientar seu posicionamento e apreende o modo como o mundo deve se constituir. Assim, a partir do que a solicita intimamente no legado recebido, a pessoa se situa no presente e articula perspectivas de futuro.<sup>207</sup>

Afirmando a radicalidade desse ideal que orienta sua experiência, a pessoa toma-o como critério no confronto com tudo, avaliando de modo crítico outras tradições do momento histórico atual e de outros períodos, podendo assim reconhecer o que corresponde mais e o que se distancia do seu ideal.<sup>208</sup>

lançamento do memorial do bisavô, vivenciando uma comemoração memorável. Enfrentando o descaso de muitos professores, ela encontra tempo para cumprir as exigências como docente e se dedicar ao Museu, alegrando-se com as pesquisas que já têm sido feitas, dando vida àquele espaço. Com a dor de que a memória dos Anos Dourados tenha sido abortada e de que o Brasil não acorde para sua história belíssima, Olga reconhece os retornos muito bons que teve e, mesmo tendo encerrado o período de dedicação exclusiva ao Centenário e estando doente, não se recusa a receber quem se dispõe a valorizar a história. José Eduardo enfatiza que realizou a pesquisa com artistas e compra obras sem financiamento; elabora que a princípio não queria, mas aceitou a luta da memória, disponibilizando-se a fazer coisas que tem pavor; e reconhece a realização pessoal em seu percurso, tanto que hoje não se vê mais fora do Acervo.

<sup>206</sup> Ausier se admira que, sendo simples, se relacione com o mundo por meio da música. Anette fica em paz consigo quando, na percepção de si, adverte a marca de suas pertencas. Olga se maravilha por ter renovado a própria história ao se reintegrar à história nacional. José Eduardo não sabe o porquê, mas sabe que aprendendo a olhar, reconhecia algo que fazia parte de si e, pesquisando artistas e mães, restaurava alguma coisa em si.

<sup>207</sup> Para Ausier, não há nada mais importante que a realização pessoal vivida ao se dedicar àquilo que o maravilha e desperta em si paixão. É por essa via que ele percebe o próprio ser e pode ser simples, pois não precisa se ocupar do que é secundário. Essa é também a razão de constituir um acervo, aceitar viver de música sabendo que não dá dinheiro, defender que toda pessoa deve fazer com carinho aquilo que gosta, vislumbrar que vai continuar cuidando da memória enquanto tiver saúde.

Anette toma a afirmação do que é mais amplo como norte a partir do qual elabora a experiência ontológica, delinea atividades de preservação e encontro entre áreas do saber, reconhece a universidade ideal ao lado da carreirista e aposta na inversão da onda de desagregação de tradições nas comunidades de origem alemã e no meio acadêmico.

Olga acolhe na valorização da própria história um ímpeto que a orienta, seja quando se dá conta dos deveres de cuidado que cabem a si, seja na divulgação da excepcionalidade da geração de intelectuais das décadas de 1950 e 1960, seja no desejo de que as pessoas tenham orgulho da própria história e decidam cuidar da memória. Em sua experiência, a integração também emerge como ideal que ela toma como critério ao elaborar a conexão entre os planos material e espiritual da existência, ao se empenhar para que sua obra de promoção de sua memória seja feita de uma forma conjunta, ao afirmar a certeza de ter dado a sua contribuiçãozinha para que seja superada a dissociação entre o conhecimento acadêmico e a realidade social.

José Eduardo indica ser o reconhecimento da abertura ao excedente como propriamente humana o grande valor que lhe foi revelado na percepção do próprio ser, a principal meta de seu trabalho, a melhor realização de seus esforços, o diferencial de sua proposta de combate ao anti-registro a que a periferia é subjugada, a razão de sua esperança de que não será possível conter o movimento de pertença que ele está vendo começar a acontecer.

<sup>208</sup> Para Ausier só tem sentido a música que promove maravilhamento, por isso critica os músicos que priorizam a técnica ou a mera repetição e discorda de quem reproduz o que é estrangeiro e de má qualidade. Defendendo o nacional, ele ao mesmo tempo admira outros países em que a preservação é mais valorizada. Anette toma sua formação abrangente como ponto de comparação ao descaso que faz com que tradições sejam perdidas e às visões reducionista e empresarial que atualmente impregnam o meio acadêmico, apontando os perigos da ultra especialização e indicando as vozes dissonantes que existem.

Além de contemplar outras perspectivas, a pessoa avalia também o seu próprio gesto de preservação com os critérios que reconhece em sua experiência, apreendendo o valor da sua obra e também os seus limites. Torna-se evidente para ela que a preservação é mobilizada por um ideal de afirmação do valor no mundo que passa pela sua resposta e ao mesmo tempo precisa de muito mais do que a sua resposta para permanecer e continuar solicitando.<sup>209</sup>

Essa percepção é vivida como um drama: na espera que suas propostas mobilizem novas respostas de cuidado, a pessoa se dá conta de não poder garantir que outros preservem como ela preserva, ao mesmo tempo em que continua a se posicionar afirmando o que já foi ou está sendo cuidado, vivido como correspondente e repassado de modo vitalizado às novas gerações. Nesse processo, a pessoa apreende de modo ainda mais intenso a maravilha daquilo que se dedica a cuidar e se torna para ela ainda mais aguda a desproporção entre os limites de sua pessoa e a grandiosidade em que se vê envolvida.<sup>210</sup>

Assim, a pessoa apreende a tensão entre a constatação da sua fragilidade, o reafirmar-se

Olga ancora-se na consciência histórica para denunciar o fechamento e a fragmentação que hoje imperam no Exército, no governo e na universidade, bem como para vislumbrar que, se já houve períodos marcados em que um grupo diversificado e integrado pensou, entrevistou e reorientou o país, é possível que se volte a isto. Certo de que a abertura humana ao excedente pode sempre se atualizar num encontro, José Eduardo explicita o quão inadequadas são a lógica do pragmatismo, a visão estereotipada da periferia e a banalidade na vida universitária, apontando a existência de outras formas de viver e visibilizar o subúrbio e a academia.

<sup>209</sup> Afirmando o valor da simplicidade, Ausier tem o gosto de garantir que o Pedacinhos do Céu não perca aquele trem de buteco. Levando a memória enquanto tiver saúde, ele se indigna que existam apenas dois outros espaços em homenagem a Waldir Azevedo – evidência de que o Brasil não se preocupa em preservar – e fala aos jovens esperando contribuir para alguma coisa. Tendo a amplitude como valor, Anette se alegra por tudo o que já reuniu e por mais coisas continuarem a aparecer, e também se inquieta com a falta de apoio às instituições que preservam documentos, esperando que a onda se inverta e dedicando-se a encontrar meios para que não haja um retrocesso no que já foi conseguido, mais pesquisas históricas sejam realizadas com o material sob sua tutela e a formação cultural ampla seja uma realidade dentro da universidade. Movida pelo ideal de que o Brasil conheça sua história, Olga enumera os obstáculos e enfatiza a importância do trabalho que protagonizou durante quatro anos, ao mesmo tempo em que percebe que se as pessoas não quiserem cuidar, a memória de um período tão precioso pode morrer. Tendo a potência do excedente humano diante dos olhos, José Eduardo sabe o quanto o subúrbio sofre com a falta, se choca com as pessoas que vivem e morrem sem acesso ao simbólico, elabora que está fazendo uma coisa ínfima e que o seu jeito não é o melhor nem o mais ordenado. Porém, sabe que não tem preço que uma pessoa tenha começado a ver a vida de outra forma e faz o que pode para que se prolongue o movimento de valorização da beleza existente que ele mesmo já não controla mais.

<sup>210</sup> Enquanto a maioria age como se as coisas fossem eternas e não se ocupa em preservar, Ausier sabe que lhe cabe ser como o doido que se lança na frente para que todos possam andar de avião. Ainda hoje impactado com a forma inesperada como a maravilha do choro de Waldir Azevedo entrou em sua vida, ele concebe todo o seu trabalho como homenagem a este mestre, como forma de agradecer a todo o bem que seu modo de tocar alegrando corações faz a si e à humanidade.

Vendo com tristeza que cada vez se dá menos atenção ao que vem do passado, Anette se orgulha por manter vivo o espírito de Covian na universidade e por preservar o legado dos bisavós. Admirada que tantos documentos tenham chegado até ela, explicita também a consciência do privilégio de ter convivido com cientistas com outras inquietações e indagações, elaborando que tudo em que se engaja tem a ver com o ideal de formação abrangente despertado em si a partir de sua experiência com a geração que a precedeu.

Constatando que as pessoas se deslumbram pela memória, mas depois largam, Olga evidencia a importância da contribuição que já deu. Elaborando seu fecho, ela permanece fascinada com riqueza histórica encarnada pela geração da qual é herdeira e maravilhada por perceber o próprio ser como amparado, reconhecendo a conflagração de acontecimentos no Centenário como sinal de ter feito um trabalho com a mão de Deus conduzindo tudo. Sendo profundamente grata a essa experiência interior muito forte, ela contempla as sementinhas que regou e aguarda o alastramento da chama da memória, enquanto se mantém disponível a ajudar interessados, mesmo com sua frágil condição de saúde.

José Eduardo não pode garantir que as pessoas comecem a se pertencer, mas sabe que isto é possível e empenha-se para favorecer experiências desse tipo. Elaborando a graça que é ter as condições de fazer algo que tanto o realiza e tanto contribui para sua comunidade, ele redimensiona os limites do seu gesto reconhecendo que o que importa não é a adequação a um certo modelo, mas o posicionamento que coloca à disposição do valor reconhecido aquilo que de melhor ele tem na sua idade.

da sua exigência de realização e a certeza quanto à radicalidade dos valores que quer cultivar e repassar. Esta tensão é vivida como inquietação e incerteza quanto ao futuro em muitos momentos e, em outros, à tensão se soma a percepção de ser uma dádiva receber as condições para ser quem se é e poder sustentar o que lhe foi confiado. Quanto mais clara a consciência dessa tensão em sua complexidade, mais o próprio gesto é vivido como gratidão ao que lhe foi gratuitamente ofertado, como doação de si a algo que lhe dá um lugar no mundo e realiza o próprio ser.

