

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

JULIANA BARBOSA LIMA E SANTOS TOYAMA

**UM LUGAR DE MEMÓRIAS E IDENTIDADES:  
A FEIRA CENTRAL DE CAMPO GRANDE**

Campo Grande - MS  
2019

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL  
JULIANA BARBOSA LIMA E SANTOS TOYAMA

## **UM LUGAR DE MEMÓRIAS E IDENTIDADES: A FEIRA CENTRAL DE CAMPO GRANDE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre em Antropologia Social.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Luiz Cruz.

Campo Grande - MS  
2019

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

JULIANA BARBOSA LIMA E SANTOS TOYAMA

## **UM LUGAR DE MEMÓRIAS E IDENTIDADES: A FEIRA CENTRAL DE CAMPO GRANDE**

Banca Examinadora:

---

Profº Drº Ricardo Luiz Cruz (Orientador)  
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS)

---

Profª Drª Viviane Vedana  
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

---

Profº Drº Álvaro Banducci  
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS)

---

Profª Drª Flávia Dalmaso  
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS)

---

Data de Aprovação

# SUMÁRIO

**RESUMO:** 5

**ABSTRACT:** 6

**ÍNDICE DE IMAGENS** 7

**LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS:** 9

**AGRADECIMENTOS** 10

**DEDICATÓRIA** 13

**INTRODUÇÃO** 15

**Capítulo 1 – As memórias da Feira Central e Turística de Campo Grande: sentidos e dissensos.** 23

**1.1.** Desdobramentos e categorias memoriais 23

**1.2.** História e memória da Feira Central de Campo Grande. 45

**Capítulo 2 – Memórias oficiais, identidade, representações e consumo Feira Central e Turística de Campo Grande.** 64

**2.1.** A Feira Central e Turística: A memória consumida na Feira. 64

**2.2.** Uma Feira Japonizada: Memória e imaginário da identidade Nikkei na Feira Central de Campo Grande. 81

**CONSIDERAÇÕES FINAIS** 94

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS** 98

## RESUMO:

A presente pesquisa se trata de uma análise antropológica sobre a Feira Central e Turística de Campo Grande como um *lugar de memórias e identidades*. Esse trabalho apresenta um viés teórico com perspectivas históricas, juntamente a memórias mais remotas da Feira Central de Campo Grande e questões contemporâneas que a abarcam (suas simbologias, significados e relações com sua memória em construção).

Sob uma perspectiva memorial e identitária são abordadas noções que compõe o mosaico dos espaços urbanos e tensões sociais, relacionadas à sujeira, à limpeza, ao puro, ao impuro, bem como assuntos vinculados a valores morais, sociabilidade, reconhecimento, alteridade, estética, ofício, consumo e imaginário.

**Palavras-Chave:** Memória; Reconhecimento; Antropologia das Emoções; Identidade; Feiras; Feira Central de Campo Grande.

## **ABSTRACT:**

This research is about an anthropological analysis about the Central and Tourist Fair of Campo Grande as a place of memories. This work presents a theoretical bias with historical perspectives, together with remote memories of the Campo Grande Central Fair and contemporary issues that embrace it (its symbologies, meanings and relations with its memory under construction).

From a memorial and identity perspective, the approach is related to notions that compose the mosaic of urban spaces and social tensions related to dirt, cleanliness, purity, and impurity, as well as subjects related to moral values, sociability, recognition, alterity, aesthetics, craft , consumption and imaginary.

**Key-words:** Memory; Recognition; Anthropology of Emotions; Identity; Fairs; Central Fair of Campo Grande.

## ÍNDICE DE IMAGENS

|                                                                                                                                                                          |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Figura 1 – Barraca <i>Misterium</i> (acervo pessoal).                                                                                                                    | 26 |
| Figura 2 - Banheiro feminino da Feira Central e Turística de Campo Grande (acervo pessoal).                                                                              | 29 |
| Figura 3 – Feira Livre. Área em frente ao Colégio Oswaldo Cruz, onde posteriormente foi construído o Mercado Municipal Antônio Valente (Acervo Arca - Yoshi Haru Guenka) | 46 |
| Figura 4 Mapa cronológico das instalações da "Feirona" (Acervo da autora).                                                                                               | 48 |
| Figura 5 - Jornal O Mato Grossense, dia 09 de fevereiro de 1966.                                                                                                         | 54 |
| Figura 6 – Rascunho do mapa da Feira Livre Central de nossas memórias familiares.                                                                                        | 56 |
| Figura 7 – Escultura de sobá feita por Cleir (acervo pessoal).                                                                                                           | 64 |
| Figura 8 - Localização da Feira Central e Turística de Campo Grande - MS (acervo pessoal).                                                                               | 65 |
| Figura 9 - Entrada pela 14 de Julho (acervo pessoal).                                                                                                                    | 67 |
| Figura 10 - Reprodução do estilo Shinden, na entrada da Feira Central pela Av. Calógeras.                                                                                | 68 |
| Figura 11 - Pessoas observam o lago artificial.                                                                                                                          | 68 |
| Figura 12 – Funcionário vestido de kimono no corredor gastronômico da feira (acervo pessoal).                                                                            | 70 |
| Figura 13 - Lago artificial (Acervo pessoal).                                                                                                                            | 70 |
| Figura 14- Logo do Festival do sobá .                                                                                                                                    | 71 |
| Figura 15 – XII edição do Festival de Sobá, homem realizando performance daquilo que se concebe, por tradição, como homem Pantaneiro                                     | 75 |
| Figura 16 - Logo da Feira Central e Turística de Campo Grande.                                                                                                           | 78 |
| Figura 17 – A estátua instalada na entrada da Av. Calógeras, representa os povos indígenas do Mato Grosso do Sul (Acervo pessoal).                                       | 78 |
| Figura 18 - É possível ver parte restante dos trilhos da cidade nos fundos da Feira Central, ou mais precisamente, no interior de seu estacionamento (Acervo Pessoal)    | 79 |

Figura 19 - Sobá vegetariano de Marco Pólo e Zoé (acervo pessoal).

91

Figura 20 - Festival Bon Odori, agosto de 2018 (Acervo pessoal). 92



## **LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS:**

AFECETUR - Associação da Feira Central e Turística de Campo Grande

ARCA – Arquivo Histórico de Campo Grande MS

NOB – Estrada de Ferro Noroeste do Brasil

PLANURB – Unidade de Planejamento Urbano de Campo Grande

## AGRADECIMENTOS

Algumas pessoas ririam da minha forma de perceber as coincidências que me estimularam e conduziram meu caminho ao encontro da Antropologia Social. A essas figuras invisíveis que conspiraram aquilo que chamo por “sorte”, eu deixo meu agradecimento, pois esse rumo que tomei me dá a sensação de ser mais feliz e completa.

Agradeço aos meus pais, por me permitirem a andar por debaixo das barracas da antiga Feira Livre Central e gravar na memória a magia dos produtos místicos, luminárias giratórias movidas a calor, incensos avulsos, cristais, pêndulos, velas aromatizadas, imagens búdicas, etc..

Agradeço ao meu pai Luiz Barbosa por ter guardado suas lembranças e ideais, conversando abertamente comigo sobre suas inquietações que motivaram minha pesquisa. Por mais simples que seja, saiba que seus sentimentos foram inspirações que fizeram me comprometer com esta etapa de minha vida.

À minha mãe Suzana Lima que, através de sua singularidade e percepções, deu um tempero especial para essa narrativa. Só nós duas sabemos a intensidade do momento que vivemos nesse período e só nós duas sabemos o quanto sou feliz por estar aqui para me acompanhar nessa minha humilde experiência.

Agradeço minhas irmãs Carolina e Gabriela, que são grande motivo de orgulho e são meus exemplos a seguir. Cada debate, cada embate: todo o nosso diálogo me tornou uma pessoa que se esforçará para olhar o mundo de maneira mais plural.

Agradeço também ao meu estimado companheiro Régis Castro, que me motivou a concluir este percurso com muita conversa, troca de experiências, paciência e cumplicidade. Obrigada por estar ao meu lado sempre e incondicionalmente.

Nessa homenagem à gratidão, devo recordar de meu professor orientador, Prof. Drº, Ricardo Luiz Cruz, que acompanhou meu desempenho,

concedendo muita confiança, estimulando minha pesquisa e acompanhando meu desenvolvimento o com muita sensatez.

Da mesma forma, agradeço aos membros do grupo de estudos do qual faço parte que sempre visaram contribuir com uma perspectiva analítica para o resultado deste produto científico, em especial minhas parceiras Ranielly, Ivani e Liv.

Agradeço aos Professores doutores, Viviane Vedana, Flávia Dalmaso e ao Profº Álvaro Banducci, membros que compõem a banca examinadora dessa dissertação, pelo tempo de dedicação e pelas valorosas contribuições apontadas para a melhoria e aprofundamento da dissertação apresentada.

Deixo também registrado o sentimento de gratidão e admiração que tenho pela Profª Jacira, que acompanhou meu trabalho em momento de qualificação e também contribuiu com o acervo bibliográfico desta pesquisa.

Faço um agradecimento especial ao Hideo *sensei*, que contribuiu diretamente com o desenvolvimento deste trabalho dividindo seu conhecimento *Nikkei*, matéria fundamental para o crescimento desse trabalho. Nesse mesmo sentido um reconhecimento de gratidão às pessoas que me ajudaram a dar seguimento à pesquisa: Sandoval, Antônio, Jane, ao inesquecível João Garcia, Mariana e Roberto Higa.

À equipe do PPGAS – UFMS-, professores, coordenador, vice-coordenador, funcionários e colegas, que tanto prestaram apoio, empenho e solidariedade à turma pela qual me formo – a primeira a se formar no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social.

Ao CNPQ pela concessão da bolsa de pesquisa pelo período de um ano, tornando possível realizar com exclusiva dedicação o trabalho de campo

Em tempo, deixo meu agradecimento ao presidente Lula, que garantiu a milhares de estudantes a “BOLSA PERMANÊNCIA”, suporte que se eu não tivesse recebido durante minha graduação, não teria conseguido chegar aqui. Mais que isso, desejo registrar nesses escritos votos por uma verdadeira e compassiva Justiça, que jamais deveria negar o sopro da liberdade a quem se

importou em libertar o povo das duras correntes de inegáveis agentes colonizadores.

## DEDICATÓRIA

*Pelas lutas que nos aliam, pelos planos  
que compartilhamos, pelos motivos que  
nos comovem, dedico esses esforços  
ao meu amigo e esposo Régis Toyama.*

どもありがとうございます。

*“Também retorno de Zirma: minha memória contém dirigíveis que voam em todas as direções à altura das janelas, ruas de lojas em que se desenham tatuagens na pele dos marinheiros, trens subterrâneos apinhado de mulheres obesas entregues ao mormaço. Meus companheiros de viagem, por sua vez, juram ter visto somente um dirigível flutuar entre os pináculos da cidade, somente um tatuador dispor agulhas e tintas e desenhos perfurados sobra a sua mesa, somente uma mulher-canhão ventilar-se sobre a plataforma de um vagão. A memória é redundante: repete os símbolos para que a cidade comece a existir.”*

Ítalo Calvino (1923 - 1985)

## INTRODUÇÃO

Tendo em vista a experiência do consumo do lugar, Campo Grande passa por um fenômeno que se aproxima daquilo que Lipovetsky (2015) chama por capitalismo artista, no qual “cada vez mais atividades são voltadas para o consumo turístico das obras do passado, do patrimônio cultural e histórico” (LIPOVETSKY, 2015 p. 324).

A presente pesquisa se trata de uma análise antropológica sobre a Feira Central e Turística de Campo Grande como um *lugar de memórias e identidades*, mediante constantes visitas etnográficas à Feira Central e Turística de Campo Grande e, em recorrentes diálogos com frequentadores (consumidores) e feirantes.

Conduzida pelas memórias dos trilhos da ferrovia Noroeste do Brasil e, guiada por um discurso identitário, étnico e estético, uma temática relacionada aos imigrantes japoneses que trabalharam na execução dos trilhos da NOB, desembarcou no cenário da Feira Central e Turística de Campo Grande, dando a ela uma face oriental.

As fontes do corpo desta pesquisa se deram pelo meio de minhas experiências e memórias de infância juntamente ao presente convívio com feirantes, frequentadores (consumidores) da Feira e ex-feirantes. Também foram coletadas narrativas, lembranças, discursos, representações e interpretações de pensamentos e intimidades dos entrevistados.

Dessa forma, no decorrer da investigação aqui apresentada, conheci pessoas que, ao saber do tema de meu interesse, compartilharam depoimentos não previstos no projeto, mas que contribuíram, com suas experiências e referências empíricas e, até mesmo teóricas das quais eu não teria acesso, senão, através do diálogo e da empatia.

Foram realizados levantamentos de fotografias e bibliografia sobre a Feira Central e Turística e Campo Grande, juntamente a literaturas teórico-antropológicas, autoetnografias e etnografias relacionadas com temas que abordem a memória, as feiras, patrimônios e identidade.

Entre os interlocutores<sup>1</sup> feirantes, uma comercializa artigos ornamentais (Cecília), quatro trabalham com culinária (Dorotéia, Marco Pólo, Zoé e Calvino) e uma no setor administrativo da feira<sup>2</sup> (Maurília). Também tive acesso a perspectivas de funcionários de feirantes - trabalhadores que auxiliam no atendimento e na cozinha daqueles que trabalham com a alimentação (Trude e Isidora). Ex-feirantes são, em especial, os feirantes que vivenciaram a Feira Central antes de ser chamada por Feira Turística (meus pais e Flora).

Essa dissertação está dividida em dois capítulos. O primeiro deles apresenta um viés teórico com perspectivas históricas, juntamente a memórias mais remotas da Feira Central e recordações por mim vivenciadas e percebidas sob uma perspectiva analítica.

O segundo capítulo, por sua vez, trata de temas memoriais contemporâneos da Feira Central: suas simbologias, significados e questões relacionadas com sua memória em construção. A narrativa adotada nessa dissertação não trata as situações vivenciadas de forma linear, pois muitas das experiências foram anotadas e, somente depois de extrair reflexões analíticas, foram incorporadas ao texto de forma sistematizada.

A partir de uma revisão bibliográfica relacionada à memória, este estudo se aproxima de uma *descrição densa* dos conceitos memoriais para, enfim, apresentar abstrações extraídas das diferentes memórias produzidas, vividas, percebidas e interpretadas diante a Feira.

O que tento transmitir sobre uma *descrição densa da memória* aproxima-se daquilo que Geertz (2008) realizou ao pensar sobre a etnografia como uma análise antropológica da cultura. Para o autor, a *descrição densa* se trata de interpretar um código entre as estruturas de significação, que funcionam como um sistema de múltiplas estruturas que se embaralham e se amarram.

---

<sup>1</sup> Todos os nomes dos interlocutores, bem como de sobarias aqui relatadas são fictícios.

<sup>2</sup> Integrante da AFECETUR - Associação da Feira Central e Turística de Campo Grande



A fim de alcançar o diálogo com o autor, adoto que cultura para Geertz (2008), funciona para nós como memória, incluindo que é possível realizar essa comparação se interpretarmos que esses dois conceitos trabalham em via de mão dupla. Em outras palavras, a memória se trata de uma questão cultural, uma vez que, tal como a cultura, a memória também se consiste em estruturas de significado socialmente estabelecidas. Por sua vez, a cultura é uma questão memorial porque ela ocorre em face de lembranças subjetivas e também objetivas que são transmitidas através de alguma instância memorial.

Frente à complexidade cultural das sociedades, Geertz (2008) possibilitou a percepção de que este trabalho também se trata de uma memória, pois não se trata apenas de uma tentativa de interpretação antropológica das significações da memória, mas também de experiências particulares vividas em campo em um momento de ocorrência e culturalmente condicionado.

Resumindo, os textos antropológicos são eles mesmos interpretações e, na verdade, de segunda e terceira mão. (Por definição, somente um "nativo" faz a interpretação em primeira mão: é a *sua* cultura). Trata-se, portanto, de ficções; ficções no sentido de que são "algo construído", "algo modelado" — o sentido original *ât fictio* — não que sejam falsas, não-fatuais ou apenas experimentos de pensamento. [...] As condições de sua criação e o seu enfoque (para não falar da maneira e da qualidade) diferem, todavia uma é tanto *uma fictio* — "uma fabricação" — quanto a outra (GEERTZ, 2008, p. 11).

Nessa metodologia é possível fazer uma nova associação com a contribuição de Geertz (2008), tendo em vista que, para ele, um dos objetivos da Antropologia é o alargamento do universo do discurso humano. Desta forma, se para Geertz "as formas culturais encontram articulação" e "em várias espécies de artefatos e vários estados de consciência" (GEERTZ, 2008, p. 12), para nós, a memória funciona da mesma maneira.

Essas noções introdutórias possibilitam a apresentação de uma Feira Central que alcança abordagens corpóreas metamórficas que transcendem suas fronteiras materiais. Em resumo, no capítulo que se segue, nossos esforços são dedicados a essa tentativa.

Para dar início a discussão que pretendo abordar convém lembrar que as análises sobre os locais de mercado como lugares de produção e

reprodução de práticas sócio-culturais são exercícios já conhecidos dentro das ciências sociais.

A produção bibliográfica acerca desse tema nos auxilia a extrair questões essenciais da comunicação, troca, experiências e convivência entre as pessoas. Dessa forma, os locais de mercado são percebidos como lugares de diferentes concepções de mundo e de vida, bem como de diferentes representações sociais.

Marcus Vinicius Moura Silva (2014), ao estudar a Feira Hippie de Ipanema, aponta as feiras como “um ambiente privilegiado de interações sociais e troca de informações [...] um espaço de construção de valores, identidades e de sociabilidade.”. Em sua pesquisa, Moura Silva (idem), narra uma disputa espacial entre feirantes artistas - e artesãos - e feirantes vendedores de produtos *made in China* na Feira Hippie de Ipanema, porém também chama a atenção para memórias de tensões urbanas como a caçada da polícia em busca de pessoas que usufruíam da maconha, em um cenário onde os perseguidos, muitas vezes, eram os próprios feirantes.

Segundo Viviane Vedana (2004) a feira livre é percebida como uma prática social, onde o comércio é feito a partir uma intimidade criada entre feirantes e fregueses. Nessa perspectiva, o feirante não depende somente do produto que é comercializado, pois o sucesso de um feirante dependeria do relacionamento criado entre o feirante e seus fregueses. Assim, o vínculo afetivo entre *feirantes* e *fregueses* é fundamental para a *experiência* de negócio deste trabalhador urbano. Logo podemos entender que o feirante transcende o fator mercado - embora gire entorno dele – e assim, as feiras se tornam locais de troca de saberes e de experiência.

Para Mácio Costa Souza (2010), as feiras-livres existem como uma experiência urbana de forma - ao que Vedana (2004) chama por estética - e conteúdo –que chamo por subjetividades-, mas especialmente de conteúdo, como um lugar simbólico da cidade, onde estão presentes: “[...] o favor, a dádiva, os laços de compadrio e reciprocidade, o domínio de todo processo produtivo (artesanal), as trocas simbólicas etc [...]” (SOUZA, 2010, p. 113).

Compreendemos, assim, que as feiras moram em um símbolo afetivo na cidade, carregando valores culturais em sua materialidade, nos dando a oportunidade de compreender em que medida está a importância deste *lugar*. Nessas noções introdutórias, cabe enfatizar a *experiência* como uma subcategoria da memória, sendo ela, em nosso campo, uma instância memorial particular. Nesse estudo, a *experiência* se trata de uma memória empírica, uma memória de vivência, e uma memória sensorial, na qual ficam gravadas as sensações térmicas, de aroma, de sabores, de iluminação, etc..

Na etnografia de Vedana (2004) seus registros sobre a Feira Livre da Epatur estão focados em diálogos trocados com seus interlocutores (*feirantes* e *fregueses*), enriquecidos com a memória de sons, aromas e misturas de tipos diferentes de frutas e verduras, legumes e carnes. Vedana (*idem*) registrou a feira pesquisada como um lugar da reciprocidade, da solidariedade, da coletividade, da valorização do trabalho humano e, especialmente, de um modo de fazer a cidade.

Por conseguinte, é possível adicionar mais uma palavra-chave para as feiras: a memória. A feira aqui retratada, tal como as outras feiras que foram abordadas pelos estudiosos a quem recorri para compreender a temática, tratam-se de memórias. Sylvia Nemer (2011), por exemplo, justifica que a feira de São Cristóvão, seu cenário de pesquisa, não se trata apenas de uma feira porque também se tratava de forró, cachaça, pimenta, xaxado, biju, queijo qualho, cores vivas, sandália de couro e de Luiz Conzaga, enfim, de memórias gravadas no seu registro bibliográfico.

Nemer (2011) em sua abordagem sobre a Feira de São Cristóvão ao afirma que ela “não é exatamente uma feira. Ou não é só isso”. Nesse pequeno resumo de obras antropológicas sobre as feiras, é possível incluir que, sim, as feiras são mais que feiras, são lugares memoráveis.

A Feira Central e Turística de Campo Grande é um lugar no qual a *tradição* e a *modernidade* estão presentes no imaginário daqueles que a vivencia. Trata-se de uma alegoria que nos possibilita uma leitura fluida sobre as diversas memórias que nos indicam valores, sonhos, receios, estigmas e ideologias relacionadas a diferentes elementos que compõem a memória.

Desta forma, a Feira Central é analisada nesse trabalho a partir do *locus* memorial como um lugar de construção cultural, correlacionado com a construção social do sentimento de pertencimento, identificações e identidade.

Nessa feira é possível visualizar um cenário temático, construído por um imaginário que se esforça em envolver o visitante em uma imersão gastronômica e estética. Assim, a identidade *nipo-descendente* se apresenta como destino turístico-gastronômico da capital do Mato Grosso do Sul, ganhando espaço protagonista em um setor de alimentação especializado, a Feira Central e Turística de Campo Grande.

A estética da Feira Central e Turística é um processo que distingue possíveis categorias de feiras. Para Viviane Vedana (2004) nas feiras livres, as compras são ritualizadas pela periodicidade de sua ocorrência na dinâmica urbana abrindo uma brecha no cotidiano dos frequentadores dos espaços para viverem as suas próprias *experiências* neste ambiente.

A definição que Vedana (2004) tem para si da estética das feiras livres remonta a memória de um cenário de ambiente aberto, sob o sol ou a chuva, onde o freguês disputa o espaço a todo o instante com suas próprias compras e com outros passantes que estão à procura de alguma coisa (e suas mercadorias). Além dos espaços, haveria também entre os passantes, uma disputa pelas atenções dos feirantes.

Utilizaremos dessas impressões para categorizar as *feiras livres*, que ainda ocupam as ruas e as calçadas dos bairros populares da cidade, como no bairro Novo São Paulo, Guanandy, Mata do Jacinto, entre outros.

Por ser uma feira cujo ambiente é proposto para se viver uma experiência de consumo cultural, no qual existe a promoção de novas sensações ao turista, ao mesmo tempo que proporciona ao transeunte sensações e memórias de caráter identitários, essa categoria de feira não mais esboça o cenário da Feira Central e Turística de Campo Grande. Compreendida dessa forma, categorizamos a Feira Central e Turística de Campo Grande como uma *feira turística*, levando em consideração a

reivindicação desse espaço enquanto um patrimônio cultural de natureza imaterial.

