

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA**

**RICARDO JOSÉ BORDIM FILHO**

**PAISAGEM CULTURAL E LUGARES DE MEMÓRIA:** A monumentalidade do monte  
Ararat na construção da memória e identidade do povo armênio

São Paulo - SP  
2020

# **RICARDO JOSÉ BORDIM FILHO**

## **PAISAGEM CULTURAL E LUGARES DE MEMÓRIA: A monumentalidade do monte Ararat na construção da memória e identidade do povo armênio**

Trabalho de Graduação Individual (TGI) apresentado ao Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Bacharel em Geografia.

Área de concentração: Geografia Humana

Orientação: Prof.<sup>o</sup> Dr.<sup>o</sup> Yuri Tavares Rocha

São Paulo  
2020

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

B729p      Bordim Filho, Ricardo José  
                 Paisagem Cultural e Lugares de Memória: A  
                 monumentalidade do monte Ararat na construção da  
                 memória e identidade do povo armênio / Ricardo José  
                 Bordim Filho ; orientador Yuri Tavares Rocha. - São  
                 Paulo, 2020.  
                 85 f.

TGI (Trabalho de Graduação Individual) - Faculdade  
de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da  
Universidade de São Paulo. Departamento de  
Geografia. Área de concentração: Geografia Humana.

1. Armênia. 2. Memória. 3. Monte Ararat. 4.  
Monumentalidade. 5. Paisagem. I. Rocha, Yuri  
Tavares, orient. II. Título.

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço à minha mãe, Maricene Aparecida Tomazi que esteve, ao longo destes cinco anos, me incentivando nos estudos com muito amor, carinho e paciência. Ao final desta jornada pela Geografia, me realizo graças a esta grande educadora. Me torno professor seguindo seus passos.

Ao Professor Doutor Yuri Tavares Rocha, por aceitar-me como seu orientando. Agradeço por suas conversas, ensinamentos e paciência.

À professora Deize Crespim Pereira, que me orientou na minha Iniciação Científica e esteve me guiando nos meus últimos anos de graduação; à professora Lusine Yeghiazaryan, que me concedeu uma entrevista apaixonante e esclarecedora; e à Juliana Camargo Mariano, que me alfabetizou na língua armênia. Todas são da habilitação em Armênio do curso de Letras, e me ensinaram a cultura, a língua e a memória dos armênios, trazidas de tão longe para terras brasileiras.

Aos meus amigos que, direta ou indiretamente, colaboraram para a realização deste trabalho e minha formação pessoal, profissional e afetiva, em especial à Andressa, ao Angue, à Daphne, à Émile, ao Gabriel, à Jaqueline, ao Leonardo, à Maria, ao Ramón, ao Victor e à Yanni.

À Universidade de São Paulo, pela oportunidade de realização de um sonho e por proporcionar experiências riquíssimas à minha formação.

Agradeço também a Deus, Jesus e especialmente a São Bento, pois sua oração teve um lugar especial em todos os meus cadernos de aula. Sempre que pensei em desistir, clamei por coragem e perseverança ao Senhor e a São Bento.

Jamais teria chegado tão longe sem vocês. Assim, devo minha mais sincera gratidão e admiração.

Quando o amor veio ao meu mundo,  
Veio e se alojou em meu coração.  
Quando saiu de meu coração,  
Se derramou sobre a terra.  
Então, veio e subiu a minha cabeça,  
Subiu e pousou em meu cérebro,  
De meus olhos desejava lágrimas,  
Mas estes derramaram sangue.

(KUTCHAK, Nahapet, 2012)

## RESUMO

BORDIM FILHO, Ricardo. José. **Paisagem Cultural e Lugares de Memória:** a monumentalidade do monte Ararat na construção da memória e identidade do povo armênio. 2020. 85 f. Trabalho de Graduação Individual (TGI) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

Este trabalho busca compreender a razão pela qual o monte Ararat tornou-se o símbolo máximo da Armênia, paralelamente aos processos culturais em que a sua monumentalidade o consagrou na memória e identidade do povo armênio. Para isso, precisa-se recordar os caminhos teóricos e metodológicos da Geografia Humanista ao longo do século XX, analisando a categoria de análise da paisagem cultural, desdobrando os conceitos de monumentos, monumentalidade e lugares de memória. Após o Genocídio e a Diáspora, a identidade cultural dos armênios entrou em colapso. Deste trágico episódio da história dos armênios, novos símbolos nacionais surgiram para recuperar a memória e criar uma nova identidade, e constata-se que o monte Ararat é o maior de todos estes símbolos. Este possui uma monumentalidade que se desdobra em todas as esferas da vida dos armênios, tanto nos habitantes de Erevan quanto nos demais armênios espalhados pelo mundo. O monte Ararat é um vulcão adormecido, mas possui uma grande atividade na cultura armênia, desde a sua visibilidade na mitologia antiga, passando pela religiosidade cristã, até tornar-se um monumento político de identidade nacional. A montanha é mais que sagrada para os armênios: é a paisagem que define toda a geograficidade de uma nação milenar.

Palavras-chave: Armênia. Memória. Monte Ararat. Monumentalidade. Paisagem.