## **2. Discussão da experiência-tipo**

Delineando a experiência-tipo e retomando as experiências concretas, mais uma vez a riqueza do que temos em mãos suscita para nós uma multiplicidade de miradas possíveis. Intuímos também que cada leitor poderá eleger temas pertinentes que merecem ser aprofundados nesse momento de discussão dos resultados.

Certos de que nossa seleção é apenas uma humilde tentativa de nos aproximarmos da complexidade que se manifesta a nós, optamos por focalizar três dinamismos que emergem como particularmente significativos para a compreensão de como experiência ontológica e tradição se relacionam na experiência de sujeitos contemporâneos.

Esses temas são: o reconhecimento de uma missão pessoal; a vivência do ideal; os desafios e possibilidades da tradição na contemporaneidade. Para discuti-los, tanto retomaremos pontos delineados em nosso referencial teórico, quanto buscaremos outros aportes que se mostraram particularmente fecundos para o diálogo com nossos resultados.

### **2.1. O reconhecimento de uma missão pessoal**

A partir da análise de experiências de guardiões de memórias, identificamos como, reconhecendo um valor que a maravilha e lhe corresponde, a pessoa tem ocasião de perceber o próprio ser e se descobrir convocada a responder ao valor, afirmando-o no mundo. Sua resposta constitui-se como decisão pessoal de dar continuidade e promover a difusão desse valor que ela reelabora a partir de sua tradição.

A partir das contribuições de Stein (1936/2007), já havíamos identificado como a

elaboração da experiência ontológica pode se constituir numa experiência de chamado, em que a pessoa compreende o sentido do que se apresenta, advertindo a urgência de que seu posicionamento no mundo contemple os valores e a direção indicados por seu núcleo pessoal.

Stein (1922/2005) discorre sobre como a pessoa, ao reconhecer que sua experiência está se delineando de uma certa forma e numa certa direção, se posiciona de modo a deixar que a experiência caminhe naquele sentido. Trata-se, por exemplo, de permitir que um maravilhamento a tome, que um ímpeto se afirme, que uma afeição tenha lugar. Uma outra possibilidade é que, se percebendo chamada a agir num determinado momento, a pessoa se posicione aceitando esse chamado e deixando que ele direcione e configure sua experiência (Gaspar & Mahfoud, 2009). Trata-se de um dizer sim que a filósofa, ancorando-se em Agostinho, define com a expressão *fiat!*, enfatizando se tratar de um tipo de decisão específica, um deixar acontecer uma experiência que já está se dando em mim e que, portanto, possui a um só tempo um caráter de passividade e de atividade (Stein, 1922/2005).

Nossos resultados apontam que a adesão ao chamado a preservar pode ser caracterizado como um *fiat!*, pois a pessoa elabora que a maravilha do valor que chega a ela precisa ser cultivada e dá o seu sim com a certeza de ser esta a única resposta necessária naquele momento. É um paradoxo que seja uma decisão pessoal e ao mesmo tempo não possa ser de outro modo: a análise nos indicou que a personalidade se expressa justamente na adesão a um caminho vislumbrado a partir da experiência ontológica. Dito de outra forma, responder afirmativamente a uma convocação apreendida na experiência não é percebido pela pessoa como um ato alienado na medida em que essa convocação é elaborada como correspondente ao que ela apreende como mais constitutivo do próprio ser.

Para aprofundar a compreensão de como a adesão a um chamado advertido na experiência pode orientar a ação no mundo, buscamos a companhia de Frankl (1969/2011, 1959/2012a, 1946/2012b, 2012c) por sua análise de como a pessoa apreende uma missão pessoal em sua existência. Tomaremos inicialmente suas formulações sobre o reconhecimento de valor e a busca de sentido para chegar a fundamentar o que seja missão.

Frankl (1969/2011, 2012c) identifica a autotranscendência como dinâmica constitutiva da pessoa, afirmando que ontologicamente o ser humano é direcionado para algo além de si: um sentido a reconhecer e afirmar, uma pessoa a amar, uma causa pela qual lutar. É na busca por realizar o sentido na existência que a pessoa pode se tornar quem ela radicalmente é.

Descrevendo essa dinâmica em termos existenciais, Frankl (1946/2012b, 1959/2012a) evidencia que no impacto com alguma coisa que a solicita, a pessoa reconhece no acontecimento uma exigência para si. Esse reconhecimento é vivido como responsabilidade,

isto é, como urgência a responder de um certo modo àquele acontecimento, um modo em que sua ação realize valor. Nesse sentido, o valor não é abstrato, é a afirmação de algo que a pessoa se viu convocada a responder.

A responsabilidade implica em considerar o “pelo quê” – ou também o “contra o quê” – a pessoa se responsabiliza, quais são os valores aspirados para si. Valores que não são inventados: cada um os elabora a partir do que reconhece no mundo. Afirmar esses valores reconhecidos é uma decisão que solicita a pessoa a se responsabilizar também consigo mesma. Frankl (1959/2012a) mostra como a pessoa, ao aderir a essa responsabilidade com liberdade e consciência moral, se realiza enquanto ser por atualizar a própria personalidade e por cuidar do que no mundo é significativo para si. Em suas palavras: “quanto mais a pessoa esquecer de si mesma – dedicando-se a servir uma causa ou a amar outra pessoa – mais humana será e mais se realizará” (Frankl, 1946/2012b, p. 135).

É somente a partir de respostas pessoais que realizam valor, que o sentido pode se constituir. Assim, o sentido que a pessoa encontra em sua relação com o mundo é sempre concreto, único, singular. Nesta descoberta do sentido, ela conscientemente colhe desafios para si, por exemplo, na forma de tarefas específicas a serem concretizadas. Interpelada pela vida, vivencia o dever de continuamente se responsabilizar por si mesma e pelos valores reconhecidos como correspondentes.

Frankl (1946/2012b) identifica que a pessoa pode realizar valores que permitem a formulação de um sentido de vida por três vias. Em primeiro lugar, por meio de sua ação no mundo, como, por exemplo, engajando-se em uma causa. Em segundo lugar, por meio de um certo modo como vivencia o mundo, por exemplo, na forma como ama outra pessoa ou vivencia uma experiência estética. Em terceiro lugar, pelo modo como toma posição em coisas que não pode intervir, como diante de um sofrimento inevitável.

Seguindo por um desses caminhos, a pessoa pode reconhecer, em cada situação e no horizonte da vida, uma missão específica para si, que cabe somente a ela concretizar. Trata-se de uma tarefa pessoal, única e irrepetível, que possibilita com que ela realize plenamente o seu ser e dê sua contribuição pessoal para a construção do mundo. No âmbito da missão pessoal, o valor da ação não está no que a ação produz imediatamente, mas naquilo que ela produz no horizonte da vida. Por isso esse tipo de ação abre caminho para a constituição de um sentido de vida, e não apenas um sentido específico da situação em que se desenrola.

As contribuições de Frankl (1969/2011, 1959/2012a, 1946/2012b, 2012c) nos permitem avançar na clarificação de como, na resposta da pessoa ao chamado a cultivar a memória, pudemos apreender uma relação orgânica entre percepção do próprio ser e elaboração da

tradição. Em primeiro lugar, reafirma-se a importância de reconhecer a abertura como ontologicamente constitutiva da pessoa para que seja possível captar o dinamismo dessa relação, tal como já havíamos considerado com Stein (1936/2007) e Safra (2006) na etapa de delineamento do referencial teórico que antecedeu nossas análises.

Além disso, com Frankl podemos também compreender como nossos resultados indicam que a pessoa, ao apropriar-se do cuidado da memória como missão, não só vive o dever de precisar cuidar, como reconhece e realiza quem ela é aderindo a esse dever. Ao concretizar a missão – ainda que por um período determinado ou num âmbito específico de sua vida – ela expressa sua pessoalidade de modo que a obra resultante possa ser por ela tomada como uma contribuição totalmente sua e singular que vivifica uma certa tradição.

Vimos que a pessoa cuida da memória como um acontecimento, o que pode favorecer a continuidade de valores apreendidos na tradição. No diálogo com Frankl, fundamenta-se como pode ser realizador da pessoa responsabilizar-se por valores vivenciados e reconhecidos na experiência.

Por fim, enquanto Frankl apresenta as três vias de afirmação de sentido como caminhos distintos, as experiências analisadas documentam como, engajando-se na causa da memória, a pessoa está simultaneamente cultivando o amor a certas pessoas e tomando posição diante dos sofrimentos e sacrifícios que se revelarem inevitáveis à concretização de sua missão com clareza do valor pelo qual ela se responsabiliza.

## **2.2. A vivência do ideal**

Acompanhando a experiência de quem se dedica à memória, identificamos que a pessoa toma a percepção do próprio ser e o legado que recebe e repassa a partir de um ponto que se revela seu crivo de comparação com tudo o que encontra. É com esse crivo que ela identifica valores que se constituem como ideal que orienta seu posicionamento presente e suas perspectivas de futuro. Um ideal que é suscitado em si a partir da tradição, sendo elaborado como pessoal e encontrado ao mesmo tempo.

Diante desse entrelaçamento, retomamos nossas reflexões iniciais sobre o antagonismo entre sociologismo e psicologismo em ciências humanas e, com Gonzalez-Rey (2001) e Moreno Márquez (1988), advertimos como tentativas de compreensão polarizadas dessa estrutura de vivência seriam inevitavelmente redutivas. De um lado se poderia tentar comprovar como este crivo provém da hipótese de significado oferecida pela tradição. De

outro, que é o sujeito que por si mesmo define o que são ou devem ser seus critérios e a sua tradição. O modo como o ideal se apresentou a nós, ao invés, nos convoca a reconhecer a unidade entre percepção de si e elaboração da tradição, sem que precisemos tentar desvendar uma relação de causa e efeito, tal como aponta van der Leeuw (1933/1964). Evidenciando a unidade que emerge a partir da experiência, vemos que a pessoa adverte convites na tradição e se reconhece chamada a caminhar numa certa direção, rumo a um horizonte ideal que, quanto mais elabora, mais ela, surpreendida, se dá conta que corresponde ao próprio ser e realiza a sua tradição.