Esse é um momento oportuno para lembrar que a Feira Central como os demais *lugares da memória* (edifícios tombados, monumentos ou abstrações artísticas e arquitetônicas), sob esse viés antropológico de cultura memorial, funcionam não apenas como um arquivo.

Os *lugares da memória* para além de uma proteção contra o esquecimento através da transmissão e da produção de conhecimento funcionam como um processo de identificação de sujeitos com o espaço no qual se inserem. Essas experiências de identificação não se tratam apenas de um culto a um passado remoto, mesmo porque, esses lugares também se constroem em sensações vividas no cotidiano e na contemporaneidade. Vale lembrar, que, para Mary Douglas (1976): “Reconhecer, lembrar, não é resolver velhas imagens e impressões do passado.” (DOUGLAS, 1976 p.31).

Deste modo, levo em consideração as críticas do que se pensa como “o mito da pureza das origens” e contextualizo que essa dissertação não se trata de uma tentativa de resgate cultural em tempos onde compreendemos a cultura como um fenômeno de filiação contínua, dinâmica, associativa, integrada e fluida.

Trata-se, sim, de apresentar através da memória questões associadas com a alteridade e a identidade. Assim, é possível pensar sobre a perspectiva de Joel Candau (2012), que percebe uma relação indissociável entre a memória e a identidade, tendo em vista que se trata a memória, o alimento da identidade.

A memória, ao mesmo tempo em que nos modela, é também por nós modelada. Isso resume perfeitamente a dialética da memória e da identidade que se conjugam, se nutrem mutuamente, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa. Ao final resta apenas o esquecimento (CANDAU, 2012, p. 16).

A expressão nativa “*brasileiro tem a memória curta*” manifesta uma importância em se discutir sobre a temática da identidade e da memória. Esse dito popular costumeiramente é invocado em episódios nos quais pessoas se

sentem contrariadas em ver situações que parecem se repetir no tempo diante uma aparente apatia social.

Se pensarmos que a memória é fundamental para construir quem somos, essa amnésia metafórica nos revela uma inquietante questão, afinal, o que seríamos sem ela? Para Candau (2012), sem lembranças, o sujeito é aniquilado. Dessa forma, justifico a temática dessa dissertação ao compreender que pensar a memória como um dado científico e antropológico nos auxilia a entender quem somos e quem são aqueles que queremos entender.

Através desse viés memorial - e de suas múltiplas e complexas estruturas conceituais - classifico os interlocutores consultados para a produção desse trabalho em função de uma tentativa de organização para a produção de um texto acadêmico. Desse modo, alguns conceitos que já foram produzidos por cientistas deram base para essa pesquisa.

Nesse trabalho desejo demonstrar que, ao debruçarmo-nos sobre a(s) Feira(s) Central(is) de Campo Grande, percebemos que ela(s) faz(em) parte de um universo de símbolos, imaginários, representações, memórias e de um conjunto de valores existentes em grupos sociais da cidade.

## **Capítulo 1 – As memórias da Feira Central e Turística de Campo Grande: sentidos e dissensos.**

### **1.1. Desdobramentos e categorias memoriais**

Ao pensar a proximidade como uma questão analítica, Gilberto Velho (2003) percebeu que o antropólogo aproximou-se de sua pesquisa, levando-o ao encontro de sua própria rede de relações. Segundo o autor, isso não se trata de um impedimento para encontrar elementos estruturantes da cultura e compreender seu contexto, vivenciar a experiência do encontro, da troca e da sociabilidade.

O desafio que me foi imposto é analisar a sociedade da qual faço parte e de um lugar que faz parte de minha memória. Logo, sistematizar esses dados exigiu dessa pesquisa um esforço de estranhamento para se desnaturalizar aquilo que me era familiar.

Velho (1981) notou que nas ciências sociais existem premissas tradicionais que exigem do acadêmico um distanciamento entre o pesquisador e o objeto de investigação para se evitar envolvimento que possam afetar a imparcialidade dos estudos acadêmicos. No entanto, Velho (idem) percebeu que esses dogmas não são partilhados por toda a comunidade acadêmica e, segundo o autor, é possível sistematizar a proximidade subjetiva do sujeito. Isso porque, segundo o antropólogo, “sendo o pesquisador membro da sociedade, coloca-se, inevitavelmente, a questão de seu lugar e de suas possibilidades de relativizá-lo ou transcende-lo e poder ‘pôr-se no lugar do outro’.” (VELHO, 1981, p.127).

Nesse sentido, percebi que a *saudade*, por se tratar de uma memória pessoal e subjetiva, é normalmente uma memória combatida nas pesquisas científicas. Dessa forma, por um lado, as críticas ao meu trabalho costumavam apontar a *saudade* como uma “tentação”, e os códigos implícitos do mundo acadêmico e meu lado “saudosista” foi constantemente questionado no percurso de meu mestrado, e o que me era sugerido (em oposição ao meu orientador - que desde início pensava que minha memória pessoal deveria ser

explorada e analisada até que me esgotassem os neurônios) é que eu focasse nas memórias dos “japoneses”.

Para esclarecer a presença da *memória* e da *saudade* em minha pesquisa deverei fazer uma apresentação prévia de meu percurso memorial e minha relação analítica e afetiva com a(s) Feira Central(is) de Campo Grande (MS).

Cheguei com minha família do Rio de Janeiro em Campo Grande em meadas da década de 1990, quando eu tinha 6 anos de idade. Meus pais decidiram morar em na capital do Mato Grosso do Sul na intenção de fugir do caos da metrópole carioca. Por considerarem Campo Grande uma cidade nova, meus pais imaginavam que encontrariam boas propostas de emprego. A realidade, porém, não nos garantiu essa sorte e, por isso, meus pais tiveram a ideia de iniciar um comércio de incensos na Feira Central - quando ela se localizava nas ruas vizinhas da Avenida Mato Grosso e era chamada por Feira Livre Central.

Ainda nesse período, minha mãe decidiu a se adaptar ao vegetarianismo. Juliana Abonizo (2016) afirma que as práticas vegetarianas são resultados de processos de reflexão e oposição ao que receberam culturalmente.

O discurso de minha mãe se alinhava a ideia de amor e respeito aos animais, o que estimulou toda minha família a seguir este mesmo hábito. Segundo Abonizo (2016), o caráter social da alimentação está presente desde quando é oferecido ao recém-nascido o leite materno. Para Abonizo (idem), esse seria uma razão para a conexão entre a alimentação, a maternidade e a educação alimentar. Cabe ressaltar que o propósito dessa pesquisa não está em aprofundar abordagens de consumo e alimentação, mas de certa forma essas temáticas também se refletem sobre questões de memória e identidade, noções que regem esse trabalho.



Em sua *autoetnografia*<sup>3</sup>, Abonizo (2016) percebeu que mudar os padrões alimentares implica em mudanças nas relações sociais e em questões de identidade. Nesse sentido, segundo a autora, converter-se ao vegetarianismo poderia ser motivo para se encontrar simpatia entre grupos sociais, bem como confusão e hostilidade.

Na década de 1990 esse padrão alimentar ainda era incomum em Campo Grande, o que levantava estranheza de nossa família aqui residente e de grupos sociais nos quais nos inseríamos - uma vez que a bovinocultura era concebida não apenas como uma questão econômica ou de alimentação, mas também como uma forma simbólica de valor entre grupos sociais do estado, como é possível perceber nos estudos de Paulo Roberto Queiroz (2007).

Com essa perspectiva, ao considerar a alimentação em seu aspecto comunicativo, é possível visualizar as tensões situadas no entrecruzamento de gostos, desejos e organização simbólica do mundo a que se pertence e a que se constrói. (ABONIZO, 2016, p.122).

Meu pai - iluminador de Artes Cênicas - e minha mãe – professora de Artes - oportunizaram minha aproximação com os artistas de rua que atuavam na Feira Livre Central e ali vivenciei o movimento cultural, popular e diverso de Campo Grande. Na Feira Livre Central ouvíamos músicas peruanas, assistíamos a teatros de rua, espetáculos circenses e rodas de capoeira. Foi também na Feira Livre Central onde descobri o *sobá*, tesouro culinário de Campo Grande.

O *sobá* é uma refeição oriunda da Ilha de Okinawa<sup>4</sup> e adaptada em Campo Grande inicialmente pelos imigrantes japoneses. É uma refeição servida em uma cumbuca, composta por caldo de carne suína, omelete cortado em finas tiras, carne bovina/suína, cebolinha, gengibre (a gosto) e uma massa de macarrão artesanalmente preparada com cinzas de legumes. Quando servido sem a carne, o *sobá* era nossa refeição favorita.

---

<sup>3</sup> Segundo a autora a autoetnografia é uma observação sistemática dos fatos da vida cotidiana do próprio etnógrafo.

<sup>4</sup> Segundo Koei Yamaki (1999), o Japão é formado por quatro grandes ilhas e milhares de pequenas ilhas. Okinawa é uma dessas milhares, localizada ao sul do arquipélago.

Nossa “barraca” chamava-se *Misterium – Produtos Sobrenaturais*. Ela tinha uma logo, cujo desenho esboçava a silhueta de um gato preto arrepiado em frente a uma lua cheia amarela. A *Misterium* prosperou e passamos a comercializar sino-dos-ventos, imagens búdicas, incensos especiais, cristais e mandalas artesanais. Seu fortalecimento a tornou na principal renda da família e serviu também para que meu pai abrisse mais um ponto na feira, dessa vez, uma barraca de produtos “naturais”.



Figura 1 – Barraca *Misterium* (acervo pessoal).

Em 2001 a feira deixou de existir na rua, mas se manteve em nossa memória familiar deixando um sentimento de *saudade*. Nos estudos antropológicos, as emoções são vistas como matéria-prima que ganha forma e acabamento e, segundo Birgitt Rött Ger-Röller (2008) por meio de fatores culturais – sem que seja culturalmente condicionada - transforma-se em sentimento.

Em 2004 a Feira Central foi reinventada, em um cenário dedicado ao turismo, ao consumo e ao lazer que lhe custou severas críticas de parte da população e elogios de uma outra. Vale lembrar que Velho (1981) percebeu que nas sociedades complexas existem dissensos em torno dos lugares e

posições ocupadas, que revelam possibilidades múltiplas de conflitos entre indivíduos e grupos que divergem interesses subjetivos.

Curiosamente o conceito “moderno” aparece no discurso das pessoas que divergem sobre a mudança da feira. Lenita Calado (2013) percebeu que “é muito importante para os moradores de Campo Grande identificarem-se como ‘cidadãos modernos’, que vivem num lugar de ‘progresso’, ligados com o mundo da ‘cidade grande’, comumente representado por São Paulo.” (CALADO, 2013, p. 31). Assim, a *modernidade* apareceu no campo como um valor simbólico, não-materialista e subjetivo. Sob o prisma desta pesquisa, percebe-se que o futuro se trata de uma incógnita e, a modernidade seria a projeção memorial estética do que as pessoas esperam dele.

Paulo Roberto Queiroz (2007), ao estudar o divisionismo do Estado do Mato Grosso, também notou a presença da modernidade como um valor de importância para a identidade para o sujeito sul-mato-grossense.

Contudo, no tocante a essa apropriação de elementos da identidade já construída, o que mais se destaca são os esforços dos sulistas no sentido de rechaçarem qualquer pecha de barbárie e se afirmarem a si próprios como civilizados, modernos e economicamente desenvolvidos (QUEIROZ, 2007, p. 148)

Em alguns discursos, o conceito de uma cidade *moderna* é atrelado a um imaginário infra-estrutural, com potencialidades tecnológicas, econômicas e de estética conectada com assepsia. Essa é a visão que costuma estar presente nos discursos no grupo de pessoas que não sente *saudades* da Feira Livre Central.

A assepsia abordada na atual feira rege o coro que se identifica com o atual cenário da Feira Central, por ser “mais limpinha” e mais “moderna”, ou pela outra ser mais “nojenta”. Com o decorrer da pesquisa foi possível entender que essa interpretação da limpeza da Feira está conectada com um sistema de valores. Essa temática esbarra nos estudos de Mary Douglas (1976) sobre a “pureza” e o “perigo” em seu caráter simbólico.

Quando tivermos abstraído a patogenia e a higiene das nossas ideias sobre a impureza, ficaremos com a velha definição nas mãos: qualquer coisa que não está no seu lugar. Este ponto de vista é muito fecundo. Implica, por um lado, a existência de um conjunto de relações ordenadas e, por outro, a subversão desta ordem. A

impureza nunca é um fenómeno único, isolado: Onde houver impureza, há sistema. Ela é o subproduto de uma organização e de uma classificação da matéria, na medida em que ordenar pressupõe repelir os elementos não apropriados. Esta interpretação da impureza conduz-nos directamente ao domínio simbólico. Pressentimos assim a existência de uma relação mais evidente com os sistemas simbólicos de pureza (DOUGLAS, 1976 p. 30).

No discurso dos feirantes atuais, é possível notar que as concepções de “limpeza” e “sujeira” é uma característica moral e, também, uma distinção da ideia de ordem e modernidade.

A dicotomia existente entre a “limpeza” e a “sujeira”, o “limpar” aparece para Feira como um significado de promover a organização como valor moral, como indica Souza (2012) em sua análise sobre a Feira de São Joaquim, em Salvador.

Se o sujo, o puro-impuro, é social, são construções sociais que ditam padrões de comportamento, o nojo também não é natural. Dessa forma, há prescrições, comportamentos adequados, esperados, que, quando violados, denotam impropriedade, “incivilidade”, e são constrangedoras, repugnantes, desaprováveis, rechaçáveis (SOUZA, 2012, p. 3).

Por isso, cabe ressaltar que o discurso dos feirantes aponta para uma admiração de seu atual ambiente de trabalho. A fim de apreciar o seu empreendimento, os feirantes valorizam os banheiros instalados e os definem como um lugar limpo.



Figura 2 - Banheiro feminino da Feira Central e Turística de Campo Grande (acervo pessoal).

Cecília é feirante desde final da década de 1990, período em que a Feira Central ainda estava instalada nas ruas. Trabalhou com bolos e artigos ornamentais na feira livre e, ao dar início ao ofício na Feira Central e Turística de Campo Grande, passou a trabalhar apenas com objetos de decoração, inclusive com elementos artesanais por ela confeccionados.

A partir de então, Cecília associa a separação do comércio varejista da área alimentar como um valor positivo, enquanto que, a antiga ausência de separação espacial entre alimentos e objetos não alimentares carrega uma conotação de falta de higiene. Assim, os atuais feirantes apontam que na feira livre era tudo “misturado” e, por isso, “desorganizado”.

Nesse viés, Souza (2012), notou um sistema de valores sobre a “sujeira”, o “improvisado” e a “ordem” nas feiras livres. Em sua pesquisa percebeu a existência de códigos de conduta social implícitos, que associam as feiras livres como lugares sujos e de integração com a ilegalidade.

Nestas matérias, e em outras ainda mais específicas, a Feira, e mesmo as feiras, aparecem como lugares infestados de “objetos fora do lugar”, de coisas “as quais ‘o lugar certo’ não foi reservado em qualquer fragmento da ordem preparada pelo homem”. São as “baratas, moscas, aranhas ou camundongos”, “hóspedes não

convidados, que não podem, desse modo, ser incorporados a qualquer esquema de pureza”. É sempre preciso “queimá-las, envenená-las, despedaçá-las, passá-las a fio de espada” (BAUMAN, 1998, p. 14-15 apud SOUZA, 2012). Somam-se a esses “intrusos” visíveis, aquelas coisas que se tornam mais ameaçadoras e exigem altíssima vigilância: os micróbios, germes, bactérias e vírus, invisíveis, camuflados, disfarçados aos olhos nus, “essa categoria de coisas que nada se acha a salvo, inclusive a busca mesma da salvação”. (SOUZA, 2012, p. 6).

Entretanto, aqueles que lembram nostalgicamente do passado da Feira Central, se mostram incisivos em entender o porquê e o significado de sua mudança, não só apontando como uma angústia a ruptura com o passado, mas, mostrando, também, outros pressupostos de *modernidade*.

Isso levanta novamente noções abordadas por Douglas (1976): a pureza está socialmente ligada com a organização. Sua percepção é socialmente relativa, pois são conhecimentos socialmente compartilhados. Em outras palavras, as coisas “sujas” num contexto podem se tornar puras se dispostas em outro contexto.

Históricas e produto da socialização ao longo das gerações e das relações entre as classes sociais, as práticas de higiene, donde brotam o decoro e os limites de aceitabilidade, as noções de sujeira e pureza- impureza, o nojo, nos levam a percepção de um ordem, de um ordenamento, de regramento, de uma organização no aparente caos (SOUZA, 2012, p. 3).

Para esses sujeitos, que fazem parte do meu universo de origem, a *modernidade* trata-se de um processo no qual as afetividades e a memória devem caminhar juntos aos métodos de se fazer Cidade. Alguns interlocutores que adotam esse discurso, se demonstram informados sobre questões críticas relacionadas à temática de cultura e patrimônio e, também, interessados em temas de urbanismo, arte, política e sociologia. Dessa forma, eles me mostravam a ausência da Feira Central nas ruas do centro urbano de Campo Grande como uma lacuna memorial mal resolvida, que ainda levanta indagações e descontentamento.

Inspirada nessas memórias afetivas de nossa relação familiar com a cidade de Campo Grande, minha mãe decidiu propor a mim e minhas irmãs uma nova aventura. Com a ampliação de adeptos ao vegetarianismo e a alimentação de produtos “orgânicos”, no início de 2019 – por sorte, ainda em período de conclusão de meu mestrado – minha mãe decidiu retomar as

atividades comerciais, dessa vez inaugurando o que chamamos por “cantina *gourmet*”.

Sua ideia se alinha ao fenômeno que Lipovetsky (2015) chama por *capitalismo artista*, no qual a memória, a culinária e a gastronomia local (aquilo que chamam por “típico” ou “tradicional”) ganharam força no ramo do lazer, do turismo e das atividades culturais.

*Verde Sorte Minha* é o nome desse novo empreendimento, cujo cardápio oferece lanches e *sobás* vegetarianos e *gourmetizados*. Propor uma nova experiência de consumo um trabalho diferenciado, personalizado, era também a vontade de meus pais quando resolveram ser feirantes na Feira Livre Central na década de 1990. Nessa ótica, podemos pensar que a *Verde Sorte Minha* é potencialmente um comércio de *memórias* e, talvez, uma tentativa de revisitar uma *Misterium* através de recordações reformuladas e organizadas em receitas reinventadas.

Segundo Rezende e Coelho (2010), a *saudade*, como outros sentimentos afetivos, conduz as memórias guiando-as a um rumo onde as memórias são ressignificadas. Conforme as autoras, a *saudade* não é apenas uma memória do passado, ela é uma memória que caminha constantemente com o presente, brincando constantemente com a temporalidade cronológica. Em outras palavras, através da *saudade*, o sujeito se furta às ordens do tempo.

Entretanto, não é somente com o passado que os sentimentos estabelecem formas de relação. As conexões com experiências afetivas e temporalidade abarcam também o futuro e o presente. É assim que poderíamos, por exemplo, pensar na ansiedade e na esperança como formas de relação com o futuro, a primeira falando de uma “ânsia” pelo porvir, a segunda remetendo a uma sensação – pertencente, ela mesma, ao momento presente de quem sente – de otimismo. Também como parte de seu esforço por compreender a natureza do vínculo com o passado estabelecido pela *saudade*, Lourenço contrasta-o com as temporalidades de outros sentimentos ligados ao presente, tais como a angústia e o tédio. Para ele, na angústia não há futuro, havendo somente “um presente sem dimensões”; já no tédio, o tempo “roda em torno de si mesmo”, com o indivíduo sendo esmagado por um excesso da realidade (REZENDE e Coelho, 2010, p. 66).

Neste estudo proponho me aprofundar em uma memória que não me é completamente estranha e, na medida em que dela faço parte, me encontro como sujeito pesquisado e pesquisador. Trata-se de me incluir no que analiso

de modo duplo: estou incluída no universo da pesquisa por possuir características que podem me alocar na categoria da qual busco a compreensão; e estou incluída pelo método adotado, a saber, o viés da antropologia memorial.

Através dessa perspectiva, aquilo que pode ser considerado frágil em minha pesquisa, proporcionou-me cumplicidade e, ao mesmo tempo, afastamento, das releituras da memória e de suas associações.

Para Velho (1981), o envolvimento com o objeto de estudo é inevitável e não se constitui em um defeito ou imperfeição científica. No caso da *Verde Sorte Minha*, percebi que a *saudade* se materializou em “comida”<sup>5</sup> e, através dessa materialização consegui observar a *saudade* como uma questão analítica.

Para Mary Douglas (2006) o “consumir” é expressão simbólica da decisão e, também é um meio de comunicação, por que não pensar que o “empreender” é também uma vontade, de onde podemos extrair códigos sociais? Em outras palavras, o ofício de “comercializar” é também uma experiência de reflexões, de expressar identidades, imaginários, memórias e simbologias.

Artur Perrusi (2009) percebe que os ofícios se configuram através da vida de cada ator social de forma a colaborar com sua construção da identidade, de forma com que as suas atividades vinculam-se não apenas em uma identificação pessoal, mas também, uma identificação social.

[...] a identidade profissional seria o resultado das interações entre os indivíduos, os grupos e os contextos profissionais, realizando os dois movimentos que percebemos na discussão geral sobre o conceito de identidade: uma necessidade de se fazer reconhecer e outra de se reconhecer. A primeira necessidade tem um peso todo especial, pois a identidade profissional não é pessoal, e sim coletiva, inscrevendo-se em representações e práticas que dependem, por sua vez, do

---

<sup>5</sup> Coelho Costa e Santos (2015) se referem à alimentação como uma das necessidades básicas dos seres humanos; à culinária como a técnica que transforma o alimento em “comida”. A “comida” seria a transformação do alimento em cultura, onde é possível notar diferenças identitárias entre grupos étnicos.



contexto no qual estão inseridas e do modo pelo qual são exercidas (PERRUSI, Artur, p. 1, 2009).

Essa é uma possibilidade de interpretar que o comércio pode ser algo além do “vender”. O ofício comercial pode também manifestar motivações grupais e individuais ligadas à identidade, saberes, sociabilidade, representatividade, reconhecimento e valores.