## ABSTRACT

BORDIM FILHO, Ricardo. José. **Cultural Landscape and Places of Memory:** the monumentality of Mount Ararat in building the memory and identity of the Armenians. 2020. 85 f. Trabalho de Graduação Individual (TGI) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

This paper seeks to understand the reason why Mount Ararat became the greatest symbol of Armenia, in parallel to the cultural processes that enshrined its monumentality in the Armenians' memory and identity. Therefore, first of all, we had to study the theories and methodologies of Humanist Geography throughout the 20th century, analyzing the cultural landscape category, unfolding the concepts of monuments, monumentality and places of memory. After the Genocide and Diaspora, the cultural identity of Armenians entered in collapse. From this tragic episode of Armenian's History, new national symbols emerged to recover the memory and create a new identity, and it's found out that Mount Ararat is the greatest of all symbols. It has a monumentality that unfolds in all Armenians life spheres, both amongst Yerevan habitants and amongst other Armenians around the world. The Mount Ararat is a non-active volcano, but has a great activity on Armenian's culture, since its visibility in ancient mythology, passing by Christian religiosity, until it turns into a political monument of national identity. The mountain is more than sacred to the Armenians: it's the landscape that defines all the geography of a millennial nation.

Keywords: Armenia. Memory. Mount Ararat. Monumentality. Landscape.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Mapa da Armênia	16
Figura 2 - Atual Turquia e localização do monte Ararat	16
Figura 3 - Os dois cones vulcânicos do monte Ararat	17
Figura 4 - O monte Ararat e o Monastério de Khor Virap	34
Figura 5 - A caminhada de Noé no monte Ararat, de Ivan Aivazovsky (1889)	44
Figura 6 - <i>Khatchkars</i> (cruzes de pedra)	46
Figura 7 - Catedral de Ejmiatsin	46
Figura 8 - Lago Sevan ao fundo e o monastério de Sevanavank	47
Figura 9 - Formação basáltica conhecida por “Sinfonia das Rochas”	47
Figura 10 - Emblema oficial da República Socialista Soviética da Armênia	51
Figura 11 - A paisagem da cidade de Erevan e o monte Ararat no horizonte	53
Figura 12 - Ararat Museum	55
Figura 13 - Pinturas do monte Ararat à venda no mercado ao ar livre	55
Figura 14 - Ararat Hotel	56
Figura 15 - A Planície do Ararat, por Peter Shlikov (1962)	57
Figura 16 - Pinturas expostas nas ruas de Erevan	57
Figura 17 - Representação do monte Ararat em caixa de charutos (à esquerda) e suporte de vidro (à direita)	58
Figura 18 - Brasão de armas do batalhão armênio na guerra Russo-Persa de 1827	59
Figura 19 - Brasão de armas da República da Armênia (1918-1921, 1991-atual)	59
Figura 20 - Conhaque Ararat	60

## **LISTA DE TABELAS**

Tabela 1 - Comparaçāo regional entre a populaçāo armēnia em 1914 e 1922

38

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO E OBJETIVOS</b>	10
<b>2 A PAISAGEM CULTURAL E A GEOGRAFIA HUMANISTA</b>	12
<b>3 CARACTERIZAÇÃO GEOGRÁFICA DO MONTE ARARAT</b>	15
<b>4 PAISAGEM, MONUMENTOS E LUGARES DE MEMÓRIA</b>	19
<b>4.1 Sobre a paisagem cultural</b>	19
<b>4.2 Sobre os monumentos</b>	27
<b>4.3 Sobre os lugares de memória</b>	30
<b>5 OS ARMÊNIOS E O MONTE ARARAT</b>	34
<b>5.1 Peregrinos nos desertos da morte</b>	35
<b>5.2 O poder simbólico das montanhas sagradas</b>	41
<b>5.3 Evocação armênia da memória e da identidade</b>	44
<b>5.4 A monumentalidade do monte Ararat</b>	49
<b>6 ENTREVISTA COM A PROF<sup>a</sup> DR<sup>a</sup> LUSINE YEGHIAZARYAN</b>	64
<b>7 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	71
<b>REFERÊNCIAS</b>	73
<b>ANEXO A - Troca de e-mails entre o pesquisador e professora Lusine Yeghiazaryan sobre a entrevista</b>	83

## 1 INTRODUÇÃO E OBJETIVOS

Este Trabalho de Graduação Individual tem por objetivo principal compreender as relações entre o monte Ararat, monumento da paisagem cultural, e a identidade cultural e memória do povo armênio. Ou seja, propõe uma análise dos mecanismos que levaram os armênios a evocar hoje o monte Ararat como seu principal símbolo nacional e paisagem cultural.

O enfoque teórico principal do trabalho baseia-se no entendimento da paisagem geográfica como um fato cultural. A paisagem deve ser compreendida como um processo cultural-histórico que se constrói simultaneamente às experiências percebidas e vividas de um povo. Um elemento da paisagem cultural não tem significado por si só, o elemento é transformado em um monumento, sendo que esta transformação é diretamente mediada pela percepção da paisagem, da cultura, da memória, da tradição, da historicidade e da própria identidade do povo armênio. No estudo das fontes que resgatam a literatura geográfica e histórica da Armênia, sob a ótica dos escritores da diáspora armênia<sup>1</sup>, torna-se possível compreender o fervor desse símbolo nacional, bem como o estado de conflito na região caucasiana após o genocídio armênio.

