

## Artigo

# **Vala de Perus como trauma cultural: Memória coletiva, performances culturais e movimentos sociais**

*Guilherme Olímpio Fagundes\**

*Glória Maria de Carvalho\*\**

*Guilherme Tannus Guerra Silva\*\*\**

### **Resumo**

Como a memória coletiva em torno da Vala de Perus é apropriada pelos movimentos sociais, como a militância petista paulistana e os familiares de desaparecidos? Com base na lente teórica da sociologia cultural e da memória, e por meio de incursões etnográficas no Cemitério Dom Bosco e na Câmara Municipal de São Paulo em 2023, verificamos que a Vala de Perus figura um trauma cultural, construindo uma ponte transgeracional pela luta por memória, verdade e justiça entre militantes mais idosos e mais jovens. Valendo-se das performances culturais como operador analítico, o evento adquire propriedades de ritual, produzindo uma experiência comum entre os participantes para se entenderem e se reconfigurarem como grupo. A eficácia do ritual é posta à prova pelas falas dissonantes de pessoas presentes no evento, associadas às suas origens sociais, demonstrando um perfil específico das mortes lembradas. Tal fato se torna um indicador relevante das disputas constantes pela identidade do Partido e dos familiares.

**Palavras-chave:** Memória coletiva. Sociologia cultural. Ditadura Civil-Militar. Partido dos Trabalhadores. Vala de Perus.

### **Vala de Perus as cultural trauma: Collective memory, cultural performances, and social movements**

#### **Abstract**

How the collective memory of the Vala de Perus is appropriated by movements, particularly in the family members of enforced disappearance and Partido dos Trabalhadores' activism and in São Paulo. Using the theoretical lens of cultural sociology and sociology of memory, and through ethnographic studies at the Dom Bosco Cemetery and the São Paulo City Council in 2023, we find that the Vala de Perus represents a cultural trauma. This trauma builds a transgenerational bridge in the struggle for memory, truth, and justice among older and younger PT activists. By using cultural performances as an analytical tool, the event acquires ritualistic properties, creating a shared experience among participants that helps them understand and reconfigure themselves as a group. The effectiveness of this ritual is challenged by the dissonant voices of attendees at the event, which are linked to their social backgrounds, revealing a specific profile of the remembered deaths. This fact serves as a significant indicator of the ongoing disputes over the family members and Party's identity.

**Keywords:** Collective memory. Cultural Sociology. Civil-Military Dictatorship. Partido dos Trabalhadores. Vala de Perus.

\* Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo. E-mail: [gui.olimpiofagundes@gmail.com](mailto:gui.olimpiofagundes@gmail.com)

\*\* Bacharelada em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo. E-mail: [gmc2406@usp.br](mailto:gmc2406@usp.br)

\*\*\* Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo. E-mail: [guilherme.tannus.guerra@usp.br](mailto:guilherme.tannus.guerra@usp.br)

**A** Vala de Perus foi uma vala comum clandestina localizada no Cemitério Dom Bosco em Perus, extremo norte da cidade de São Paulo<sup>1</sup>. Escavada em setembro de 1990, continha 1.049 ossadas não identificadas, ou seja, de indigentes, vítimas dos esquadrões da morte, crianças e perseguidos políticos, transferidas para o Cemitério em 1976. Desde sua inauguração, em março de 1971, o local se tornou destino comum para os corpos sem identificação que chegavam ao Instituto Médico Legal (IML). Além disso, encaminharam para lá vítimas de inanição e de doenças das regiões mais pobres da cidade (VANNUCHI, 2020). O esquema feito para omitir os desaparecidos envolvia militares, policiais e médicos legistas do IML e baseava-se na falsificação de laudos necrológicos e uso de nomes falsos no sepultamento em cemitérios de São Paulo (AZEVEDO, 2021).

Mesmo antes da escavação de 1990, familiares de mortos e desaparecidos políticos visitaram diversas vezes o Cemitério, procurando e desejando encontrar seus entes mortos ao seguir os rastros deixados pela documentação do IML e pelos registros do cemitério. Alguns dos desaparecidos políticos pela Ditadura foram enviados ao Cemitério Dom Bosco por carregarem a notação “T” em vermelho nos laudos necroscópicos, aludindo a “terrorista” (VANNUCHI, 2020, p. 12). Este foi o caso de Suzana Keniger Lisbôa, que, em meados de 1979, conseguiu localizar seu marido Luiz Eurico Tejera Lisbôa. Em seguida, Suzana permaneceu buscando outros desaparecidos políticos que poderiam estar localizados no Cemitério Dom

Bosco, realizando denúncias públicas acerca de seus achados no local (VANNUCHI, 2020, p. 50).

As buscas por uma vala clandestina também contaram com a ação do então diretor do Cemitério Dom Bosco, Antônio Pires Eustáquio, o Toninho. A partir da observação dos registros do Cemitério, Toninho suspeitava da existência de uma vala clandestina que continha inúmeras ossadas exumadas, mas que não foram reenumadas, pois faltava tal informação nos registros. Depois de longos questionamentos para os funcionários do Cemitério, o local indicado estava próximo ao cruzeiro (VANNUCHI, 2020, p. 62-63).

Por meio da análise dos arquivos do IML, Caco Barcellos chegou ao Cemitério Dom Bosco para dar continuidade à sua pesquisa sobre a violência policial na capital paulista. Toninho o levou até a Vala de Perus; e o trabalho conjunto de investigação se desdobrou na sua abertura televisionada em quatro de setembro de 1990. Houve diversos processos decorrentes da abertura, como a realização de uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) na Câmara Municipal de São Paulo (VANNUCHI, 2020, p. 69). A CPI levou a processos similares em outros estados, como Rio de Janeiro e Pernambuco (TELES, 2018). Entretanto, nem todas as ossadas foram identificadas, rejeitando a possibilidade de um "ponto final" para os familiares dos desaparecidos políticos. Em 2023, completaram-se 33 anos da abertura da Vala de Perus, episódio importante do processo de redemocratização, fruto da denúncia às práticas de perseguição, tortura e extermínio por militares e policiais durante a Ditadura Civil-Militar (entre 1964 a 1985).

No bojo da redemocratização dos anos 1980, o episódio da Vala de Perus se cruzaria com a história de movimentos sociais, como o movimento de familiares dos desaparecidos políticos – que resultaria na Comissão dos Familiares de Mortos e Desaparecidos Políticos – e partidos políticos, como o Partido dos Trabalhadores (PT), cuja história da então prefeita de São Paulo entre 1989 e 1992, a petista Luiza Erundina, é fundamental para o andamento das investigações de Perus. O PT foi um partido político relevante

para agrupar críticos à Ditadura, como intelectuais, ativistas religiosos de matriz católica, militantes sociólogos, artistas, operários e lideranças sindicais, além de denunciar os atos de violência cometidos pelos militares e policiais na época (AMARAL, 2011; ANDERSON, 2011). Como importante componente de movimentos sociais, a memória coletiva sempre retorna nas representações feitas pelo partido sobre si mesmo, como em campanhas eleitorais ou eventos públicos – como é o caso do nosso estudo.

