

A(s) Feira(s) Central(is) de Campo Grande¹

Juliana B. L. e Santos Toyama

Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS)

Palavras chave: Memórias; Representações; Turismo.

1.1. Introdução

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

¹ Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

No ano de 2004, a Feira Livre Central de Campo Grande (MS) foi implantada na Esplanada Ferroviária e renomeada como Feira Central e Turística. A implantação da Feira foi feita em forma de “L” e seus acessos são situados nas suas extremidades, alocadas na Avenida Calógeras e na Rua 14 de Julho, sendo esta rua, o acesso principal para a entrada da Feira.

A edificação da Feira se trata de uma estrutura modular, com corredores ajardinados protegidos por uma cobertura feita em tenso-estrutura e possui elementos estéticos que remontam o estilo *Shinden* - arquitetura que era utilizada em épocas de Japão feudal, justificada sob a homenagem aos comerciantes de ascendência japonesa da Feira. Nesse lugar, a homenagem à especiaria é revelada de maneira explícita em diversos ângulos interpretativos: na *logo* criada para ela, na escultura implantada em sua principal entrada, no seu calendário, etc..

Nesse trabalho existe a compreensão de que a Feira Central se trata de um múltiplo 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. A intenção desse estudo está em apresentar os diversos cenários e interpretações possíveis das memórias que circulam nesse universo social, bem como as divergências e as incoerências que permeiam esse lugar.

1.2. Categorias e conceitos utilizados.

Entendendo que a memória é um elemento essencial para a formação e continuidade dos *lugares*, o presente trabalho oferece uma leitura acerca da sensível e difícil dessa temática: suas relações espaciais - e territoriais -, temporais, culturais e identitárias (ontológicas e antropológicas). O cenário da Feira Central e Turística de Campo Grande é uma alegoria na qual o *velho simbólico* e o *novo simbólico* estão presentes no imaginário daqueles que a vivenciam. Essa alegoria nos possibilita uma leitura fluida sobre as diversas memórias que nos indicam valores, sonhos, receios, estigmas e ideologias que apontam para 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.

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.

Para tratarmos de *memória coletiva*, como iremos tornar a fazer, requer que abramos um espaço para explicarmos o conceito de Michel Pollak (1989) sobre *memória oficial*, que seria um *trabalho de enquadramento da memória*, iniciado no século XIX, quando o historiador era o narrador das *histórias nacionais* utilizadas para a constituição de uma *memória nacional*. De início, é necessário que não confundamos a *memória oficial* com a *memória coletiva*. A *memória oficial* traduziria 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, afim de dar significado de vitorioso à sua história. Em suma, a *memória oficial* por vezes contrariaria 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. De forma organizada, a *memória oficial* se transforma em uma imagem aparentemente hegemônica quando consegue se integrar a uma *memória coletiva*, dando-nos a impressão de ser uma estrutura consolidada. Em resumo, a *memória oficial* se trata de um formato da memória que tenta representar a *memória coletiva*.

Nessa pesquisa considero como *memória oficial* 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 a memória oficial muitas vezes que o senso comum muitas vezes se associa a ela, em função de seus instrumentos de publicidade de maior força que as demais e isso nos gera maior dificuldade para desnaturalizá-la bem como de ter acesso a

outras memórias, pois muitas vezes as *memórias oficiais* são reproduzidas por pessoas que não necessariamente fazem parte do grupo que as organizam. No caso em pesquisa, a *memória oficial* parece construir uma linha linear sobre sua história, de certa forma, excluindo diversos contextos inseridos no campo social e reduzindo suas questões simbólicas para formar uma história sincronizada com os interesses dos planejadores da cidade de Campo Grande.