Para nos auxiliar na problematização da vivência do ideal, buscamos mais uma vez a companhia de Giussani (1994, 2002, 2009), por sua capacidade de descrever de forma precisa e vitalizada o modo propriamente humano de elaboração da experiência (Mahfoud, 2012).

Como vimos anteriormente, Giussani (2009) identifica que, no modo como o mundo se apresenta a nós na experiência, avaliamos continuamente a correspondência daquilo que encontramos com um critério preciso, imanente à nossa estrutura. Esse critério é a experiência elementar: conjunto de evidências e exigências que constituem a nossa pessoa. Ele também define a experiência elementar em seu dinamismo próprio como

algo que tende a indicar de maneira acabada o ímpeto original com o qual o ser humano se lança na realidade procurando identificar-se com ela por meio da realização de um projeto que imprima à própria realidade a imagem ideal que o estimula interiormente (p. 27).

A experiência elementar permite compreender a mútua constituição sujeito-mundo. Ao descrevermos esta unidade sob uma perspectiva, a realidade se apresenta em nossa experiência não como um conjunto caótico de coisas que nos dispersaria. As solicitações que recebemos constituem nossa experiência nos provocando de certa forma e despertando em nós determinado ímpeto que se encontra na origem de nosso ser. Sob outra perspectiva, é carregando este ímpeto que colhemos o que encontramos no mundo enquanto provocação, que nos lançamos na realidade de um modo humano que orienta a nossa ação (Mahfoud, 2012).

Já vimos com Giussani (2004, 2008) que é a tradição que nos oferece uma hipótese de significado total com a qual podemos acolher as solicitações que nos chegam. Nesse sentido, o atualizar-se do ímpeto se dá sempre em diálogo com alguma tradição em que nos formamos.

Iluminando a mirada sobre nossos resultados a partir dessas compreensões, entendemos como a pessoa que se dedica a cultivar a memória, ao se empenhar no mundo a partir da sua tradição, expressa as próprias potencialidades, os critérios originais que orientam a sua ação,



as exigências radicais que constituem o seu ser. Por outro lado, quanto mais a pessoa se empenha com aquilo que apreendeu, mais se torna evidente o horizonte de totalidade no qual aquela provocação se insere, um horizonte que ela somente pode elaborar a partir da hipótese de significado global que lhe é oferecida pela tradição.

Para Giussani (2002), o ser – próprio e do mundo – se torna autoconsciente por meio do ser humano, que se vê mobilizado a ir em direção à provocação recebida. Por isso não se trata de caminhar em qualquer direção, ou de lidar com o mundo – e consigo mesmo – de modo arbitrário. Cada um de nós se volta para a realidade carregando consigo um ideal que é despertado e elaborado a partir da tradição. E é buscando atualizar este ideal que somos mobilizados a modular a realidade para que aconteça algo que temos exigência. No entanto, podemos modular o real esvaziando ou reduzindo o horizonte ideal de nossas exigências, inviabilizando a afirmação do que gostaríamos de radicalmente construir e a realização do nosso ser (Mahfoud, 2012). O ideal, como um traço de infinitude na nossa finitude, não se constitui nem como abstração nem como alienação: é despertado em nós no encontro com o mundo, calcado nas solicitações da realidade e nas exigências constitutivas do nosso ser.

Vimos na experiência dos guardiões de memórias que o chamado a realizar uma certa obra, de fato, não é elaborado como arbitrário, mas como a convocação diante da maravilha de um certo valor que toca profundamente e cabe a cada um em primeira pessoa afirmar. No diálogo com Frankl já delineamos como a adesão a esse chamado se constitui como uma missão pessoal. Agora, com Giussani, avançamos na compreensão de que o horizonte ao qual esse chamado convida a caminhar revela algo da pessoa e é um chamado correspondente para si no mundo na medida em que a modulação do mundo e do legado da tradição se constitui como expressão de um ideal que a estimula interiormente.

E de que modo essa modulação se concretiza? Por meio de uma ação movida pelo ímpeto de realização de um projeto, indica Giussani (2002, 2009). Um projeto que dê conta da provocação recebida e do ideal suscitado em nós. Trata-se, portanto, de uma resposta pessoal que busca que a realidade corresponda ao ideal, que ela seja o que idealmente deveria ser tendo como critério as exigências originais que carregamos. Em outras palavras, no relacionamento com o real abre-se a nós um horizonte ideal, em que se delineiam as exigências de felicidade, justiça, amor, liberdade, beleza e verdade que constituem radicalmente o nosso ser. Assim, a realidade, imperfeita que é, se revela a nós atravessada por um ideal de perfeição solicitado por ela mesma.

Em nossas análises, captamos que a obra de preservação, como projeto de concretização do ideal, constitui-se como atualização da tradição: condiz com o modo como a pessoa foi

formada e re-apresenta um valor apreendido a partir do passado com os instrumentos e solicitações do presente, com vistas à modulação da realidade. Recuperando a experiência típica dos guardiões de memórias, entendemos ser pertinente afirmar que eles se empenham na transformação do país para que o ideal suscitado em si pela tradição tenha incidência e estructure a realidade social. Nesse sentido, o foco não está lançado naquilo que a pessoa concretamente consegue preservar, mas no ideal que seu gesto afirma.

Mas seria efetivamente possível alcançar o ideal? Giussani (2002, 2009) evidencia que, assim como ele é apreendido como um dado, que não depende de nós para emergir, também não está em nossas mãos a capacidade de realizá-lo plenamente. Isso significa que existencialmente não conseguimos realizar plenamente o ideal que carregamos, justamente por seu caráter de infinito. Comentando Giussani, Mahfoud (2012) aprofunda as diferentes modalidades de esvaziamentos ou reduções da experiência diante desse drama. Em particular, destacamos como muitas vezes nos vemos tentados a reduzir o horizonte do ideal àquilo que conseguimos garantir em nossos projetos, ou a desistir do ideal em virtude da sua desproporção com o real, ou, ainda, a tentar aplacar o drama insistindo em uma coerência moralista no que fazemos.

Giussani (1994) insiste que o importante é que o ideal se torne o crivo de avaliação – e não a imagem que temos dele. Nesse sentido, podemos afirmar o nosso ideal enquanto desejo, espera e pedido de realização e assim emerge a coerência ideal com aquilo que almejamos, isto é, a coerência está no retorno ao fundamento, na contínua afirmação do projeto enquanto enraizado no ideal que o suscitou. Pela coerência ideal podemos nos ligar à raiz do nosso ser enquanto abertura infinita e ao horizonte total que se descortina diante de nós de modo razoável, no sentido de que não depositamos unicamente em nossos esforços a esperança da realização almejada, mas esperamos que, enquanto damos a nossa resposta pessoal, um acontecimento se dê por meio de nós.

Confrontando essas assertivas com os achados da pesquisa, identificamos como o drama se apresenta de modos diversos na experiência de cada pessoa, evidenciando diferentes formas de vivenciar a desproporção entre ideal e real. Entendemos poder afirmar – especialmente a partir das avaliações críticas que eles dirigem a suas obras de preservação cultural – que os guardiões de memórias tomam o ideal como crivo que corrige o próprio gesto, delineando limites ou aspirações ainda a serem concretizadas. Fazendo frente ao risco de redução do ideal à medida de seu projeto, a pessoa elabora a partir da tradição o que pode ser o vislumbre existencial da realização do ideal que a estimula interiormente. Ciente de que seu gesto não alcança a realização plena a que aspira, ela cultiva a abertura ao horizonte

totalizante que a mobiliza e realiza enquanto ela se move em sua direção.

Giussani (1994) tematiza a realização de si nesse processo indicando que, quanto mais cada um se ocupa e se apropria do ideal despertado em si, mais se identifica consigo mesmo, mais “dá-se conta, surpreendido, do que há em si, elabora o que corresponde a si, caminha segundo suas possibilidades e segundo o impulso do seu desejo” (p. 2). Encarnando o ideal que vive em nós podemos então ser protagonistas de nossas próprias vidas. O que não implica num percurso solitário. Embora cada um precise trilhar por si o seu caminho, a companhia se revela fundamental para que possamos levar a sério o ideal e encontrar direções possíveis para concretizá-lo. Para o filósofo, é justamente o reconhecimento de um ideal radical que permite com que nos relacionemos acolhendo e afirmando o outro em sua humanidade. Além, é claro, de o ideal poder ser despertado em nós por meio de um encontro humano.

Em nossa análise, vimos como a pessoa pode vivenciar a dupla realização de si e de sua tradição por meio de sua obra de preservação cultural. Uma obra que tem o seu rosto e também o rosto de todos aqueles que a formaram e sustentam em seu caminhar. Vimos como cuidar da memória em sentido amplo passa por cultivar a presença de certas figuras significativas que – tendo ou não concluído sua passagem pela vida – constituem-se como companhias reais na resposta pessoal oferecida para a concretização do ímpeto ideal.

Encerrando esse momento de diálogo entre Giussani e a experiência dos guardiões de memórias, sintetizamos nossa compreensão de que o ideal, afirmado em companhia, não se esgota, mas se reafirma, se amplifica, pede novos posicionamentos, novas realizações. Ele pede por uma ação presente que atualize o valor que provém do passado e aponte para um horizonte futuro. E enquanto se posiciona no mundo mobilizada por esse ideal que a transcende, a pessoa pode perceber o próprio ser ao reconhecer que os critérios elaborados a partir de sua tradição a constituem radicalmente.