Nesta monografia, dedica-se sete capítulos que fluem para abranger a totalidade que envolve o objetivo central. O primeiro capítulo destaca a introdução e os objetivos principais, enquanto que o sétimo lança apenas as considerações finais. A partir do segundo capítulo, inicia-se o desenvolvimento da questão, dedicando-se brevemente ao resgate da intersecção histórica da Geografia Humanista junto ao conceito de paisagem cultural. A localização, a caracterização geográfica e a geomorfologia do monte Ararat fazem parte do breve terceiro capítulo. O quarto capítulo define a questão da metodologia e dos conceitos de: paisagem cultural, monumentos e lugares de memória. Já, o longo quinto capítulo, traz a análise da relação entre os armênios e a monumentalidade do monte Ararat na memória e identidade deste povo. Por fim, no último capítulo, documenta-se pela primeira vez uma entrevista com a Professora Doutora Lusine Yeghiazaryan, docente da habilitação de armênio da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, que aborda os temas sobre os

---

<sup>1</sup> O genocídio possui uma influência direta na literatura. O período da literatura moderna corresponde no intervalo temporal de 1850 a 1915. A produção literária que surge após 1915 se denomina de literatura armênia contemporânea, esta última tem sido produzida pelos sobreviventes do genocídio e os refugiados da diáspora (PEREIRA, 2010; SAPSEZIAN, 2010).

armênios e sua cultura, a territorialidade armênia e a atualidade do ensino da cultura e língua armênia no Brasil.

A principal fonte de inspiração pela atual curiosidade sobre a influência da paisagem na cultura do povo armênio surgiu durante a leitura da obra: *Passagem para Ararat*, do escritor armênio Michael J. Arlen. Certamente, é a obra que potencializou o desenvolvimento deste trabalho, pois, Arlen necessita reconhecer-se como um armênio, sendo por meio da paisagem seu primeiro encontro com a Armênia; “Eu não tinha esperado que fosse assim [...] Ararat era na verdade dois picos: um menor ligado a um maior” (ARLEN, 1978, p. 43). O monte Ararat foi o primeiro monumento a ser percebido por Arlen, essencial na construção da identificação do autor com sua nação. A monumentalidade do monte Ararat destaca-se por seu valor e pelos significados que o povo armênio o atribuiu logo após o genocídio (1915). Todavia, tais significados vêm se transformando ao longo do tempo e, dessa forma, a monumentalidade, bem como os significados, valores e metamorfoses desse monumento serão contemplados pela presente pesquisa de Trabalho de Graduação Individual.

Ao finalizar este Trabalho de Graduação Individual, concluo um ciclo de pesquisas. Pessoalmente, elaborei uma pesquisa de Iniciação Científica intitulada de “A influência da paisagem geográfica na regionalidade e na cultura da Armênia” (2018), onde abordei as principais paisagens presentes no território armênio, analisando-as sob a luz das teorias e métodos da Teoria Geográfica da Paisagem e da Geografia Cultural. Também elaborei um capítulo de livro sobre a monumentalização do monte Ararat após o genocídio, intitulado “O monte Ararat e os armênios: paisagem, monumento e identidade cultural” (BORDIM FILHO, 2019). Porém, alguns temas e considerações sobre os armênios e seu monte ainda precisam ser desenvolvidos, e a seguir devemos destrinchá-los.

## 2 A PAISAGEM CULTURAL E A GEOGRAFIA HUMANISTA

A interseção da Geografia e o conceito de paisagem cultural remonta ao início de 1920, nos Estados Unidos. Carl Sauer, em 1925, despertava a categoria da paisagem cultural como objeto central de estudo da Geografia acadêmica.

Deste modo, a partir da produção de Carl Sauer, tem início a Geografia Cultural, “a qual estava alicerçada em temas tais como a história da cultura no espaço, ecologia cultural e, principalmente, paisagens culturais” (ROCHA, 2007, p. 21).

Entretanto, aquela à qual chamamos de Geografia Humanista surge definitivamente como um movimento teórico e metodológico emergente que ao buscar a refutação da Geografia de cunho neopositivista, até então paradigma dominante da disciplina, afeiçoa-se na fenomenologia e no existencialismo como suas bases filosóficas fundamentais<sup>2</sup>.

Acredita-se que este movimento de renovação tenha dado seu estopim nos anos 1960, quando o ex-aluno de Sauer, David Lowenthal, ao se inspirar nas obras de John K. Wright, produziu uma série de artigos em que afirmava o campo de estudos da Geografia envolvendo uma possível geosofia, “vista à base de um projeto de ciência que abarcasse os vários modos de observação, o consciente e o inconsciente, o objetivo e o subjetivo, o fortuito e o deliberado, o literal e o esquemático” (HOLZER, 1996, p. 9)

Naquela mesma década, Yi-Fu Tuan, baseando-se na obra de Gaston Bachelard, propõe uma Geografia em que os homens criam um vínculo com o espaço vivido e com os lugares que habitam. Tuan (2012, p. 135-136) ainda cria um neologismo chamado de topofilia, este definido como a inclusão de “todos os laços afetivos dos seres humanos com o meio ambiente material.”

Edward Relph e Anne Buttimer também reforçaram as bases da Geografia Humanista nas décadas seguintes. Relph defendeu uma “ideia de que os significados originais do mundo vivido estão constantemente sendo obscurecidos por conceitos científicos e pela adoção de convenções sociais” (SERPA, 2019, p. 15). Além disso, Relph complementa a convicção de que “o mundo vivido não seria absolutamente óbvio, e seus significados não se apresentariam por si mesmos, mas deveriam ser descobertos” (SERPA, 2019, p. 15).