Entretanto, nos últimos anos, o PT tem tido dificuldades em se comunicar com a sociedade civil e formar uma nova base eleitoral (SINGER, 2018). Lideranças do partido atribuem isso ao novo perfil social do brasileiro, oriundo de transformações sociais recentes como o crescimento do antipetismo por parte de religiosos neopentecostais (MARIANO; GERALDI, 2020), uma nova onda de políticos autodeclarados de direita e extrema-direita pela sociedade mundial (AHLERS *et al.*, 2022) e a dificuldade do partido em levar adiante o seu projeto conciliatório entre classes sociais, resultando em crises políticas dentro e fora do movimento (SINGER, 2018; 2012). Não é do interesse deste artigo se debruçar sobre a morfologia social do PT, mas na maneira como a Vala de Perus é apropriada por este e outros movimentos sociais como trauma cultural, observada na transgeracionalidade e na memória que o partido tem da Ditadura Civil-Militar. Por isso, destacamos o papel que o PT teve para a abertura da Vala de Perus. Afinal, foi a atuação de Luiza Erundina que permitiu que a abertura da Vala de Perus fosse acompanhada por civis e políticos, levando-a à grande visibilidade pública.

Munidos com as contribuições dos estudos sociais da memória (CORDEIRO, 2017; 2020; 2021, JELIN, 2002; 2013), da antropologia dos rituais (TURNER, 2015) e da sociologia (ou pragmática) cultural (ALEXANDER, 2023; 2020; 2017; 2012), perguntamo-nos: como a memória coletiva em torno da Vala de Perus é apropriada por movimentos sociais, tomando o caso de um grupo de militantes petistas do município de São Paulo e de familiares de desaparecidos políticos no evento de homenagem de 33 anos da abertura da Vala em setembro de 2023?

Argumentamos que a memória coletiva em torno do trauma cultural da Vala de Perus é performada ritualmente, reconfigurando de modo político e simbólico a militância desse grupo petista e adjacentes. As implicações desta hipótese de trabalho se encontram na transgeracionalidade e nas relações de parentesco empreendidas nas performances culturais por meio da identidade petista e sua relação com a luta por memória, verdade e justiça. Assim, haveria um tipo específico de violência, ligada ao parentesco, a ser ritualizada e performada.

Na próxima seção, apresentamos os métodos e técnicas de pesquisa utilizados em nosso estudo, como a observação participante. Em seguida, expomos os resultados coletados e discutimos à luz dos estudos sociais da memória e da sociologia cultural. Por fim, fazemos um balanço de como essas evidências informam sobre um problema social mais geral que os movimentos sociais precisam lidar: a reconfiguração de sua identidade frente às novas mudanças sociais.

## **1. Métodos**

Realizamos incursões etnográficas tanto no Cemitério Dom Bosco, onde se situou a Vala de Perus, quanto na Câmara Municipal de São Paulo, onde ocorreu o evento sobre os 33 anos da abertura da Vala de Perus organizado pela juventude militante do PT em setembro de 2023. Se nossa ida ao Cemitério tinha por objetivo descrever a memória impressa em artefatos materiais, a ida à Câmara Municipal tinha o intuito de acompanhar a memória em ação, mobilizada pelos militantes politicamente.

Seguindo os passos de Cordeiro (2020), a pessoa etnógrafa deve prestar atenção às práticas sociais dos sujeitos observados e ao discurso que eles mobilizam para dar sentido à sua agência. Em outras palavras, registramos por meio da observação participante como os militantes do PT relacionavam as suas práticas às memórias que circulam sobre Perus. Os

nomes dos personagens não foram trocados por se tratarem de figuras públicas.

A observação participante consiste numa técnica na qual a pessoa pesquisadora passa pela participação – seja aberta ou encoberta – na vida dos sujeitos investigados por alguma período de tempo para *olhar* o que as pessoas fazem, *ouvir* o que elas têm a dizer, *perguntar* o que houver dúvida e *sentir* uma parcela de sua experiência (HAMMERSLEY; ATKINSON, 2021; OLIVEIRA, 1996). Em resumo, essa técnica permite identificar regras de interação social, além de fornecer indícios de padrões de relações sociais, de representações simbólicas – tais como valores e atitudes –, de estruturas e processos sociais mais amplos.

Valladares (2007) sustenta que essa técnica implica um processo longo, iniciado com “a negociação” da entrada no campo. Entretanto, as incursões etnográficas não devem ser necessariamente longas, dado que as “sociações fluídas” – para retomar Simmel – são tão importantes para análise social quanto interações de longa duração (SIMMEL, 1996; PINK; MORGAN, 2013; GOLDMAN, 2003, p. 455).

Optamos por uma abordagem multissituada. Especificamente, *seguimos* a memória vinculada a Perus e os desdobramentos desse movimento (MARCUS, 1995). O campo no Cemitério Dom Bosco nos trouxe pistas sobre o evento da Câmara Municipal de São Paulo, tomando menos os territórios e mais as conexões e associações entre esses espaços como fundamento para a etnografia multissituada (MARCUS, 1995, p. 97).

Em sua monografia clássica sobre a sociedade de esquina, Foote Whyte (2005) já trouxe à tona a importância dos intermediários para o trabalho de campo. Nas nossas incursões a campos, foi evidente como o acesso a essas figuras – militantes das mais variadas idades – precisa ser mediado por outras pessoas situadas nessa “teia de interações e relações” mediadas por representações a que chamamos de sociedade (FERNANDES, 1970, p. 21). Não somos militantes do PT, que, por sua vez, eram recebidos por essas figuras com olhares familiares. Havia uma barreira intransponível entre

“nós” – pessoas pesquisadoras – e “eles” – mesmo com a participação no evento.

Outra consideração a ser feita é que os documentos sobre a história de Perus devem ser problematizados enquanto fontes de disputas pela narrativa legítima (TROUILLOT, 2016, p. 30), pois até mesmo a história dos familiares é parcial, vide as falas muito diferentes entre participantes que compunham a mesa – sobretudo na dimensão racial do problema da Ditadura Civil-Militar, a ser abordado mais adiante. Os próprios documentos devem ser situados e colocados “sob parênteses” (CELLARD, 2008).