### **2.3. Desafios e possibilidades da tradição na contemporaneidade**

A partir dos diálogos até aqui empreendidos, pudemos aprofundar a compreensão das especificidades da experiência ontológica e da tradição, explicitando como a relação entre elas na elaboração da experiência dos guardiões de memórias aponta para o reconhecimento de uma missão pessoal. Além disso, na relação investigada, identificamos o emergir de um eixo comum de elaboração: a pessoa toma a percepção do próprio ser, sua obra de preservação cultural e a tradição que ela abraça a partir do ideal que essa tradição suscita em si.

Vimos como, avaliando o que encontra a partir desse crivo pessoal e tradicional, a pessoa se posiciona contra as correntes que entende promoverem desagregação da experiência, elaborando seu modo de tomar o mundo como mais correspondente a si mesma e ao horizonte ideal vislumbrado na relação com o real.

Elegemos esta estrutura de vivência delineada na experiência-tipo como ponto de partida para mais uma etapa de discussão em virtude dos questionamentos que inicialmente despertaram em nós o interesse por empreender a presente pesquisa. Como acenamos na introdução, reconhecemo-nos provocados pelas tendências aparentemente prevalentes na contemporaneidade – e nas ciências humanas em geral – de tomar a tradição como necessariamente oposta à expressão do sujeito e de interpretar a elaboração da experiência ontológica como processo de invenção da própria subjetividade.

Evidentemente, não nos cabe nesse momento afirmar que – contrariamente ao que estas tendências propagam – experiência ontológica e tradição se relacionam sim na experiência dos guardiões de memórias. Este foi o nosso pressuposto, que ancoramos em um certo referencial teórico que nos capacitou a melhor conceber a possibilidade dessa relação e a problematizar nossa mirada, de modo que a análise pudesse nos revelar *como* essa relação se apresenta na experiência. Por essa razão, voltamos agora nossa atenção a confrontar esse *como* com reflexões acerca dos desafios que a contemporaneidade apresenta à pessoa na elaboração daquilo que lhe é passado.

Em primeiro lugar, retomamos a proposição de Husserl<sup>211</sup> (citado por Ales Bello, 1998) de que a tradição, enquanto mundo-da-vida, pressupõe o processo de receber contínua e coletivamente um horizonte global de significado. Um processo que – como já vimos – Berger e Luckmann (2004) documentaram ser cada vez mais fragmentado e tensionado nas sociedades modernizadas em que os mundos-da-vida se encontram pluralizados, sem referência a uma ordem de valores compartilhada por todos. Concomitantemente a essa pluralização, o movimento de receber a totalidade dos interesses de modo não problematizado parece ser uma possibilidade cada vez mais distante: o que caracteriza a contemporaneidade é justamente o questionamento incessante de todas as ordens de valores compreendidas como recebidas do passado.

Com Arendt (1954/2005), que também se debruçou sobre as decorrências da desvalorização da tradição na modernidade, já apontamos os perigos de não sermos mais capazes de reconhecer conexões entre passado, presente e futuro. Recebendo o que provém do

---

<sup>211</sup> Manuscrito AV 11, *Begriff der Tradition* (Conceito de tradição), de 1930-1.

passado sem nos dispormos a acolher o testamento que nos indica o que nos cabe em nossa herança e qual é seu o valor, advertimos com a filósofa como na contemporaneidade nos encontramos dificultados a elaborar nossa experiência pessoal e a tomar a memória como algo além de lembranças vazias ou como algo instrumentalizado pelo poder.

Tais riscos de desvirtuação da memória são apontados também por Simson (2003) ao discorrer sobre como o enfraquecimento do exercício de seleção do que merece ser retido se dá concomitantemente à imposição do consumo acrítico de informações e resulta na configuração das sociedades atuais como sociedades do esquecimento.

Para avançar na tematização sobre como passado, presente e futuro tendem a se apresentar cindidos em experiências contemporâneas, propomos o diálogo com as reflexões de Habermas (2000) sobre a consciência moderna do tempo.

Discorrendo acerca do pensamento de Koselleck sobre a modernidade, o filósofo explicita como o mundo hodierno é marcado pelo afastamento do “espaço da experiência” do “horizonte de expectativas”. A evolução da técnica documenta de modo exemplar esse afastamento: quando as inovações permitem passos que a experiência acumulada até então não poderia prever, o futuro começa a se descortinar como campo de possibilidades a ser direcionado por nós, e não pelos ciclos da natureza ou pelas previsões da experiência. Como corolário, nossa atenção tende a direcionar-se para a construção de projetos imaginados desvinculados da experiência já realizada e alheios à percepção de que o futuro é também fonte de inquietude.

A partir da ideia de progresso tomada como valor em si, declara-se então o vazio de significado atual da experiência do passado e das tradições. Comentando Benjamin, Habermas (2000) evidencia como a fé obstinada no progresso coagula a história e empobrece o futuro. Essa configuração é descrita como uma degeneração da consciência do tempo, típica da modernidade, onde “a relação do presente com o futuro é privada de toda relevância para a compreensão do passado” (p. 20).

Como o que aprendemos com a relação entre experiência ontológica e tradição na experiência de guardiões da memória pode nos capacitar a problematizar os desafios contemporâneos à atualização da tradição de modo pessoalizado?

Em primeiro lugar, ressaltamos como nossos resultados apontam para a centralidade da avaliação pessoal da tradição para que a pessoa possa acolher sua herança e se dedicar à promoção de sua continuidade. É com um trabalho pessoal de identificação do que lhe corresponde a partir da atenção à própria experiência e ao que lhe foi legado, que a pessoa fundamenta sua resposta positiva ao chamado de preservar valores de uma certa tradição. E

sobre essa mesma base, ela elabora sua crítica a tradições que não se revelam propícias à concretização do ideal que apreende em seu ser.

Como os autores citados, os guardiões de memórias contemporâneos também denunciam a dificuldade hodierna em tomar a experiência de modo unitário e apreender o valor do que vem do passado. Como estratégia para a promoção e difusão do valor que eles são capazes de reconhecer, vimos que eles cuidam de um certo modo de registros, documentos, obras e equipamentos que anunciam esses valores apreendidos na tradição. Com Simson (2003, 2010), entendemos que esse cuidado explicita como, diferentemente das sociedades da memória em que a transmissão oral ocupava lugar privilegiado, nas sociedades do esquecimento a preservação e a salvaguarda do patrimônio cultural reclamam outros suportes e, muitas vezes, são assumidas por instituições especialmente dedicadas a este fim.

Na análise das elaborações dos guardiões de memórias contemporâneos, apreendemos que o papel das instituições pode ser mais ou menos tematizado, evidenciando múltiplas respostas possíveis ao desafio de atualização de tradições na contemporaneidade. O ponto fundamental que emergiu é que a apreensão do valor que os registros materiais querem comunicar se dá numa experiência de maravilhamento, que abre caminho para a conexão entre passado, presente e futuro. Assim, para eles, não se trata de colecionar artefatos como curiosidade histórica ou de defender moralisticamente o retorno a algo pretérito, mas de atualizar a correspondência vivida tanto na percepção de um ideal anunciado pela tradição, quanto na adesão a ele. É por meio desse acontecimento presente que o passado pode fecundar o futuro, que a pessoa pode reconhecer que seu posicionamento incide no mundo gerando novidade a partir da atualização da tradição.

Assim, enquanto como sociedade nos voltamos para o futuro tentando direcionar nosso destino sem atinar para como o que vem do passado modula nossa experiência atual, os guardiões de memórias contemporâneos nos anunciam outras possibilidades de articulação entre os três tempos. A partir do que aprendemos com a experiência deles advertimos o delineamento de caminho para a compreensão de como a tradição pode ser elaborada e cultivada de forma vitalizada na contemporaneidade, o que não significa que este seja um processo fácil. Justamente por não ser favorecida pela cultura que prevalece atualmente, a valorização da tradição abre um campo de tensões a serem continuamente enfrentadas num percurso que pode ser vivido de forma não alienada se contemplar o reconhecimento de que algo que vem do passado tem a ver consigo, desperta em si maravilhamento e convoca a cuidar como gesto de gratidão.

## VI – RETOMANDO O CAMINHO PERCORRIDO

É chegado o momento de ordenar nossas compreensões indicando o que carregamos conosco a partir de nossa investigação e o que vislumbramos como possibilidades suscitadas ao longo desse percurso.

Um percurso iniciado muito antes da pesquisa propriamente dita, na confluência de duas vertentes que marcam nossa história pessoal e acadêmica. À formação familiar que nos ensinou a valorização da memória como horizonte de vida, somou-se a trajetória de pesquisas em uma comunidade rural, onde tivemos ocasião de descobrir como a tradição pode ser vivida de modo vitalizado em constante intercâmbio com sociedades modernizadas (Leite, 2011; Leite & Mahfoud, 2006, 2007a, 2007b, 2010, 2013; Mahfoud & Leite, 2013).

A partir dessa confluência, introduzimos a tese apresentando o modo como nos apropriamos da memória e os nossos questionamentos sobre a tendência a tomar a vinculação ao passado como algo a ser superado e a ler as expressões mais características do sujeito como processos de invenção da própria subjetividade. Tais questionamentos fomentaram a formulação do nosso objetivo de investigar como experiência ontológica e tradição relacionam-se na elaboração da experiência de pessoas que se dedicam à preservação cultural no contexto contemporâneo.

Adotando a Fenomenologia Clássica como referencial teórico-metodológico, buscamos problematizar formulações prévias e chegar a uma delimitação mais precisa dos processos de que nos propusemos a investigar. Para tanto, partimos das análises da subjetividade e do mundo-da-vida empreendidas por Husserl e Stein, e colhemos contribuições de autores de inspiração fenomenológica e de outras correntes no processo de clarificar os conceitos de experiência ontológica e tradição.

Ao apresentar os procedimentos metodológicos da pesquisa empírica, buscamos documentar o empenho de nos orientarmos pelo enfoque fenomenológico em cada passo da investigação. Um empenho que reconhecemos ter sido possível graças à oportunidade de correção contínua que nos chamava a avançar rumo a uma complexidade sempre maior.