Já Anne Buttimer tratou criticamente questões sociológicas relacionando-as aos valores geográficos, aproximando o existencialismo aos estudos da Geografia Humanista (ROCHA, 2017). A geógrafa observava a fenomenologia como uma possível responsável pela

---

<sup>2</sup> “Do ponto de vista fenomenológico, a existência é o fenômeno originário a partir do qual se torna possível lançar luz sobre a totalidade das coisas e situar cada uma no interior dessa totalidade” (NOGUEIRA, 2008, p. 131).

abrangência das abordagens na Geografia. As obras de Buttiner sugerem que “os lugares deveriam ser pensados sob a perspectiva do ‘lar’ e do horizonte de alcance orientado para fora daquele lugar” (SERPA, 2019, p. 17).

Afirmando-se como um movimento de renovação da Geografia Cultural, a década de 1980 consolida a Geografia Humanista pela busca metodológica ligada ao conceito de cultura, a fim de alcançar o entendimento do mundo vivido habitado pelos seres humanos. Participaram deste movimento de afirmação: Denis Cosgrove, Peter Jackson, Don Mitchell e James Duncan (SERPA, 2019).

Como visto anteriormente, a fenomenologia é o aporte central da Geografia Humanista. Nessa nova Geografia emergente, encontra-se a premissa de que os indivíduos possuem uma percepção do mundo em que habitam, ou seja, o espaço vivido, que pela mediação de valores e atitudes para com os lugares e paisagens, decodificam seus significados materiais e imateriais, socioeconômicos e simbólicos. Husserl, Heidegger, Bachelard, Scheler, Sartre e Merleau-Ponty foram os suportes filosóficos fundamentais para a edificação dessa nova Geografia (LENCIONI, 1999; RELPH, 1979; SERPA, 2019).

Nesse sentido, “a Geografia Humanista busca a compreensão do contexto pelo qual a pessoa valoriza e organiza o seu espaço e o seu mundo, e nele se relaciona” (ROCHA, 2007, p. 21). O humanismo antropocêntrico permite a incorporação de uma dimensão dos valores sociais e culturais, assim como a valorização da história e do espaço vivido, tornando-o revelador das práticas sociais (LENCIONI, 1999).

A preocupação com o espaço vivido coloca o lugar no centro das análises fenomenológicas, devido que o lugar transcende sua materialidade, indo além da própria objetividade (LENCIONI, 1999). Repleto de significados, o lugar “concreto, único, e que tem uma paisagem, não apenas natural, mas essencialmente cultural, torna-se o centro e o objetivo do conhecimento geográfico” (LENCIONI, 1999, p. 154).

Na abordagem humanista, o existencialismo se liga às paisagens pelo que Dardel (2015) chamou de “*geograficidade*”. Para Dardel (2015, p. 31, itálico do autor)

A paisagem se unifica em torno de uma tonalidade afetiva dominante, perfeitamente válida ainda que refratária a toda redução puramente científica. Ela coloca em questão a totalidade do ser humano, suas ligações existenciais com a Terra, ou, se preferirmos, sua *geograficidade* original: a Terra como lugar, base e meio de sua realização.

Diante disso, nota-se que a dimensão de análise da paisagem cultural é compreendida pela percepção da paisagem resultante daquilo que nos chega aos sentidos. De acordo com essa

percepção, a paisagem cultural revela as marcas dos processos de transformação cultural, o que sugere dizer, portanto, que estas são materializações da relação entre cultura e natureza.

Por fim, vale a pena ressaltar a paisagem cultural como um valor, uma representação<sup>3</sup> e uma dimensão do discurso e da vida humana. Nela, o visível e o invisível coexistem, se abrindo sensivelmente para o mundo vivido, mantendo viva e contínua a experiência dos homens com a natureza que os envolve imediatamente (BESSE, 2006). O visível revelador das práticas sociais percebido na fenomenologia da paisagem encontra o geógrafo nos espaços vividos pois o “geógrafo habita o mundo ao mesmo tempo que procura compreender-lhe as estruturas e os movimentos” (BESSE, 2006, p. 82).

---

<sup>3</sup> O conceito de representação abordado ao longo da tese se definiria como uma “Operação pela qual a mente tem presente em si mesma uma imagem mental, uma ideia ou um conceito correspondendo a um objeto externo. A função de representação é exatamente a de tornar presente à consciência a realidade externa, tornando-a um objeto da consciência, e estabelecendo assim a relação entre a consciência com o real. A noção de representação geralmente define-se por analogia com a visão e com o ato de formar uma imagem de algo, tratando-se no caso de uma ‘imagem não-sensível, não-visual’” (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2001, p. 166).

### 3 CARACTERIZAÇÃO GEOGRÁFICA DO MONTE ARARAT

A Armênia é um país montanhoso que se localiza na encruzilhada entre os mares Negro, Cáspio e Mediterrâneo. O planalto armênio, formação geomorfológica que se situa na Armênia, Anatólia, Irã e Mesopotâmia, está a uma altitude de 700 a 2.200 metros sobre o nível do mar. Esta região é um dos muitos pontos de união entre a Ásia e a Europa (ARTZRUNI, 1976). Por essas terras, séculos após séculos, os povos asiáticos e europeus se encontravam, lutavam, comercializavam e disputavam os solos, a água e os recursos materiais.