No caso da identidade profissional, o peso da representação é considerável, pois todo processo de identificação exige um conhecimento, seja em relação a si mesmo, seja às atividades inscritas no processo de trabalho; nesse sentido, o processo de identificação profissional é um ato cognitivo por excelência, utilizando o saber prático e o saber formalizado, adquirido na formação profissional, para a sua consolidação. Ora, para que isso aconteça, é necessário que os indivíduos sintam-se reconhecidos e valorizados. O reconhecimento identitário é um processo cuja formação estrutura-se num espaço de identificação, o qual está inseparável de outros espaços, incluindo os de legitimação dos saberes e das competências associadas às identidades profissionais. Portanto, o espaço da atividade profissional é o espaço de reconhecimento das identidades profissionais (PERRUSI, Artur, p. 2, 2009)

Perrusi (2009) observando através da ótica da identidade e das identificações, percebe que o ofício também está presente nas subjetividades do sujeito: na felicidade, como realização de si, conquistada na atividade do trabalho e nos frutos colhidos por ele. Segundo o autor, o trabalho pode estar conectado à intimidade do indivíduo, no campo de suas escolhas – e condições socioculturais - e, portanto, na esfera do sentimento e do ego.

A realização de si, isto é, a afirmação de um ego no mundo, impõe a questão da felicidade. Não que o tema da felicidade não existisse; ao contrário, a felicidade existia, mas não aqui, e sim lá na terra de Deus. A felicidade está agora aqui e ao alcance de todos — estamos diante da maior promessa do sujeito iluminista. A vocação é um caminho para a felicidade terrena, única que verdadeiramente importa, já que o mundo não é mais perpassado pelo sagrado — o mundo é do próprio mundo: laico. Ser feliz é, assim, um sintoma de realização egóica. A vocação torna-se a busca pela felicidade, já que é o reencontro do indivíduo consigo mesmo (PERRUSI, Artur, p. 6, 2009).

Nesse viés do trabalho, Souza (2010), percebe a profissão do feirante como uma profissão vernacular, em outras palavras, uma profissão tradicional, percebida como uma categoria de trabalhadores informais “não-capitalistas”. O autor escreve que, a partir da expansão do capitalismo industrial, a atividade “informal” de produção e comércio simples, serviços autônomos e trabalho doméstico passou por uma “varredura” no cenário produtivo. Para Souza

(2010), “O ‘moderno’ e o tradicional estariam se imbricando e imbricados, amalgamados na pedra do toque para o alavancar capitalista.”.

Segundo o autor, a partir da persistência dessas atividades informais passou a serem vistas como ilegal, não-moderna e impura, uma atividade sem o reconhecimento social do “trabalho” enquanto um adjetivo e desprezada pelo que chama de “capitalismo moderno”.

Ou seja, o capitalismo tenderia a “varrer” do cenário produtivo algumas dessas atividades, pressionando por mudanças nas relações – exigindo ajustes ou adaptações desses segmentos – incorporando a mão-de-obra ao exército industrial de reserva ativo ou para a “reserva”, procedimentos fundamentais à acumulação e expansão capitalistas. A persistência ou “truncada” convivência entre os segmentos estabelecidos e/ou capitalistas e essas atividades “não-capitalistas” se daria (se dá) via e subordinada à lógica hegemônica, pela incorporação e papel na reprodução pela circulação de mercadorias, por exemplo. Estariam, aos ditames capitalistas, ameaçadas de serem “fagocitadas” pela sua expressão capitalista antípoda. Falamos, por exemplo, da concorrência entre os mercados abertos ou feiras-livres e os supermercados de bairros ou grandes redes (substituidores dos antigos empórios, armazéns e quitandas) na distribuição de alimentos e abastecimento da cidade. A terceira condição apontada pelas autoras citadas refere-se às atividades de serviços surgidas ou incrementadas, próprio da dinâmica de crescimento e implementação de indústrias, geradores de demandas por serviços pessoais e para empresas.

Dessa forma, o desmanche da Feira Livre Central pode ser o motivo de conflito entre os atores que divergem sobre sua mudança, afinal, houve uma ruptura em um processo de identidade e de trabalho bem como, um silenciamento de vozes de trabalhadores que se identificavam com a ocupação do espaço público, das ruas e das calçadas do centro da cidade campo-grandense para seu sustento.

Por isso, interessa-me pensar a alusão simbólica das afetividades e dos valores que abraçam a(s) Feira(s) Central(is) de Campo Grande.

Ao alcançar o entendimento que a *saudade* emerge da categoria que pretendo trabalhar (a *memória*), passo a propor que as motivações subjetivas do pesquisador permitem análises de conhecimento para a antropologia. Essa foi a forma na qual encontrei sentido para tecer essa pesquisa.

Nessa perspectiva, os afetos encontram dialética na relação entre razão e emoção, mente e corpo, biologia e cultura. Para Rött Ger-Röller (2008), as

emoções são culturalmente constituídas, ensinadas, transmitidas, compartilhadas e absorvidas por pessoas que se identificam com o mesmo sentimento. Nessa leitura, os sentimentos são “processos de sentir uma emoção” e, a partir da sua relação com a consciência, se transformam em formas de se construir conhecimentos.

Em uma linha de raciocínio aproximada a de Birgitt Rött Ger-Röller (idem), para Halbwachs (2009), a sociedade exerce uma ação indireta sobre os sentimentos e as paixões do indivíduo, isso porque, o indivíduo é também um sujeito social. Assim, suas vivências perpassam por raciocínios e reflexões em seu foro interior, distante dos olhos da sociedade.

Mas, todo este trabalho mental não pode realizar-se sem que se misturem muitas idéias, julgamentos e raciocínios. Assim, estes estados afetivos são tomados por fluxos de pensamento que vêm em nosso espírito do exterior, e que estão em nós porque se encontram também nos outros. Somos nós que o provamos. Mas, não subsistem e não se desenvolvem, em um mundo onde estamos em contacto com os outros sem cessar, a não ser na condição de apresentar-se sob formas que permitam ser incluídas, se não aprovadas e incentivadas, pelos meios dos quais fazemos parte. Resulta a partir de então que a sua intensidade, a sua natureza e a sua direção se encontram mais ou menos modificadas (Halbwachs, p. 202, 2000).

Nessa reflexão, deparei-me com Durand (2002), autor que enxerga na memória uma face fantástica conectada com o *imaginário*. Dessa forma, é possível transformar a memória na antítese do tempo, ou ao menos, dando à memória a possibilidade imaginativa do regresso. Durand percebe a memória como um “poder de organização de um todo a partir de um fragmento vivido” (DURAND, 2002, p. 404). Essa perspectiva *durandiana* contribui para a desnaturalização da nostalgia que, mais adiante, chamaremos por *memória saudosista*.

[...] O que faz com que o pesar esteja sempre imbuído de alguma doçura e desemboque cedo ou tarde no remorso. Porque a memória permitindo voltar ao passado, autoriza em parte a reparação dos ultrajes do tempo. A memória pertence de fato ao domínio do fantástico, dado que organiza esteticamente a recordação. [...]

Mas se a memória tem de fato o caráter fundamental do imaginário, que é ser eufemismo, ela é também, por isso mesmo, antidesestino e ergue-se contra o tempo (DURAND, 2002, p. 402).

Para o autor, a memória não pode ser confundida apenas com um passado: para ele, “longe de estar às ordens do tempo, a memória permite um

redobramento dos instantes e um desdobramento do presente” (DURAND, 2012 p. 402).

A partir dessa contribuição de Durand (2012), torna-se possível perceber que a memória se disfarça e nos distrai todo o tempo: nos jornais consultados, nas *experiências* vivenciadas, nas referências bibliográficas, nos caminhos percorridos para chegar a certo destino, nos diálogos entre os interlocutores, nos interlocutores consultados, nos cenários apresentados, no consumo efetuado.

A memória, às vezes muito tímida, se camufla de maneira traiçoeira para nos confundir e se afirmar como verdade através da linguagem, de práticas, discursos e padrões. Essa memória discreta é pensada nesse texto também no seu sentido cognitivo, uma vez que, ironicamente, seria o totem de um antropólogo o seu diário de campo, para que ela (a memória) não lhe falhe! Às vezes, pelo contrário, de forma muito desinibida, a memória se fantasia de alegoria e se transforma em patrimônio.

A metodologia que mais aparentou condizente para a problematização da memória, foi de tornar a abordagem memorial mais latente, densa e sistematizada, a começar por compreender que tudo o que rege essa pesquisa trata-se de uma memória.

Com o intuito de interpretar a dinâmica, as negociações e as redes da memória, categorizei algumas memórias não com o intuito de tipificá-las, pois isso pode não fazer sentido algum fora de contexto, mas sim, para sistematizar e ampliar possibilidades de interpretações estruturais da memória. A intenção de utilizar desse recurso está em demonstrar as maneiras que as memórias podem se divergir e também se convergir em determinados discursos.

Para início desse estudo, é primordial que compreendamos a *memória coletiva*. Halbwachs (1990) ilustra a *memória coletiva* ao explicar que nossas lembranças são compartilhadas e lembradas pelos outros “porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem.” (HALBWACHS,

1990, p.26), assim, nossas memórias individuais também se envolvem de maneira social e as pessoas em nossa volta são testemunhas de nossas experiências vividas. Por via disso, a memória coletiva é um fenômeno construído e submetido a negociações, transformações e mudanças constantes.

Conforme a interpretação de Candau (2012), na memória coletiva ocorre um processo de passagem entre o individual para coletivo. Em virtude disso, a memória faz parte do recurso da comunicação e da linguagem, portanto, da transmissão social de nossos aprendizados, práticas e códigos.

A memória coletiva, para Candau (2012), trata-se de um apanhado de lembranças comuns para determinado grupo, inevitavelmente compartilhado de maneira holista e instável, em uma narrativa grupal a fim de dar conta de uma realidade memorial de certa forma retórica. Candau (idem) entende que um grupo pode ter os mesmos marcos memoriais sem necessariamente partilhar das mesmas interpretações da realidade, isso porque existem múltiplas realidades.

É possível incluir a contribuição de Marshall Sahlins (1990) sobre a categoria *evento*, que para o autor seria uma relação entre um acontecimento marcante para uma sociedade. Nas palavras do autor, “no evento são produzidos termos novos e sintéticos e as categorias elementares mudam seus valores.” (SAHLINS, 1990, p. 121).

Através disso podemos compreender que o *evento* se trata de um elemento que compõe a formação da *memória coletiva*. Na dissertação que apresentamos consideramos que o *evento* estudado é a transformação da Feira Livre Central na Feira Central e Turística de Campo Grande, tendo em vista que é possível perceber que valores culturais foram modificados sistematicamente nessa ação, recebendo significância histórica e cultural na cidade e nos atores sociais que vivem nela.

Para tratarmos de *memória coletiva*, como iremos tornar a fazer, requer que abramos um espaço para explanarmos o conceito de Michel Pollak (1989)

sobre *memórias oficiais*. Essas memórias funcionam, segundo o autor, como um *trabalho de enquadramento da memória*.

Esse processo, conforme Pollak, teria sido iniciado no século XIX, quando o historiador era o narrador das *histórias nacionais* utilizadas para a constituição de uma *memória nacional*.

É necessário, porém, que não confundamos a *memórias oficiais* com a *memória coletiva*. As *memórias oficiais* traduziriam uma ação memorial - compartilhada por classes que possuem alguma espécie de poder - que se sobrepõe a memória de uma classe menos privilegiada. Por vezes, essa memória distorce, essencializa e rotula algumas outras em seu favor, a fim de dar significado de vitorioso à sua história.

Em suma, as *memórias oficiais* por vezes contrariariam interesses, atores, ações e maneiras de observar o mundo de forma a sistematizar uma produção de discursos memoriais selecionados, dando maior peso a acontecimentos, personalidades, monumentos, canções ou alegorias que lhes são mais comuns.

As *memórias oficiais* se transformam em uma imagem aparentemente hegemônica quando consegue se integrar a uma *memória coletiva*, dando-nos a impressão de ser uma estrutura consolidada. Assim, tentemos nos atentar ao fato de que muitas vezes as *memórias oficiais* são reproduzidas por pessoas que não necessariamente fazem parte do grupo que as organizam.

Nesse viés, é importante lembrar a memória também é uma questão cultural e nesse entendimento é importante lembrar a passagem de Geertz (2008) ao traduzir a função do etnógrafo em relação a cultura, pois também é válido para entendermos a memória:

uma multiplicidade de estruturas conceptuais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. E isso é verdade em todos os níveis de atividade do seu trabalho de campo, mesmo o mais rotineiro: entrevistar informantes, observar rituais, deduzir os termos de parentesco, traçar as linhas de propriedade, fazer o censo doméstico... escrever seu diário (GEERTZ, 2008, p. 7).

Nessa dissertação consideraremos como *memórias oficiais* não só as memórias regidas pela administração pública da cidade de Campo Grande e de seus agentes de planejamento urbano. Constatamos que essa memória muitas vezes se encontra publicada em forma de jornal, literaturas, decisões judiciais e legislativas e também em fontes diversas e, assim, percebemos que as memórias oficiais muitas vezes são reproduzidas pelo senso comum muitas vezes, em função de seus instrumentos de publicidade de maior força que as demais e isso nos gera maior dificuldade para desnaturalizá-las, bem como de ter acesso a outras memórias.

Por conseguinte, o trabalho de enquadramento da memória pode ser analisado em termos de investimento. Eu poderia dizer que, em certo sentido, uma história social da história seria a análise desse trabalho de enquadramento da memória. Tal análise pode ser feita em organizações políticas, sindicais, na Igreja, enfim, em tudo aquilo que leva os grupos a solidificarem o social (POLLAK, 1989, p. 7).

Aclaradas as *memórias oficiais*, é também de grande importância categorizarmos o que chamaremos de *memória epistêmica*. Esta última pode ser confundida com a ideia de *memórias oficiais*, tendo em vista a crítica de Sahlins (ibid.) em relação aos velhos métodos de se fazer História na sociedade ocidental. Para Sahlins a História fora utilizada como método estruturante, piramidal e político para o bem das aristocracias. Para ele a História, negligenciando outras fontes memoriais, se configurou por muito tempo como um fio condutor cronológico à "verdade", assim como as demais ciências positivistas.

Anamaria Venson e Maria Pedro (2012) narram que a História se estabeleceu como disciplina autônoma com pretensões científicas no século XIX, períodos dos processos de consolidação dos Estados Nacionais, conforme já mencionado. Assim, ela serviu como ciência de uma narrativa fidedigna ancorada em "provas documentais".

Assim, a *memória* é o objeto de gênese para a História. Paradoxalmente, segundo José Barros (2011), a *memória coletiva* era vista como um campo de informações não problematizadas, imprecisas e subjetivas. A noção de *memória coletiva* era uma ideia contraposta de maneira assimétrica

à ideia de História que, por sua vez era entendida como um conhecimento problematizador.

Entretanto, resumir a produção científica a um porta-voz de uma verdade inquestionável das organizações dominadoras é uma limitação que muito nos aproxima do senso comum. Sahlins (1990) reconhece os esforços da História em se democratizar as diversas realidades.

A "nova história" mais recente de inspiração populista é também, por vezes, cliente das ciências sociais e se volta para questões como a das estruturas inconscientes, mentalidades coletivas e tendências econômicas gerais. Tende a ser populista pela relevância dada às circunstâncias práticas das populações subjacentes (SAHLINS, 1990, p. 60).

Para Barros (2011) a concepção sobre a memória passou por mudanças na ciência e, estudiosos passaram a perceber que a memória coletiva contribuía com a formação da memória individual e, vice-versa. Assim era possível se fazer mais de uma leitura sobre um mesmo acontecimento, o que permitiu uma ressignificação da noção de memória nas ciências humanas e sociais.

A História passou, então, a entender a memória não apenas como um processo de registro de acontecimentos pela experiência humana, como também, à construção de referenciais sobre o passado e sobre o presente a partir do olhar de diferentes grupos sociais que associavam mudanças culturais.

A partir daí, segundo Barros (2011), a memória aberta a uma dialética de lembrança e esquecimento deixou de ser limitação para a historiografia, e passou a ser condutora de plurais perspectivas, relativizações e interdisciplinaridades.

[...] Em um mundo que se renovou, e que produziu uma humanidade associada à nova era e um setor de humanidade retardatário e ligado a um mundo que já não existe mais, afora as mediações possíveis, a sociedade precisa criar os recursos para seguir adiante, incluindo todos. A memória coletiva, recriando os seus valores e restabelecendo pontes, renovando suas lembranças e reclassificando os seus esquecimentos, introduzindo também o novo no velho e o velho no novo, criando uma necessária ilusão de continuidade, enfim, ofereceria um chão e um céu de continuidades aos homens de períodos críticos em que uma estrutura parece passar a outra. [...]

(BARROS, 2011, p. 325).



Reconhecendo as tentativas acadêmicas teóricas, epistemológicas e metodológicas de desnaturalizar os materiais produzidos pelas classes hegemônicas e dominantes – e também os esforços dos pesquisadores em trazer à luz as vozes dos movimentos sociais e os saberes de sociedades mais diversas para a ciência -, nesse texto a *memória epistêmica* trata-se de uma categoria separada das *memórias oficiais* - mesmo reconhecendo que as vozes acadêmicas ainda representam simbolicamente uma hierarquia memorial produzidas no interior de disputas discursivas, como já notaram Anamaria Venson e Maria Pedro (2012).

Nossos textos acadêmicos são produzidos no interior de disputas, de relações de poder, de redes de saber, e são estratégias; posicionamento esse que nos impede de tentar qualquer suspense em relação às considerações que nós mesmas temos tomado em relação à categoria que nos propusemos a problematizar: a memória é também um jogo discursivo e é um construto possível através de determinadas referências culturais (VENSON; PEDRO, 2012, p.127).

Nesse grupo aloco pesquisadores, arquitetos e urbanistas, que confrontam as *memórias oficiais* através de suas memórias e posicionamentos. No campo em questão, esse grupo tenta fazer o papel de reivindicar uma revisão (auto)crítica da maneira de se planejar a cidade e, especialmente, de dar voz aos sentimentos contrariados em relação aos processos de mudança da Feira Central e Turística de Campo Grande. Nesse sentido, os esforços contidos nessa dissertação desnaturalizando aquilo que me é familiar é um exemplo, também, de uma *memória epistêmica*.

Demonstrado que a memória apresenta confrontos em relação aos eventos de uma sociedade, passo a desmembrar um pouco mais a grande estrutura que é a *memória coletiva*. Segundo Candau (2012) as análises situacionais ajudam-nos a compreender de onde emergem as contradições que dividem as memórias coletivas em discursos compostos por sentimentos de identificação.

Com objetivos introdutórios para a construção de deste cenário, trago um apanhado de vozes, fotografias, olhares, memórias, impressões e expressões que perpassam pelo presente e passado por parte de passeantes que vivenciam a Feira Central, sem necessariamente haver um recorte social de interlocutores. No entanto, o campo pesquisado apresenta uma disputa

memorial que revela um impasse entre aqueles que diante da mudança da Feira Central não se veem reconhecidos no novo espaço e aqueles que visualizam impressões positivas nessa transformação.

No primeiro grupo de pessoas se encontram frequentadores/consumidores, ex-feirantes e artistas que argumentam que não se identificam com o espaço criado para a Feira Central e Turística de Campo Grande, a este grupo atribuirei a categoria da *memória saudosista*<sup>6</sup>.

No segundo grupo se encontram personagens que elogiam o novo espaço, visto que proporciona mais conforto, higiene e infraestrutura. Como veremos adiante, existe um código social compartilhado por atores sociais que se veem representados e se identificam com uma estética urbana apoiada por agentes de representação política e de vigilância sanitária. Por ser um grupo que se encontra de certa forma atendido pela *memórias oficiais*, essas personagens estarão conformadas dentro desta categoria.

Para ocorrer a imersão do leitor nesse cenário devo apresentar conceitos propostos na “taxonomia ontológica” de Candau (2012), que seria a interpretação da *protomemória*, da *memória* e da *metamemória*.

A *memória*, nessa abordagem, se trata da recordação autobiográfica desses sujeitos dos acontecimentos passados. A *metamemória*, por sua vez, é “a representação que cada indivíduo faz de sua própria memória”, um ideal que o indivíduo faz de seu passado em relação ao seu modo de vida, é ela, a construção explícita e reivindicada da identidade dos sujeitos, é o recorte cultural que normalmente se é patrimonializado. Essa é, segundo Candau (2012), a única instância da memória que pode se originar de uma evocação

---

<sup>6</sup> Em resposta aos questionamentos levantados por professores da Antropologia a respeito da dificuldade de realizar um trabalho memorial, tendo em vista o conhecimento de que os discursos dos interlocutores dão a entender que o passado foi melhor, reconheço que essa é uma prática discursiva que dá ao passado autoridade e legitimação e origina a figura do ancestral e tradicional, motivos culturais pelos quais encontro razões para não ignorar a presença dessas falas no campo. Frente a um posicionamento crítico quanto às mudanças da Feira, incorporo o termo como categoria e me incluo ao grupo, pois algumas vezes recebi da academia o adjetivo “saudosista”.

grupal, ou seja, na *memória coletiva*. Trata-se de uma memória que se encontra no plano discursivo do indivíduo, mas é de maneira mais profunda que o antropólogo visa compreender a identidade dos atores sociais, buscando o entendimento de onde se origina os sentimentos de pertencimento e, como essas três instâncias memoriais trabalham entre si sobre a pessoa pesquisada.

Segundo Candau (2012), é através da *protomemória* que o indivíduo constitui seus saberes, trocas e experiências. Esses conhecimentos adquiridos se transformam em hábitos ou até em linguagens que, nem sempre aparecem de modo explícito aos olhos daqueles que são naturalizados em uma cultura, porém eles carregam significados que, se interpretados, nos oportunizarão conhecer melhor os sujeitos que serão estudados. Candau (2012) mostra assim, que a memória, para além de *memória*, é arte, cultura e ciência.

Por se tratar de uma feira localizada em perímetro urbano nossa proposta de certa forma se avizinha da Antropologia Urbana por abordar sobre a delicadeza das relações das pessoas com os ambientes que elas vivem suas *experiências*, seus afetos, suas identidades, logo, suas memórias. Entender os espaços como memória se torna um desafio, especialmente quando esse espaço é capaz de acolher grupos sociais tão plurais como a Feira Central de Campo Grande, ou melhor, das Feiras Centrais da capital do Mato Grosso do Sul, afinal, descrevê-la dessa forma dá-me a impressão de me aproximar um pouco mais de suas realidades múltiplas e quero descrever essa impressão com maior cuidado.

Visitas etnográficas à Feira Central me permitiu compreender que ela é tão diversa que descrevê-la em uma frase me parece difícil. Também pelo fato de que cada visita se trata de uma memória episódica, mas também porque ela carrega muitos símbolos, significados, impressões juntamente às memórias.

De início, inclusive, uma das impressões relevantes a ser abordada, é perceber que um passeio que você fará por ela poderá ser (e provavelmente será), completamente diferente de um próximo, dependendo inicialmente daquilo que você busca nela, não em sua função comercial, mas do significado que você busca encontrar em determinado momento.

A Feira Central carrega um grande simbolismo por ser um equipamento turístico e por isso, muitas vezes, nossas intenções de visitá-la é para apresentá-la para um conhecido que apareceu pela cidade; em outro momento, você pode desejar apenas apreciar a culinária produzida por descendentes de japoneses/okinawanos; outra vez, você apenas pode decidir buscar um doce de leite caseiro, produzido por algum feirante em especial; numa próxima *ocasião* você pode escolher esse passeio para celebrar com seus amigos e familiares alguma situação, seja até mesmo, apenas com o intuito de apreciar a amizade e a boa conversa e; oportunamente você pode criar um vínculo com um feirante e tornar-se amigo dele, visitando-o de quando em vez.