Explicada a *memória oficial*, é também de grande importância categorizarmos o que chamaremos de *memória epistêmica*. Essa última muitas vezes pode ser confundida com a ideia de *memória oficial*, tendo em vista a crítica de Sahlins (1990) 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. Entretanto, Sahlins reconhece os esforços da História em se democratizar as diversas realidades e, por também reconhecer as tentativas acadêmicas teóricas, epistemológicas e metodológicas de desnaturalizar os materiais produzidos pelas classes hegemônicas e dominantes, bem como os esforços dos pesquisadores em trazer à luz as vozes dos movimentos sociais e os saberes de sociedades mais diversas para a ciência, considero a memória epistêmica como uma categoria separada da memória oficial, mesmo reconhecendo que as vozes acadêmicas ainda representam simbolicamente uma hierarquia memorial. Nesse grupo aloco pesquisadores, arquitetos e urbanistas, que confrontam a memória oficial em suas memórias e posicionamentos. Em nosso campo, 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.

Podemos adicionar a contribuição de Marshal Sahlins (1990) sobre a categoria *evento*, que para o autor, não seria apenas um *episódio*, mas uma relação entre um acontecimento e a estrutura histórica. Logo, o *evento* se trata de um elemento que compõe a formação da *memória coletiva*. Nesse texto consideremos que o *evento* estudado é a transformação da Feira Livre Central na Feira Central e Turística de Campo Grande.

Demonstrado que a memória em sua forma simbólica 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 uma sociedade em grupos compostos por sentimentos de identificação.

Dividirei o campo através da disputa memorial que revela uma dicotomia entre aqueles que não reconhecem a mudança da Feira Central como uma ação democrática (e se sentem ignorados e desprotegidos pela *memória oficial*) e aqueles que visualizam impressões positivas nessa transformação. Nesse primeiro grupo de pessoas se encontram frequentadores, 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*². No segundo grupo se encontram personagens que elogiam o novo espaço, visto que proporciona mais conforto, higiene e infraestrutura. Por ser um grupo que se encontra de certa forma atendido pela *memória oficial*, essas personagens estarão conformadas dentro desta categoria.

1.3. Memória coletiva, Memória oficial, Memória epistêmica na Feira Central.

Com a promulgação da Lei do Ventre Livre (1871) e, posteriormente da Lei Áurea, o Brasil, 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), contratou a mão-de-obra de migrantes para agricultura. Assim, no início do século XX com a publicação da Lei de Imigração e Colonização em 1907, que anunciava a necessidade de mãos de obra para a colheita do café através de uma política diplomática de instalação de imigrantes, o navio Kasato Maru deixou o Japão com quase 800 imigrantes, rumo a Santos, em busca de bons empregos em uma potente “terra prometida”.

Fakushi e Yamauchi (2008) revelam que muitos imigrantes japoneses desiludidos com as condições de trabalho que vivenciaram, se transferiram do Brasil e

² Categoria utilizada 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”.

atravessavam a fronteira da Argentina, a fim de buscar melhores condições econômicas. Frustrados, tornavam ao Brasil e se estabilizavam no antigo Mato Grosso, inclusive na cidade de Campo Grande, onde se aplicavam ao serviço sazonal da construção da Estrada de Ferro Noroeste na qual receberam melhores remunerações e conseguiram estabilizar colônias, passando a se manter, inicialmente, através de seu próprio cultivo e comércio de hortaliças.

Às margens do “palanque do progresso”³ (a via férrea), uma concentração de comércio se aglomerava com a participação desses imigrantes japoneses que comercializavam excedentes por eles produzidos no chamado “cinturão verde” da cidade. Assim eles teriam contribuído com a criação da Feira Livre, também chamada de “Feira Popular” documentalmente registrada em 1925, instalada na Rua Quinze de Novembro – entre a Av. Calógeras e a Rua 14 de julho.

A memória de Walter Valente (ARCA, 2000), filho de Antônio Valente registra que a feira acontecia nesse local com a intenção de facilitar a vida dos produtores japoneses da em uma revista publicada pelo ARCA (Arquivo Histórico de Campo Grande). Antônio Valente foi integrante da colônia portuguesa de Campo Grande e condutor de autolinha de construtora Noroeste. 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 a 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.