A constelação teórica da sociologia cultural mostrou-se enriquecedora para interpretar os dados que foram produzidos por nós. Jacobs (2019) sustenta que a sociologia cultural, tributária da antropologia interpretativa de Geertz (1989), oferece uma boa ferramentaria para pensar as relações entre sociedade e seus significados, pois, diferente das demais abordagens, “o mundo não vem ao analista pré-interpretado”, ou seja, não somos nós, pessoas pesquisadoras, que decidimos antecipadamente quais dimensões da vida social serão significativos para grupos e indivíduos (JACOBS, 2019, p. 261). As ideias de “ritual” e de “trauma cultural” são importantes para o estudo que realizamos, como demonstraremos a seguir, por meio do conceito de “performance cultural”.

## 2. Resultados

**Figura 1.** Muro em lembrança à Vala de Perus



Fonte: Fotografia nossa, setembro 2023

O nosso interesse enquanto problema de pesquisa reside na memória coletiva legada pelo período da Ditadura Militar brasileira, de 1964 a 1985. Para Halbwachs (1990; 1994) e sua leitura externalista, a memória (coletiva) contempla três dimensões, conformando sistemas que se organizam pela dinâmica do tempo social, do espaço social e da própria linguagem (recursiva). Ela é organizada pelo encadeamento de quadros sociais da memória, que são mobilizados pelos indivíduos e seus grupos para lembrar e rememorar. Apesar de seu caráter externalista, é importante ressaltar que a memória é um processo e há um continuum entre memória individual e memória coletiva (CORDEIRO, 2020, p. 24). As memórias cristalizam-se em lugares – espaço não mais abstrato, mas onde a experiência humana se vincula (INGOLD, 2011, p. 148). Para Pierre Nora (1993), os lugares de memória são a um só passo simbólicos, materiais e funcionais. É a memória sensível e exteriorizada:

Porque, se é verdade que a razão fundamental de ser de um lugar de memória é parar o tempo, é bloquear o trabalho do esquecimento, fixar um estado de coisas, imortalizar a morte, materializar o imaterial para... prender o máximo de sentido num mínimo de sinais (NORA, 1993, p. 22)

A Vala de Perus é um lugar de memória, indicada por um muro (Figura 1), erguido com o intuito de ser um lugar de rememoração através da associação por similitude, segundo o léxico bergsoniano. O muro é uma denúncia à sua existência, que escondeu os desaparecidos políticos, permitindo que haja uma rotação da memória em si e sua translação, sendo esta última o momento pelo qual a lembrança encontra a experiência e se contrai, visando a projeção da ação para o futuro (BERGSON, 1999, p. 198). Também podemos definir, seguindo as contribuições de Jelin (2013), que o muro é uma manifestação pública da memória, possuindo duas etapas: instalação, devido a demanda de algum grupo para inscrever algum sentido; e intenção pedagógica da instalação, repercutindo a significação da comemoração para os demais e as gerações futuras.

Enquanto duas das pessoas pesquisadoras foram ao campo munidas de materiais audiovisuais da história da Vala de Perus, a terceira – que não havia consumido tais materiais – sentiu que o Cemitério não lhe informou sobre a história da Vala. Na verdade, ela disse que foi mais *afetada* pela morbidade do cemitério, sobrecarregada pelas mortes da pandemia de Covid-19 – dada a grande quantidade de datas entre 2020 e 2021 nas lápides –, do que pelo próprio muro (FAVRET-SAADA, 2005). Ora, teria o muro cumprido o seu objetivo de “bloquear o trabalho do esquecimento”, nos termos de Nora? Ou, se ele nos faz lembrar de alguma coisa, foi capaz de “imortalizar a morte” – vide, como contra-exemplo, grupos a favor do retorno de um Regime Militar? Ilustrando, quando perguntamos sobre o muro para um dos funcionários, ele não soube responder, embora não pudéssemos inferir nada a respeito disso por ora.

A informação que chama a atenção advinda do muro diz respeito ao envolvimento político de Luiza Erundina e do Partido dos Trabalhadores (PT) na sua descoberta. Nada além disso. Como hipótese de trabalho, esperávamos encontrar alguma homenagem aos desaparecidos em função dos 33 anos da abertura, mas isso não aconteceu. É possível dizer que o Cemitério informa, mas seletivamente? O silenciamento aparenta predominar sobre a

rememoração (TROUILLOT, 2016). O muro, ao salientar o silenciamento e não transmitir informação, realiza com eficiência apenas a proposta de instalação, apesar de ter sido construído dentro do ideal de “recordar para não repetir” (JELIN, 2013, p. 139), pois não promove a reflexão esperada na etapa pedagógica. Há um propósito na construção do muro de orientação do passado – pautado em luta e denúncia política – para o presente, expandindo-o e projetando-o para o futuro, formulando mais uma associação por similitude. Entretanto, uma hipótese de trabalho desdobrada disso é de que isso ainda é insuficiente para organizar e dar sentido aos quadros sociais da memória, como define Halbwachs, às representações coletivas sobre a Ditadura Civil-Militar.

A incursão etnográfica no Cemitério Dom Bosco, cujo objetivo era saber como a memória era impressa na Vala de Perus a partir da noção de “lugares de memória” de Pierre Nora (1993), deixou algumas pontas soltas. A primeira é a ambiguidade do muro erguido ali: ele opera como um indicador que nos lembra da Ditadura, mas, ao mesmo tempo, não informa o suficiente nem parece afetar o bastante aqueles que interagem com ele, não possuindo caráter pedagógico. Outra ponta solta é o papel desempenhado pelos políticos do Partido dos Trabalhadores (PT) em toda essa busca por rememoração (Figura 1).

Nós decidimos perseguir essa última pista. No itinerário de pesquisa, o próximo trajeto foi o Palácio Anchieta – Câmara Municipal de São Paulo – para acompanhar o evento político de 33 anos da abertura da Vala de Perus, organizado pela vereadora Luna Zarattini (PT). Segundo Cordeiro (2020, p. 196), o cientista que se preocupa em tomar a memória enquanto objeto de pesquisa deve “coletar narrativas e observar práticas” de forma processual, relacional e interpretativa. Dessa forma, os familiares de desaparecidos políticos deixam de ser receptáculos de memória, mas se tornam agentes ativos em canalizar o luto enquanto ação política seguindo o “trabalho do tempo” (ARAÚJO, 2007). O sofrimento passa por um processo de politização e as práticas destes familiares transpassam do tempo do choque, existente no

momento inicial, para o tempo da política (PALMEIRA, 2002). Através da passagem do tempo, há a cristalização de redes de solidariedade criadas em torno da luta de uma causa, ou seja, formulando um grupo. Assim, vislumbramos uma ação política rodeada por jogos de deferência (SHILS, 1992), estratégias na seleção de parceiros políticos, ou seja, seleção daqueles que podem se aproximar ou se distanciar (BOURDIEU, 1998), dentre outros, apresentados a seguir.