Geertz (2008) percebe que um ser humano pode ser um inteiro enigma para outro ser humano, pois uma cultura pode se estabelecer de modo completamente diferente de uma pessoa para outra, em medida que a questão situacional envolve as particularidades vividas por cada pessoa. Cabe ao pesquisador o cuidado em não reduzir essas particularidades.

Procurar o comum em locais onde existem formas não-usuais ressalta não, como se alega tantas vezes, a arbitrariedade do comportamento humano [...], mas o grau no qual o seu significado varia de acordo com o padrão de vida através do qual ele é informado. Compreender a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir sua particularidade (GEERTZ, 2008, p. 10).

Por isso, é importante esclarecer que esse estudo não busca abordar sobre uma memória verdadeira ou que revelem um real de verdade única e, sim, apresentar a Feira Central como um lugar onde se resguarda memórias individuais, uníssonas e singulares, mas também uma memória coletiva, de vetores grupais, polifônicos e plurais, o que pode o tornar ora um campo paradoxal e, ora, congruente. Desta forma, ao interpretar as instâncias temporais nos espaços, conseguimos extrair significados mais subjetivos dos discursos memoriais que formam imagens do passado, do presente e, até mesmo de um futuro.

Para tanto, recorreremos as memórias da História para reinterpretar os arranjos contextuais que auxiliaram a desenvolver a cidade que abriga em sua esplanada ferroviária, a Feira Central e Turística, cenário no qual nos debruçamos para realizar essa pesquisa.

## 1.2. História e memória da Feira Central de Campo Grande.

Evans-Pritchard (1978) interpretou o tempo como uma categoria estrutural, ainda que concebido de formas diferentes em cada sociedade. Isso porque, segundo o autor, os acontecimentos “[...] são mudanças no relacionamento de grupos sociais” (EVANS-PRITCHARD, p. 108, 1978). Em outras palavras, ainda que não haja necessariamente uma perspectiva histórica ou cronológica em todas as sociedades, o tempo tem espaço na relação social com os costumes e tradições de uma sociedade.

O *tempo* se caracteriza de maneira cultural nas Humanidades há longo tempo como uma forte preocupação e curiosidade disciplinar. Dessa forma, Kehl (2015) interpretou que o *tempo* é uma construção social e, culturalmente aprendemos a tratar sobre ele de forma cronológica. Kehl (2015) compreende que nas sociedades contemporâneas ocidentais, o tempo é, também, uma perspectiva ontológica, ou seja, uma forma de enxergar a sua própria existência.

Aprendemos a periodicizar o tempo para tratar de nossas narrativas. Por essa razão, utilizarei a cronologia para narrar a Feira Central e facilitar a compreensão do leitor que não teve a oportunidade de conhecer a cidade de Campo Grande, tentando problematizar contextos que não aconteceram linearmente e trazendo novas perspectivas que relativizam nossas memórias.

Os incansáveis experimentos do homem para a captura do *tempo* na tentativa de memorizá-lo e conservá-lo à eternidade foram fundamentais para o desenvolvimento das artes como a Literatura, a Pintura, a Escultura, a Fotografia e posteriormente o Cinema. Essas ferramentas também ampliaram as possibilidades de interpretação e transcenderam as formas de fazer as mais diversas ciências, auxiliando os estudiosos a refletirem questões memoriais.



Figura 3 – Feira Livre. Área em frente ao Colégio Oswaldo Cruz, onde posteriormente foi construído o Mercado Municipal Antônio Valente (Acervo Arca<sup>7</sup> - Yoshi Haru Guenka)

A fotografia acima foi registrada em frente ao colégio Oswaldo Cruz, onde<sup>8</sup> ocorriam as primeiras instalações da “Feira Popular”, também chamada de “Feira Livre” ou simplesmente, “Feira Central”, local no qual imigrantes japoneses comercializavam excedentes que cultivavam na cidade de Campo Grande. Para contextualizar a presença da colônia japonesa no sul do antigo Mato Grosso recorremos às bibliografias históricas e as literaturas metamemoriais desses colonos.

Segundo a História, no fim do século XIX, o Brasil promulgou a Lei do Ventre Livre (1871) que decretava a *extinção gradual do elemento servil*<sup>9</sup> e, posteriormente sancionou a Lei Áurea (SEGAWA, 1989). Através desse contexto, a *memória oficial* justifica que, para preencher o déficit de mão-de-obra da produção agrícola - de um país que substituiria seu sistema escravocrata (no auge da exploração do café) - era necessário o apoio da mão-de-obra de migrantes para agricultura no Brasil.

---

<sup>7</sup> Arquivo Histórico de Campo Grande.

<sup>8</sup> Hoje se encontra nesse lugar a Praça Oshiro Takimori cujo local se realiza comércio de artesanato e agricultura Terena.

<sup>9</sup> Lei nº3270, conhecida como Lei dos Sexagenários ou Saraiva-Cotegipe, aprovada em 1885 no Brasil. Texto integral: <http://www.nepp-dh.ufrj.br/sexagenarios.html>

Assim, a mão-de-obra de imigrantes foi recebida no início do século XX com a publicação da Lei de Imigração e Colonização em 1907, que anunciava a necessidade de força-trabalho para a colheita do café.

A promulgação chamou a atenção do governo japonês que atravessava a Era Meiji, marcada por um alto índice demográfico, tensões sociais e econômicas. Através de uma política diplomática de instalação de imigrantes, o navio Kasato Maru deixou o Japão rumo a Santos, com quase 800 imigrantes em busca de bons empregos em uma “terra prometida”.

Os autores Fakushi e Yamauchi (2008) narram de forma metamemorial a saga dos imigrantes japoneses que vieram para Campo Grande com a esperança de enriquecerem no cultivo do café. No entanto, seus escritos relatam que, além do sofrimento relacionado ao choque cultural, agravado por um preconceito étnico, muitos imigrantes eram submetidos a trabalhos com essência escravista, de árdua carga horária e rendimentos mínimos.

Os autores revelam que muitos japoneses desiludidos, se transferiram do Brasil e atravessavam a fronteira da Argentina, a fim de buscar melhores condições econômicas. Frustrados, tornavam ao Brasil e se estabilizavam no antigo Mato Gross - inclusive na cidade de Campo Grande - onde se aplicavam ao serviço sazonal da construção da Estrada de Ferro Noroeste. Segundo os autores, nessas atividades os imigrantes passaram a receber melhores remunerações e também conseguiram estabilizar colônias, passando a se manter através de seu próprio cultivo e comércio de hortaliças.

Às margens do “palanque do progresso”<sup>10</sup> (a via férrea), uma concentração de comércio se aglomerava com a participação desses imigrantes japoneses que comercializavam suas produções hortifrutigranjeira no chamado “cinturão verde” da cidade. Dessa forma eles teriam contribuído com a criação da Feira Livre, também chamada de “Feira Popular” documentalmente registrada em 1925, instalada na Rua Quinze de Novembro

---

<sup>10</sup> Segundo Oliveira Neto (2005) os trilhos da NOB seriam, protagonistas para o desenvolvimento local e foram decisivos para o planejamento urbano de Campo Grande.

– entre a Av. Calógeras e a Rua 14 de julho. Com base nesse discurso, a memória oficial da Feira Central de Campo Grande atribui aos imigrantes japoneses a gênese e mérito da Feira Central.

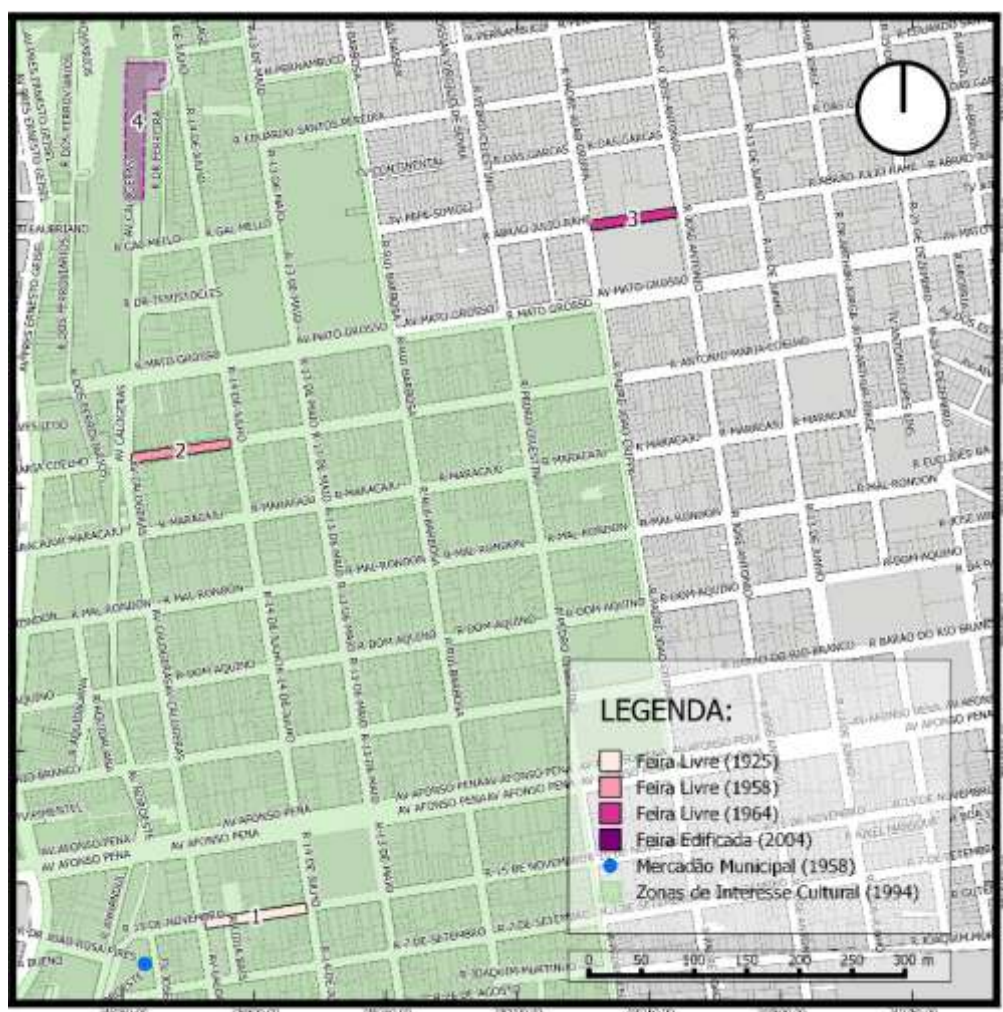


Figura 4 Mapa cronológico das instalações da "Feirona" (Acervo da autora).

Em uma entrevista publicada pelo ARCA (Arquivo Histórico de Campo Grande), Walter Valente, cujo pai era Antônio Valente - integrante da colônia portuguesa de Campo Grande e condutor de autolinha da construtora Noroeste - relatou que a feira acontecia nesse local com a intenção de facilitar a vida dos produtores japoneses.

Segundo a publicação do ARCA, Antônio Valente tinha posse de grande área que margeava os trilhos da NOB e doou parte de suas terras para a fixação dessa feira, uma vez que, segundo seu filho Walter, presenciou as dificuldades dos japoneses em transportar e vender suas verduras devido à precariedade da infraestrutura da cidade na época.



Segundo Walter, seu pai não tinha participação na comercialização dos produtos, mas colaborou com a doação da área e na fiscalização da qualidade dos produtos que ali seriam vendidos. Vale ressaltar que nesse depoimento Walter relata somente a participação desses imigrantes na Feira Popular. Talvez seja válido considerar a passagem de Pollak (1989) sobre mais uma questão memorial: “A *memória é seletiva*. Nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado.”. Entre os jornais da época, galeria de imagens e revistas associadas com os temas históricos e culturais de Campo Grande, não foi encontrada nenhuma memória sobre a presença de outros comerciantes além dos japoneses na Feira Popular consultados no Arquivo Histórico de Campo Grande. No entanto, não desconsidero a hipótese de haver participação de outras pessoas nessa prática comercial, uma vez que as publicações que ocorrem a respeito da Feira Central ainda enfatizam a presença dos nipo-descendentes.

Em seu depoimento, Walter Valente relata que a feira funcionou nessa área até o final da década de 1950 e que durante este período a Prefeitura garantiu o que chamou por “benfeitorias”: terraplanagem, asfaltamento, um pavilhão para a venda de carnes e derivados e a instalação de sanitários públicos. Posteriormente a prefeitura realizou nesse espaço a construção do Mercado Municipal de Campo Grande, o “Mercadão”, nomeado por Antônio Valente.

Apesar disso, Lenita Maria Calado (2013) afirma em seus estudos que Antônio Valente fora combatido a princípio por comerciantes na época “que instalavam a necessidade de segurança e, por conseguinte, ampliavam o sentimento de medo decorrente das aglomerações e das desordens em lugares públicos.” (2013, p.40).

Em seu estudo, Calado (2013) a autora destaca um paradoxo que havia nessa época em relação à perspectiva da modernidade. Segundo a autora, o contrassenso apontava para uma interpretação de que o “moderno” era a amplitude do comércio que se materializava na feira; outra perspectiva assinalava uma reprovação quanto ao sentido de desordem que a feira

acarretava, tendo em vista a participação de populações “pobres” e “desordeiras”.

Calado (2013) se refere à essa primeira mudança de local dos feirantes como uma alternativa de sobrevivência, mas também como um ato de resistência contrário às medidas de reordenamento urbano da prefeitura. Essa questão sugere que, enquanto as *memórias oficiais* indicam que a construção do Mercado Municipal ocorreu como uma benfeitoria em favor dos feirantes, as *memórias epistêmicas* indicam que a edificação do “Mercadão” culminou na primeira transferência da Feira Popular em 1958.

O Mercado Municipal ficou denominado pelo prefeito na época de sua inauguração, Marcílio de Oliveira Lima, de Mercado Municipal Antônio Valente. Com isso alguns vendedores, antigos feirantes, continuaram seus trabalhos dentro do Mercado Municipal, mas outros estabeleceram outra Feira Livre. Essa, por sua vez, resistiu às pressões do reordenamento urbano que a Prefeitura realizara com a construção de um prédio específico para o comércio de gêneros alimentícios e demais produtos. Atualmente, alguns dos proprietários de boxes no Mercado Municipal, também conhecido como “Mercadão”, são descendentes de feirantes que deixaram a Feira, em 1958. A Feira atual também conta com descendentes dos feirantes que formaram a Feira, após a inauguração do mercado municipal (CALADO, 2013 p. 41).

A Feira Central ocupou até o ano de 1965 a Rua Antônio Maria Coelho. Buainain (2006) realizou com o Instituto Municipal de Planejamento Urbano um compilado de memórias de prefeitos que geriram a cidade de Campo Grande na obra *Campo Grande, Memória em palavras: A cidade na visão de seus prefeitos*, consultado nessa pesquisa como um registro literário das *memórias oficiais*.

Entre esses depoimentos, diversas foram as vezes que a Feira Livre Central e suas transformações foram citadas pelos diferentes prefeitos da cidade. Torna-se possível entender que a Feira Livre Central faz parte de uma *memória coletiva* da cidade, ou seja, nas mais diversas contradições, a feira é um registro presente na memória de uma sociedade.

Nesse registro bibliográfico consta que, em 1964 o prefeito Antônio Canale tomou a decisão de mudar o local, baseado em declarações de moradores da região.

Quando eu assumi, a feira livre era na Maria Coelho com a Rui Barbosa, ao lado do muro do Colégio das Irmãs, que era bem grande. Aquela parte era pouco habitada e o pessoal fazia a feira ali. Era uma briga com os moradores, porque os feirantes amarravam os cavalos, os burros... Era uma coisa terrível. Eu estava fazendo minha campanha e passei na casa de um - não me lembro o nome dele - Barbosa. Ele era um **udenista** roxo, que tinha um jeito gozado de falar, meio acaipirado. Ele me disse: "Se o senhor tirar a feira daqui, eu voto no senhor." Eu, que já tinha na cabeça onde botar a feira, falei: "No segundo mês, o senhor não terá mais feira aqui." Ele falou: "O senhor faz isto?" Falei: "Faço". E ele: "Eu vou votar no senhor". De fato, passei a feira para onde hoje ainda está. Há 30 anos, mais ou menos. Foi na primeira administração. Primeiro, eu quis desapropriar, quis negociar aquela área ali, mas não havia dinheiro. Aí, eu fiz do lado de fora. Consegui que me vendessem um pedaço onde construí o mictório público que, ali é uma necessidade. O pessoal se queixava muito. Como eu gostasse de prestigiar os vereadores que me apoiavam, chamei o Thyron de Almeida, que era metido no meio dos feirantes, e falei: "Thyron, você vai apresentar uma proposta para construção de um mictório público lá na feira." - "Ah, mas isto é uma satisfação." E ele saía contando para os feirantes a novidade. Então, mudei a feira livre para lá. (BUAINAIN, 2006, depoimento do prefeito Antônio Canale)

Por um lado, Calado (2013) apresentou a posição da *memória oficial*, que justificou que a mudança do local da feira se deu quando os moradores daquela região se mostraram insatisfeitos com a sua instalação no local. No entanto, a autora também apresentou outras formas de interpretar o mesmo acontecimento, considerando o contexto sócio-político que o país vivia no ano de 1964.

Considerado um ano marcante para o Brasil, com o Golpe Militar que instituiu a Ditadura no Governo, 1964 também foi um ano de apreensão em Campo Grande. Naôr Rocha Guimarães, em entrevista concedida à autora, relatou que, quando ele e amigos iam a lugares públicos, ficavam atentos à presença dos militares e que não conversavam nesses lugares, inclusive lembrou que na Feira era mais comum a presença das mulheres e sempre durante o dia. (CALADO, 2013, p.42)

Vale rememorar que o ano de 1964 trata-se de um ano simbólico para o Brasil. Dado o *evento* do Golpe Militar, que instituiu uma ditadura no Estado, Suzana Arakaki (2015) considera incipientes os materiais de pesquisas históricas relacionados ao período que vivia o estado de Mato Grosso.

Ainda sobre esse *evento*, a *memória epistêmica* de Arakaki (2015) relata que jornalistas, estudantes e trabalhadores de Campo Grande sofreram com perseguição e repressão. Segundo a autora, a cidade vivia um momento de

censura severa nos rádios e jornais da cidade fato que, segundo as impressões da autora, limita as fontes de pesquisa relacionadas a essa época.

Em busca de memórias sobre a Feira nesse período procurei o acervo jornalístico do ARCA (o Arquivo Histórico de Campo Grande). Durante a revisão dos materiais jornalísticos, tomei conhecimento através dos decretos publicados nos jornais, que o prefeito da época era quem recomendava os diretores dos jornais, diante decretos neles publicados.

Nesse interim, além de encontrar memórias relacionadas à caça de supostos comunistas e sindicalistas determinada por Camilo Castelo Branco; discursos de luta contra corrupção e impostos sindicais; exaltação à “Revolução Militar”; encontrei outros decretos da Prefeitura que definia fechamentos de jornais e mudança de gestão de outros. Sobre a cidade e as questões locais e regionais, no entanto, os jornais se limitavam em relatar casos de violência, publicar anúncios comerciais, parabenizar ações da prefeitura (inclusive quanto a aumento das passagens de ônibus e ingressos de cinema) e divulgar eventos militares e visitantes estrangeiros que compareciam sob licença e apoio militar. Assim, a memória da cidade era construída e balizada pelo poder público para a construção de uma *memória oficial*.

Ao visitar o ARCA não encontrei qualquer fotografia dessa estadia da feira, exceto materiais que registram publicações de *memórias oficiais*. Em contrapartida, conheci o funcionário Januário Garcia, historiador que me ajudou a procurar os registros fotográficos da Feira Central. Embora não tenhamos encontrado nenhuma memória relacionada a esse momento da feira, Januário que a vivenciou quando “menino”, adotou o discurso das *memórias oficiais* - atribuindo razões ambientais e de uma frágil infraestrutura na cidade - para explicar-me a mudança de cenário sob seu ponto de vista. Januário reforçou, também, a memória sobre a presença de imigrantes japoneses na cidade.

Para além das impressões casuais, Januário me mostrou uma questão memorial em sua atitude. Para passar confiança na memória que me contava, Januário mostrava-me uma fotografia ilustrada em um livro de História que registrava o *momento* em que o córrego da Rua Maracaju transbordava na época em que a administração pública ainda não havia canalizado suas águas.

Januário me indicava a fotografia como uma autoridade sobre as memórias. Muitas vezes utilizei desse recurso algumas vezes nessa dissertação sem o notar, não apenas como um recurso da memória, mas também como referência científica para validar meus argumentos. Assim, a fotografia se apresentou como um argumento concreto com características de *memórias oficiais* e me pareceu uma memória difícil de ser desnaturalizada.

Dessa forma compreendi que a fotografia, bem como todas as gamas das artes, podem ser interpretadas como dado que contribui para a construção de uma memória herdada, uma vez que ela pode surtir efeito de confiança, afinal, “está registrado!”. Chamo atenção para a passagem de Pollak a respeito do conceito de acontecimentos “vividos por tabela”, que seriam memórias transmitidas nas quais os

[...]acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não (POLLAK, 1989, p. 2).

Voltando ao cenário da Feira Central, em 1966, como prometido pelo prefeito, a feira mudou de localização e passou a ser apelidada como Feirona. Entre os materiais consultados no ARCA foi possível encontrar um pequeno registro dessa transferência na capa do jornal *O Mato-Grossense*, publicado no dia 9 de fevereiro de 1966<sup>11</sup>.

Essa memória apresenta uma feira na qual haveria seções “perfeitamente separadas” para o comércio de bijuterias, aves e carnes, além do já conhecido comércio de hortaliças, indicando uma ampliação não apenas

---

<sup>11</sup> “Feira Livre muda domingo – Amanhã último dia no antigo local’: Será finalmente amanhã a última Feira Livre na rua Antônio Maria Coelho. Por determinação do Prefeito Mendes Canale, no próximo domingo, 13 da corrente já estará funcionando nas ruas José Antônio e Constituição, e em uma outra rua situada na parte alta da cidade. Naqueles quarteirões, a nova Feira Livre formará um U com seções de bijuterias, verduras e legumes, carnes e aves perfeitamente separadas, estando em fase de conclusão o preparo do local determinado pela prefeitura.” ( O MATO GROSSENSE, 09 de fevereiro de 1966).

do comércio, mas também de comerciantes. O jornal aponta também que o local foi determinado pela Prefeitura que situou a feira na “parte alta da cidade”.

É possível interpretar, através dos jornais da época, que a “parte alta da cidade” era uma referência à área privilegiada geograficamente em relação às enchentes do córrego Maracaju. A região se encontra em uma localização de características de vale, onde as águas não se acumulam por causa das ladeiras e, inicialmente por esse motivo, ela passou a ser valorizada pelo mercado imobiliário.