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). A autora também destaca um paradoxo simbólico que havia nessa época em relação à perspectiva da modernidade nessa época. A contradição apontava duas visões referente ao que se

³ Segundo Oliveira Neto (2005) os trilhos da NOB seriam, protagonistas para o desenvolvimento local e foram decisivos para o planejamento urbano de Campo Grande.

entendia por “moderno” na época. Uma se referia ao comércio abundante 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”. Assim, enquanto a *memória oficial* indica que a construção do Mercado Municipal ocorre como uma benfeitoria em favor dos feirantes, a *memória epistêmica* indica que a edificação do “Mercadão” culminou na primeira transferência da Feira Popular em 1958.

Assim, a Feira Central ocupou até 1964 a Rua Antônio Maria Coelho. A *memória oficial* registra que o prefeito Antônio Canale tomou a decisão de mudar o local, baseado em declarações de moradores da região. Calado (2010) apreciou a posição que justificou a decisão da mudança do local da feira se deu quando os moradores daquela região se mostraram insatisfeitos com a sua instalação no local, mas também apresentou outras formas de interpretar o mesmo acontecimento, considerando o contexto sócio-político que o país vivia no ano de 1964.

Em 1965 a feira mudou de localização e também passou a ser apelidada como Feirona. Ela, então, foi instalada na linha perimetral entre as Ruas José Antônio, Abraão Júlio Rahe e Padre João Crippa, onde sua história, memória e vínculos afetivos permaneceram entre a cidade e seus feirantes por mais tempo. Lá ela se estabeleceu até o ano de 2001 quando o prefeito André Puccineli enxergou motivos oficiais para uma nova mudança, concretizada em 16 de dezembro de 2004, a mais recente mudança de local da Feira Central, dessa vez, endereçada entre a Av. Calógeras e Rua 14 de Julho, onde foram atribuídas alegorias estéticas criadas em homenagem aos feirantes de ascendência japonesa.

1.4. A Feira dos saudosistas.

Não apenas os *saudosistas*, mas também Antônio e Sandoval - donos do Silva⁴ Restaurante – se lembram de **fregueses** que deixaram de ir à Feira desde essa mudança. Antônio 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. Sandoval acredita que o que afetou a mudança do público é o horário, e responde a questão ao dizer que por não ser mais uma feira que

⁴ 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).

“vira a madrugada”, ela não atende mais as pessoas que saem das “baladas” e diz preferir o atual cenário porque já atendeu muitos jovens alcoolizados que incomodavam os comerciantes no passado. Os feirantes relatam que na Feira Central e Turística a exigência dos atuais clientes⁵ 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. Ressalta-se, aqui, que a memória saudosista é lembrada, mesmo por pessoas que apreciam o novo modelo implantado, o que aproxima-nos da interpretação de que essa é também uma forma de ver a feira ou talvez, um fragmento dela.

Os *saudosistas* relatam que a Feira Livre Central ocorria dia e noite as quartas e sábados⁶, realizada de maneira espontânea, sem muito luxo, iluminada com as luzes de barracas itinerantes, de estética similar ao que se espera das feiras livres⁷, 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. Em seus diálogos, os *saudosistas* relembram de alguns personagens, barulhos, *momentos* e *episódios*, aromas, cores, produtos e até fotografias dessa antiga atmosfera. Nessas ocasiões 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* ao rememorar esse passado 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*

⁵ 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”.

⁶ Para 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.

⁷ A memória de Vedana (2004) sobre estética das feiras livres remonta um cenário onde o caminhante disputa o espaço a todo o instante com outros passantes que estão a procura de mercadorias. Além do espaço, haveria também entre os passantes, uma disputa pelas atenções dos feirantes.

que se agrupavam na esquina da Rua Abraão 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, a apresentação de flautistas bolivianos.

Nesse sentido, Vedana (2004) oferece-nos uma perspectiva que nos ajuda a pensar o papel do feirante na cidade, a começar a compreendendo que para Vedana, “fazer a feira” é, para além de fazer um livre comércio, um modo de “fazer a cidade”, ao perceber que elas 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.