O evento contou com discursos de figuras associadas ao projeto de investigação e denúncia da Vala Clandestina de Perus, a partir de narrações – ou, segundo os falantes, “histórias cruzadas” – que preenchem um quebra-cabeça cujo produto é a memória coletiva em torno da Vala de Perus e da Ditadura Civil-Militar (BENJAMIN, 1994; HALBWACHS, 1990). Nosso objetivo primário de pesquisa estava em nossas mentes: acessar familiares dos desaparecidos políticos, que se tornaram militantes e agentes políticos importantes a partir da Comissão de Familiares de Mortos e Desaparecidos Políticos.

Registramos nessa incursão que os membros presentes apontavam a importância da transgeracionalidade como forma de dar encaminhamento à investigação dos desaparecidos – que ainda está em andamento no Centro de Arqueologia Forense da Universidade Federal de São Paulo (CAAF - Unifesp). Sentimos entre eles uma angústia de que, sendo a maioria pessoas de idade, quando morrerem não haveria quem pudesse zelar pelas ossadas. Familiar de desaparecido político, Laura Petit afirmou: “essa é uma luta que tem que continuar (...) é transgeracional (...) estou cansada de olhar para o retrovisor, nós temos sim que olhar para o passado, agir no presente e olhar para o futuro”. A transmissão dessa memória – que não necessariamente implica em reciprocidade da outra parte, isto é, a juventude militante – carrega consigo um pedido para que os corpos sejam identificados, mesmo que os familiares não estejam mais aqui (IAMAMOTO, 2022, p. 110). A sala estava repleta de militantes do Partido dos Trabalhadores (mas não apenas!). A

transgeracionalidade por si só retoma a noção, para Nora, de geração como um lugar de memória, como explicitado por Jelin (2002):

Surgem as gerações quando, para além do mais simples sentido de partilha de experiências e conseqüentemente de partilha de memórias, os atores tornam-se testemunhas da sua própria ação e as novas testemunhas, por sua vez, transformam-se em atores (JELIN, 2002, p. 119-120, tradução nossa).

A autora, baseada neste conceito, elabora sua contribuição acerca de transmissões, heranças e aprendizados. O que é aprendido pelo passado é usado como guia para a ação política: a transmissão de saberes e sentidos do passado torna-se um objeto de “políticas da memória”, de maneira que “empreendedores de memória” (JELIN, 2002, p. 194-195) transmitem o experienciado por meio de políticas ativas para a construção de sentidos. Os falantes do evento, ao expor suas memórias, se mostraram como geração e foram empreendedores por excelência, buscando a legitimação do reconhecimento público (JELIN, 2002, p. 127). Tal fato é demonstrado pela escolha do local do evento, como apontou Amelinha Teles, integrante da Comissão de Familiares de Mortos e Desaparecidos Políticos: “Porque a gente faz aniversário lá também, no CAAF, mas eu achei que tava muito pequenininho... Aí eu falei ‘vamos fazer lá na Câmara’ e, olha, ela [Luna Zarattini] abraçou com tudo, né?” Portanto, mesmo que a reciprocidade não seja obrigatória, o apoio da vereadora aponta sua existência, assim como no empreendimento geracional a partir das práticas políticas.

Outro registro nos chamou a atenção. Vimos que as associações de parentesco põem em movimento a memória (BERGSON, 1999, p. 198), legitimando a presença dos falantes na mesa e dando sentido a sua luta política. Conforme aponta Bell (1992), as cerimônias e seus atos de transferência constituem-se enquanto expressões de poder que implicam numa renegociação de autoridade, como visto por essa questão do parentesco. Importante notar que esses eventos acabam por conformar circuitos de consagração social, mobilizando memória e o parentesco dos agentes políticos (ver BOURDIEU, 2018; 2020). Luna Zarattini mencionou seu pai, avô e tio,

todos referenciados e rememorados também por Eduardo Suplicy (PT). Vivian Mendes, da Unidade Popular (UP), trouxe à tona seus familiares mortos na Ditadura Civil-Militar, assim como o secretário de cultura de Diadema, Camilo Vannuchi (PT).

Isso nos trouxe às noções de grupo, de Halbwachs (1990) e de performance cultural, de Alexander (2023). Halbwachs não sistematiza sua concepção de grupo, que aparece, ora como construto empírico, ora como conceito teórico (CORDEIRO, 2017, p. 2). De forma alguma ele pode ser reduzido à sociedade: enquanto esta última tende a ser uma estrutura social especializada que permite divisões internas – dentre esses componentes, os grupos –; os grupos podem ser entendidos enquanto produto (e produtor) de representações comuns relacionadas a um passado também comum (CORDEIRO, 2017, p. 3). Ou seja, são os grupos que possuem memórias e se identificam pela intersecção dessas memórias (CORDEIRO, 2017, p. 4). No nosso caso, os grupos existem, mas suas fronteiras são postas à prova a todo momento, sempre renegociadas. Uma das figuras da mesa, da Comissão de Familiares, comportou-se defensivamente quando perguntada por uma colega, pouco antes do evento começar, se ela “era do PT”. Isso corresponde à história do partido, pois foi sua luta intensa contra a Ditadura que reuniu, sob a mesma sigla, diferentes grupos da sociedade civil brasileira (VIEIRA, 2018).

É no âmbito dessa reflexão que a performance cultural se encontra, subjacente à noção de ritual. Para Durkheim (2021), o ritual não apenas incorpora o indivíduo à sociedade, como embute valores sociais importantes nele – como a defesa dos valores democráticos. Já Swidler (1986, p. 273) vê rituais como repertórios ou uma caixa de ferramentas cujo conteúdo são símbolos, histórias, ritos, pontos de vista – e, por que não memórias? – usados pelas pessoas para resolver problemas. Um desses problemas, no nosso caso, era viabilizar a construção de um memorial para os desaparecidos de Perus, que demanda também um esforço transgeracional, além da identificação das ossadas desconhecidas.

Neste caso, há concordância com Collins (2004), que concebe os rituais como mecanismos de produção de realidade comum. Ele aponta para a importância de quatro componentes, que também se destacam em nosso trabalho de campo: a copresença, mutualidade de foco, emoção e filiação (*membership*) (COLLINS, 2004, p. 47). Em outras palavras, duas ou mais pessoas estão fisicamente juntas no mesmo lugar e afetam uns aos outros corporalmente. A atenção é compartilhada sobre um mesmo objeto ou atividade – e isso é comunicado. As emoções ou humores também são compartilhados. E, por fim, existem fronteiras para *outsiders* participarem, delimitando quem é ou não excluído (COLLINS, 2004, p. 48). Ressaltamos que esses componentes, quando são postos conjuntamente em movimento, são contingentes e levam sempre a resultados diferentes cada vez que a performance do ritual ocorre. Essa conclusão de Collins sublinha que as cadeias de interação ritual sempre podem levar a novos símbolos culturais.