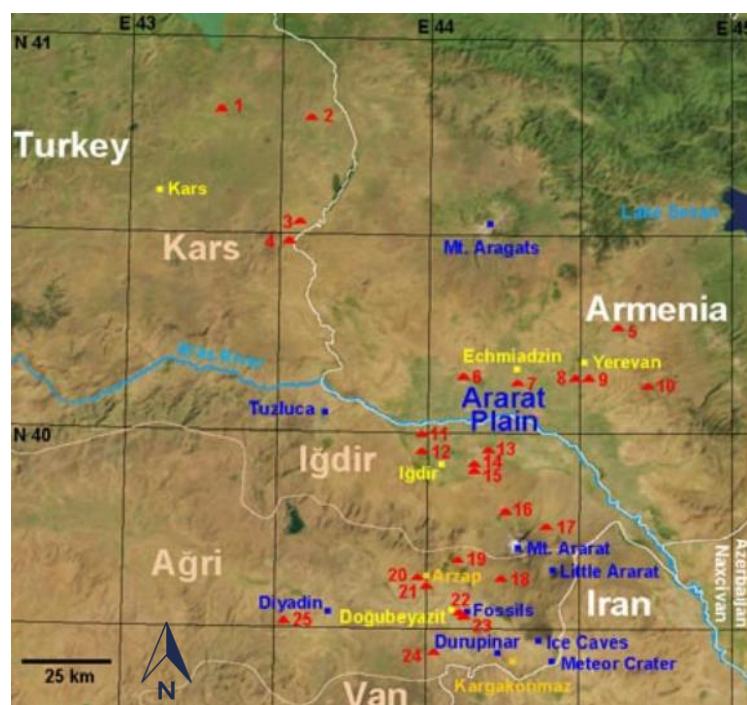
O monte Ararat está atualmente em Agri, cidade localizada na região leste da Turquia, afastada cerca de 250 quilômetros a leste da cidade de Erzurum, 130 quilômetros a sudeste de Kars e a 160 quilômetros de Van, todas estas localizadas na Turquia (BORDIM FILHO, 2019). Conhecido mundialmente como monte Ararat, na Turquia recebe o nome de Ağrı Dağı, enquanto na tradição armênia é reverenciado por Massis. Território estratégico visto como fronteira móvel entre o Ocidente e o Oriente (ABRAHAMIAN, 2012), a Armênia incorpora as montanhas como referências territoriais marcantes de suas paisagens. Possuindo 27 picos que superam os 3.000 metros de altitude, os mais famosos são o monte Sipan (4.344 metros) e o monte Aragats (4.095 metros); estes são os maiores picos localizados em território armênio, pois ao analisar a morfologia vulcânica do monte Ararat, observa-se a formação de dois cones vulcânicos principais: o Grande Ararat, pico mais alto da região, com seus 5.156 metros de altitude, enquanto que o Pequeno Ararat possui uma altitude de 3.896 metros (BORDIM FILHO, 2019). Como já se afirmou anteriormente, o monte Ararat não se situa na Armênia atualmente, ele é parte do Estado turco, o que será tratado ao longo da monografia; entretanto, os armênios o consideram como parte do território da Armênia histórica e, além disso, ainda o reivindicam pelo valor nacional de sua territorialidade. Estima-se que o Grande Ararat possui idade geológica de 3,5 milhões de anos, enquanto o Pequeno Ararat surgiu algum tempo depois, apenas há 150 mil anos atrás (ARAKELYAN; PETROSYAN; GHAZANCHYAN, 2014).

Figura 1 – Mapa da Armênia



Fonte: CAMARERO (2017, p. 212).

Figura 2 – Atual Turquia e localização do monte Ararat

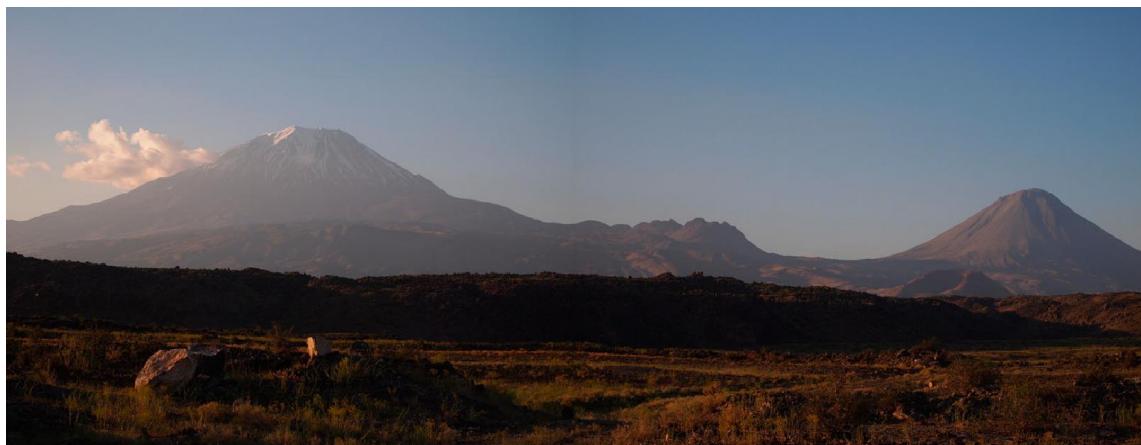


Fonte: BASARAN, KELES e GEISSLER (2008).

Portanto, o Ararat é um estratovulcão de cone duplo, coberto de gelo e adormecido (AZZONI *et al.*, 2018). Suas encostas são formadas pela cristalização de rochas basálticas negras (máficas); na parte superior, grande parte do basalto está coberto por uma camada de gelo, cobrindo aproximadamente 17 milhas quadradas de tamanho e atingindo uma profundidade de no máximo 300 pés (AZZONI *et al.*, 2018; BORDIM FILHO, 2019).