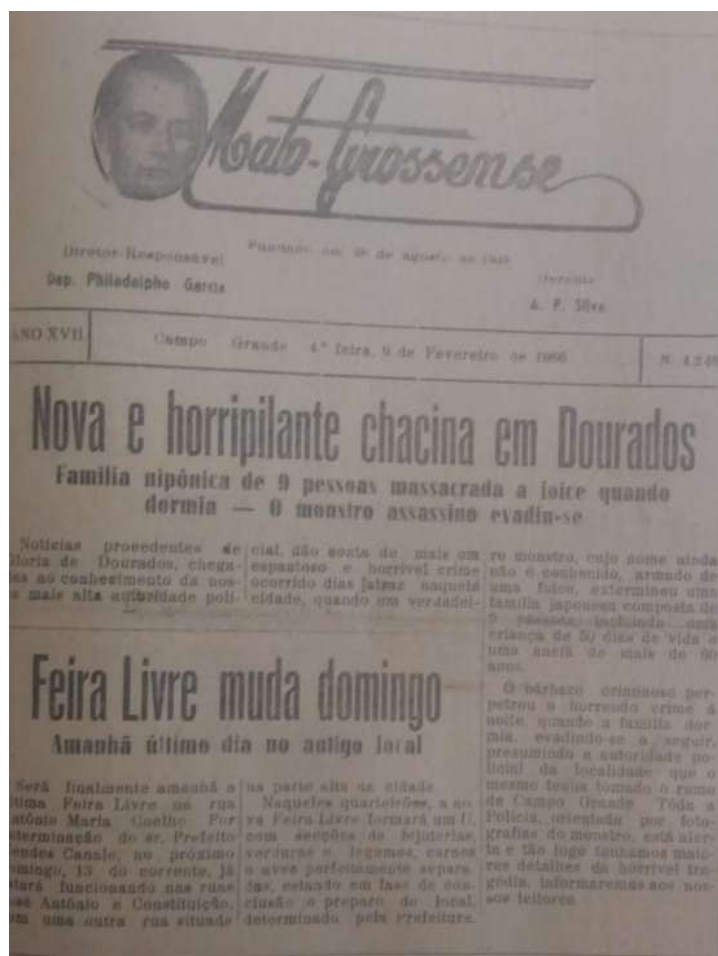


Figura 5 - Jornal O Mato Grossense, dia 09 de fevereiro de 1966.

O jornal acima informa que a Feira Central foi instalada nem 1966 na linha perimetral entre as Ruas José Antônio, Abraão Júlio Rahe e Padre João Crippa, formando um “U”, ao redor de uma quadra vazia de propriedade da prefeitura. Foi nesse lugar que sua história e vínculos afetivos permaneceram entre a cidade e seus feirantes por mais tempo, criando uma memória formada por iluminação, aromas, cenários e personagens.

Urbanistas apontam que, com o decorrer do tempo, a “parte alta da cidade” passou por interesses imobiliários até que, em 1986 passou a despertar interesse de empreendedores que pretendiam construir o *Guaicurus Shopping Center*.

Segundo o arquiteto urbanista Ângelo Arruda (2012, p. 86), a intimidação causada pelo núcleo comercial que queria se estabelecer no terreno, ascendeu um debate entre a Associação dos Feirantes da época e a Planurb<sup>12</sup>.

Em 1987, a entidade de planejamento urbano de Campo Grande efetuou um levantamento sobre várias áreas que a Feira poderia se readequar, entre elas, o próprio terreno visado pelo *Guaicurus Shopping Center* (que, apesar de ter sido aprovado pelo prefeito da época, ainda estava apenas em papel e jamais foi executado), área de preferência dos feirantes e proposta pelas arquitetas Maria Inês Nakasato Miyahira e Solange Vaz.

Meu pai – como já mencionado, feirante nesse espaço na década de 1990 - recorda que por todo o perímetro da feira ocorria o comércio de *sobá*. Lembramos juntos que no início da Rua José Antônio se encontrava Paulinho, o “surdinho”, guardador de carros de confiança dos feirantes.

Na esquina entre a Rua José Antônio e a Rua Abrahão Júlio Rahe o “ceguinho da sanfona” chamava a atenção de passeantes com sua habilidade musical. Na Rua Abrahão Júlio Rahe acontecia o comércio de carnes, peixes e aves; na Rua 13 de Junho se encontrava a barraca de Roy, chileno que fazia comércio de produtos andinos e que ainda hoje mantém seu “ponto” na Feira Central e Turística de Campo Grande. Assim, cada trabalhador desempenhava seu papel de forma a criar sua intimidade com o espaço e relação com seus fregueses. Essas memórias nos rendeu o rascunho de um mapa, resultado de um esforço de recordar nossas experiências, relações sociais e modos de vida.

---

<sup>12</sup> Unidade de Planejamento Urbano de Campo Grande

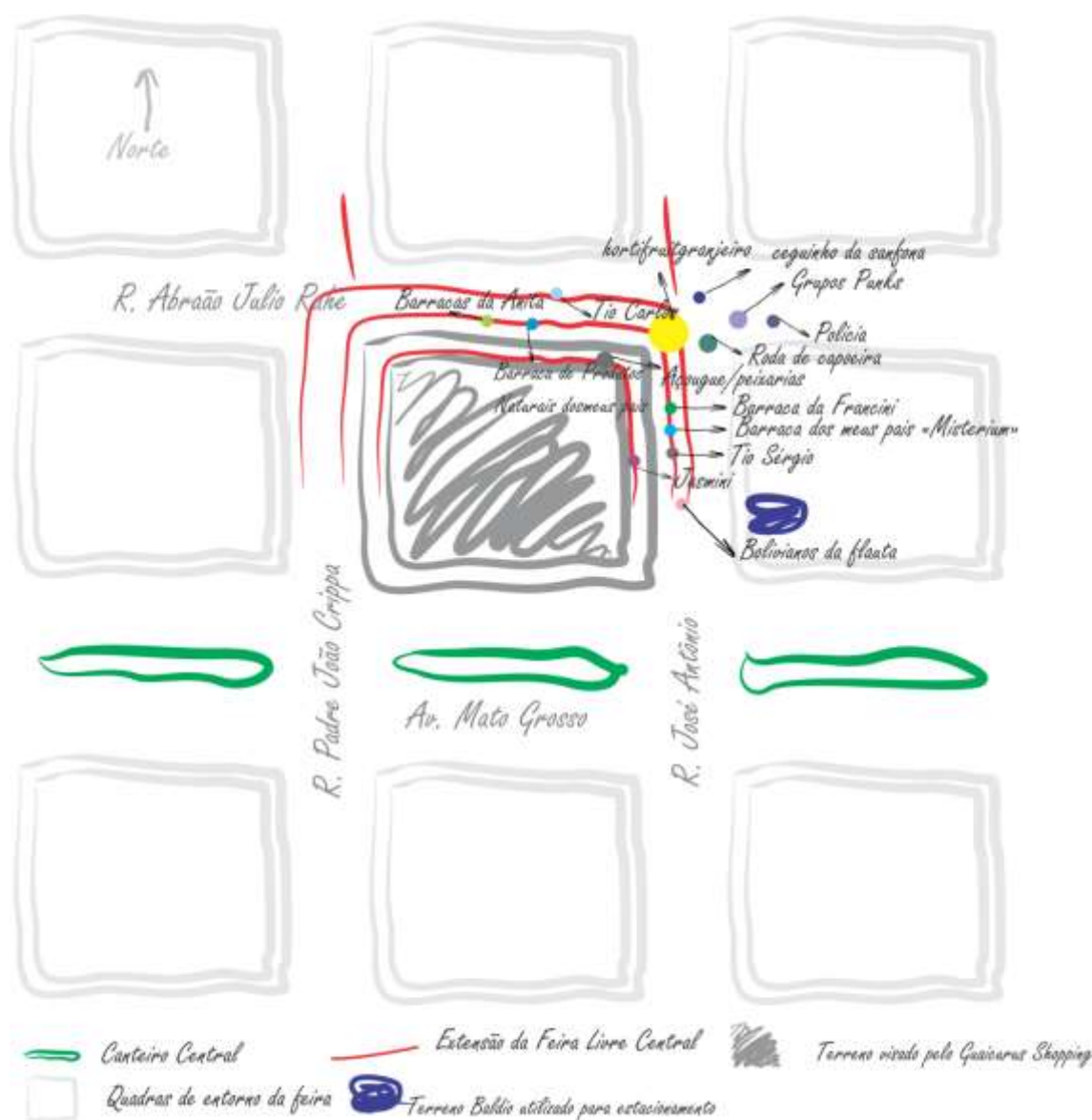


Figura 6 – Rascunho do mapa da Feira Livre Central de nossas memórias familiares.

Relata Ângelo Arruda (2012, p. 86), apesar do projeto de shopping não sair do papel, o interesse em mudar a feira de seu local já havia se consolidado, porém ressaltou o arquiteto que, no entanto, a ideia de transferi-la não perpassava em dar um fim à feira, mas de transformá-la em algo “[...] condizente com uma cidade ‘moderna’ e ‘promissora’” (ARRUDA, 2012, p.86).

Nesse perímetro a Feira estabeleceu até o ano de 2001 quando o prefeito André Puccineli enxergou motivos para uma nova mudança e decidiu paralisar as atividades da feira de rua. Somente em 16 de dezembro de 2004 foi concretizada a mais recente mudança de local da Feira Central, dessa vez, endereçada entre a Av. Calógeras e Rua 14 de Julho. Também na obra de



Buainain (2006) temos acesso ao que o prefeito Puccineli afirmou para realizar a mudança da Feira Central.

As motivações para a mudança da feira para a nova área foram varias. Em primeiro lugar, o espaço exíguo que os feirantes tinham nas ruas; o transtorno que ocasionava seu funcionamento de sexta feira até o domingo, e na quarta feira; a sujeira do local no dia seguinte; a falta de higiene, de esgotamento sanitário; a precariedade da comercialização em dias de chuva; as dificuldades de transito, de afluxo de pessoas. Todos estes aspectos foram discutidos com os feirantes, no momento da elaboração do projeto arquitetônico, o que permitiu que o mesmo pudesse vencer inúmeras dificuldades. Foram resolvidos, principalmente, problemas relacionados à higiene, como a adução de água e esgotamento sanitário, para que houvesse pias padronizadas, água nas torneiras em abundância para a lavagem das hortaliças, das frutas, dos legumes e das verduras de todos; a construção de sanitários para o volume de publico em dias de afluxo intenso. A área foi dotada de estacionamento e de iluminação. Além disto, promoveu-se a ampliação do espaço físico de comercialização do artesanato e da alimentação (setor dominado pelos japoneses, com o sobá, o yakissoba e demais comidas típicas), e a construção de salas para a administração dos feirantes. Estes se constituíram em uma associação, agora, extremamente fortalecida, inclusive com dinheiro em caixa para promover eventos culturais em uma área à frente da feira, na rua 14, a eles destinada para que pudessem atrair mais pessoas.

Então, esta é a história da transferência da Feira Central. O resultado prático foi que os feirantes, que no início estavam muito receosos de se mudar, pois achavam que poderiam perder clientela, quando das festividades de comemoração do primeiro ano de funcionamento da feira, realizada em dezembro de 2005, agradeceram-nos, ao prefeito atual e a mim, como ex-prefeito, pela visão que havíamos tido, uma vez que, segundo eles, além da beleza plástica e da questão higiênica, eles tinham a comemorar o fato de ter havido um acréscimo de cerca de 50% no volume de comercialização de seus produtos, todos, a partir da transferência da antiga feira para a Esplanada. Em todos os setores, seja no de alimentação, no de artesanato, no de comercialização de hortaliças, frutas e verduras. Isto nos deixou contentes, pelo acerto da equipe técnica da Prefeitura, que vislumbrou a possibilidade de preservação da memória cultural da nossa feirona, adaptando-a à modernidade dos tempos atuais, o que resultou em melhorias da sustentabilidade dos feirantes (BUAINAIN, 2006, depoimento do prefeito André Puccineli).

Pesquisadores relatam, no entanto, que a Igreja Universal foi o pivô da descaracterização do espaço da feira, uma vez que o quarteirão que a feira circulava, aloja atualmente o templo central deste seguimento religioso (DE CASTILHO; CHAPARRO, 2009, p.384).

Relembro aqui a contribuição de Pollak (1989) sobre as memórias oficiais, e sua desatenção em atender as demandas da alteridade, tendo em vista algumas memórias desabafadas em diálogos e discursos entre ex-

feirantes e antigos frequentadores/consumidores da Feira Central, bem como no posicionamento de pesquisadores que apontam uma adversidade e descontentamento com a ação de mudança da feira.

Não apenas os *saudosistas*, mas também Marco Pólo e Zoé - os donos do Midori<sup>13</sup> Restaurante – se lembram de *fregueses* que deixaram de ir à Feira desde essa mudança. Marco Pólo justificou que parte do público deixou de frequentar a feira por sentirem falta do ambiente improvisado da feira livre e relatam que houve mudança no público e na forma de *fazer feira* no ambiente atual.

Zoé acredita que o atual horário de abertura afetou a mudança do público ao entender que, por não ser mais uma feira que “vira a madrugada”, ela não atende mais as pessoas que saem das “baladas”. Zoé diz preferir o atual cenário porque já atendeu muitos jovens alcoolizados que incomodavam os comerciantes no passado. Ambos os feirantes relatam que na Feira Central e Turística a exigência dos atuais clientes<sup>14</sup> é maior em relação ao conforto do espaço, com a qualidade dos produtos que vende e, em especial, o tempo de espera do serviço pago.

Souza (2012) define sobre “expectativa quanto ao lugar” uma composição imaginária que funciona como um código de referência e, como tal, servem-nos como orientação e assim, cria-se uma expectativa de lugar.

Há lugar ou lugares para tudo. É uma questão de expectativa quanto ao lugar. No caso das feiras, a composição do imaginário ou do mundo pré-fabricado – como coletânea de imagens e estoque de conhecimentos a mão, mobilizáveis ou orientadores de ações/expectativas – é também fruto da experiência-vivência, assim como da maneira ou como esses lugares são apresentados em veículos propagadores: televisão e rádio, por exemplo, ou os próprios usuários. Espera-se encontrar resíduos ou similares no chão da Feira, o que é evitado, sanado, higienizado com rapidez quando

---

13 Os sócios são hoje donos de três sobarias na Feira Central e de uma barra na feira livre que ocorre na Orla Morena (avenida aberta no local onde foram removidos os trilhos ferroviários da NOB).

14 Os feirantes da Feira Central e Turística atribuem o nome de “cliente” à categoria que consome suas ofertas. Nas feiras livres notei que é comum chamar o público consumidor por “freguês”.

ocorre em supermercados. O lugar ou a lógica de ocupação do espaço conforma expectativas e regula o constrangimento ou desconforto por parte do usuário. Dessa forma, as exigências são moduladas por estes. Mais uma vez, o problema é topográfico. E o grau de repugnância e tolerância é modulado pela expectativa com o lugar: a Feira ou o supermercado (SOUZA, 2012, p. 4).

Nas impressões de Souza (2010), há lógica e funcionalidade na circulação aparentemente caótica das feiras livres. Para o autor, longe de estar à mercê do espontâneo, existe “uma consolidação do espontâneo original, por isso instituído [...] organiza os fios da teia que a têm como eixo, como entreposto, orientando as entradas e saídas das mercadorias” (SOUZA, *idem*, p. 177).

Assim, os interlocutores *saudosistas* enxergam que a Feira Livre Central que ocorria dia e noite às quartas e sábados<sup>15</sup>, era realizada de maneira espontânea, sem muito luxo, iluminada com as luzes de barracas itinerantes, de estética similar ao que se espera das feiras livres<sup>16</sup>, enquanto uma categoria de feira.

Esse antigo cenário é acessado através de memórias individuais (no sentido situacional da *experiência* de cada pessoa) e coletivas que permanecem no público que frequentou esse espaço, gerando o que Souza (2012) observou como “choque de realidade”, definindo que para alguns, o que é aceitável, pode não ser para outros.

[...] Por isso, pode (e há) certo “choque de realidades”, ou choque entre níveis de relevâncias num encontro de um agente sanitário e um feirante de vísceras (tal qual descrevemos acima). Achamos que os outros vêem o mesmo, ou semelhantemente, o que vemos. Tomamos as nossas experiências como típicas, isto é, achamos que o outro vê como nós, o que nós vemos. É o que Schutz denomina de “permutabilidade de pontos de vista”. Isso explica o nojo, a “vergonha ou constrangimento pelo outro”. Como se pudéssemos nos colocar no

---

15 Para Viviane Vedana (2004) nas feiras livres, as compras são ritualizadas pela periodicidade de sua ocorrência na dinâmica urbana abrindo uma brecha no cotidiano dos frequentadores dos espaços para viverem as suas próprias experiências neste ambiente.

16 A definição que Vedana (2004) tem para si da estética das feiras livres remonta a memória de um cenário de ambiente aberto, sob o sol ou a chuva, onde o caminhante disputa o espaço a todo o instante com suas próprias compras e com outros passantes que estão a procura de alguma coisa (e suas mercadorias). Além dos espaços, haveria também entre os passantes, uma disputa pelas atenções dos feirantes.

lugar do outro e pudéssemos (ou devêssemos) agir pela ou como a pessoa. Essa “perspectiva recíproca” é fundamento da ordem, da segurança e confiabilidade. A constatação, inclusive cotidiana, no trânsito por diferentes situações, da não reciprocidade é matéria do estranhamento, da insegurança, do desconhecido – e insumo da intolerância, desconfiança, descrédito, preconceito, estereótipo (SOUZA, 2012, p. 4).

Isso foi possível perceber interrogando, uma também filha de feirante e amiga minha desde a época que meus pais se instalaram na Feira Livre Central. Flora não guarda boas recordações da época em que seus pais tinham uma tenda de esculturas e artigos religiosos artesanais. Flora estudava em uma das escolas particulares mais tradicionais em Campo Grande, o Colégio Auxiliadora. Ser feirante nesse círculo social com a qual ela convivia, era sinônimo de estigma.

Em outras palavras, poderia hipoteticamente eu e Flora estarmos lado-a-lado diante da *Misterium* (a barraca de meus pais), brincando com os sinos-dos-ventos nela pendurados: a memória deste fato acontecido seria registrada de maneira totalmente diferente para cada uma de nós, pois nossas condições e situações eram distintas e não tínhamos qualquer vínculo neste momento. Esta é uma questão que envolve o conceito de *cidadinidade* de Agier, no sentido de que as interações e representações dos cidadãos tratam-se de uma dupla relação: a dos civis entre si e a deles na cidade como seu contexto social e seu cenário. Existem evidências de que essa relação deve mudar a cada situação vivida (AGIER, 2011, p. 91).

Com efeito, cada um entra numa situação e sai dela em função não tanto dos lugares e dos quadros institucionais onde se enrola, mas do fato de ele ou ela partilhar o sentido em jogo na situação e compreende-la o suficiente para poder entrar de uma maneira ou outra nas interações em presença (...). Este condiciona a realidade vivida daqueles (AGIER, 2011, p. 89).

Segundo Souza (2010), a longevidade legitima a resistência, a luta. Assim, “tudo é passado selecionado, cotejado e recontado, mas revividos e reconstituídos pela oralidade” (SOUZA, 2010, p. 137). Para ele, o passado conserva no imaginário popular seu anterior dinamismo, vitalidade e importância no presente.

Assim, os *saudosistas* relembram, através de diálogos, alguns personagens, barulhos, eventos e eventualidades, aromas, cores, produtos e

até fotografias dessa antiga atmosfera. Nessas ocasiões de acesso à memória ouvi repetidas vezes entre os interlocutores a frase “*A Feira não é mais como era antes!*” justificada por impressões variadas, seja por não encontrarem mais as variedades de comércio que encontravam antes, por alegarem que não sentem as mesmas emoções no novo lugar, pois, segundo eles, o modo de frequentar se tornou algo diferente (enquanto outrora era um passeio cotidiano, hoje a feira parece ter se tornado uma eventualidade). Alguns interlocutores relataram momentos nos quais eles revivem sua infância e sua juventude. Alguns relatam como se sentiam impressionados ao ver o talento do “ceguinho da sanfona”, que tocava as teclas sem sua visão.

Deparei-me, também, com fregueses que se dizem saudosos de situações imprevisíveis e das intempéries climáticas, outros se recordavam da sua juventude e que faziam uso da Feirona após se divertir nas “baladas”. Alguns se recordaram do receio que tinham quando grupos *punks* que se agrupavam na esquina da Rua Abrahão Júlio Rahe com a Rua José Antônio. Outros lembraram em seus discursos a presença de outros grupos étnicos além dos nipo-descendentes, como, por exemplo, os bolivianos que participavam da feira apresentando suas músicas nativas.

Nesse sentido, Vedana (2004) oferece-nos uma perspectiva que ajuda a pensar sobre o papel do feirante na cidade. Para Vedana (idem), “fazer a feira” é, algo além de fazer um livre comércio, mas também, um modo de “fazer a cidade”. As feiras livres recriam a estética de um lugar, dando-lhe novos usos e contrausos, criando sentimentos de identidade e estabelecendo relacionamentos que demarcam não só o espaço, mas também o tempo da cidade. Para esclarecer sua proposta de pensamento, Vedana traça um paralelo entre as feiras livres e o supermercado, indicando que existem dicotomias simbólicas entre essas duas formas de se comercializar.

[...] As compras no supermercado parecem não exigir um encontro com horário marcado, num dia determinado da semana - vai-se ao supermercado conforme a necessidade de compras a serem feitas - seguindo uma temporalidade diversa daquela estabelecida pela feira, como vamos ver em alguns relatos de informantes mais adiante. Na feira-livre, ao contrário, as compras são ritualizadas pela periodicidade de sua ocorrência na dinâmica urbana, ou seja, uma vez por semana o cenário destas interações é montado, abrindo uma brecha no cotidiano destes frequentadores dos espaços urbanos de

feira-livre para viverem as situações sociais próprias deste ambiente (VEDANA, 2004, p. 47).

Assim, conforme demonstrado, há de se considerar que quando a memória da feira é verbalizada pelos *saudosistas*, há um protesto não apenas contra a maneira que o poder executivo agiu sobre o espaço e o tempo que vivenciaram, mas também contrária a maneira que as memórias oficiais trabalharam em relação ao seu espaço de trabalho, remetendo a justificativa de sua mudança à ideia de sujeira, precariedade, primitivismo e decadência.

Segundo Souza (2010) a memória mantém estreitas relações com os lugares. Para ele, mesmo que não se trate de uma “condição *sine qua non* para sua produção, os lugares são importantes referências na memória individual, donde se segue que as mudanças empreendidas nesses lugares acarretam mudanças importantes na vida e na memória dos grupos” (COSTA SILVA, p. 136, 2010).

Isso nos leva a entender que os espaços têm sentido de território, não estritamente na sua conotação material, mas especialmente simbólica, pois de um lugar demarcado não só pelos seus limites físicos, mas por um processo socialmente construído, ou seja, um *lugar de memória e identidades*.

Decidimos investigar a Feira Central e seus múltiplos significados, através da vivência nesse espaço e, paralelamente, analisando o campo memorial para compreender o que essa disputa temporal significa.