Segundo Connerton (1989, p. 61-70), as cerimônias de movimentos sociais correspondem a um tipo de “culto encenado”, cujas imagens do passado – a memória coletiva – levam a novas encenações. Entretanto, o caso observado do evento de 33 anos da Vala de Perus pareceu rejeitar um importante componente do modelo de Connerton: a estabilidade performática. Para ele, haveria dispositivos mnemônicos que, quando executados, tendem a reproduzir padrões repetidamente (CONNERTON, 1989, p. 66). Não parece ser o caso, pois embora existam algumas práticas sociais repetidas em algumas escalas (gritos como “Marielle, presente!” em vários momentos ou constantes deferências políticas), as formas comunicativas alteram-se para atingir também um novo perfil de militante, cada vez mais jovem e também distante daquele perfil militante durante a Ditadura Civil-Militar ou a redemocratização. O que é importante reter do argumento de Connerton sobre cerimônias comemorativas é a relembração da identidade a partir de uma narrativa central costurada (CONNERTON, 1989, p. 70).

A interpretação do evento da Vala de Perus enquanto ritual pode ser enriquecido analiticamente pela teoria das performances culturais de Alexander, que se apropria do debate de Connerton, Collins – e as suas cadeias de interação ritual – e precedentes. O evento incluiu novos símbolos culturais, que substituem parcialmente a experiência tida com a Ditadura Civil-Militar como foco de rememoração e incorpora outros, tais como a relevância de coletivos e minorias. Apropriando-se desse debate, Alexander (2023) entende rituais como:

Episódios de comunicação cultural repetida e simplificada em que os parceiros indiretos de uma interação social, assim como aqueles que observam, compartilham uma crença mútua na validade descritiva e prescritiva dos conteúdos simbólicos da comunicação e aceitam a autenticidade das intenções uns dos outros (ALEXANDER, 2023, p. 152).

Dialogando com Turner (2015), Hall (2003) e Collins (2004), Alexander afirma que os rituais assumem um caráter teatral em tipos de sociedades diferenciadas (ALEXANDER, 2023). Os militantes veteranos (ou atores) codificam os sistemas de representações coletivas para os militantes mais jovens (ou audiência), que, por sua vez, decodificam esses sistemas (HALL, 2003, p. 391). A memória coletiva torna-se central em toda dramatização à medida que carrega consigo os valores e normas basilares do PT que são compartilhados com (quase) todos os que estão ali presentes, pois a audiência raramente é homogênea (FEUCHTWANG, 2010).

Se a maioria ali já se posiciona contra a Ditadura – manifestado pela intensa participação das audiências contra símbolos dessa –, perguntamo-nos o que estaria, então, em jogo? Angustiados, esses militantes veteranos anseiam pela não resolução do problema da Vala de Perus. Mas não apenas. O que parece estar em jogo neste microcosmo social (o evento de 33 anos da abertura da Vala de Perus) é a própria ressignificação da identidade do PT enquanto organização política e movimento social. Isto é, enquanto grupo – à maneira de Halbwachs (1990). Ora, se a Ditadura chegou institucionalmente ao fim, o que pode ser responsável por unir as pontas entre as diferentes

correntes do partido? Que mecanismo seria responsável por formar memórias (HALBWACHS, 1990) ou experiências (TURNER, 2005, p. 146) compartilhadas? Tal questão se intensifica com a situação social do desentendimento em relação a comemoração dos 60 anos do golpe, desencorajada pelo presidente Lula, porém desejada por parte do partido<sup>2</sup>.

Um ritual se torna eficaz à medida que leva à audiência(s) ao convencimento dessa realidade comum que os atores compartilham (ALEXANDER, 2023, p. 159-160). Não apenas o roteiro encenado pelos atores importa, mas os meios de produção simbólica (roupas pretas e vermelhas, projetores com imagens pró-democracia, bandeiras partidárias), diretores e produtores do *mise-en-scène* (como assessores da vereadora e de outros políticos) e o poder social (visto por quem compareceu no palco, o que é selecionado para estar e ser dito no roteiro, quem tem permissão, quem merece receber atos de deferência, dentre outros elementos), que ajudam os atores a dramatizarem devem ser levados em conta (ALEXANDER, 2023, p. 162). A cientista política Sue Iamamoto (2022) resume as reflexões acima:

As comemorações podem ser marcos que convocam atores e redes da sociedade civil a repensar sobre momentos-chave das suas histórias, configurando públicos e/ou reformulando consensos interpretativos sobre eles. Assim, por meio dessas comemorações, é possível mapear as formas como identidades, enquadramentos interpretativos e repertórios de movimentos sociais se expressaram ao longo da história (IAMAMOTO, 2022, p. 112, grifos nossos)

Em síntese, as cerimônias não apenas tentam transferir memórias coletivas entre gerações dos movimentos sociais por meio da rememoração e performances culturais, mas é nesta contingência que o próprio movimento social é reconfigurado, não apenas simbolicamente (com a incorporação de novos símbolos), mas politicamente (parentescos reconfigurados, novos adversários políticos entram em cena, jogos de poder revistos). Quando o ritual é performado, os atores buscam sintonizar os diferentes públicos por meio de uma realidade comum, o que nem sempre é alcançável – mas, mesmo assim, produz também contingência para transformar parcialmente a identidade do movimento social. As representações coletivas, inscritas

“textualmente” nos roteiros encenados (codificação) pelos atores tentam convencer a audiência (e seus públicos) da realidade e veracidade das representações. Se bem-feito, um grupo se conforma a partir das experiências e memórias comuns.

O ritual é encenado, performado culturalmente, correspondendo ao “processo social pelo qual atores, individualmente ou em concerto, exibem para outros o significado de sua situação social” (ALEXANDER, 2023, p. 156; JACOBS, 2018; ADAMS; BADEN, 2021). Com a refusão dos elementos do ritual, o militante entra em ressonância com as figuras da mesa e suas falas de resistência à Ditadura. Sua militância aparenta fazer sentido para si mesmo e o motiva a participar desses atos políticos (ALEXANDER, 2017). O grupo, ao modo de Halbwachs, assume novos significados compartilhados ao fim do ato: todos interagem, fotografam uns aos outros, abraçam-se, comemoram juntos o fim do evento em bares próximo ao Palácio Anchieta. Os militantes compartilham da certeza que novos atos virão, nos quais os mesmos militantes gritarão as palavras de ordem – como “Marielle, Presente!”, exclamada três vezes ao final do evento –, além de repudiar os atos cometidos pelos militares, lembrados para jamais serem esquecidos.