O lago Sevan, localizado na Armênia, é um dos lagos mais altos do mundo. Possui 1.416 km<sup>2</sup>, está situado a 1.916 metros de altitude, dentro do atual território armênio, e suas águas são usadas para a geração de energia (ARTZRUNI, 1976). Planícies e vales se espalham entre as cadeias montanhosas e a rede fluvial, a mais famosa é a planície do Ararat, localizada ao norte do rio Araxe, entre os montes Ararat e Aragats. Desde a antiguidade, a planície do Ararat tem sido uma centralidade econômica, política, religiosa e cultural do povo armênio (ARTZRUNI, 1976).

**Figura 3 - Os dois cones vulcânicos do monte Ararat: o Grande Ararat (à esquerda) e o Pequeno Ararat (à direita)**



Fonte: AZZONI *et al.* (2018).

Invernos longos e rigorosos e verões quentes e secos definem a variação extrema de temperatura no clima da Armênia. Na primavera, as chuvas favorecem a abundante vegetação dos montes e planícies, diversificando a biodiversidade e geodiversidade local (ARTZRUNI, 1976).

Durante o século XIX, existiu uma teoria pré-científica que tentava explicar a relação entre a altitude do monte Ararat e a dispersão global das espécies animais e vegetais que surgiram após o Dilúvio Bíblico, conhecida como teoria biogeográfica dispersionista (FIGUEIRÓ, 2015).

Segundo o relato bíblico, foi após o dilúvio, a retração das águas e o atracamento da arca de Noé em terra firme sobre o monte Ararat, que ocorreu a dispersão de todas as espécies contidas na Arca para toda a superfície terrestre. Este episódio bíblico passou a ser a explicação canônica do povoamento do mundo, a partir da visão cristã de mundo que influenciava as ciências da natureza na época (HERNÁNDEZ; BOUSQUETS, 2000). O monte Ararat era visto como o centro de dispersão primária das espécies.

O dispersionismo baseava-se na ideia da criação única de todas as espécies pelo dilúvio, portanto, este era o ponto central da tese dispersionista; a problemática da presença de animais em lugares isolados era justificada pelo transporte destas mesmas espécies, seja pela ação dos homens ou por intervenções angelicais (HERNÁNDEZ; BOUSQUETS, 2000).

Os pressupostos básicos do dispersionismo eram, segundo Morrone (2002, p. 3):

1. Cada taxón se origina en un área restringida, denominada centro de origen.
2. Existe una tendencia general de los organismos a dispersarse a partir del centro de origen, atravesando barreras, hasta poblar áreas nuevas.
3. La dispersión de cada taxón depende del azar y de sus medios de dispersión, por lo cual no existen patrones generales de distribución.

Entretanto, a teoria dispersionista foi confrontada ao longo do século XIX por Charles Lyell, Georges-Louis Leclerc, Jean-Baptiste de Lamarck, Charles Darwin e Georges Cuvier (FIGUEIRÓ, 2015). A partir de Lyell e Darwin, pode-se reconhecer uma virada evolutiva nas análises biogeográficas (HERNÁNDEZ; BOUSQUETS, 2000). A biogeografia evolutiva explora as causas históricas para a explicação do padrão de distribuição das espécies. Estas eram divididas geograficamente em regiões de endemismo, porém existiram diversos episódios de migração e dispersão entre grandes distâncias terrestres, ocorridas no passado geológico da Terra; além disso, haveria diversos meios e mecanismos responsáveis por disseminar as espécies, não podendo ser o monte Ararat o centro desse fluxo (HERNÁNDEZ; BOUSQUETS, 2000).

O Ararat ainda é venerado por todos os povos cristãos do mundo, incluindo os armênios, primeiros a aderir ao cristianismo como religião oficial de Estado. A montanha é ainda mais preciosa para o povo armênio, pois, além de representar o local onde a arca de Noé atracou sobre o solo após o dilúvio, o monte representa uma afirmação de memória e identidade deste povo. Os armênios estão ligados ao Ararat “por mil e uma lendas e todos os poetas armênios buscaram nele a inspiração de seus cantos, ou, pelo menos, a ele se têm referido de uma ou outra forma” (ARTZRUNI, 1976, p. 21).

## 4 PAISAGEM, MONUMENTOS E LUGARES DE MEMÓRIA

Neste capítulo, a discussão sobre a paisagem cultural, os monumentos e os lugares de memória está dividida em três subcapítulos. No primeiro, evidencia-se o resgate teórico acerca do conceito de paisagem cultural a partir das obras e influências de Roberto Lobato Corrêa. O segundo subcapítulo discorre sobre a relação entre a memória e o poder na evocação dos monumentos como formas simbólicas das paisagens culturais. Por fim, no terceiro subcapítulo, afirmam-se os lugares de memória como uma ponte entre a Geografia Humanista e a História, na transdisciplinaridade entre tais áreas do conhecimento e acrescenta-se um conceito relevante aos estudos sobre a paisagem cultural.

### 4.1 Sobre a paisagem cultural

A paisagem cultural é um dos conceitos centrais da Geografia Humanista. Nas paisagens, encontramos as inter-relações entre os saberes da natureza associados aos saberes da cultura. Neste subcapítulo, conceitua-se a categoria de paisagem cultural para Roberto Lobato Corrêa, ademais de sua nítida influência pelas obras dos autores Carl Sauer e Denis Cosgrove. Além desta definição inicial, busca-se categorizar a relação entre paisagem cultural e identidade, apresentando-se como fundamentais nos estudos sobre identidades territoriais.