Essa disputa valorativa está para além da dicotomia *passado* e o *presente*, mas também no limiar entre *rua* e *edifício*, bem como, entre o *público* e o *privado*, a *reivindicação popular* e a *determinação do estado*, *memória* e *modernidade*, por parte dos que reivindicam a legitimidade da feira de rua, e é isso que os interlocutores parecem nos esclarecer. Partindo deste princípio, os vínculos afetivos com este espaço-processo vão a encontro de uma memória que luta para sobreviver às mudanças impostas pela administração pública.

Para além da compreensão histórica dessa feira, é relevante para os estudos antropológicos levarmos em consideração as simbologias apresentadas no novo modelo de Feira Central proposto por André Puccineli. Nessa transferência espacial e concreta, a feira é formada por uma

representação *metamemorial* da imagem nipo-descendente (ou seja, a memória narrada de maneira grupal entre os descendentes de japoneses) juntamente constituída pelas *memórias oficiais*, em uma projeção do signo identitário representado na feira.

Essa alusão memorial de uma Feira turística, com apelo a características étnicas assenta com uma perspectiva patrimonial, de bens imateriais, bem como com aquilo que Manuela Carneiro da Cunha (2009) chama por “cultura”, nesse caso entre aspas, pois ela tem função de metalinguagem e opera em um regime de etnicidade, como veremos adiante.

## Capítulo 2 – Memórias oficiais, identidade, representações e consumo na Feira Central e Turística de Campo Grande.

### 2.1 A Feira Central e Turística: A memória consumida na Feira.

A Rua 14 de Julho é uma rua de comércio popular localizada no centro da cidade de Campo Grande, Mato Grosso do Sul. Seguindo o fluxo do trânsito, passando pelos abandonados edifícios arquitetônicos - moldados no estilo Art Decó, que marcaram um próspero período econômico da cidade -, em direção à velha rotunda ferroviária de Campo Grande, deparamo-nos com a Feira Central e Turística de Campo Grande. À sua frente se encontra uma escultura iluminada por holofotes que forma a imagem de um macarrão em uma cumbuca com ideogramas orientais, manipulado por um *hashi* que parece ousar a lei da gravidade.



Figura 7 – Escultura de sobá feita por Cleir (acervo pessoal).

Conduzido pelas memórias dos trilhos da ferrovia Noroeste do Brasil e, guiado por um discurso identitário, étnico e estético, o sobá desembarcou no cenário Campo Grande, dando à Feira Central e Turística de Campo Grande, uma simbólica face oriental.

No ano de 2004, a Feira Livre Central de Campo Grande (MS) foi implantada na Esplanada Ferroviária e renomeada como Feira Central e





Adentrando pela R. 14 de Julho, o visitante verá uma escultura do artista Cleir<sup>18</sup>, que se trata de um grande sobá. Para acessar a feira por essa rua, que está a um nível abaixo da rua, poderá optar por descer as escadas; entrar por um acesso, onde se repetem aquelas estruturas metálicas arqueadas ou; passar pelas rampas de acessibilidade. Essa topografia em declive nos proporciona a visão de um telhado metálico de duas águas que também representa o estilo construtivo do oriente feudal.

Sob o telhado oriental se encontra o comércio varejista. Nesse espaço é possível escutar das caixas de sons ali instaladas, a rádio da Feira Central, onde o radialista, além de fazer o trabalho de animar o espaço com músicas, também faz saudações ao visitante, e o convida para conhecer o sobá, a refeição considerada como “prato típico de Campo Grande”. Por essa entrada, as pessoas habituadas com os aromas de incenso e essências aromatizadas reconhecem as fragrâncias que constantemente exala a partir de um box onde um jovem feirante comercializa produtos exotéricos e étnicos. Alguns passantes se aglomeram em outros box, como um que vende artigos decorativos e pessoais personalizados, e ali você pode comprar, uma caneca de presente com uma estampa única, ou até mesmo uma varinha ou uniforme de bruxo! Envolvido pelas diversidades de produtos de cada box, o visitante pode perder o cálculo dos minutos de passeio em sua experiência de consumo do lugar, procurando o que lhe for de interesse entre os box de comércio varejistas, ou simplesmente sem procurar por nada.

---

<sup>18</sup> Cleir é um artista plástico sul-mato-grossense que realiza projetos e execuções de monumentos relacionados a temática regional e bucólica do Mato Grosso do Sul.



Figura 9 - Entrada pela 14 de Julho (acervo pessoal).

Adentrando a feira pela Avenida Calógeras, o visitante há de se deparar com o bloco gastronômico, onde é reservado um espaço protagonista para as bancas de sobá. Há nesse espaço um caminho asfaltado coberto por uma espécie de lona, estendida por uma série de arcos metálicos. Existem no meio desse percurso alguns canteiros ajardinados e pontos de iluminação. Às margens do caminho existem balcões de alvenaria destinados ao comércio de alimentos e de mantimentos, como acarajé, açaí, tapioca, doces diversos, compotas, ervas e conservas e, assim, os aromas se misturam e se diferenciam do constante aroma de “espeto”, que circula nesse trecho. Em grande parte, os balcões são revestidos por uma tinta azul, no entanto, alguns são decorados de maneira que seu espaço se comunique com o visitante, de forma a fazer uma proposta visual que estimule a compra e venda. Atrás desses balcões estão as “barracas” de sobá.



Figura 10 - Reprodução do estilo Shinden, na entrada da Feira Central pela Av. Calógeras.

Na fusão entre esses dois blocos é costumeiro perceber um aglomerar de pessoas que observam um pequeno lago artificial no qual a administração da Feira cria algumas carpas e tartarugas, em alusão ao paisagismo japonês.



Figura 11 - Pessoas observam o lago artificial.

Há de perceber o caminhante que na área das sobarias permanecem trabalhadores encarregados de convidar o público para prestigiar a banca para qual trabalha. Eles costumam estar vestidos com *kimonos*, de vez em quando é possível ver mulheres e vestidas de gueixas que carregam uma sombrinha de características orientais, dificilmente, no entanto, esses funcionários possuem ascendência japonesa.

Em geral, a grande maioria de funcionários que fazem o convite para conhecer a barraca para qual trabalha segura um cardápio para apresentar, prontamente, valores e opções ao visitante interessado. Foi em busca de conhecer a opção do sobá vegetariano que os funcionários me aproximaram da Barraca da Midori<sup>19</sup>, onde o caldo que rega o sobá é preparado à base de legumes.

Ao fazer o pagamento da conta perguntei ao senhor que me atendia no caixa onde estava a “Midori”, esperando que ele me apontasse uma senhora nipo-descendente por entre os funcionários. Assim, o senhor me comunicou que ele havia comprado o “ponto” da nipo-descendente e me informou que já fazia algum tempo que ele tocava a barraca. Surpresa com a notícia anotei seu nome (Zoé) em meu caderno de campo pensando na hipótese de convidá-lo para ser meu interlocutor.

Zoé abriu uma sociedade com Marco Pólo - ambos são feirantes<sup>20</sup> desde a década de 1970 – e no amadurecer do trabalho aproximamo-nos e, com a disposição e boa vontade dos feirantes, levantamos questões que me inquietaram no processo de investigação da Feira Central, como será revelado no decorrer dessa pesquisa.

---

<sup>19</sup> Hoje o “ponto” chama-se Midori Restaurante.

<sup>20</sup> Nenhum desses interlocutores é nipo-descendente.





Figura 12 – Funcionário vestido de kimono no corredor gastronômico da feira (acervo pessoal).

Figura 13 - Lago artificial (Acervo pessoal).

Percebidas essas questões estéticas criadas em homenagem aos feirantes de ascendência japonesa, recordamos que o calendário anual da Feira, no qual ocorre o chamado Festival de Sobá e que em 2018 realizou sua décima e terceira edição.

Nesse festival ocorrem apresentações artísticas japonesas, atrações culturais locais, workshops temáticos e a cerimônia do saquê, ritual de tradição japonesa com o intuito de atrair prosperidade e bons negócios aos feirantes. Na cerimônia de abertura é comum a participação de autoridades políticas envolvidas com o estado e a cidade, empresários e representantes das colônias japonesas de Campo Grande.

Trata-se de uma data simbólica para a feira, por exemplo, escolheu-se a data do dia 10 de agosto de 2017 - quando foi realizada na feira a abertura da XII edição do Festival de Sobá<sup>21</sup> – para se datar o reconhecimento oficial desse espaço enquanto Patrimônio Cultural Imaterial. O evento contou com a

---

<sup>21</sup> Feira Central é reconhecida como patrimônio cultural de Campo Grande. Ler na íntegra: <<https://www.agorams.com.br/rose-participa-da-abertura-do-festival-de-soba-e-destaca-a-heranca-cultural-de-ms/>>

presença de autoridades políticas e representações de identidades, apresentadas uma a uma em meio a um palco onde ocorriam apresentações artísticas.



Figura 14- Logo do Festival do sobá .  
Imagem extraída do site: <http://feiracentralcg.com.br/>

Norteados pela busca da compreensão dos aspectos simbólicos que revestem a cultura, compreendemos o sobá como um ícone memorial carregado de significados e significações. O consumo alimentar, para além de seus atributos nutritivos, constitui-se de linguagem, memória, afetividade, ritualidade e identidade e, assim realizaremos uma análise antro sobre o sobá enquanto matéria de experiência, memória e imaginário.

Sob esse aspecto, Coelho Costa e Santos (2015) se referem à alimentação como uma das necessidades básicas dos seres humanos; à culinária como a técnica que transforma o alimento em “comida” – primeiramente através do uso do fogo e dilatando-se culturalmente através do uso de utensílios, rituais e técnicas para o preparo de alimentos -, manifestando diferenças identitárias entre grupos étnicos e; à gastronomia como a arte que abrange a alimentação e a culinária. O entendimento da gastronomia como nona arte traz à luz que cozinhar e comer são experiências de prazer e conhecimento, frente suas técnicas, degustações, hábitos à mesa, etiqueta, harmonização de comidas e bebidas.

Coelho Costa e Santos (2015) consideram como gastronomia local a prática cultural da culinária que envolve decisões a respeito da seleção, produção, preparo e serviço de alimentos construídos em um contexto. Dessa maneira, é possível enxergar no sobá critérios gastronômicos e descobrir as sutilezas da degustação da massa artesanal e de desenvolver habilidades para o uso de cumbucas e dos *hashis* para a manipulação do macarrão; do osso do porco no preparo do caldo e do seu server sem o uso de colheres; da espessura das tiras do omelete; do tamanho estético ideal do corte da cebolinha. A partir de elementos específicos, é possível conhecer e distinguir qualidades de produção dos sobás.

Transformado por meio do Decreto Municipal nº 9.685, em julho de 2006 em um patrimônio cultural de natureza imaterial da capital sul-mato-grossense, o sobá também foi eleito, em 2018, como o “prato típico” de Campo Grande em um concurso<sup>22</sup> realizado nos bairros da cidade e em alguns de seus pontos turísticos, inclusive na Feira Central e Turística de Campo Grande. Por isso, é possível interpretar que o “comer sobá” é uma questão para além do fato das pessoas sentirem prazer em consumir um alimento, ou mesmo de interagir entre comuns, ele também é visto pelo sujeito habitante de Campo Grande como um modo de expressar sua identidade.

Trabalhos antropológicos têm mostrado a diversidade das formas de produção, processamento e consumo de alimentos, que não são atos solitários, mas constituem atividades sociais, e o modo como as sociedades constroem representações sobre si próprias, definindo sua identidade em relação a outras sociedades, através de seus hábitos alimentares (ABONIZO, 2016, p.119).

Nessa ótica social da “comida” podemos lembrar que para Mary Douglas (2006), em um mundo capitalista, o consumo é expressão simbólica do “decidir”- em face das múltiplas escolhas oferecidas pelo mercado -, mas também é um meio de comunicação que agrupa indivíduos em grupos sociais e saciando vontades individuais, que podem nem mesmo ser a fome. Por isso,

---

<sup>22</sup> Ler matéria na íntegra “Concurso prato típico de Campo Grande”: <<http://www.campogrande.ms.gov.br/sectur/concurso-prato-tipico-de-campo-grande/>>. Acesso em 30 de novembro de 2018.



pensamos que o sobá deve ser pensado como um código e não apenas como um artefato da alimentação.

Nesse viés, é possível perceber que essa refeição, apesar de ser servida em porções individuais, trata-se de uma experiência coletiva. Assim, na cidade de Campo Grande, percebemos que o “comer sobá” é uma refeição consumida quando as pessoas estão acompanhadas, seja em casa, ou nas feiras onde se encontra o prato. Há também como perceber que o “comer sobá” costuma ser uma experiência *in loco*, em outras palavras, a refeição preparada em casa ou, se fora dela, é consumida no mesmo local de seu preparo.

Trude - interlocutor que trabalha com a refeição na Feira Central - mostrou possibilidades interpretativas da infrequência de encontrar pedidos de sobá “para viagem” ou mesmo serviço de entrega (embora seja possível encontrar em algumas sobarias o serviço *delivery*, especialmente no atual momento, no qual os *apps* conquistaram espaço no mercado). Segundo Trude, o caldo da refeição dificulta a embalagem e o percurso, mas sobretudo, o costume de “sair para comer” sobá se configurou de forma cultural na cidade e, isso torna o lucro com o serviço *delivery* inviável para quem almeja trabalhar com a especiaria.

Tendo em vista essas questões identitárias e memoriais, interessa-nos pensar a menção simbólica atribuída ao sobá. Segundo Coelho Costa e Santos (2015) a relação do turismo com a gastronomia parte do anseio de conhecer novos lugares, saberes e sabores, a partir de produções culinárias. Por isso, os autores entendem que essa relação ocorre quando a gastronomia se torna fonte de cultura e entendimento do local visitado.

Ao debruçarmos sobre a Feira Central percebemos o cenário de Campo Grande como parte do mundo dos símbolos, das memórias, dos imaginários, das representações e de um conjunto de valores. Dessa forma, o sobá se apresenta como destino turístico-gastronômico da capital do Mato Grosso do Sul, ganhando espaço protagonista em um setor de alimentação especializado, a Feira Central e Turística de Campo Grande.

Em resumo, o conjunto da Feira pressupõe um trabalho de produção de um imaginário dentro do qual a experiência de consumo do sobá aparece como uma “atração turística”. Assim como o gosto do prato tem que satisfazer as exigências gastronômicas de um turista, o passeio pela Feira deve proporcionar um contato agradável ou prazeroso com o passado.

O cenário temático, construído por um imaginário que se esforça em envolver o visitante em uma imersão gastronômica, permite extrair e análises sobre as memórias de seus 93 anos de produção de cultura e memória. A estética que parece dar o tom desse local enquanto um espaço da (ou de) memória se mostra afim com uma história idealizada de Campo Grande e de Mato Grosso do Sul. Não sem razão, o Estado encontra na Feira uma expressão legítima de sua ideologia.

Jennifer Cuty (2009) pensa o *imaginário* enquanto uma categoria memorial que realiza projeções estéticas para produzir significados. Cuty (2009) sugere que a memória organiza esteticamente a recordação surtindo o efeito de dar sentido e delegar valor ao mundo e ao que nos compõe.

Dessa forma, é possível perceber a questão ornamental para além da decorativa, ela se associa na Feira Central e Turística de Campo Grande com a presença do *outro*, e compreender que existir alguém além do *eu*, promove as identificações e reforçam as paixões identitárias através do *imaginário*.

Nesse sentido, Kehl (2015) compreende que as identificações perpassam em torno de crenças, de totens, de seitas e outras formas de produção de certezas imaginárias estetizando uma vida social moderna.

Pode parecer contraditório que a expansão e a fragmentação das imagens difundidas por meio dos meios de comunicação promovam paixões identitárias, e não uma maior abertura das possibilidades no campo das identificações. Mas a aparente contradição teórica entre a oferta de imagens identificatórias e a segurança identitária que elas prometem não representa um impasse insolúvel. A abundância de imagens oferecidas pela expansão do cinema e da televisão, assim como por meio da proliferação dos mais variados suportes para novas mídias publicitárias que recobrem quase toda a face do planeta, ocupa o que venho chamando de *campo horizontal* das identificações (KEHL, 2015, p. 292).

Nesse sentido, a Feira Central e Turística de Campo Grande investe no que chamo por experiência de *consumo do lugar*. Esse seria um fenômeno que se aproxima daquilo que Lipovetsky (2015) chama por *capitalismo artista*, onde a produção mercadológica se apropria de questões culturais e históricas de determinados lugares. Segundo Candau, isso ocorre, porque “a tradição se remete a um passado atualizado no presente, ela ‘incorpora sempre uma parte do imaginário’ (CANDAU, 2012, p. 122).

Embora o discurso que levou a concretização do projeto do espaço edificado esteja muito vinculado com um ideal de modernização (e limpeza), a ideia de tradição sul-mato-grossense também está em evidência no novo modelo.

Em matéria de memória podemos pensar a modernização agindo como uma *protomemória* e a tradição, como *metamemória*. Façamos agora sobre o ideal de “tradição” da nova Feira Central, alegoria fundamental para ilustrarmos a memória oficial de maneira simbólica em nosso estudo.



Figura 15 – XII edição do Festival de Sobá, homem realizando performance daquilo que se concebe, por tradição, como homem Pantaneiro (Acervo Pessoal)

O apelo cultural da Feira flerta ao menos, com 4 âncoras memoriais regionais culturais de caráter identitário, memorial e tradicional: o homem pantaneiro, os trilhos da NOB, o imigrante japonês e, mais recentemente, a população indígena no estado.

Através desses símbolos, é possível interpretar que esses bens culturais foram enquadrados e estetizados em razão de um consumo visual direcionado ao gosto de uma padronização estética que opera em função de um mercado turístico ou de entretenimento.

Na esteira das considerações de Roy Wagner (2010), a tática de fazer com que esses símbolos sejam ícones ressaltados na Feira Central pode ser percebida se notarmos sua semelhança com o processo da “magia da propaganda” (2010, p. 107): codifica-se e padroniza-se uma cultura em contextos específicos, para que a alteridade fique, então, evidenciada aos olhos daqueles que estão naturalizados com o olhar de uma cultura padrão.

A propaganda seria para Wagner uma invenção e uma tentativa de convencimento, que fará o diálogo direto com as convenções que virão a objetificar símbolos e contextos. Desta forma, conseguimos compreender os signos e significados da linguagem arquitetônica da feira e o local onde ela foi implantado. Assim, objetifica-se o homem pantaneiro, os trilhos da NOB e, também, o imigrante japonês e inventa-se uma cultura.

as simbolizações convencionais são aquelas que se relacionam entre si no interior de um campo de discurso (...) e formam ‘conjuntos’ culturais. Elas generalizam ou coletivizam por meio de sua capacidade de conectar signos de uso comum em um padrão único. (...) podem fazê-lo apenas porque rotulam, ou codificam, os detalhes do mundo que ordenam. Todas as simbolizações convencionais, na medida em que são convencionais, têm a propriedade de “representar” ou denotar algo diferente delas mesmas. (WAGNER, 2010, p.84)

Importante considerar a perspectiva de Manuela Carneiro da Cunha, na qual pensou o discurso sobre a cultura. Resumidamente, para a autora “cultura” pode ser um recurso para afirmar identidade, dignidade e poder entretanto, também pode ser uma forma de rotular as diferenças identitárias de grupos étnicos. Por outro lado, a cultura (sem aspas) seria uma “rede invisível na qual estamos suspensos” (CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p. 63).

Consonante aos pensamentos de Wagner (2010) e de Carneiro da Cunha (2009), Venson e Pedro (2012) percebem a memória enquanto uma invenção, não no sentido de ilusão, engano ou fantasia, mas sim, no entender que a memória passa por um processo de subjetivação e de dar sentido e significado ao tempo e constituir um discurso.

Segundo Queiroz (2007), o Mato Grosso do Sul preocupa-se desde a divisão do estado do Mato Grosso (em 1977) com a criação de uma imagem representativa da identidade e tradição sul-mato-grossense. Essa mesma preocupação parece também estar presente na Feira Central e Turística de Campo Grande ao tocar na esfera regionalista e “cultural” do Mato Grosso do Sul.

Seja como for, nesse novo contexto é que seria retomada a questão da identidade sul-mato-grossense. Trata-se aqui de um processo ainda pouco estudado (destacando-se, a esse respeito, o estudo de Ziliani, 2000). Ao que me parece, tendo a divisão ocorrido “de cima para baixo”, e num momento em que a parte realmente significativa das elites sulistas (em outras palavras: aqueles que efetivamente mandavam) não mais estava mobilizada em torno dessa idéia, abriu-se um espaço para a construção, às pressas, de um discurso “histórico” simplesmente capaz de dar conta do fato, já consumado, da criação do novo estado. De certa forma, pode-se dizer que tendem a surgir, na imprensa e nos meios políticos e culturais, neodivisionistas, colocados perante o “desafio” de construir uma História “de trás para a frente”, isto é, do presente para o passado – o que facilmente conduz à idéia da divisão como algo historicamente “inevitável”, “fadado a acontecer mais cedo ou mais tarde” (QUEIROZ, 2007, p. 158).

A partir desses símbolos é possível perceber na Feira Central e Turística de Campo Grande uma explícita tentativa de se cristalizar a experiência de um Mato Grosso do Sul pantaneiro e, um Japão em campo-grandense, representado na arquitetura, na decoração, bem como no calendário de celebração da Feira.



Figura 16 - Logo da Feira Central e Turística de Campo Grande.  
Imagem extraída do site: <http://feiracentralcg.com.br/>

A imagem de um indígena prostrado, segurando/oferecendo um prato de sobá, em uma das entradas da Feira, parece assinalar aos seus visitantes de que eles estão diante de um “diante de uma idealização” – e não da realidade de um estado com uma história marcada pelo preconceito e discriminação.



Figura 17 – A estátua instalada na entrada da Av. Calógeras, representa os povos indígenas do Mato Grosso do Sul (Acervo pessoal).

Os estudos de Simone Scifoni (2015) criticam as formas abrangentes, superficiais e generalizadas de interpretação dos patrimônios culturais e alegam que elas podem acarretar equívocos que empobrecem e estereotipam

os bens culturais, desvirtuando seus significados simbólicos e sociais originais (SCIFONI, 2015, p.131), além de fornecerem informações ilusórias àqueles que não estão a par dos contextos regionais e especialmente, memoriais.

Para Scifoni (idem), existe um risco a partir do momento em que a memória patrimonial é absorvida pela indústria do entretenimento e confundida com esta, pois assim, a cultura corre o risco de ser transformada em uma mercadoria transitória consumida e descartada e, assim, banaliza-se e perde a sua essência original. A partir de suas críticas, é possível supor que esses processos façam parte da construção de uma *memória oficial*.

Como é possível perceber nesses itens contradições nas ações do Estado em relação aos bens culturais e seus processos sociais (um pantaneiro deslocado de seu lugar e de suas condições sociais, trilhos que foram removidos, a saga do imigrante japonês representada em uma estátua gastronômica, um indígena romantizado), é possível supor que esses atos sejam partes de uma memória oficial.