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 a memória oficial trabalhou em relação ao seu espaço de trabalho, remetendo a justificativa de sua mudança à ideia de sujeira, precariedade, atraso e decadência.

Entretanto, devemos também considerar que memória e suas comparações valorativas entre o passado e o presente ocorrem, segundo Candau, porque valorizar o passado dá ao discurso tom de autoridade e legitimação, originando a figura do ancestral e tradicional. Aqui temos uma questão um pouco mais clara em relação ao tempo e as tentativas de tornar as recordações em um legado legítimo sobre o que fora a Feira.

Abordemos, agora, sobre o a memória dos sujeitos em relação ao sobá e à questão de identidade para compreendermos questões sobre a alegoria que protagoniza a Feira, a Cidade e a identidade nipo-descendente para não nos atermos nas questões estéticas dos grupos étnicos de modo a não essencializá-los ou estereotipá-los.

1.5. A Feira dos japoneses.

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. O sobá é uma refeição oriunda da Ilha de Okinawa⁸ e adaptada em Campo

⁸ 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.

Grande inicialmente pelos imigrantes japoneses. É uma refeição individual 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.



Figura 2 - Sobá (Acervo particular)

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.

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.

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 explicar 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 sorver o caldo (ênfaticam, 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*, que era uma memória envergonhada e escondida, se transformou com o tempo em uma *metamemória* através da sua cultura de resistência.

Devemos recordar 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 e não de um exclusivo modo de satisfazer a necessidade de se nutrir. 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.

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 reivindicada 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 (KUBOTA, 2015).

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*⁹.

Ao ouvir o descendente japonês da ilha de Okinawa relatos sobre a diferença de sua construção identitária é possível 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 explicação com base na voz de uma descendente *Okinawa-jin* e de um *Nihon-jin*¹⁰.

Os estudos de Yoko Nitahara Souza (2009) corroboram com a afirmação de Mariana, 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 explicar a essencialização da identidade nipo-

⁹ 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.

¹⁰ 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.

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

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”. 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.

Diante disso percebemos que essas representações turísticas apontam para uma perspectiva lúdica e virtual que nem sempre coincidem com a realidade, 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.

Desmistificando essa experiência de consumo, Sandoval e Antônio, 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. Sandoval 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”. Na percepção de Antônio, que é feirante desde menino, embora a maioria dos 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. Antônio acrescenta que isso é perceptível pelo fato de que, mesmo em barraca de “japoneses”, a maioria dos funcionários não fazem parte desse grupo étnico.

Por derradeiro, a homenagem ao sobá deu 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.

1.6. A Feira dos cidadãos modernos.

Apresentada a Feira nessas impressões memoriais e pictóricas, abrirei o texto para refletirmos um importante questionamento - que ainda ecoa - relacionado aos efeitos sociais e culturais da *recharacterização* da Feira Central. Esse questionamento está ligado ao que custosamente passamos a compreender como “idealização do público”, interpretação conceito intimamente ligada ao estudo de Lefebvre (2001) em *Direito a Cidade*. No momento em que Lefebvre entende que a cidade pode, “ser apreendida conforme os conceitos oriundos da linguística: significante e significado, significação e sentido” ele nos explica a existência de um sistema de valores na arquitetura, no qual signos são comprados e vendidos, logo, intermediados de alguém para alguém. Dessa forma, é possível que em algum momento essa feira foi imaginada para um público que a aceitasse. Esse público é o que chamaremos de *público invisível*, que seria o público a quem a feira hipoteticamente pensaria em atender no meio de uma cidade particular, dividida pelas suas diferenças.