Nitidamente, Roberto Lobato Corrêa demonstra inspiração e apreciação metodológica com a produção intelectual de Carl Sauer e Denis Cosgrove. Corrêa (1996, 1998, 2001, 2011a, 2011b, 2014), em diversos trabalhos literários, nota a contribuição de ambos os autores da Geografia Cultural anglo-saxã em sua trajetória na Geografia Cultural brasileira.

Corrêa (1996, p. 289) define a paisagem cultural como “um conjunto de formas materiais dispostas e articuladas entre si no espaço como os campos, as cercas vivas, os caminhos, a casa, a igreja, entre outras, com seus estilos e cores, resultante da ação transformadora do homem sobre a natureza.”

Além disso, Corrêa (1996, p. 290) ressalta que a paisagem cultural possui duas facetas: uma funcional e outra simbólica, ou seja, “em realidade a paisagem é, de um lado, o resultado de uma dada cultura que a modelou e, de outro, constitui-se em uma matriz cultural”.

A partir dessa abordagem, entende-se a matriz cultural das paisagens por meio da mediação na transmissão de conhecimentos, valores ou símbolos. Essa matriz cultural age na transferência dos saberes, crenças, sonhos e atitudes sociais através das gerações; isso ocorre uma vez que a paisagem cultural está carregada de significados simbólicos porque é, ou algum

dia foi, produto da apropriação do homem transformando a natureza. Assim, um dos trabalhos do geógrafo é aprender a interpretar esse significado (CORRÊA, 1996).

Tradicionalmente, os geógrafos optam por iniciar o diálogo entre paisagem e cultura pela produção intelectual que Carl Ortwin Sauer consolidou na Geografia Cultural americana por atribuir um significado muito diferente de seus antecessores à paisagem cultural.

Sauer (1998, p. 59) definiu que “a paisagem cultural é modelada a partir de uma paisagem natural por um grupo cultural. A cultura é o agente, a área natural é o meio, a paisagem cultural o resultado.” Sob a influência da cultura mudando através do tempo, o meio (*milieu*) é transformado a partir do desenvolvimento da ação do grupo cultural, em paisagem cultural.

Sauer (1998) também entendia a paisagem cultural como objeto central da Geografia, definindo-a como conceito de unidade da ciência geográfica. Atualmente, o objeto central é o espaço geográfico, não mais a paisagem cultural (ou paisagem geográfica); porém, a continuidade e a atualidade deste conceito implica sobre o fato de Sauer (1998) identificar a inter-relação dos objetos da paisagem, constituindo uma realidade como um todo que não se expressa por uma consideração das partes componentes separadamente, em que “a área tem forma, estrutura e função e daí posição em um sistema e que é sujeita a desenvolvimento, mudança e fim” (SAUER, 1998, p. 22).

Ao buscar compreender a morfologia da paisagem saueriana, deve-se estar alerta ao conceito de cultura o qual Carl Sauer assimilou. Em Berkeley (Califórnia), tornou-se amigo de Alfred Kroeber, importante antropólogo e um dos precursores da Escola Cultural Americana. Tanto Kroeber quanto Sauer negam o determinismo biológico e geográfico. Kroeber, em seu artigo “O superorgânico”, deixa evidente como a cultura atua sobre o homem. O homem distanciou-se do reino animal, tornando-se um ser acima de suas limitações orgânicas; apesar do ser humano ser proeminentemente da ordem dos primatas, os seus comportamentos não são biologicamente determinados. Por intermédio da cultura, as sociedades se adaptam aos diferentes ambientes da Terra. Sendo assim, não é a natureza que determina que tipo de sociedade ocupa o espaço (RIBEIRO, 2007; LARAIA, 1986). Da influência supracitada, inclui-se que a cultura possui uma auto explicação em si mesma, que faz com que Sauer (1998) se desvincule do determinismo geográfico.

Apesar de negar este determinismo geográfico, Sauer (1998) não negava a influência positivista em sua grande obra, pelo contrário, bebia no método científico hipotético-dedutivo

e o incorpora ao método morfológico da paisagem. A maneira positivista de descrever as ciências humanas no início do século XX é apresentada na seguinte passagem:

É um sistema puramente evidência, sem qualquer ideia preconcebida no que diz respeito ao significado da sua evidência, pressupondo o mínimo de suposição, ou seja, somente a realidade da organização estrutural. Sendo objetiva e livre de valores, ou quase isso, é competente para chegar a resultados progressivamente significativos (SAUER, 1998, p. 32).

Pelos moldes positivistas, Sauer consagra a paisagem como o conceito central da Geografia. Definindo a paisagem cultural como forma de diferenciação de áreas, este último sendo objetivo desta ciência moderna. Quanto a sua metodologia, o autor nega qualquer fonte de interpretação a priori da paisagem, contra a subjetividade da mesma. Além disso, Sauer privilegia o método indutivo, empirista e procura generalizações que possam tomar a paisagem como uma generalização derivada da observação de cenas individuais (RIBEIRO, 2007). Esse método morfológico empirista está edificado nos seguintes postulados:

- 1) Que há uma unidade orgânica ou quase orgânica, isto é, uma estrutura na qual certos componentes, chamados de “formas”, são necessários;
- 2) A similaridade de formas em diferentes estruturas é reconhecida por causa de sua equivalência funcional sendo, então, homólogas;
- 3) Que as unidades estruturais possam ser colocadas em séries, especialmente em uma unidade que tenha seu desenvolvimento ao longo do tempo valorizado, partindo do incipiente até o final ou estágio completo (RIBEIRO, 2007, p.21).