Figura 18 - É possível ver parte restante dos trilhos da cidade nos fundos da Feira Central, ou mais precisamente, no interior de seu estacionamento (Acervo Pessoal).

Essas memórias com caráter de patrimônio mostram semelhanças em relação aos métodos importados da Europa, que promovem símbolos culturais como produtos de fetichização mercadológica do patrimônio cultural que Scifoni (2015, p.131) aponta de maneira crítica.

Em 2017, com um pouco mais de uma década de adaptação deste espaço, a Associação da Feira Central e Turística de Campo Grande alegou ser necessária uma nova “revitalização”<sup>23</sup> do espaço para sua existência. O projeto prevê a composição de de um jardim japonês, com ícones alusivos aos povos indígenas e descendentes que colonizaram a região. O intuito, segundo a associação, é de torná-la mais atrativa, melhorar o sistema de climatização, e garantir conforto e bem estar a quem nos visita e a quem trabalha no local. Com o custo aproximado a 60 milhões, a obra seria uma tentativa de evitar uma possível falência.

Assim, a saga da *modernidade* não parece cessar. Ela ressurge em medida que se aproxima da conclusão de Anthony Giddens (1991), de ser uma ideia macrorealista globalizante que trabalha no presente a antecipação de um futuro utópico e inacabado. Assim, a sina do moderno se apresenta como a superação do passado e, o presente se transforma em uma fronteira do tempo mais distante do futuro que do passado, sendo ele já percebido como um atraso, tornando-se alvo de insatisfação contínua na corrida contra o tempo quando observada dentro de um cenário empírico.

O exercício proposto nesse item consiste em realizarmos uma análise da Feira Central e Turística como geradora de significados, valores, imaginários, experiências e memórias. Sob esse olhar, a Arquitetura serve como espelho - e imagem refletida - do invisível, pois ela impacta e é impactada pelos significados. Por isso, a Feira Central está repleta de possibilidades

---

<sup>23</sup> Tradição em Campo Grande, Feira Central pode fechar depois de 95 anos. Ler na íntegra: < <http://www.capitalnews.com.br/cotidiano/tradicao-em-campo-grande-feira-central-pode-fechar-depois-de-95-anos/310089>)



interpretativas, especialmente se nos atentarmos ao fato de que ela dialoga com signos memoriais, como veremos no decorrer dessa dissertação.

## **2.2 Uma Feira Japonizada: Memória e imaginário da identidade Nikkei<sup>24</sup> na Feira Central de Campo Grande.**

Em campo é comum encontrar entre os nipo-descendentes de Campo Grande um discurso no qual o sobá é uma memória intimamente conectada a trajetória de vida, reconhecimento e identidade. Assim, em razão de dar sentido aos contextos existentes no sobá, darei início, então, ao que chamaremos por *memória Nikkei*, que se trataria de uma *etnomemória*, uma memória grupal e étnica compartilhada e herdada entre pessoas de ascendência japonesa.

Kamaji Massa é um fotojornalista de prestígio em Campo Grande, que acompanhou o desenvolvimento e momentos históricos da cidade com suas lentes focadas em um ângulo muito próximo às personagens de influência política na cidade, em outras palavras, da voz oficial da cidade.

Outrora, feirante da Feira Livre Central, Massa convidou-me para visitá-lo, com o propósito de me apresentar seu acervo de fotografias da Feira Livre Central. Em seu discurso, Massa demonstra orgulho sobre sua identidade *okinawana*.

Ao chegar em sua casa começamos a conversar entre suas orquídeas, imagens búdicas e elementos orientais, além de um enorme acervo artístico de Campo Grande. Nesse cenário, Massa disse reconhecer que a popularização do sobá garantiu uma linha de prosperidade aos imigrantes e concorda que através deste comércio na Feira adquiriram residências próprias e até contribuiu com as primeiras viagens dos japoneses à sua terra natal, “o sobá, você vê hoje japonês médico, você vê japonês bem de vida, foi por causa da feira!”. Sua impressão não está vinculada tão somente a refeição, mas também ao espaço de ascensão social que a Feira Central proporcionou para essas pessoas, outrora estigmatizadas: “os japoneses de Campo Grande todos

---

<sup>24</sup> Descendente de japoneses (tradução de Haku *sensei*).

tiveram que passar pela feira, eu tive que trabalhar lá, a gente ganhava um dinheiro!”.

Fakuchi e Yamauchi (2008) narram que, antes de ser um produto comercial, a refeição era um momento de memória para matar-se *saudade* da terra natal. Os autores relatam que quando havia dificuldade de se trabalhar na roça e também em eventos de confraternização da colônia *nikkei*, o sobá era preparado para o prestígio do grupo e da vizinhança. Segundo os autores, apenas em 1954 o sobá passou a ser comercializado em uma sobaria por Eiho Tomoyose, mas somente nove anos depois, Hiroshi Katsuren se aventurou a inserir a especiaria enquanto jantar na feira livre. A partir da década de 1980 o sobá expandiu sua comercialização e o quadro da clientela já era composto por um número muito maior de brasileiros.

Como observamos no discurso de Massa (e também nas literaturas de nipo-descendentes) a *metamemória Nikkei* atribui à popularização do sobá a linha de prosperidade dos imigrantes e, que através deste comércio adquiriram residências próprias e também realizaram as primeiras viagens dos japoneses à sua terra natal Assim, o sobá não só assumiu uma imagem de vínculo afetivo entre seus empreendedores e a cidade, se integrou o ao roteiro turístico na Feira Central e Turística de Campo Grande e também é um cardápio indispensável na maioria das feiras livres da capital.

O processo de tombamento do sobá, segundo Calado (2010) registraria a memória de uma aceitação cultural do imigrante japonês em meio a essa cidade. Tendo em vista que o reconhecimento do imigrante japonês, em Campo Grande pode ir muito além da questão da apropriação cultural do sobá, percebemos que a aceitação do sobá é uma ilustração não exatamente do reconhecimento desse sujeito imigrante, mas sim, na representação que se faz de sua imagem. No entanto, consideramos que a partir dessa representação, a identidade *Nikkei* passou a integrar a composição do cartão-postal de Campo Grande. O sobá, por sua vez, trata-se do símbolo dessa representação imaginária da sociedade campo-grandense.

Para esclarecer nossa consideração, torna-se válido colocar-se em pauta que o soba, segundo Yamauchi e Fakuchi (2008), nem sempre foi

acolhido de maneira afetuosa em Campo Grande. Conforme os autores, a primeira barraca de sobá da Feira Livre Central instalou-se de maneira isolada em relação à composição da feira, cerrada com cortinas, pois, relatam os autores, que a maneira de agrupar o macarrão através do uso de *hashis* e de se server o caldo (ênfatizam, os autores, o barulho que o ato provoca), gerava certo estranhamento por parte do público não-*nikkei*.

Nádia Kubota (2008) revela que a *memoria nikkei*, era uma memória envergonhada e escondida que se transformou, com o tempo, em motivos de orgulho – ou no pensamento de Candau (2012), em uma *metamemória* - através da sua cultura de resistência.

São as “peças de resistência” de uma cultura que se apresenta impregnada na sociedade campo-grandense, tendo como um de seus principais símbolos o sobá, uma comida inicialmente consumida às escondidas por esses imigrantes que trabalhavam na feira central da cidade, e que, ao despertar a curiosidade dos clientes, tornou-se o carro-chefe da gastronomia local. (KUBOTA, 2008 p.79)

Se alimentar em um local de caráter turístico e patrimonial é, portanto, um ato de caráter simbólico. Possivelmente seria o sobá “[...] o vínculo positivo que conecta vários grupos étnicos em um sistema social” (BARTH, 2000, p.39), transformado em uma memória representativa de uma convivência harmoniosa entre os descendentes de japoneses e os demais cidadãos campo-grandenses.

Abonizo (2016) percebe que o consumo alimentar é também ponto de marcação, intrusão, exclusão, comunicação, organizando o mundo e fazendo parte do sistema cultural. A autora enfatiza que a Antropologia não resume a alimentação como um aspecto biológico da sobrevivência. No caso em questão, a alimentação se trata claramente de uma escolha – culturalmente condicionada - e não de um exclusivo modo de satisfazer a necessidade de se nutrir. As práticas de comer e a por aquilo que o outro come, como e quanto o faz, promovem reações.

Tendo feito a consideração a respeito da integração da *memória Nikkei* com a memória de Campo Grande cabe colocar em pauta algumas questões sobre a representação oficial da identidade *okinawana* em Campo Grande, tendo em mente que a separação entre nipo-descendente okinawano e não-okinawano mereça um cuidado antropológico, uma vez que essa identidade é

reinvidicada pela memória dos descendentes de origem *okinawana*. especial para que não se essencialize questões étnicas e identitárias.

Para isso, vale ressaltar que, em Campo Grande, o senso comum muitas vezes não demonstra esse cuidado com as separações identitárias, ou seja, como a Ilha de Okinawa se trata de um território japonês, por mais que haja essa divisão, o senso comum fixa como “japonês” todo o nipo-descendente.

Ao refletir sobre a presença *nikkei* na cidade, é possível observar que Campo Grande se caracteriza como uma cidade japonizada devido à forte influência dos imigrantes e descendentes que ajudaram a construí-la e que até os dias atuais possuem forte visibilidade na cidade. Entretanto, ao adjetivar Campo Grande, usa-se constantemente o termo “japonês” ou “japonesa”, obliterando de certa forma a enorme presença *okinawana* e sua cultura e tradições. Como exemplo, podemos retomar a culinária *uchinanchu*, o Sobá, símbolo da cidade mas, classificado genericamente como um prato “japonês”(KUBOTA, 2015, p.193).

Entres os descendentes *okinawanos*, quando questionados sobre sua descendência, existe um costumeiro hábito de correção para abordar sobre sua identidade com o acréscimo: “japonês da Ilha de Okinawa”. Passamos a entender que a pessoa de descendência *Okinawa-jin* reivindica ao culinária *okinawana* como sua herança memorial e, entendemos também a importância de abrir um espaço para abordar sobre a *memória Nikkei*, que acessamos não somente com o contato entre nipo-descendentes, mas também relatados em *memórias epistêmicas* deixadas por descendentes *uchinanchus*<sup>25</sup>.

A comida é de muita importância nessa pesquisa, pois é um elemento essencial na construção da identidade de um grupo social – no caso, os descendentes de japoneses de Campo Grande. É importante levar em consideração que o Okinawa Sobá – sobá – é um prato típico de Okinawa, mas considerado em Campo Grande como “prato japonês”, não diferenciado entre os dois grupos – *okinawanos* e não-*okinawanos*. Entre japoneses e descendentes é comum o conhecimento da origem desse prato, mas entre os ocidentais há ainda certa falta de informação. O sobá, assim como o Bon Odori, é um elemento que acabou por unificar os dois grupos que consomem

---

<sup>25</sup> Okinawa-jin, ou Uchinanchu é como se designa o povo de Uchina. Uchina foi um reino independente até 1872, até o momento no qual foi anexado ao Estado Japonês. Em 1879 Uchina foi renomeado como Okinawa ken, traduzido como província de Okinawa.

freqüentemente o alimento, sem qualquer crise (KUBOTA, 2008, p. 134).

Ao ouvir do descendente japonês da ilha de Okinawa relatos sobre a diferença de sua construção identitária me deparei com temas de discriminação de sua etnia entre os grupos nipo-descendentes. Pelo fato dessa construção identitária ter migrado para a colônia *nikkei* no Brasil, aparecendo no campo memorial dos nipo-descendentes que narram a trajetória do sobá, considero relevante uma breve aproximação desse tema com base na voz de uma descendente *Okinawa-jin* e de um *Nihon-jin*<sup>26</sup>.

Introdutoriamente, ambos descrevem a diferença entre as etnias primeiramente com base nos corpos. Satsuki Massa, descendente *Okinawa-jin* me explicou as diferenças entre essas etnias através de sua *etnomemória* da seguinte forma:

Satsuki Massa: é porque os de Okinawa, nós somos pretos, a gente era igual os índios só que no Japão, tinha muito preconceito. Porque a gente é mais baixinho, dizem que somos mais peludos. E realmente tem diferença na fisionomia, mas o que era dito é que a gente era de uma raça inferior, mesmo. Se você parar para perceber os japoneses daqui vieram tudo de Okinawa, tudo baixinho!

Os estudos de Yoko Nitahara Souza (2009) corroboram com a afirmação de Satsuki, não apenas sobre a discriminação existente por parte do *nihon-jin*, mas também sobre a trajetória *uchinanchu* para Campo Grande, no sentido que Campo Grande acolheu a maior colônia *Okinawa-jin*. A autora chama a atenção de maneira crítica para o fato da literatura nipônica construída em Campo Grande não dar atenção ao contraste entre as etnias, o que pode ilustrar um estereótipo da identidade nipo-brasileira em Campo Grande por

---

<sup>26</sup> Nihon-jin é o termo utilizado para designar os japoneses não-uchinanchu. Os uchinanchu utilizam Naichi ou naichá é o para designar os nihon-jin.

parte do senso comum, inclusive também, na maneira que a Feira Central propõe em seu modelo turístico.

Nestas falas não é possível identificar se a pessoa entrevistada é descendente de *uchinanchu* ou de *naichi*. A autora não leva em consideração, apesar de citar, a existência de uma construção identitária contrastiva entre *naichi* e *uchinanchu*. Considera as distinções entre *naichi* e *uchinanchu* somente como negativas, tendo sido superadas há algum tempo. A manutenção das tradições e valores familiares em Campo Grande é tratada sem ter em pauta a complexidade e diferenciação cultural existente entre *uchinanchu* e *naichi*. (NITAHARA SOUZA, 2009, p.31).

Por outro lado, através da interrogação a Haku *sensei* (professor de língua japonesa<sup>27</sup>), em relação às diferenças identitárias, que descobri o termo *naichi*, esclarecido por ele que se trata de um termo pejorativo que *Okinawa-jin* se refere ao *nihon-jin*. Haku *sensei* se referiu a essa relação como um acontecimento localizado no passado e remeteu a aproximação de Okinawa com a China para amostrar a diferença cultural entre o *nihon-jin* e o *Okinawa-jin*. Haku *sensei* justificou a importância da associação de Okinawa ser separada pelo fato de suas culturas serem muito diferentes, impressão que também surge nos estudos de Lévi-Strauss (2012) ao visitar Okinawa e notar na ilha “uma cultura altamente original” (LEVÍ-STRAUSS, 2012, p. 61). Ressaltou que atualmente, os *uchinanchu* procuram pelos seus descendentes no Brasil em um trabalho de resgate cultural, uma vez que em Campo Grande os descendentes *uchinanchu* ainda mantém o “dialetto” okinawano, enquanto que em Okinawa, esse “dialetto” é uma “língua morta”.

Comprometido com sua memória, Haku *sensei* é cantor no *Bom Odori*<sup>28</sup> há 15 anos e relatou que percebia entre as associações uma disputa entre eventos para uma demonstração de quem era “melhor” e abordou algumas diferenças percebidas pelos *nikkei* seguinte forma:

---

<sup>27</sup> Tradução da autora.

<sup>28</sup> Segundo Kubota (2008), o Bon Odori é uma festa japonesa adaptada no Brasil pela colônia Nikkei em homenagem aos antepassados, onde ocorrem danças. Segundo a autora, o sobá e o Bon Odori são considerados entre o grupo Nikkei elos entre sua cultura na cidade de Campo Grande e as tradições e costumes no Japão. Segundo a autora essa seria uma forma de se construir uma identidade pois, tratam-se de elementos constituintes “da identidade étnica japonesa na cidade.”.

Haku Sensei: Eles são muito coloridos, são mais livres, usam aquelas roupas que parecem havaianas. O taiko<sup>29</sup> que nós temos aqui é de Okinawa! Existe o taiko japonês, mas o que a gente usa aqui é de Okinawa. Mas particularmente, eu acho a dança deles mais chata. Para mim a dança do nihon-jin é mais bonita! Você consegue perceber a diferença entre japonês e okinawanos? Eles lembram os índios daqui! Acho que só nikkei percebe essa diferença, por exemplo, eu sei dizer quando a pessoa é nihon-jin ou não.

Em consequência dessa *etnomemória*, os nipo-descendentes explicam através da sua linhagem o grau de sua nipo-descendência, ou seja, quanto mais próxima for a geração em relação ao *issei*, mais ela é “japonesa” e isso não tem significado apenas no sentido consanguíneo, mas também cultural e educativo. Assim, conforme Oliveira (1997), quanto mais próxima sanguineamente o descendente for ao *nihon-jin*, mais sua educação se aproxima da educação japonesa, e assim, ele é mais “puro”.

Haku *sensei* explica esse *imaginário* através do idioma japonês, por exemplo, a língua não admite metáforas de ironia e o sarcasmo é algo que exprime um extremo desrespeito. Para Haku *sensei*<sup>30</sup>, o perfil do japonês “puro” é uma pessoa *imaginada* como alguém ingênua, discreta, honesta, esforçada, respeitosa, grata e muito educada, mas também submissa, passiva, reservada e obediente, acataremos esse perfil de japonês idealizado como o que chamaremos de *japonês imaginário*.

O campo apresentou ainda uma importante questão étnica que devemos abordar. Para o nipo-descendente existe uma diferenciação entre o japonês e seu descendente que é demarcada sanguínea, linguística e documentalmente.

---

<sup>29</sup> Taiko significa tambor em nihon-go (tradução de Haku sensei).

<sup>30</sup> Professor (tradução de Juliana Toyama)

Com base na contagem numérica do *nihon-go* (idioma japonês<sup>31</sup>), a primeira geração de nipo-descendência nascida em territórios não nipônicos é chamada de *nisei*, a segunda de *sansei*, a quarta geração *yonsei*, e a quinta *gosei*, enquanto a geração matriz é chamada de *issei*.

Ainda é possível perceber que essa memória de parentesco está presente na metodologia gerencial do comércio do sobá. Dessa forma, no tocante a memória de parentesco, em medida que uma geração envelhece, a geração posterior passa a gerenciar a atividade comercial do sobá. Essa é também uma memória que não passa despercebida do sujeito não-descendente, que talvez não identifique exatamente as permanências culturais do grupo, ou suas distinções étnicas, mas observa a linhagem nipo-descendente através do fenótipo japonês, e a partir disso presume o grau de descendência desses sujeitos.

Diante disso percebemos que essas representações turísticas apontam para uma perspectiva lúdica e virtual que nem sempre coincidem com a realidade, de alguns grupos sociais, pois, apesar da temática oriental da Feira Central ser o cerne de sua materialidade, o comércio do sobá não mais é exclusivo dos descendentes japoneses e, em campo, é possível perceber que na feira a questão do parentesco é não é também uma característica específica somente dos feirantes de descendência nipônica.

Viviane Vedana (2004) percebeu que ser feirante é um processo no qual práticas e performances são transmitidas e ensinadas. Através dessas memórias e das várias formas de *ser feirante* é comum o envolvimento familiar.

Henrique, um dos feirantes com que tive um contato mais próximo, leva seus dois filhos, todos os sábados, para a feira junto com ele. O mais velho, um menino de onze anos, já ajuda nas vendas. O mais novo, também ensaiando os primeiros gestos de feirante, tem cinco anos de idade (VEDANA, 2004, p. 56).

---

<sup>31</sup> Tradução da autora.



Marco Pólo e Zoé, feirantes que não são nipo-descendentes, narram que trabalham como sócios com o comércio de sobá há cerca de seis anos. Eles percebem com naturalidade seu envolvimento com o sobá, pois encaram essa culinária como um “prato típico” de Campo Grande, no entanto, não deixam de atribuir os créditos do sucesso do sobá aos imigrantes japoneses. Zoé percebe no atual cenário da Feira Central que os “japoneses mesmo” estão acabando, os mais antigos “já estão morrendo” e que os mais jovens “já nem tem cara de japonês”, afinal “eles já são brasileiros”. Desta forma os sócios relatam que das vinte e oito sobarias existentes na Feira Central e Turísitcas, quatro já não são de famílias *nikkei*.

Na percepção de Marco Pólo, que é feirante desde menino, embora a maioria os donos da maioria das sobarias da Feira Central sejam “japoneses”, o espaço dos descendentes na culinária vem perdendo a força porque os jovens descendentes não tem mais o mesmo envolvimento que os antigos japoneses tinham ao trabalhar na feira. Marco Pólo acrescenta que isso é perceptível pelo fato de que, mesmo em barraca de “japoneses”, a maioria dos funcionários não fazem parte desse grupo étnico.

É possível somar essa impressão de Marco Pólo com o discurso de Kamaji Massa e de Haku *sensei*. Em certa ocasião Haku *sensei* estava feliz pelo jovem Akira, aluno de minha turma de *nihon-go*. Desestimulado com as dificuldades financeiras que enfrentava no Brasil, Akira abdicou da sua sociabilidade no Brasil e foi ao Japão em outubro encontrar-se com sua irmã que havia lhe arranjado um emprego. Apesar de ser conhecimento público para a turma de *nihon-go* minha pesquisa sobre a Feira Central e que os descendentes japoneses eram ponte para entender algumas questões que ela me apresentava, Akira não comentou em nenhum momento que trabalhava na feira. Haku *sensei* deu apoio à decisão de Akira, uma vez que na Feira ele estava somente fazendo “uns ‘bicos’” para poder pagar, inclusive, suas aulas de japonês e, por acreditar que Akira terá melhor qualidade de vida no país do qual descendem, o *sensei* demonstrou-se feliz pela iniciativa de Akira.

O diálogo chamou minha atenção por ter sido primeira vez que um interlocutor (diga-se de passagem, de descendência japonesa) falou sobre

noções de trabalho na Feira Central sem a conotação romantizada representada pelo turismo, ou mesmo pelos *feirantes*. Trabalhar na Feira Central pode não significar apenas motivo de orgulho, aliás, nem necessariamente significaria “trabalho” e, sim, um “bico”, uma alternativa de sobrevivência para um sujeito que busca uma forma de se manter (CUNHA, 2009).

Há uma observação que também deve ser reconhecida. Existem diferenças entre *ser feirante* e *trabalhar na feira*. Compreendemos que ser feirante é um processo e, também, uma identidade. Por isso não basta ser o dono de um comércio próprio na feira, mas ter um vínculo com simbólico e afetivo com esse espaço e atribuir ao seu lugar e produto um pouco da sua construção de si e de “pedaços de sua própria humanidade” (VEDANA, 2004, p. 206).

As sobarias de Marco Pólo e Zoé são hoje a única fonte de sustento desses feirantes e os sócios afirmam que dentro cardápio que oferecem, o sobá é o carro-chefe do empreendimento nos dias menos quentes, enquanto que nos dias de mais calor, o “espetinho” é o prato mais pedido por entre seus clientes. Para Zoé, a qualidade do atendimento é fundamental para o sucesso da sobaria. Segundo ele, o bom atendimento implica não só em atender o público com afetuosidade, mas também em manter os mesmos funcionários, especialmente na cozinha, onde os sabores devem assumir uma característica padrão “para quando os *clientes* voltarem, não perceberem diferença daquilo que já comeu nas nossas sobarias”. Para Marco Pólo, o sobá é vital para a permanência das barracas gastronômicas feira. Os sócios realizam a própria fabricação das massas de macarrão e pastel e em suas sobarias o sobá passou por adaptações para atender o público vegetariano, oferecendo uma opção na qual o caldo é feito a partir de vegetais, a carne é substituída por legumes selecionados e o macarrão é feito a base de agrião e couve. Para eles a fidelização que ganharam do público nessa trajetória de feira é algo que os motiva a seguir no ramo e Marco Pólo alega que é motivo de orgulho ter como público fiel clientes de ascendência japonesa.