Sob esta percepção das amplitudes dos significados de um espaço e, somando o pensamento sobre a idealização do público, não gostaria de me ater apenas em uma única impressão (de que os sujeitos que frequentam a feira ou a deixam de frequentar agem de forma passiva às regras determinadas por um agente do estado), pois as possibilidades múltiplas podem nos guiar a um percurso mais além que a do senso comum. Por isso, gostaria de acrescentar a interpretação de que os espaços não constituem apenas a função estabelecida pela demarcação de seu uso, ou seja, um mercado não é apenas um estabelecimento de compra e venda; um hotel não é apenas uma hospedaria; uma feira não é apenas mais um lugar de comércio. Assim, compreendo que os lugares na sua esfera subjetiva possuem ampla vocação de significados que transmitem e demarcam ideias, trocas, diferenças, códigos, memórias, valores e fronteiras.

Optamos por pensar a sistematização urbana através de uma ótica mais subjetiva, notando que o ideal de *modernização* de Campo Grande está profundamente conectado a um imaginário *protomemorial*¹¹ escrito através não só do enorme esforço

11 Na taxonomia ontológica de Candau (2012), a protomemória seria os 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

dos planejadores da cidade de manter um ordenamento urbano através de largas vias projetadas em um plano cartesiano que formam malhas semelhantes a um tabuleiro de xadrez, mas também em expressões coletivas que buscam um (re)conhecimento da identidade, uma definição para a cidade para dar sentido ao lugar da memória através do espaço.

Nesse sentido, impressões de Calado (2013) nos auxiliam a compreender princípios de uma sociedade que ainda carrega como herança cultural os lemas de “ordem” e “progresso”, logo, “os projetos e planos urbanísticos não poderiam deixar de lado essa parte da cidade que era espelho e, ao mesmo tempo, objeto refletido” (CALADO, 2013, p. 67) de uma sociedade. Sob este prisma, o futuro é uma incógnita e a modernidade seria, então, a projeção memorial estética do que as pessoas esperam dele. Torna-se enriquecedor, neste momento, pensarmos sobre a organização da *memória oficial* e darmos espaço para a percepção de Calado sobre os conceitos de **modernização**, pois ela percebeu em seus estudos 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).

Nos discursos Antônio e Sandoval extraí que, na *memória oficial*, o conceito de uma cidade *moderna* muitas vezes é atrelada a um imaginário infra-estrutural, potencialidades tecnológicas, econômicas e de higiene. Em suas falas os feirantes abordam com orgulho sobre as vantagens de um espaço infra-estruturado, com banheiros muito limpos e com ausência de lixo por entre os corredores da feira. Assim, a *modernidade* aparece no discurso dos interlocutores como um valor simbólico, não-materialista e talvez até paradoxo. Paradoxo porque a sina do moderno é a superação do passado e, à medida que o futuro se distancia, a fronteira do presente já se torna um atraso, tornando a sociedade alvo de uma insatisfação contínua na corrida contra o tempo quando observada em uma fotografia do espaço, ou melhor, do *lugar* social, do cenário empírico. Nesse sentido, os feirantes procuram por uma feira mais moderna para se adequar a sua contemporaneidade¹².

¹² Ler “Tradição em Campo Grande, Feira Central pode fechar depois de 95 anos” (BRITO, 2017): < <http://www.capitalnews.com.br/cotidiano/tradicao-em-campo-grande-feira-central-pode-fechar-depois-de-95-anos/310089>> Acesso em 18 de outubro de 2017.

Embora o discurso que levou a concretização do projeto do espaço edificado esteja muito vinculado com um ideal de **modernização** (e assepsia), a ideia de **tradição** sul-mato-grossense também está em evidência no novo modelo. Aqui, em matéria de memória podemos pensar a modernização agindo como uma *protomemória* e a tradição, como *metamemória*. Falemos agora sobre o ideal de “tradição” da nova Feira Central, alegoria fundamental para ilustrarmos a memória oficial de maneira simbólica em nosso estudo. 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.