E assim chegamos ao encontro com os participantes da pesquisa, cujas experiências seguramente nos ensinaram muito mais do que buscávamos apreender para realizar nossas análises. No que tange aos objetivos da pesquisa, buscamos ao longo da tese documentar o que podemos afirmar a partir do aprofundamento nas elaborações de cada um deles.

Com Ausier, afirmamos a radicalidade do maravilhamento em tudo o que fazemos na vida. Essa pode não ser uma experiência corriqueira para todos, mas com certeza é um ideal que se mostra correspondente e que podemos nos empenhar para cultivar como acontecimento presente. Um empenho que não exige artificialidades à experiência, mas antes a simplicidade de deixarmos-nos tocar pelos encontros vividos e cultivar somente o que sabemos que vale a pena. Com Ausier, aprendemos como a doação integral de si à obra de um outro pode não ser alienação ou abstração da experiência, mas se constituir como gesto concreto que realiza pessoalmente por ser gratidão àquilo ou àquele que, por meio de uma experiência estética, toca indelevelmente o nosso ser.

Com Anette, afirmamos o empenho minucioso com a preservação como resposta à excepcionalidade humana que tivemos o privilégio de conhecer. Conviver com grandes mestres é uma possibilidade preciosa de formação ampla, à qual podemos ser leais em todos os âmbitos e por toda a vida. E, mesmo que nem sempre tenhamos a chance de conviver com nossos predecessores, podemos nos descobrir ativos num trabalho de memória coletiva que nos religa às origens e alarga nossa experiência individual. Com Anette, aprendemos como o rigor científico com materiais de valor histórico pode ser proposto como forma hodierna de continuidade da tradição. Amplificando a compreensão dos sentidos, o trabalho propriamente histórico pode tanto realizar os objetivos da coletividade que conserva registros, quanto ultrapassar os contornos dela, constituindo-se como contribuição para todos.

Com Olga, afirmamos a urgência de termos orgulho da história do Brasil. Conhecemos muito pouco a riqueza que é nossa, como documentam o fato de valorizarmos tanto as referências estrangeiras e termos uma dificuldade tão grande em estabelecer conexões entre o que temos diante dos olhos. E conhecer é muito mais do que ter informação: é admirar, se inspirar e se reorientar por algo que existiu. É reconhecer que afirmando a preciosidade de algo que vem do passado num só gesto podemos revitalizar a tradição, expressar nossa personalidade e perceber o que corresponde ao nosso ser. Com Olga, aprendemos como, diante de um aborto operado contra uma geração e sua memória – tal como ela nos afirma ter acontecido em decorrência do golpe de 1964 –, podemos propor uma redenção que se caracteriza não como revanchismo, mas como expressão de uma memória viva que colhe a maravilha no passado e, desejosa de continuidade, a oferece ao futuro por meio de uma resposta pessoal ao chamado advertido na própria experiência.

Com José Eduardo, afirmamos a pujança do excedente, cuja existência teimosa em quaisquer condições precisa ser visibilizada para que a vida possa ser efetivamente humana. A consciência de que tantas vezes não acontece assim – de que tantas coisas e tantas vidas



humanas se perdem na negação do que nos é mais constitutivo – é uma dor que alimenta o motor da tomada de posição que traz a beleza para o alcance da mão de modo a oferecer as condições para a atualização de sua potência transformadora. Com José Eduardo, aprendemos como pertencer a si mesmo pode coincidir com pertencer a uma comunidade e a um território bem marcados. O enraizamento não é contra a singularização, pois é de nossas raízes que podemos extrair a seiva que nutre nosso florescimento pessoal.

Buscando colher nessa multiplicidade de configurações linhas comuns, formulamos a experiência-tipo de como guardiões de memórias contemporâneas elaboram experiência ontológica e tradição e a confrontamos com aportes teóricos de modo que a discussão consolidasse as compreensões alcançadas.

Sintetizando estas compreensões irrigadas pelas contribuições da discussão dos resultados, temos que, enquanto a pessoa lida com solicitações do cotidiano e da própria individualidade, a vivência de um maravilhamento e o reconhecimento de um chamado atravessam sua experiência abrindo-se a ela a possibilidade de percepção do ser: de si, do outro e do mundo. Respondendo afirmativamente a este chamado, ela constitui como missão pessoal re-apresentar uma tradição que, materializada em certos registros carregados de memórias, continuamente afirma e solicita reelaborações de valores fundantes.

Valores que convergem em um ideal suscitado na pessoa pela tradição. Afirmado em companhia e como cuidado com certas presenças significativas, esse ideal orienta a constituição de obras de preservação, a elaboração da experiência ontológica e das heranças recebidas e transmitidas. A possibilidade de reconhecimento e atualização desse ponto de unidade entre si mesmo e mundo fundamenta-se na atenção à própria experiência tomada como espaço de reconhecimento da maravilha, percepção da gratuidade do que lhe é ofertado, constituição de sentido e formulação de projetos enraizados nos valores da tradição apreendidos como correspondentes às exigências do próprio ser e do real.

Por fim, em nossa época que tem como herança o contínuo voltar-se para o futuro em detrimento do apego ao passado, vimos como pessoas – com ou sem formação histórica – podem se descobrir dispostas a cultivar a memória, atualizando sua tradição de forma não alienada. Entendemos que, dando testemunho de experiências como estas, estamos documentando caminhos como a tradição tem lugar no mundo contemporâneo, o que problematiza abordagens que tematizam a subjetividade de forma necessariamente individualista e nos provoca também a considerar as implicações de que o cuidado da memória seja pessoalmente correspondente nos dias atuais.

Problematizações e implicações que neste momento de encerramento se abrem diante de

nós como campo a ser cultivado, como questões que se abrem pedindo por novos esforços de investigação. O tipo de atenção às solicitações da experiência que vimos ser característica na elaboração dos guardiões de memórias poderia se fortalecer como proposta para a formação cultural na contemporaneidade? Como a percepção do próprio ser na dedicação à obra de um outro pode dialogar com o modo como na psicologia tem sido concebida a construção da subjetividade a partir de projetos elaborados pelo sujeito? Como podemos amadurecer culturalmente de modo a não abafarmos o drama da continuidade, o drama de que um trabalho pessoalmente significativo pode dar uma contribuição ao mesmo tempo em que espera da resposta do outro para que possa continuar reverberando? De que modos as obras de preservação dos guardiões da memória colocam possibilidades para nossa sociedade do esquecimento?

Finda mais uma etapa em nosso percurso de investigação, carregamos essas questões e muitos aprendizados conosco. Reconhecemo-nos transformados por esses encontros e desejosos de que mais pessoas possam vislumbrar nas experiências dos guardiões de memórias a possibilidade de verificarem pessoalmente o que lhes corresponde e o que vale a pena afirmar.

## REFERÊNCIAS

- 31ª Bienal de São Paulo. (2014, 09 de setembro). *Simpósio usos da arte*. Recuperado em 8 de setembro, 2014, de [www.31bienal.org.br/pt/post/1328](http://www.31bienal.org.br/pt/post/1328)
- 3ª Bienal da Bahia. (2014, maio). *Acervo da Laje abriga mais uma seção do Museu Imaginário do Nordeste*. Recuperado em 8 de setembro, 2014, de <http://bienaldabahia2014.com.br/wp/wp-content/uploads/2014/02/Acervo-da-Laje-vale-abriga-seção-do-MIN-.pdf>
- Accioly Neto, J. C. (s.d.). A natureza das coisas [Gravada por Elba Ramalho]. Em *Qual o assunto que mais lhe interessa* [CD]. Rio de Janeiro: Ramax. (2007).
- Ales Bello, A. (1998). *Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica* (A. Angonese, Trad.). Bauru, SP: Edusc. (Original publicado em 1997).
- Ales Bello, A. (2000). *A fenomenologia do ser humano: traços de uma filosofia no feminino* (A. Angonese, Trad.). Bauru, SP: Edusc. (Original publicado em 1992).
- Ales Bello, A. (2004). *Fenomenologia e ciências humanas: psicologia, história e religião* (M. Mahfoud & M. Massimi, Trad.s). Bauru, SP: Edusc.
- Amatuzzi, M. M. (1996). Apontamentos acerca da pesquisa fenomenológica. *Estudos de Psicologia*, 13(1), 5-10.
- Amatuzzi, M. (2008). *Por uma psicologia humana* (2a ed.). Campinas, SP: Alínea.
- Araújo, M. J. (2007). *A Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto – USP – (1948 – 1975)*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, SP.
- Araújo, R. A. (2003). *O sagrado no humano: a elaboração da experiência ontológica diante de Nossa Senhora de Nazareth em uma comunidade tradicional*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG.
- Arendt, H. (2005). *Entre o passado e o futuro* (5a ed.). (M. W. Barbosa, Trad.). São Paulo: Perspectiva, 2005. (Original publicado em 1954).
- Augras, M. (1995). *Alteridade e dominação no Brasil: psicologia e cultura*. Rio de Janeiro: Nau.
- Barreira, C. R. A. (2011). Da história da fenomenologia à ética na psicologia: tributo ao centenário de Filosofia como Ciência Rigorosa (1911) de Edmund Husserl. *Memorandum*, 20, 135-144. Recuperado em 08 de dezembro, 2014, de [www.fafich.ufmg.br/memorandum/a20/barreira01](http://www.fafich.ufmg.br/memorandum/a20/barreira01)
- Barreira, C. R. A. & Ranieri, L. P. (2013). Aplicação de contribuições de Edith Stein à sistematização de pesquisa fenomenológica em psicologia: a entrevista como fonte de