Figura 19 - Sobá vegetariano de Marco Pólo e Zoé (acervo pessoal).

Por derradeiro, James Clifford (1998) afirma que as diferenças são efeitos de um sincretismo inventivo. Assim, a homenagem concreta ao sobá é uma invenção que propõe uma característica visual e turística para a identidade *Nikkei* de Campo Grande, em uma representação *imaginária* presente em Campo Grande não só no comércio do sobá, mas também na paisagem, arquitetura, na decoração, bem como no calendário de celebração da cidade.

Sob essa perspectiva, é possível perceber que existe uma filiação nos interesses da comunidade nipo-brasileira da cidade e da Prefeitura Municipal. O *sobá* e *Bon Odori* são exemplos de uma ilustração dos costumes nipônicos na cidade sem devidos cuidados identitários para o enquadramento de uma *memória oficial*.



Figura 20 - Festival Bon Odori, agosto de 2018 (Acervo pessoal).

Segundo Kubota (2008), desde a entrada do século XXI, o festejo do Bon Odori que era celebrado no mês de julho, como no calendário japonês, passou a ser realizado no mês de agosto, juntamente ao momento do Festival do Sobá –Realizado na Feira Central e Turística de Campo Grande) e do aniversário da cidade.

O que até a década de 1990 era um evento restrito aos membros da colônia nipônica e desconhecido pelos ocidentais tomou forma grandiosa na entrada do século XXI, momento em que moradores da cidade, pertencentes aos mais diversos grupos étnicos e sócio-econômicos, começaram a freqüentar o festival. É a partir desse período que a celebração é apropriada pelo município e incluída no calendário de comemorações do aniversário da cidade. A festa, que anteriormente era realizada no mês de julho, é então adiada para meados de agosto, quando vários eventos são organizados pela prefeitura municipal como forma de parabenizar a Cidade Morena.

Assim, percebe-se que esse grupo étnico é de certa forma privilegiada em relação aos demais grupos étnicos que também vivem na cidade, o que torna possível concluir que a memória oficial de Campo Grande se apropriou do discurso *metamemorial* da memória Nikkei.

A inclusão da festa no calendário de festividades do município, além de alterar a data do Bon Odori, engessa o calendário de outras

possíveis festas das outras colônias. Segundo o presidente do Nipo, “as próprias associações não marcam outra coisa, esperam primeiro o calendário da Associação Nipo”. Essa iniciativa, segundo ele, partiu dos dois lados, município e clube: A gente sabia que existia um calendário da prefeitura e eles também lembraram que tinha uma festa importante”.

Percebe-se, então, que a memória oficial privilegia e dá ênfase aos recortes que foram feitos para o funcionamento de seu enquadramento e, ofusca a essência de uma ampla diversidade. De tal modo, parte da memória da colônia nipodescendente é de certa forma privilegiada em relação aos demais grupos étnicos que também vivem na cidade, o que torna possível concluir que a memória oficial de Campo Grande se apropriou do discurso metamemorial da memória Nikkei.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aos propósitos desta pesquisadora, destacamos nesta dissertação uma reflexão analisada à luz da teoria social contemporânea que diz respeito às concepções de memória, identidade, afetos, modernidade e tradição. Esforços que se traduzem nessa pesquisa como uma tentativa de desnaturalizar diversas dicotomias socialmente construídas que estimulam a intolerância às diferenças.

Sob essa perspectiva, foram abordadas noções das subjetividades que compõe um mosaico dos espaços urbanos, relacionadas à sujeira, à limpeza, ao puro, ao impuro, bem como assuntos relacionados a valores morais, sociabilidade, reconhecimento, estética, ofício, consumo e imaginário.

As visitas etnográficas à Feira Central e Turística de Campo Grande, bem como a análise realizada ao seu passado, oportuniza uma miríade de percepções relacionadas às questões conectadas ao universo social.

Para a realização desse trabalho também foram utilizadas fontes orais, advindas das entrevistas (com feirantes, nipodescendentes, ex-feirantes e visitantes da feira), bem como jornais, revistas, documentos oficiais e trabalhos acadêmicos.

As memórias aqui tratadas estão relacionadas à Feira e à sua cidade de origem: Campo Grande, cidade que ganhou visibilidade em períodos de ascensão das ferrovias da NOB e, mais tarde, como capital do estado do Mato Grosso do Sul, fazendo parte da política nacional.

A partir do diálogo com as pessoas que vivenciam a atual Feira, bem como através das conversas com pessoas que vivenciaram a antiga Feira Livre, foi possível interpretar que as práticas comerciais dos feirantes estão conectadas a noções de higiene e limpeza, que combinam ou compõem um código social compartilhado por atores sociais que se veem representados – ou não - por uma estética urbana apoiada por agentes de representação política e de vigilância sanitária.

Essa interpretação admite que, observada como um lugar de identidade e memórias, a Feira Central tece práticas e discursos que a significa e constrói, constituindo possibilidades de entendimentos à perspectiva sócio-antropológica que proporciona entendimentos relacionados às disputas e atritos nas interações memoriais da Feira.

Este estudo contemplou autores que estudam matérias regionais do Mato Grosso do Sul e, através desse apoio científico, percebe-se que no momento do divisionismo do estado, houve uma preocupação súbita quanto às noções de identidade e história do estado sul-mato-grossense.

A partir desse evento, o poder público da capital do Mato Grosso do Sul buscou se alinhar a um discurso de modernidade, fortalecendo um conjunto de valores, juntamente a construção de uma imagem representativa, pictórica e simbólica de Campo Grande. Esta representação, preocupada em se modernizar, passou a desmanchar o que era considerado “velho” e “primitivo”.

A literatura regional permite observar que essa política identitária invadiu o planejamento da cidade para a produção de uma história, permitindo que muitos lugares fossem descaracterizados, prédios fossem implodidos, réplicas fossem transformadas em patrimônio, culturas fossem apropriadas em prol da transformação de uma cidade “moderna”.

As transformações urbanas se intensificaram na década de 1990 e Campo Grande se inventou em Pantanal para se alinhar a um roteiro turístico. Nessa releitura identitária, a Feira Livre Central, que estava nas ruas, com seus trabalhadores vernaculares passou a ser um incômodo por um lado e promissor por outro, passando a estar presente na pauta de discussões dos administradores públicos e investidores.

O imaginário de cidade “moderna” implicou na paralisação da Feira Livre Central por três anos. Feirantes não suportaram a espera de sua ressignificação, rendendo-se à migração para outras feiras livres ou outros tipos de trabalho. Outros trabalhadores não aceitaram o discurso de sua mudança e não tornaram às atividades.

A Feira Central, cujo nome deixou de ser livre, deu origem à Feira Turística. Instalada em 2004 na esplanada ferroviária – da qual os trilhos foram removidos pelo poder público, também por não ser condizente a um cenário “moderno”-, a Feira Central e Turística carrega novos significados, valores e memórias, sua estética está relacionada a memórias selecionadas e narradas pelo estado.

O estudo em questão tenta demonstrar que a estratégia de esconder, ignorar e camuflar conflitos transforma as memórias dos lugares em dados de características virtuais e padronizadas, a bem de uma memória paradoxalmente construída com base no esquecimento, ou apenas baseada em memórias de interesses selecionados.

A presente crítica tem a intenção de dar voz aos trabalhadores silenciados por um sistema higienizador que disfarça sua existência. Recorrer à longevidade da Feira e às vozes que reivindicam reconhecimento é uma tentativa de não adotar discursos para se construir um cartão postal de discurso e efeito artificial.

No jogo das tensões sociais a pesquisa presente sobre a Feira Central e Turística de Campo Grande mostrou que a memória é um recurso essencial para a construção da identidade.

Nesse entendimento, esse estudo considera que a memória constitui o sentimento de humanidade e desperta reflexões e empatia. Tais pressupostos nos permitem, por exemplo, abordar os afetos em sua dimensão memorial e social, tomando-a como algo partilhado e produzido coletivamente. Dessa forma, o sentimento estabelecido como uma emoção culturalmente moldada não se trata apenas de uma categoria subjetiva, mas também de um saber.

Existe no dinamismo da memória, uma produção relacionada com um conjunto de signos e valores que perpassam e constituem as relações, práticas sociais, e sujeitos. Em suma, a memória, constitui as emoções humanas, bem como os nossos modos de teorizar e concebê-las.

Por derradeiro, conclui-se neste trabalho que a memória e os sentimentos, são inventos construídos socialmente. Essa conclusão



proporciona uma perspectiva otimista, afinal, nessa lógica, é possível interpretar que os afetos e as lembranças são conhecimentos adquiridos. Ou seja, através dos meios afetivos aprendemos a amar, a sentir saudades, a se recordar. Nessa trama, no que diz respeito às memórias, colocá-las em pauta e discutir sua relação com o processo de significação social, se apresenta como uma possibilidade para sensibilizar os sujeitos diante a alteridade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Livros e artigos acadêmicos

ABREU, Maurício de. **Sobre a memória das cidades**. In: A produção do espaço urbano. Rio de Janeiro: Contexto, 1994.

ABONIZIO, Juliana. **Conflitos à mesa: vegetarianos, consumo e identidade**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 31, n. 90, 2016. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v31n90/0102-6909-rbcsoc-31-90-0115.pdf>> Consultado dia 12 de março de 2019

AGIER, Michel. **Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.

ARAKAKI, Suzana. **As implicações do Golpe Civil- Militar no sul de Mato Grosso: apoio civil, autoritarismo e repressão (1964 – 1969)**. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de Ciências humanas, Universidade Federal da Grande Dourados (PPGH/FCH/UFGD). Dourados -MS, 2015. Disponível em: < <https://www.ppghufgd.com/wp-content/uploads/2017/03/SUZANA-ARAKAKI-2015.pdf>> Consultado dia 12 de março de 2019

ARCA, **Revista de Divulgação do Arquivo Histórico de Campo Grande, n. 05, 07**. Campo Grande, 1995, 2000.

ARRUDA, Ângelo Marcos Vieira de. **Raízes do Planejamento Urbano em Campo Grande e a Criação do Planurb**. Edição do autor, Campo Grande, 2012.

BARROS, José D'Assunção. **Memória e História: uma discussão conceitual**. Revista Tempos Históricos – v. 15, n. 1. Unioeste, 2011. Disponível em: < <http://e-revista.unioeste.br/index.php/tempohistoricos/article/view/5710>> Consultado dia 12 de março de 2019

BARTH, Fredrik. **Os grupos étnicos e suas fronteiras**. In: BARTH, F. O guru, o iniciador e outras variações antropológicas (Org. Tomke Lask). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BATISTA, Natalício. **Fotografia e Memória: Contra a ação do tempo, a foto fortalece a tradição das técnicas de memorização**. – Revista Belas Artes. Ano 7, n.19, set-dez 2015 –ISSN 2176-6479. Disponível em: < <http://www.belasartes.br/revistabelasartes/?pagina=player&slug=revista-ba-foto-memoria>> Consultado dia 12 de março de 2019

BUAINAIN, Maria Simões Garcia Neder. **Memória em palavras: A cidade na visão de seus prefeitos**. In: Maura Simões Corrêa Neder Buainain (org), 2006. PLANURB – Instituto Municipal de Planejamento Urbano.

CALADO, Lenita Maria Rodrigues. **Campo Grande e sua feira livre central: conhecendo a cidade através da feira**. 2010. 133 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2010. Disponível em:

<<http://files.ufgd.edu.br/arquivos/arquivos/78/EDITORIA/catalogo/era-uma-feira-aonde-a-gente-ia-de-chinelo-campo-grande-e-sua-feira-livre-central-lenita-maria-calado.pdf>> Consultado dia 12 de março de 2019

CALADO, Lenita Maria Rodrigues. **Era uma feira aonde a gente ia de chinelo: Campo Grande e sua Feira Livre Central**. Dourados: Ed. UFGD, 2013. Disponível em: <<http://files.ufgd.edu.br/arquivos/arquivos/78/EDITORIA/catalogo/era-uma-feira-aonde-a-gente-ia-de-chinelo-campo-grande-e-sua-feira-livre-central-lenita-maria-calado.pdf>> Consultado dia 12 de março de 2019

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo**. Tradução de Frank de Oliveira e Henrique Monteiro – São Paulo: Ed. 34 / Edusp, 2000.

CALVINO, Ítalo. **As cidades Invisíveis**. Tradução de Diogo Mainardi. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. Tradução: Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

COELHO COSTA, E. R.; SANTOS, M. S. F. Dos. (2015a). **Estratégia gastronômica na Terra da Luz: desvendando a culinária cearense pelo turismo**. Revista Turydes: Turismo y Desarrollo, n. 18 (junio 2015). En línea:<http://www.eumed.net/rev/turydes/18/gastronomia.html>

CUNHA, M. J. S. **Projetos de vida: família e trabalho infantil na perspectiva dos beneficiários de um programa social**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2009.

CUTY, Jeniffer Alves. **A preservação cultural sob a ótica do imaginário e da memória coletiva**. Iluminuras: série de publicações eletrônicas do Banco de Imagens e Efeitos Visuais, LAS, PPGAS, IFCH e ILEA, UFRGS. Porto Alegre,. Vol. 10, n. 24 (2009), p. 1-10, 2009. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/view/11829>> Consultado dia 12 de março de 2019

DOUGLAS, Mary & ISHERWOOD, Baron. **O mundo dos bens – Para uma antropologia do consumo**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006. Disponível em: <[http://www.ce.ufpb.br/nipam/contents/documentos/doulgas\\_-\\_isherwood\\_2004\\_o-mundo-dos-bens-para-uma-antropologia-do-consumo-cap-3-e-4.pdf](http://www.ce.ufpb.br/nipam/contents/documentos/doulgas_-_isherwood_2004_o-mundo-dos-bens-para-uma-antropologia-do-consumo-cap-3-e-4.pdf)>. Acesso em 07 de fevereiro de 2018.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo: ensaio sobre a noção de poluição e tabu**. Lisboa: Edições, v. 70, 1976. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v31n90/0102-6909-rbcsoc-31-90-0115.pdf>. Acesso em 07 de fevereiro de 2018.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuer**. Uma descrição de modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FAKUSHI, Toshiyuki ;YAMAUCHI, Seiko. **AYUMI: A Saga da Colônia Japonesa em Campo Grande**. Campo Grande. Org.: Associação Esportiva da Colônia Japonesa em Campo Grande, 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. L<sup>a</sup> ed., IS.reimpr. - Rio de Janeiro : LTC, 2008.

GIDDENS, Anthony. **Consequências da modernidade**. São Paulo, Editora da UNESP, 1991

HALBWACHS, Maurice. **A Expressão das emoções e a sociedade**. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, v. 8, n. 22, pp. 201 a 218, abril de 2009 – ISSN 1676-8965 . Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/HalbwachsTrad.pdf>> Consultado dia 13 de março de 2019

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. Edições Vértice. São Paulo, SP, 1990.

KEHL, Maria Rita. **O tempo e o cão: a atualidade das depressões**. Boitempo Editorial, 2015. Disponível em: < <http://meridianum.ufsc.br/files/2017/09/KEHL-Maria-Rita.-O-tempo-e-o-c%C3%A3o.pdf>> Consultado dia 12 de março de 2019

KUBOTA, Nádia Fujiko Luna. **Bon Odori e Sobá: as obasan na transmissão das tradições japonesas em Campo Grande - MS**. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências, 2008. Marília, 2008. Disponível em: < <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/86648> > Consultado dia 12 de março de 2019

KUBOTA, Nádia Fujiko Luna et al. **Okinawanos e não-okinawanos em Campo Grande: Relações de Parentesco e Famílias**. Tese de doutorado - Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, 2015. Disponível em: < <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/247?show=full> >. Consultado dia 12 de março de 2019

LÉVI-STRAUSS, Claude. **A outra face da lua: escritos sobre o Japão**. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NEMER, Sylvia. **Feira de São Cristóvão: A história de uma saudade**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2011.

NITAHARA SOUZA, Yoko. **A comunidade Uchinanchu na Era da Globalização: contrastando “okinawanos” e “japoneses”**. Dissertação de Mestrado do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UnB). Brasília - DF: 2009. Disponível em: < <http://repositorio.unb.br/handle/10482/4721?mode=full> > Consultado dia 12 de março de 2019

OLIVEIRA NETO, Antônio Firmino de. **A rua e a cidade: Campo Grande e a 14 de Julho**. Campo Grande: UFMS, 2005.

PERRUSI, Artur. **Vocação, identidade e individualismo**. REVISTA DE CIÊNCIAS SOCIAIS-POLÍTICA & TRABALHO, v. 27, p. 81-97, 2009.  
Disponível em:  
<<http://www.periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/politicaetrabalho/article/view/6804>> Consultado dia 12 de março de 2019.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento e silêncio**. Rio de Janeiro, 1989.

PUCCINELI, André. **AYUMI: A Saga da Colônia Japonesa em Campo Grande. Campo Grande**. Org.: Associação Esportiva da Colônia Japonesa em Campo Grande, 2008.

QUEIROZ, Paulo Roberto Cimó. **Notas sobre divisionismo e identidade em Mato Grosso/Mato Grosso do Sul**. Raído, v. 1, n. 1, p. 137-163, 2007.  
Disponível em: <<http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/Raido/article/view/60/70>>  
Consultado dia 12 de março de 2019.

REZENDE, Claudia Barcellos; COELHO, Maria Claudia. **Antropologia das emoções**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

RÖTT GER-RÖSSLER, Birgitt. **Emoção e Cultura: Algumas questões básicas**. RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, v.7, n.20, pp.177 a 220. Agosto de 2008. (Tradução de Márcio da Cunha Vilar). ISSN 1676-8965. Disponível em: < <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/BirgittArt.pdf>>  
Consultado dia 13 de março de 2019.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1990. [“Introdução”, Cap. 1 – “Suplemento à viagem de Cook; ou ‘le calcul sauvage’”, Cap. 2 – “Outras épocas, outros costumes: a Antropologia da História” e Cap. 5 – “Estrutura e História”, pp. 7-105 e pp. 172-194] – PAULO

SANTOS TOYAMA, Juliana B. L. **Memória e identidade de ascendência japonesa da Feira Central de Campo Grande**. Campinas, SP, 2017.  
Jornadas de Antropologia John Monteiro, Anais. IFCH/UNICAMP. Disponível em:  
<[https://docs.wixstatic.com/ugd/8360de\\_09477b450c8e45949ba3a3f3dc6177ca.pdf](https://docs.wixstatic.com/ugd/8360de_09477b450c8e45949ba3a3f3dc6177ca.pdf)> Consultado dia 12 de março de 2019.

SEGAWA, Hugo. **Arquitetura de hospedarias de imigrantes**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n. 30, p. 23-42, 1989. Disponível em: < <http://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/70453>> Consultado dia 12 de março de 2019.

SILVA, Marcos Vinicius Moura. **Os Chinas “invadiram a praia”: Uma etnografia da Feira Hippie de Ipanema**. Rio de Janeiro-Brasil, 2014.  
Disponível em: < <https://app.uff.br/riuff/handle/1/6515?mode=full>> Consultado dia 12 de março de 2019.

SOUZA, Márcio Nicory Costa. **Considerações sobre a “sujeira”, o imprevisto e a ordem na feira-livre**. VII CONNEPI-Congresso Norte Nordeste de

Pesquisa e Inovação. 2012. Disponível em:  
<<http://propi.ifto.edu.br/ocs/index.php/connepi/vii/paper/view/3550/1314>>  
Consultado dia 12 de março de 2019.

SOUZA, Márcio Nicory Costa. **A teia da Feira: um estudo sobre a feira-livre de São Joaquim, Salvador, Bahia**. Salvador, 2010. Dissertação de Mestrado. PPGCS/UFBA. Disponível em: < <https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/11114>>  
Consultado dia 12 de março de 2019.

VEDANA, Viviane. **Fazer a feira: estudo etnográfico das “artes de fazer” de feirantes e fregueses da Feira livre da Epatur no contexto da paisagem urbana de Porto Alegre**. Porto Alegre, UFRGS, 2004. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Disponível em:  
<<https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/3731>> Consultado dia 12 de março de 2019.

VELHO, Gilberto. **O desafio da proximidade**. Pesquisas urbanas: desafios do trabalho antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 11-19, 2003.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1981.

VENSON, Anamaria Marcon; PEDRO, Joana Maria. **Memórias como fonte de pesquisa em história e antropologia**. História Oral, v. 15, n. 2, 2012. Disponível em:  
<<http://www.revista.historiaoral.org.br/index.php?journal=rho&page=article&op=view&path%5B%5D=261>> Consultado dia 12 de março de 2019.

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

WEBER, Max. **Conceito e categorias da cidade**. In: VELHO, Otávio (org.). *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1967.

YAMAKI, Koei. **Japoneses**. Campo Grande – 100 anos de construção. Campo Grande: Matriz Editora, 1999.

### **Leis e decretos**

CAMPO GRANDE, **Lei Complementar nº161 de 20 de julho de 2010**. Institui o plano de revitalização do centro de Campo Grande e dá outras providências. Disponível em: < <http://www.campogrande.ms.gov.br/planurb/wp-content/uploads/sites/18/2016/12/Lei-Complementar-n.-1612010.pdf>>  
Consultado dia 12 de março de 2019.

CAMPO GRANDE, Decreto nº 9685, de 18 de julho de 2006. **Institui o registro de bens imateriais**.

BRASIL, **Lei N. 3270-DE 28 DE SETEMBRO DE 1885**. Regula a extinção gradual do elemento servil.

### **Materiais jornalísticos:**

BRITO, Flávio. **Tradição em Campo Grande, Feira Central pode fechar depois de 95 anos.** Capital News. Campo Grande, outubro de 2017. Disponível em: <<http://www.capitalnews.com.br/cotidiano/tradicao-em-campo-grande-feira-central-pode-fechar-depois-de-95-anos/310089>>. Consultado dia 01/10/2018.

HADDAD, Renata Volpe. **Feira Central é reconhecida como patrimônio cultural de Campo Grande.** Campo Grande News. Campo Grande, 11 de agosto de 2017. Disponível em < <https://www.campograndenews.com.br/lado-b/diversao/feira-central-e-reconhecida-como-patrimonio-cultural-de-campo-grande>>. Consultado em 13 de março de 2019.

PREFEITURA MUNICIPAL DE CAMPO GRANDE. **Concurso prato típico de Campo Grande.** <<http://www.campogrande.ms.gov.br/sectur/concurso-prato-tipico-de-campo-grande/>>. Acesso em 30 de novembro de 2018.