Figura 3 – XII edição do Festival de Sobá, homem realizando performance daquilo que se concebe, por tradição, como homem Pantaneiro (Acervo Pessoal)

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. Simone Scifoni (2015) as formas abrangentes, superficiais e generalizadas de interpretação dos patrimônios culturais e alega que elas podem acarretar equívocos que empobrecem e estereotipam os bens culturais, desvirtuando seus significados simbólicos e sociais originais, 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 de uma *memória oficial*.



Figura 4 - Estátua que representa os povos indígenas do Mato Grosso do Sul (Acervo pessoal).

Esta prática urbana está muito associada com as noções de Michael Pollak (1989) sobre a *memória oficial* e o *trabalho de enquadramento da memória*, que seria, então, “uma produção de discursos organizados em torno de acontecimentos e de grandes personagens, os rastros desse trabalho de enquadramento são os objetos materiais: monumentos, museus, bibliotecas etc.”. Através desse enquadramento, a memória oficial se torna uma invenção que contraria interesses, atores, ações e formas de observar o mundo. Dessa maneira, podemos observar que a invenção e convenção, mantêm entre si uma relação simultânea de negociações, interdependência e contradição. Assim se forma um processo de formação coletiva de uma *memória* e uma *cidade oficial*.

Entretanto, alguns discursos se mostraram incisivos em entender o porquê e o significado de sua *recharacterização*, não só apontando como uma angústia a ruptura com o passado, mas, mostrando, também, outros pressupostos de *modernidade*. Dessa vez a *modernidade* revelaria as importâncias da memória para a construção identitária de uma sociedade moderna, tendo em vista uma necessidade de reconhecer no passado situações que possam ajudar a sociedade a enfrentar situações do presente com maior

cuidado. Para esses sujeitos, a *modernidade* trata-se de um processo no qual as afetividades e a memória devem caminhar juntos aos métodos de se fazer Cidade.

Em suma, quando pensadas as questões memoriais conseguimos observar que existem sentidos diacrônicos, mas também sincrônicos nessa linha de raciocínio, ao entender que o tempo sozinho não revela uma questão polarizada, mas os espaços vivenciados caminham por transições não só paisagísticas, mas culturais e, especialmente, memoriais. Desse modo, compreender que o tempo e o espaço são categorias importantes para pensar a feira, observando seus largos passos de mudança, conseguimos perceber que a Feira Central, como a cidade, é um processo, e não um patrimônio cristalizado.

Por fim, é possível notar que a Feira, como a cidade, não é apenas uma, mas várias: se por um lado ela é uma intervenção urbana, ela também é uma memória; se por um lado ela é a feira “dos japoneses”, ela também é a feira dos artesãos; se ela é a feira do consumo, ela também é uma feira do trabalhador; se ela é uma feira para o turista, ela também é uma feira para o cidadão de Campo Grande; se ela é uma feira de distinção, ela também é uma feira de similaridades; se ela é a feira do cidadão moderno, ela também é a feira da pessoa saudosista.

1.7. Considerações Finais.

A Feira Central 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. 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. A imagem de um indígena segurando/oferecendo um prato de sobá, na entrada da Feira, parece assinalar aos seus visitantes de que eles estão diante de um imaginário – e não da realidade de um estado com uma história marcada pelo preconceito e discriminação.

1.8. Referências Bibliográficas

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

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.

BRITO, Flávio. **Tradição em Campo Grande, Feira Central pode fechar depois de 95 anos**. Capital News. Disponível em: <
<http://www.capitalnews.com.br/cotidiano/tradicao-em-campo-grande-feira-central-pode-fechar-depois-de-95-anos/310089>> Acesso em 18 de outubro de 2017.

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

CALADO, Lenita Maria Rodrigues. **Era uma feira aonde a gente ia de chinelo: Campo Grande e sua Feira Livre Central**. Dourados: Ed. UFGD, 2013.

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. Campo Grande, 2010.

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

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.

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

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.

LEFEBVRE, Henri; FORTUNA, Carlos. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

LIPOVETSKY, Gilles e SERROY, Jean. **A estetização do mundo: viver na era do capitalismo artista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

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

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

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.

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