- acesso às vivências. Em M. Mahfoud & M. Massimi (Org.s). *Edith Stein e a psicologia: teoria e pesquisa* (pp. 449-466). Belo Horizonte: Artesã.
- Barros, L. O. C., Merege, A. L. & Faillace, V. L. M. (Org.s). (2012). *Arquivo Nelson Werneck Sodré: catálogo da obra jornalística*. Brasília: Senado Federal.
- Bauman, Z. (2003). *Modernidade líquida* (P. Dentzien, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 2000).
- Beah, I. (2007). *Muito longe de casa: memórias de um menino-soldado* (C. Giannetti, Trad.). Rio de Janeiro: Ediouro. (Original publicado em 2007).
- Benjamin, W. (1994). Sobre o conceito da história. Em W. Benjamin. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura* (7a ed.). (S. P. Rouanet, Trad.; J. M. Gagnebin, Pref.). São Paulo: Brasiliense. (Original publicado postumamente em 1940).
- Berger, P. & Luckmann, T. (2004). *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem no mundo moderno* (E. Orth, Trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1995).
- Berger, P., Berger, B. & Kellner, H. (1979). *Un mundo sin hogar: modernización y conciencia* (J. García-Abril, Trad.). Santander, Espanha: Sal Terrae. (Original publicado em 1973).
- Bernardo, M. A. (2004). *Waldir Azevedo: um cavaquinho na história*. São Paulo: Irmãos Vitale.
- Bernareggi, P. (2008). A proposta educativa. Em N. Oliveira & G. Capitanio (Org.s). *Vida e trabalho: o risco de educar* (pp. 69-93). Belo Horizonte: AVSI.
- Bonfim, A. (2014, 29 de março). Série subúrbio coração. Em A. Bonfim & C. Del-Rey (Edição). *Programa Aprovado*. Salvador: TV Globo Bahia.
- Bonfim, V. S. (2010). Gadamer e a experiência hermenêutica. *Revista CEJ*, 14(49), 76-82. Recuperado em 29 janeiro, 2012, de [www2.cjf.jus.br/ojs2/index.php/cej/article/viewFile/1152/1341](http://www2.cjf.jus.br/ojs2/index.php/cej/article/viewFile/1152/1341)
- Borghesi, M. (2007). *El sujeto ausente: educación e escuela entre el nihilismo y la memoria* (J. A. Alcaraz, Trad.). Lima: Fondo Editorial UCSS. (Original publicado em 2002).
- Bosi, E. (2003a). A pesquisa em memória social. Em E. Bosi. *O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social* (pp. 49-57). São Paulo: Ateliê Editorial.
- Bosi, E. (2003b). *Velhos amigos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Bosi, E. (2005). *Memória e Sociedade: lembranças de velhos* (13a ed.). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1979).
- Bourdieu, P. (2006). A ilusão biográfica. Em M. M. Ferreira J. & Amado (Org.s). *Usos e abusos da História Oral* (8a ed., pp. 183-192). Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. (Original publicado em 1986).

- Brandão, C. R. (1998). *Memória, sertão: cenários, cenas, pessoas e gestos nos sertões de João Guimarães Rosa e de Manuelzão*. São Paulo: Cone Sul, UNIUBE.
- Bueno, B. O. (2002). O método autobiográfico e os estudos com histórias de vida de professores: a questão da subjetividade. *Educação e Pesquisa*, 28(1), 11-30.
- Bueno, P. M. & Massimi, M. (2007). A experiência universitária na correspondência epistolar entre Miguel Rolando Covian e Bernardo Houssay. Em A. Hoffmann & M. Massimi (Org.s). *A universidade pensada e vivida por Miguel Rolando Covian* (pp. 28-44). Ribeirão Preto, SP: Fundec.
- Calderón, V. V. (1964). *O sambaqui da Pedra Oca: relatório de uma pesquisa*. Salvador: UFBA.
- Calligaris, C. (1998). Verdades de autobiografias e diários íntimos. *Revista Estudos Históricos*, 11(21), 43-58. Recuperado em 08 setembro, 2010, de <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2071/1210>
- Candido, M. & Massimi, M. (2010). Perspectivas para a formação humanística do estudante universitário no pensamento de Miguel Rolando Covian. *Memorandum*, 19, 210-224. Retirado em 08 de dezembro, 2014, de [www.fafich.ufmg.br/memorandum/a19/candidomassimi01](http://www.fafich.ufmg.br/memorandum/a19/candidomassimi01)
- Carrilho, A. (1979). *Clássicos em choro* [LP]. Rio de Janeiro: Philips.
- Carrilho, A. (1980). *Clássicos em choro: vol. 2* [LP]. Rio de Janeiro: Philips.
- Carvalho, H. B. & Faria, P. C. B. (1968). Sei lá, Mangueira [Gravada por Clementina de Jesus]. Em *Clementina, cadê você?* [LP]. Rio de Janeiro: MIS. (1970).
- Castells, M. (2013). *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na internet* (C. A. Medeiros, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 2012).
- Covian, M. R. (2007). Cultura humanística do estudante universitário. Em A. Hoffmann & M. Massimi (Org.s). *A universidade pensada e vivida por Miguel Rolando Covian* (pp. 64-73). Ribeirão Preto, SP: Fundec. (Original publicado em 1977).
- Deslauriers, J.-P. & Kérisit, M. (2008). Delineamento da pesquisa qualitativa. Em J. Poupart, J. Deslauries, L. Groulx, A. Laperriere, R. Meyer & A. Pires (Org.s). *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos* (pp. 127-153). (A. C. Nasser, Trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1997).
- Espinheira, G. (1998). O Parque São Bartolomeu: esquecimento e memória. Em A. L. Formigli (Org.). *Parque Metropolitano de Pirajá: história, natureza e cultura* (pp. 23-27). Salvador: Centro de Educação Ambiental São Bartolomeu.
- Foucault, M. (2006). *O que é um autor?* (6a ed.). (A. F. Cascais & E. Cordeiro, Trad.s). Lisboa: Nova Vega. (Original publicado em 1969).
- Frankl, V. E. (2011). *A vontade de sentido: fundamentos e aplicações da logoterapia* (I. S. Pereira, Trad.). São Paulo: Paulus. (Original publicado em 1969).

- Frankl, V. E. (2012a). Compêndio de análise existencial e logoterapia. Em V. E. Frankl. *Logoterapia e análise existencial: textos de seis décadas* (pp. 55-192). (M. A. Casanova, Trad.). Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Original publicado em 1959).
- Frankl, V. E. (2012b). *Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração* (W. O. Schlupp & C. C. Aveline, Trad.s). Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1946).
- Frankl, V. E. (2012c). O homem na busca por um sentido derradeiro. Em V. E. Frankl. *Logoterapia e análise existencial: textos de seis décadas* (pp. 279-302). (M. A. Casanova, Trad.). Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Original publicado em 1985).
- Gadamer, H. G. (2002). Réplica à “Hermenêutica e crítica da ideologia”. Em H. G. Gadamer. *Verdade e método II: complementos e índice* (pp. 292-320). (E. P. Giachini, Trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1986).
- Gadamer, H. G. (2008). *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica* (10a ed.). (F. P. Meurer, Trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1960).
- Gaspar, Y. E. & Mahfoud, M. (2009). Pessoa em ação: um percurso a partir das elaborações de Stein e Wojtyła. *Memorandum*, 17, 60-73. Retirado em 08 de dezembro, 2014, de [www.fafich.ufmg.br/memorandum/a17/gasmah01](http://www.fafich.ufmg.br/memorandum/a17/gasmah01)
- Gil, A. C. (1999). *Métodos e técnicas de pesquisa social* (5a ed.). São Paulo: Atlas.
- Giussani, L. (1992). *Dare la vita per l'opera di un Altro*. Milano: Nuovo Mondo.
- Giussani, L. (1994). L'ideale e la compagnia. *Litterae Communionis – Tracce* [suplemento], 5, 1-8.
- Giussani, L. (1996). *Si può (veramente?!) vivere così?* Milano: BUR.
- Giussani, L. (2002). *La autoconciencia del cosmos* (I. Almería & C. Giussani, Trad.s). Madrid: Encuentro. (Original publicado em 2000).
- Giussani, L. (2004). *Educar é um risco: como criação de personalidade e de história* (N. Oliveira, Trad.). São Paulo: Companhia Ilimitada. (Original publicado em 1995).
- Giussani, L. (2008). Fatores fundamentais do fenômeno educativo. Em N. Oliveira & G. Capitanio (Org.s). *Vida e trabalho: o risco de educar* (pp. 23-37). Belo Horizonte: AVSI.
- Giussani, L. (2009). *O senso religioso* (P. A. E. Oliveira, Trad.). Brasília: Universa. (Original publicado em 1986).
- Gontijo, S. R. & Massimi, M. (2012). O conceito de memória nos sermões do Pe. Antônio Vieira. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 64(3), 163-182.
- Gonzalez-Rey, F. L. (2001). A pesquisa e o tema da subjetividade em educação. *Psicologia e Educação*, 13, 9-16.