Os conceitos de “ritual” e “performances culturais” apresentados acima permitem abordar um outro construto teórico da pragmática cultural de Alexander, o “trauma cultural” (ALEXANDER, 2020; 2012). O trauma cultural acontece quando “membros de uma coletividade sentem-se alvos de um evento horrível que deixa marcas permanentes sobre sua consciência grupal, marcando suas memórias para sempre e mudando sua identidade futura de formas fundamentais” (ALEXANDER, 2012, p. 6). O processamento do trauma coletivamente permite ao grupo criar novas formas de coesão e solidariedade (ALEXANDER, 2020, p. 7). Ele produz um tipo de “classificação cultural” que cria o trauma enquanto narrativa primordial de sua própria identidade – fato constatado por Connerton (ALEXANDER, 2020, p. 17). Para a classificação cultural ocorrer, algumas perguntas devem ser respondidas pelo grupo: o que aconteceu ao grupo; quem foi afetado; qual a relação do

trauma da vítima com as audiências mais amplas; e a quem é atribuída a responsabilidade (ALEXANDER, 2020, p. 17-19).

No caso de Perus, todos esses elementos ressoam nas falas de cada participante do evento, que destacam: (1) o desaparecimento de civis como origem da dor, cuja possibilidade de pôr um ponto final a isso se encontra na identificação das ossadas; (2) para eles, as vítimas são, em geral, militantes de organizações revolucionárias e seus parentes – estes organizados em movimentos sociais; (3) a Vala de Perus e os familiares dos desaparecidos constroem uma narrativa que não se restringe apenas ao caso em questão, mas, por um lado, permanece até hoje com outra roupagem, como as altas taxas de morte de jovens negros da periferia paulista – vide a fala do líder comunitário – e, por outro, no discurso antidemocrático – identificado na fala de um dos políticos petistas; (4) por fim, a responsabilidade é atribuída aos militares atuantes na Ditadura Civil-Militar, que não foram, para esses familiares e militantes, suficientemente punidos e seus ecos permanecem nas corporações policiais e grupos antidemocráticos brasileiros. Para a militância petista, manifestada em todas as falas da mesa do evento de 33 anos da abertura da Vala de Perus, estes últimos devem ser combatidos e repudiados. No entanto, a reconstrução da moldura do trauma cultural e o modo como o PT se associa a isso merece uma investigação própria, ainda a ser realizada, o que não é o escopo deste artigo.

O trauma cultural refrata em outros grupos do entorno do PT. Dialogando com a primeira das pontas soltas deixadas por nossa incursão ao Cemitério Dom Bosco, mais um registro chama atenção. Há outras figuras na história para além dos perseguidos políticos. O líder comunitário Cleiton Ferreira lembra da necessidade de pautar a questão racial nos debates acerca da ditadura, destacando que a perseguição aos jovens pretos e indígenas ainda persiste nas periferias mesmo após o fim do Regime Militar. Defende também que todas as ossadas sejam consideradas como de perseguidos políticos, sendo a maioria de jovens negros da periferia.

O registro de Cleiton parece deslocado em meio às falas de familiares que, como vimos, mobilizam o parentesco e destacam a importância da transgeracionalidade em seus rituais de memória coletiva, pois levanta a pauta daqueles que parecem não constar entre os perseguidos políticos, pairando como indivíduos desconhecidos. Retomando a reflexão de Ferreira (2009), sobre a identificação dos indivíduos como um fazer policial e das categorias utilizadas nesse processo, Azevedo (2019) procura refletir sobre os diferentes pesos que os mortos adquirem em processos de luto e memória a partir da categoria de “violência política”.

A “violência política” figura como um dos conceitos centrais para os processos de reparação da Ditadura brasileira tentados pelo Estado. Dentro dela recaem aqueles indivíduos vitimizados pelo Regime Militar que, de acordo com o Projeto Brasil Nunca Mais, foram jovens, moradores urbanos, brancos e de classe média. Azevedo retoma o questionamento a partir da figura daqueles indivíduos desconhecidos que compõem a Vala de Perus, afirmando que a falta de identificação – “desconhecido”, “indigente” –, implica na construção de uma identidade que produz a realidade daquele categorizado (AZEVEDO, 2019).

A vala clandestina e o “desconhecido” unem-se como destino e carimbo, respectivamente, das vidas precárias, definições que cabem mais à importância conferida pela existência simbólica dos indivíduos do que pela materialidade, mas delimitada pelas relações de luto dos familiares, além da disposição do Estado de governar os momentos de transição entre a vida e a morte (AZEVEDO, 2019). Aos perseguidos políticos, desaparecidos e indigentes também, adiciona-se a categoria de “subversão” ou “terrorista” pelo Estado. Mas e os outros? Houve uma ligação estreita entre o fenômeno social identificado como violência política e seu tipo social de vítima: o militante político. Assim, o movimento de familiares de mortos e desaparecidos políticos demarcou o tipo específico de violência a ser lembrado em seus rituais. Apesar de a Ditadura ter se utilizado extensivamente da violência como prática social, a categoria de “violência política” carrega clivagens sociais e

diferenças na relevância atribuída às vítimas do período. Os militantes políticos permaneceram na memória coletiva de resistência à ditadura. Mas e os outros?

### **Considerações finais**

Nossa breve investigação sobre a memória coletiva em torno da Vala de Perus nos levou à conclusão de que uma sociologia da memória é também uma sociologia política. No Cemitério Dom Bosco, temos “apenas um muro”, uma manifestação pública da memória, mas incompleta aos olhos dos familiares, que exigem um memorial. Seguindo suas pistas, observamos como o muro nos revela um conjunto muito mais amplo de processos e relações de poder, principalmente a propósito da identidade do PT, que foi partido que, pela gestão Erundina, afirma ter dado suporte aos familiares de desaparecidos. Puxando o fio da meada, encontramos algumas respostas à pergunta de como a memória coletiva em torno da Vala de Perus é apropriada por movimentos sociais, tomando os laços estabelecidos com a militância petista paulistana e os familiares de desaparecidos políticos.

A Vala de Perus abre espaço para a transgeracionalidade. Por um lado, os familiares dos desaparecidos e os militantes durante a Ditadura estão envelhecendo e, em função disso, estão angustiados com a possibilidade do acontecimento de Perus ser encerrado sem qualquer encaminhamento, seja a criação de um memorial, seja a identificação das ossadas. A partir da transformação desse fenômeno em trauma cultural, apela-se para que os militantes mais jovens assegurem isso, de modo que observamos seu empreendimento geracional de memória, assim como a canalização do luto em ação política. Nas palavras de Toninho Eustáquio: “Olha, eu chorei junto com elas, com os familiares, porque é dolorido demais. É uma dor que só quem é parente, dizem que só quem é parente passa, mas eu passei por essa dor porque era impossível não passar por ela devido os relatos”.