- Goto, T. A. (2008). *Introdução à psicologia fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl*. São Paulo: Paulus.
- Habermas, J. (2000). *Discurso filosófico da modernidade: doze lições* (L. S. Repa, & R. Nascimento, Trad.s). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1985).
- Halbwachs, M. (2004a). *A memória coletiva* (L. T. Benoir, Trad.). São Paulo: Centauro. (Original publicado postumamente em 1950).
- Halbwachs, M. (2004b). *Los marcos sociales de la memoria* (M. A. Baeza & M. Mujica, Trad.s). Rubí, Espanha: Anthropos. (Original publicado em 1925).
- Hoffmann, A. & Massimi, M. (Org.s). (2007). *A universidade pensada e vivida por Miguel Rolando Covian*. Ribeirão Preto, SP: Fundec.
- Hoffmann, A. & Massimi, M. (Org.s). (2008). *Reflexões em torno da dor*. Ribeirão Preto, SP: São Francisco Grupo Gráfico.
- Hoffmann, A. & Massimi, M. (Org.s). (2011). *Ciência: da maravilha à descoberta*. Ribeirão Preto, SP: Funpec.
- Hoffmann, A. (2007). A personalidade científica e humana de Miguel R. Covian (1913-1992). Em A. Hoffmann & M. Massimi (Org.s). *A universidade pensada e vivida por Miguel Rolando Covian* (pp. 1-7). Ribeirão Preto, SP: Fundec.
- Hoffmann, A., Massimi, M. & Bueno, J. L. O. (Org.s). (2001). *Percorrer distâncias: um desafio para a razão humana*. São Paulo: Companhia Ilimitada.
- Hoffmann, A., Oliveira, L. M. & Massimi, M. (Org.s). (2014). *Polifonias do coração*. Ribeirão Preto, SP: Funpec.
- Husserl, E. (1989). *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy: second book* (R. Rojcewicz & A. Schuwer, Trad.s). Dordrecht, Holanda: Kluwer Academic Publishers. (Original publicado postumamente em 1952).
- Husserl, E. (2006a). *Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* (M. Suzuki, Trad.). Aparecida, SP: Idéias e Letras. (Original publicado em 1913).
- Husserl, E. (2006b). Renovação como problema ético-individual. Em E. Husserl. *Europa: crise e renovação* (pp. 39-62). (P. M. S. Alves & C. A. Morujão, Trad.s). Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. (Original publicado em 1924).
- Husserl, E. (2012). A crise das ciências européias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica (D. F. Ferrer, Trad.). São Paulo: Forense Universitária. (Original publicado postumamente em 1954).
- Kechiche, A. (Diretor). (2010). *Vênus negra* [DVD]. São Paulo: Imovision.
- Kofes, S. (2004). “Os papéis de Aspern”: anotações para um debate. Em S. Kofes (Org.). *Histórias de vida, biografias e trajetórias* (pp. 5-16). Campinas, SP: Unicamp.

- Lange, W. G. (2003). *Narrações confidenciais de minha vida*. Em G. W. Lange. *Testemunho de fé: memorial do pastor Wilhelm Gottfried Lange / Ein Leben im Glauben: memoiren des pastors Wilhelm Gottfried Lange* (pp. 45-180). (U. P. E., Rombach, Trad.; L. S. Adami, Pesq., Org. e Not.). Blumenau, SC: Nova Letra. (Originais de 1924).
- Laranjeira, S. (Diretor e apresentador). (1997). 50 anos do Brasileirinho [Episódio de programa de televisão]. Em J. Muniz (Diretor) & T. Muniz (Produtor). *Programa Arrumação*. Belo Horizonte: Rede Minas.
- Lawn, C. (2010). *Compreender Gadamer* (H. Magri Filho, Trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 2006).
- Leite, R. V. (2011). *Viver a tradição e encontrar a alteridade cultural: investigação fenomenológica na comunidade rural de Morro Vermelho*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG.
- Leite, R. V. & Mahfoud, M. (2006). O Encontro entre cultura popular e cultura escolar a partir das elaborações de professores de uma comunidade tradicional. Em Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos (Org.). *Anais, III Seminário de Pesquisa e Estudos Qualitativos e V Encontro de Fenomenologia e Análise do Existir*. São Paulo: SEPQ. Recuperado em 08 setembro, 2010, de [www.sepq.org.br/vefae/pdfs/pmchf2.pdf](http://www.sepq.org.br/vefae/pdfs/pmchf2.pdf).
- Leite, R. V. & Mahfoud, M. (2007a). Cuidar da educação, da cultura e de si: horizontes de experiência de resgate da cultura popular na escola. *Revista Brasileira de Crescimento e Desenvolvimento Humano*, 17(2), 74-86.
- Leite, R. V. & Mahfoud, M. (2007b). Memória coletiva, cultura e educação: horizontes de uma experiência de resgate da cultura popular na escola. Em *Anais, V Seminário Memória, Ciência e Arte*. Campinas: Centro de Memória da Unicamp. Recuperado em 11 novembro, 2007, de [www.preac.unicamp.br/memoria/textos/Roberta\\_Vasconcelos\\_Leite\\_e\\_Miguel\\_Mahfoud\\_-\\_completo.pdf](http://www.preac.unicamp.br/memoria/textos/Roberta_Vasconcelos_Leite_e_Miguel_Mahfoud_-_completo.pdf)
- Leite, R. V. & Mahfoud, M. (2010). Contribuciones de la fenomenología a la investigación sobre la cultura popular y la educación. *Krínein (Santa Fe)*, 7, 127-150.
- Leite, R. V. & Mahfoud, M. (2013). Posicionamento pessoal, continuidade da tradição e transformação na escola na comunidade rural de Morro Vermelho. Em M. Mahfoud & M. Massimi. (Org.s). *Edith Stein e a psicologia: teoria e pesquisa* (pp. 321-358). Belo Horizonte, Artesã.
- Lopes, N. (2003). *Sambeabá: o samba que não se aprende na escola*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra.
- Mahfoud, M. (2003). *Folia de Reis, festa raiz: psicologia e experiência religiosa na Estação Ecológica Juréia-Itatins*. São Paulo: Companhia Ilimitada.
- Mahfoud, M. (2010, Junho). *Experiência Elementar na prática profissional*. Aula proferida no curso “Experiência Elementar em Psicologia: o que é ter percepção de si e do outro” em 15 de junho de 2010 na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, em Belo Horizonte, MG.



- Mahfoud, M. (2012). *Experiência elementar em psicologia: aprendendo a reconhecer*. Brasília: Universa.
- Mahfoud, M. & Leite, R. V. (2013). Tradición y alteridad cultural: investigación fenomenológica en el ámbito de la educación. *Krinein (Santa Fe)*, 10, 107-134.
- Mahfoud, M. & Massimi, M. (2007). O cientista Miguel Rolando Covian: uma experiência totalizante. Em I. G. Arcuri & M. Ancona-Lopez (Org.s). *Temas em psicologia da religião* (pp. 219-242). São Paulo: Vetor.
- Mahfoud, M. & Massimi, M. (2009). Cultural dynamics in a brazilian commutinty: representation and re-elaboration of meaning in Morro Vermelho. Em A. C. S. Bastos & E. P. Rabinovich (Org.s). *Living in Poverty: developmental poetics of cultural realities* (pp. 49-67). (J. Valsiner, Introd.). Charlotte: Information Age Publishing.
- Manica, D. T. (2010). Autobiografia, trajetória e etnografia: notas para uma Antropologia da Ciência. *Espaço Acadêmico (UEM)*, 9, 69-77. Recuperado em 08 setembro, 2010, de <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/viewArticle/9192>
- Moreno Márquez, C. (1988). *Experiencia ontologica e intersubjetividad en la fenomenologica de Husserl*. Tese de Doutorado, Facultad de Filosofia, Universidad de Sevilla, Sevilla, Espanha.
- Muniz, L. C. & Moraes, M. (Escritores). Monjardim, J., Queiroz, L. A. & Travesso, M. (Diretores). (1999). *Chiquinha Gonzaga* [Minissérie televisiva em 38 episódios]. Rio de Janeiro: Rede Globo.
- Mura, G. (1997). *Ermeneutica e verità: storia e problemi della filosofia dell'interpretazione* (2a ed.). Roma: Città Nuova.
- Nogueira, E. (2013). *Criação de arquivo epistolar do neurofisiologista Miguel Rolando Covian: um registro histórico-contextual*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, SP.
- Oliveira, M. H. P. (2009). A representação de si mesmo em narrativas autobiográficas de escritores brasileiros. *Memorandum*, 17, 107-121. Recuperado em 08 setembro, 2010, de [www.fafich.ufmg.br/memorandum/a17/oliv01.pdf](http://www.fafich.ufmg.br/memorandum/a17/oliv01.pdf)
- Paz, E. A. (1997). *Jacob do bandolim*. Rio de Janeiro: Funarte
- Peres, S. P. (2014). Husserl e o projeto de psicologia descritiva e analítica em Dilthey. *Memorandum*, 27, 12-28. Recuperado em 08 de dezembro, 2014, de [www.fafich.ufmg.br/memorandum/a27/peres01](http://www.fafich.ufmg.br/memorandum/a27/peres01)
- Piña, C. (1999). Tiempo y memoria: sobre los artificios del relato autobiográfico. *Proposiciones*, 29, 75-79. Recuperado em 08 setembro, 2010, de [www.sitiosur.cl/r.php?id=522](http://www.sitiosur.cl/r.php?id=522)
- Pires, A. P. (2008). Sobre algumas questões epistemológicas de uma metodologia geral para as ciências sociais. Em J. Poupard, J. Deslauries, L. Groulx, A. Laperriere, R. Meyer & A. Pires (Org.s). *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos*

- (pp. 43- 94). (A. C. Nasser, Trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1997).
- Pizella, D. G. & Massimi, M. (2007). Universidade: essência, impasses e caminhos nos escritos de Miguel Rolando Covian. Em A. Hoffmann & M. Massimi (Org.s). *A universidade pensada e vivida por Miguel Rolando Covian* (pp. 8-27). Ribeirão Preto, SP: Fundec.
- Queiroz, M. I. P. (1991). *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T. A. Queiroz.
- Safra, G. (2006). *Hermenêutica na situação clínica*. São Paulo: Sobornost.
- Saint-Exupéry, A. (2006). *O pequeno príncipe* (48a ed.). (M. Barbosa, Trad.). Rio de Janeiro: Agir. (Original publicado em 1943).
- Santos, J. E. F. (2004). “Noi non siamo la favela”. *Tracce*, 3, 28-29. Retirado em 8 de dezembro, 2014, de [www.tracce.it/?id=266&id2=229&id\\_n=6457](http://www.tracce.it/?id=266&id2=229&id_n=6457)
- Santos, J. E. F. (2005a). *Novos Alagados: histórias do povo e do lugar*. Bauru, SP: Edusc.
- Santos, J. E. F. (2005b). *Travessias, a adolescência em Novos Alagados: trajetórias pessoais e estruturas de oportunidade em um contexto de risco psicossocial*. Bauru, SP: Edusc.
- Santos, J. E. F. (2010). *Cuidado com o vão: repercussões do homicídio entre jovens de periferia*. Salvador: Edufba.
- Santos, J. E. F. (2012). *Artistas invisíveis da periferia de Salvador*. Trabalho apresentado no Programa Avançado de Cultura Contemporânea da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Recuperado em 8 de setembro, 2013, de [www.pacc.ufrj.br/wp-content/uploads/Artistas\\_invisiveis\\_da\\_periferia\\_palestra\\_ufba1.pdf](http://www.pacc.ufrj.br/wp-content/uploads/Artistas_invisiveis_da_periferia_palestra_ufba1.pdf)
- Santos, J. E. F. (2013a). *Faixas assombrosas*. São Paulo: Scortecci.
- Santos, J. E. F. (2013b). *Nascente da beleza: história, arte, religiosidade e música na cultura popular brasileira*. São Paulo: Scortecci.
- Santos, J. E. F. (2014). *Acervo da Laje: memória estética e artística do subúrbio ferroviário de Salvador, Bahia*. São Paulo: Scortecci.
- Schmidt, M. L. & Mahfoud, M. (1993). Halbwichs: memória coletiva e experiência. *Psicologia USP*, 4(1-2), 285-298.
- Schutz, A. (2012). *Fenomenologia e relações sociais* (A. Melin, Trad.; H. R. Wagner, Ed.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1970).
- Seyferth, G. (1974). *A colonização alemã no Vele do Itajaí-Mirim: um estudo de desenvolvimento econômico*. Porto Alegre: Movimento.
- Silva, M. (Org.). (2008). *Dicionário crítico Nelson Werneck Sodré: o balanço de uma obra e das fissuras da sociedade brasileira do século XX*. Rio de Janeiro: UFRJ.

- Simson, O. R. M. V. (2003). Memória, cultura e poder na sociedade do esquecimento. *Revista Acadêmica*, 6, 14-18. Recuperado em 8 de setembro, 2014, de [www.fics.edu.br/index.php/augusto\\_guzzo/article/view/57](http://www.fics.edu.br/index.php/augusto_guzzo/article/view/57)
- Simson, O. R. M. V. (2005). Imagem e memória. Em E. Samain (Org.). *O fotográfico* (2a ed., pp. 18-34). São Paulo: Hucitec.
- Simson, O. R. M. V. (2010). Em busca do patrimônio intangível: dificuldades, estratégias e caminhos para a reconstrução do patrimônio imaterial das fazendas históricas públicas. *Resgate*, 18, 88-96. Recuperado em 8 de setembro, 2014, de [www.cmu.unicamp.br/seer/index.php/resgate/article/view/308/304](http://www.cmu.unicamp.br/seer/index.php/resgate/article/view/308/304)
- Sodré, N. W. (1967). *Memórias de um soldado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Sodré, N. W. (1983). *A história da burguesia brasileira*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Sodré, N. W. (1990). *Formação histórica do Brasil* (13a ed.). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. (Original publicado em 1962).
- Sodré, N. W. (2003). *Síntese de história da cultura brasileira* (20a ed.). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. (Original publicado em 1970).
- Sodré, N. W. (2010a). *Desenvolvimento brasileiro e luta pela cultura nacional* (O. R. F. Sodré, Org.). Itu, SP: Ottoni.
- Sodré, N. W. (2010b). *História militar do Brasil* (2a ed.). São Paulo: Expressão Popular. (Original publicado em 1965).
- Sodré, N. W. (2011a). *História da imprensa no Brasil* (O. R. F. Sodré, Apres.). São Paulo: Intercom; Porto Alegre: Edipucrs. (Original publicado em 1966).
- Sodré, N. W. (2011b). *Memórias de um escritor* (O. R. F. Sodré, Apres.). Itu, SP: Centro de Estudos Brasileiros Nelson Werneck Sodré. (Original publicado em 1970).
- Sodré, O. (2012). Nelson Werneck Sodré e a fênix: renascimento da contribuição de um dos pilares do pensamento social brasileiro. Retirado em 01 de outubro, 2013, de [redememoria.bn.br/2012/08/nelson-werneck-sodre-e-a-fenix-renascimento-da-contribuicao-de-um-dos-pilares-do-pensamento-social-brasileiro](http://redememoria.bn.br/2012/08/nelson-werneck-sodre-e-a-fenix-renascimento-da-contribuicao-de-um-dos-pilares-do-pensamento-social-brasileiro)
- Stein, E. (2003). Estructura de la persona humana. Em E. Stein. *Obras completas. v. IV: escritos antropológicos y pedagógicos* (pp. 555-749). (F. J. Sancho e col., Trad.s) Vitória, Espanha: El Carmen. (Originais de 1932-33, publicação póstuma em 1994).
- Stein, E. (2005). Contribuciones a la fundamentación filosófica de la psicología y de las ciencias del espíritu. Em E. Stein. *Obras completas. v.II: escritos filosóficos (etapa fenomenológica: 1915-1920)* (pp. 207-520). (F. J. Sancho e col., Trad.s). Burgos, Espanha: Monte Carmelo. (Original publicado em 1922).
- Stein, E. (2007). Ser finito y Ser eterno: ensayo de una ascensión al sentido del ser. Em E. Stein. *Obras Completas. v. III: Escritos filosóficos (etapa de pensamiento cristiano)* (pp. 589-1201). (A. Pérez; J. Mardomingo & C. R. Garrido, Trad.s). Burgos, Espanha: Monte Carmelo. (Original de 1936; publicação póstuma em 1950).

- Szymanski, H. (2004). Entrevista reflexiva: um olhar psicológico sobre a entrevista em pesquisa. Em H. Szymanski (Org.). *A entrevista na pesquisa em educação: a prática reflexiva* (pp. 9-61). Brasília: Liber Livro.
- Thompson, P. (1998). *A voz do passado: história oral* (L. L. Oliveira, Trad.). Rio de Janeiro: Paz e Terra. (Original publicado em 1978).
- van der Leeuw, G. (1964). *Fenomenología de la religión* (E. de la Peña, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica. (Original publicado em 1933).
- von Balthasar, H. U. (1988). Chi sono io? *Communio* (ed. italiana), 98-99, 19-29.
- Weil, S. (2001). *O enraizamento* (M. L. Loureiro, Trad.). Bauru, SP: Edusc. (Original publicado em 1949).
- Wu, R. (2002). *Compreensão e tradição: a herança heideggeriana na hermenêutica de Gadamer*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, PR.
- Zanirato, S. H. (2011). São Paulo: exercícios de esquecimento do passado. *Estudos Avançados*, 25(71), 189-204. Recuperado em 08 setembro, 2013, de [www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142011000100013&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142011000100013&lng=en&nrm=iso)
- Zilles, U. (1997). *Teoria do conhecimento* (3a ed.). Porto Alegre: Edipucrs. (Original publicado em 1994).
- Zilles, U. (2007). Fenomenologia e teoria do conhecimento em Husserl. *Revista da abordagem gestáltica*, 13(2), 216-221. Recuperado em 23 de julho, 2010 de [pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1809-68672007000200005&script=sci\\_arttext](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1809-68672007000200005&script=sci_arttext)

## ANEXOS

---

### 1. Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidado(a) a participar, como voluntário, em uma pesquisa. Após ser esclarecido(a) sobre as informações a seguir, no caso de aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que terá duas vias. Uma delas é sua e a outra é do pesquisador responsável. Em caso de recusa, não ocorrerá nenhum tipo de penalização. Em caso de dúvida, você pode entrar em contato com o pesquisador responsável e/ou com o Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Minas Gerais: Av. Pres. Antônio Carlos, 6627 – Unidade Administrativa II – 2º andar – Sala 2005, CEP 31270-901 – BH/MG – Telefax: 3409-4592 – e-mail: coep@prpq.ufmg.br.

#### 1. INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA:

**Título do Projeto:** Experiência ontológica e tradição na vivência de “guardiões de memórias”

**Pesquisador Responsável:** Prof. Dr. Miguel Mahfoud

**Pesquisadora Assistente:** Roberta Vasconcelos Leite

**Telefones para contato:** (31) 3484-2483 / 8393-1331

A presente pesquisa tem como objetivo investigar a experiência de pessoas que se dedicam à preservação cultural em diferentes contextos (familiar, comunitário, político, artístico) e regiões do Brasil. Se concordar em participar, você concederá uma ou mais entrevistas em que será abordada sua experiência de dedicar-se à preservação cultural.

A participação na pesquisa é por livre decisão e opção da pessoa. Portanto, sua participação não é obrigatória e, a qualquer momento, você poderá desistir de participar e retirar seu consentimento. A participação na pesquisa poderá causar riscos como o constrangimento por alguma pergunta ou tópico considerado incômodo. No entanto, não há obrigatoriedade de responder a nenhuma pergunta ou de compartilhar alguma informação que você julgar imprópria, incômoda ou pessoal. Como benefícios da pesquisa, sua entrevista pode ser uma ocasião importante de refletir sobre sua história e os significados do seu trabalho com memória, além de contribuir para compreender os diferentes modos de cuidar da memória no Brasil.

As entrevistas serão gravadas, transcritas e utilizadas como material de pesquisa. As

informações relacionadas aos objetivos da pesquisa serão utilizadas para fins de análise e como conteúdo da tese de doutorado e/ou como parte de publicação relativa à pesquisa. Serão preservados os dados que você delimitar como confidenciais. A sua participação não implica em nenhuma despesa ou gratificação.

---

Roberta Vasconcelos Leite

## 2. CONSENTIMENTO DA PARTICIPAÇÃO NA PESQUISA

Eu, \_\_\_\_\_, RG \_\_\_\_\_  
CPF \_\_\_\_\_, abaixo assinado, concordo em participar da pesquisa “Experiência ontológica e tradição na vivência de ‘guardiões de memórias’”. Fui devidamente informado e esclarecido pela pesquisadora Roberta Vasconcelos Leite sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve à qualquer penalidade.

\_\_\_\_\_, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_

---

Nome:

## 2. Mapa dos bairros do Subúrbio Ferroviário de Salvador<sup>212</sup>



<sup>212</sup> Imagem retirada de: [http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/48/Bairros\\_de\\_Salvador.png](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/48/Bairros_de_Salvador.png)