Por outro lado, a questão da transgeracionalidade é estrategicamente mobilizada pelos agentes políticos por meio das relações de parentesco. Isso legitima sua presença na mesa dos falantes ou de sua organização, com constantes atos de deferência recíprocos. Tal fato poderia, em um primeiro momento, apontar para uma sintonia entre os diferentes participantes do evento (ritual). Entretanto, há constantes disjunções nas falas de pessoas brancas e negras, sendo que estas últimas estendem a violência cometida à Ditadura para os dias atuais, nas periferias e cometidas por agentes do Estado. Ora, “qual seria a diferença?” – diz Cleiton Ferreira, líder do coletivo negro de Perus. Em outras palavras, o luto dos participantes brancos e a morte de seus parentes durante a Ditadura são mais dignos do luto público do que a atual violência (BUTLER, 2019), apontando para mais um processo de silenciamento.

Além do mais, performances culturais destes movimentos sociais, ao compartilharem as memórias de resistência e rememorar os parentes desaparecidos, assumem características de rituais. Isso produz algumas consequências. Em primeiro lugar, longe de ser uma mera transmissão de saberes, a performance busca sintonizar as representações coletivas dos atores com as audiências presentes, que também não são passivas em todo processo. As identidades de ambos são reconfiguradas. O ritual pode ser bem-sucedido, recriando experiências comuns, ou mal sucedido, o que dificilmente produziria o senso de compartilhamento de experiências. O que está em jogo é a formação de grupos – no léxico halbwichiano –, ressignificado após o ritual.

Concluimos que nosso objeto de pesquisa, a memória coletiva em torno da Ditadura Civil-Militar figurada pela Vala de Perus, nos indicou uma problemática maior que transcende o escopo da pesquisa e merece um estudo sociológico de maior fôlego. Trata-se da produção da identidade política, em especial do Partido dos Trabalhadores e seus militantes. Como um partido originado da união de setores civis contrários à Ditadura Civil-Militar, nos anos 1980, pode lidar com mudanças sociais contemporâneas, como a

ascensão do neopentecostalismo, descrença na ciência e as novas formas de relações de trabalho – todos esses fenômenos em pleno estado democrático de direito. Fenômenos sociais muito diferentes daqueles que o PT se defrontava décadas atrás. Isso retorna à problemática halbwachsiãna de como a memória coletiva opera no seio da formação de grupos.

\* **Guilherme Olímpio Fagundes** é mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Possui bacharel em Ciências Sociais (2023) pela USP. É pesquisador associado ao Centro de Inteligência Artificial (C4AI-USP) e pesquisador colaborador dos grupos Sociologia Digital & Inteligência Artificial e MTTM: Mobilidades: Teoria, Temas e Métodos.

**Contato:** [gui.olimpiofagundes@gmail.com](mailto:gui.olimpiofagundes@gmail.com)  
**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-5915-056X>  
**Lattes:** <http://lattes.cnpq.br/5738405417602990>

\*\* **Glória Maria de Carvalho** é graduanda em Ciências Sociais pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP), foi bolsista de iniciação científica no Departamento de Sociologia e no Centro de Inteligência Artificial da mesma instituição e é pesquisadora do grupo Sociologia Digital & Inteligência Artificial.

**Contato:** [gmc2406@usp.br](mailto:gmc2406@usp.br)  
**ORCID:** <https://orcid.org/0009-0005-2230-8334>  
**Lattes:** <http://lattes.cnpq.br/7034087980403638>

\*\*\* **Guilherme Tannus Guerra Silva** é bacharelando em Ciências Sociais pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. É bolsista de iniciação científica junto ao Núcleo de Estudos da Violência da Universidade de São Paulo (NEV-USP).

**Contato:** [guilherme.tannus.guerra@usp.br](mailto:guilherme.tannus.guerra@usp.br)  
**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-2476-1934>  
**Lattes:** <http://lattes.cnpq.br/0683951143671480>

Artigo recebido em: 19/04/2024  
Aprovado em: 03/06/2024

Como citar este texto: FAGUNDES, Guilherme Olímpio; CARVALHO, Glória Maria de; SILVA, Guilherme Tannus Guerra. Vala de Perus como trauma cultural: Memória coletiva, performances culturais e movimentos sociais. **Perspectivas Sociais**, Pelotas, vol. 10, n° 01, p. 81-107, 2024.

## Referências bibliográficas

ADAMS, Tracy; BADEN, Christian. The memories of others: How leaders import collective memories in political speeches. **International Journal of Comparative Sociology**, v. 61, n. 5, 2021.

AHLERS, Anna *et al.* **Democratic and Authoritarian Political Systems in 21st Century World Society: Differentiation, Inclusion, Responsiveness**. Bielefeld: transcript Verlag, 2020.

ALEXANDER, Jeffrey. Civil Sphere and Transitions to Peace: Cultural Trauma and Civil Repair. **International Journal of Politics, Culture, and Society**, v. 35, n. 1, 2020.

ALEXANDER, Jeffrey. **Sociologia cultural: teoria, performance, prática**. Rio de Janeiro: Ateliê das Humanidades, 2023.

ALEXANDER, Jeffrey. The Fate of the Dramatic in Modern Society: Social Theory and the Theatrical Avant-Garde. **Theory, Culture & Society**, v. 31, n. 1, 2013.

ALEXANDER, Jeffrey. **The Drama of Social Life**. Cambridge: Polity Press, 2017.

ALEXANDER, Jeffrey. **Trauma: A Social Theory**. Cambridge: Polity Press, 2012.

AMARAL, Oswaldo. Ainda conectado: o PT e seus vínculos com a sociedade. **Opinião Pública**, v. 17, n. 1, 2011.

ANDERSON, Perry. O Brasil de Lula. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, v. 91, n. 1, 2011.

ARAÚJO, Fabio. **Do luto à luta: a experiência das Mães de Acari**. 2007. Rio de Janeiro. Dissertação (mestrado), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, 2007.

ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. **Brasil: Nunca Mais**. Petrópolis: Vozes, 1985

AZEVEDO, Desirée. **Ausências incorporadas**: etnografia entre familiares de mortos e desaparecidos políticos no Brasil. São Paulo: Editora Unifesp, 2021

AZEVEDO, Desirée. Os mortos não pesam todos o mesmo. Uma reflexão sobre atribuição de identidade política às ossadas da Vala de Perus. **Papeles del CEIC**, vol. 2019/2, papel 218, 2019.

BARROS, Celso. **PT, uma história**. São Paulo: Cia das Letras, 2022.

BELL, Catherine. **Ritual theory, ritual, practice**. Nova Iorque: Oxford University Press, 1992.

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERGSON, Henri. **Matéria e Memória**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. São Paulo: Bertrand Brasil, 1998.

BOURDIEU, Pierre. **Sociologia geral**: Lutas de classificação. Curso no Collège de France (1981-1982). Petrópolis: Vozes, 2020.

BUTLER, Judith. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

CELLARD, André. A análise documental. In: DESLAURIERS, J. *et al.* **A pesquisa qualitativa**: enfoque epistemológico e metodológico. Petrópolis: Vozes, 2008.

COLLINS, Randall. **Interaction Ritual Chains**. Princeton: Princeton University Press, 2004.

CONNERTON, Paul. **How societies remember**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

CORDEIRO, Veridiana. De Maurice Halbwachs à Filosofia da Mente: Repensando a memória a partir de abordagens externalistas. **Tempo Social**, São Paulo, v. 33, n. 3, 2021.

CORDEIRO, Veridiana. Groups as a product of individual and collective memory: the hardcore of Maurice Halbwachs theory. **Protosociology**, v. 1, p. 1-19, 2017.

CORDEIRO, Veridiana. **Rememoração, identidade e tecnologias sociais**: uma análise sociológica das narrativas de ex-internos de uma instituição para menores. São Paulo. Tese (doutorado), Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2020.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Edipro, 2021.

FERNANDES, Florestan. O que é a sociologia? In: **Elementos de Sociologia Teórica**. São Paulo/Rio de Janeiro: EDUSP/Companhia Editora Nacional, 1970.

FERREIRA, Letícia. **Dos autos da cova rasa**. A identificação de corpos não identificados no Instituto Médico Legal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, E-papers, LACED, Museu Nacional, 2009.

FEUCHTWANG, Stephan. Ritual and memory. In: **Memory**: histories, theories, debates. Nova Iorque: Fordham University Press, 2010.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. São Paulo: LTC, 1989.

GOLDMAN, Marcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos: Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. **Revista de Antropologia**, v. 46, n. 2, 2003.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HAMMERSLEY, Martyn; ATKINSON, Paul. **Etnografia**. Petrópolis: Vozes, 2022.

IAMAMOTO, Sue. Métodos de memória coletiva em estudos de movimentos sociais. In: SZWAKO, J. *et al* (org.). **Métodos em movimento**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2022.

INGOLD, Tim. **Being alive**: essays on movement, knowledge and description. Nova Iorque: Routledge, 2011.

JACOBS, Ronald. Jeffrey Alexander and the development of cultural sociology. **Sociologia & Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, 2019.

JACOBS, Ronald. Rituals, repertoires, and performances in post-modernity. In: HALL, J. *et al* (orgs.). **Routledge Handbook of Cultural Sociology**. Londres: Routledge, 2018.

JELIN, E. Transmisiones, herencias, aprendizajes. In: **Los trabajos de la memoria**. Madrid: Siglo XXI Editores, 2002.

JELIN, E. Memoria y Democracia: una relación incerta. **Revista Ciencia Política**, v. 51, n. 2, 2014.

MARCUS, George. Ethnography in/of the World System: The emergence of multi-sited ethnography. **Annual Review of Anthropology**, v. 24, p. 95-117, 1995.

MARIANO, Ricardo; GERARDI, Dirceu. Apoio evangélico a Bolsonaro: antipetismo e sacralização da direita. In: **Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI**. Rio de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung, 2020.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, v.10, 1993.

OLIVEIRA, Roberto. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. **Revista de Antropologia**, v. 39, n. 1, 1996.

PALMEIRA, Moacir. Política e tempo: nota exploratória. In: PEIRANO, Mariza (org.). **O Dito e o Feito**: Ensaios de Antropologia do Ritual. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

PINK, Sarah; MORGAN, Jennie. Short-Term Ethnography: Intense Routes to Knowing. **Symbolic Interaction**, v. 36, n. 3, 2013.

SHILS, Edward. **Centro e periferia**. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel, 1992.

SIMMEL, Georg. A ponte e a porta. **Política & Trabalho**, João Pessoa, v. 12, n. 1, 1996.

SINGER, André. **Os sentidos do lulismo**: reforma gradual e pacto conservador. São Paulo: Cia das Letras, 2012.

SINGER, André. **O lulismo em crise**: um quebra-cabeça do período Dilma (2011-2016). São Paulo: Cia das Letras, 2018.

STICHWEH, Rudolf. Elementos-chave de uma teoria da sociedade mundial. **Sociedade & Estado**, v. 33, n. 2, 2018.

SWIDLER, Ann. Culture in Action: Symbols and Strategies. **American Sociological Review**, v. 51, n. 1, 1986.

TELES, Janaína. A vala clandestina de Perus: entre o passado e o presente. **InSURgência – Revista de Direitos e Movimentos Sociais**, v. 4, n. 1, 2018

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado**. Curitiba: huya, 2016.

TURNER, Victor. **Do Ritual ao Teatro**: a Seriedade Humana de Brincar. Rio de Janeiro: UFRJ, 2015.

TURNER, Victor. **Floresta de símbolos**: Aspectos do ritual Ndembu. Niterói: Editora UFF, 2005.

VALLADARES, Lícia. Os dez mandamentos da observação participante. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 22, n. 63, 2007.

VANNUCHI, Camilo. **Vala de Perus**: uma biografia. São Paulo: Alameda Editorial, 2020.

WHYTE, William F. **Sociedade de esquina**: A estrutura social de uma área urbana pobre e degradada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

## Notas

---

<sup>1</sup> Agradecemos aos comentários do Prof. Júlio Assis Simões, do Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (DA/FFLCH/USP). Também agradecemos a Giulia Durães Gonçalves e Fabio Luiz Silva de Oliveira pelo diálogo ao longo de toda pesquisa. Por fim, agradecemos ao parecerista anônimo pelos comentários e sugestões valiosos.

<sup>2</sup> Segundo o presidente, ele está mais preocupado com o golpe de 8 de janeiro do que com a Ditadura Civil-Militar, considerando que a comemoração seria “não tocar a história para frente”. Veja mais em SOARES, Jussara. Lula é criticado por entidades de direitos humanos após dizer que não quer ficar “remoendo” golpe militar de 64. **CNN Brasil**, Brasil, 20 de fev. de 24. Acesso online em 26 de março de 2024. Já a fala causou repercussões contrárias dentro do próprio partido, como vemos em FEITOSA, Diógenes Freire. Na contramão do governo, PT pede ato na Câmara em alusão aos 60 anos do golpe militar. **Gazeta do Povo**, Brasil, 28 de fev. de 2024. Acesso online em 26 de março de 2024.