Até o presente ponto da análise do processo de transformação da paisagem cultural, há uma impressão de que existe um início da paisagem (a paisagem natural), um processo de transformação no meio natural a partir da cultura (agente) e um fim representado pela paisagem cultural (resultado). Porém, se iludem os que pensam que há este fim para a paisagem cultural saueriana.

Apesar da paisagem cultural estar parcial ou totalmente modificada pelo homem, ela ainda é passível de transformações e de reorganização em sua composição e em seus significados simbólicos. Sauer (1998) deixa claro que quando uma cultura diferente, ‘estranha’ é introduzida no local, ocorre um rejuvenescimento da paisagem cultural, ou uma nova paisagem se sobrepõe sobre o que sobrou da antiga. Os símbolos que representavam a identidade cultural de um povo com a paisagem também podem se alterar.

Ao longo do tempo histórico, muitas civilizações dominaram e foram dominadas por outras civilizações. Nesse jogo de poder e dominação, os símbolos antigos eram destruídos ou incorporados à nova paisagem do grupo dominante, ou eram usados como memória e contestação pelos grupos dominados; dessa maneira, as paisagens culturais sempre conservam sua eterna condição de dinamicidade (SAUER, 1998).

Tal concepção morfológica de paisagem cultural estabelece-se como predominante nas teses da Geografia Cultural no mundo Ocidental. Até que no final da década de 1960 algumas correntes epistemológicas iniciaram um movimento de renovação dessa disciplina acadêmica, fundamentalmente afastando as concepções metodológicas positivistas. A partir do materialismo histórico e dialético, a Geografia Crítica institucionalizou-se como a vertente de maior destaque da Geografia contemporânea, porém, antes da Geografia Crítica assumir o papel de negar a Geografia Positivista, a Geografia Humanista iniciou-se como revolucionária na elucidação das pluralidades metodológicas da área (FERREIRA, 2013; RIBEIRO, 2007; SERPA, 2019).

Também com um perfil anti-positivista, a Geografia Humanista baseava-se na fenomenologia e no existencialismo como principais influências filosóficas e metodológicas de análise. Os geógrafos humanistas, partilhando destes princípios, buscaram refutar a antiga Geografia Cultural.

Na abordagem humanista da Geografia, o conceito de paisagem difere daquele proposto por Carl Sauer. Os novos geógrafos fundaram então a Nova Geografia Cultural, se opondo àquela chamada de “Geografia Cultural Tradicional” representada por Sauer e a Escola de Berkeley. Nos estudos das paisagens, a subjetividade e o simbolismo tomam lugar central nas análises culturais do espaço.

Para os novos geógrafos culturais, tais como Denis Cosgrove, Peter Jackson, Don Mitchell e James Duncan (SERPA, 2019), a paisagem representa muito além de sua manifestação visível e morfológica; está inserida num sistema de valores humanos, podendo ser entendida como um texto a ser lido, produzida de um patamar moral, intelectual e estético alcançado pela humanidade durante o processo civilizatório. A estética da paisagem é uma criação simbólica se apegando à ideia de pertencimento, da individualidade do ser e da afetividade aos lugares (RIBEIRO, 2007).

Baseando-se numa metáfora, a interpretação da paisagem passou a ser vista como praticar a leitura de um texto, ou seja, a paisagem seria uma espécie de documento cultural a ser lido, de interpretação estável mas aberta às demais sendo, portanto, subjetiva. Cada grupo pode-a interpretar de uma forma diferente, seguindo seu próprio acervo de símbolos. O próprio geógrafo lê a paisagem segundo suas próprias simbologias (RIBEIRO, 2007).

O geógrafo britânico Denis Cosgrove elaborou uma maneira própria de interpretar as paisagens. Durante os anos 1980, procurou abordar a simbologia das paisagens por meio de um quadro teórico inspirado no marxismo. Decodificando as paisagens em duas categorias: a paisagem da cultura dominante e a paisagem alternativa. A primeira exerce o poder dos grupos

dominantes, enquanto a segunda seria composta pelas paisagens residuais, emergentes ou excluídas (COSGROVE, 1998).

Para Cosgrove (1998), o local é dotado de complexidade com múltiplos patamares de significados, um lugar simbólico onde culturas podem se encontrar ou guerrear. Os lugares são dotados de cultura e simbolismo, assim como os objetos que compõem a paisagem. O objeto natural foi transformado em objeto cultural, pois para-lhe atribuído um significado. Na visão de Cosgrove (1998, p. 103), o “significado cultural é introduzido no objeto e também pode ligá-lo a outros objetos aparentemente não relacionados a ele na natureza”. Desse modo, a cultura é tanto determinada por e determinante da consciência e da ação humana.

A paisagem cultural transmite elegância e suas expressões ressaltam o sentido de maravilhar-se com o mundo; a partir desses preceitos, uma das competências dos geógrafos é mostrar que a Geografia serve para ser apreciada (COSGROVE, 1998). Ao ficar adormecida pelo positivismo funcionalista, as paixões que encontramos nos mundos que criamos e transformamos por muito tempo deixaram de ser exploradas pelos geógrafos. Por consequência, deixamos escapar muitas camadas de significados das paisagens humanas (COSGROVE, 1998).

Cosgrove (1998, p. 98) afirma que “a paisagem sempre esteve intimamente ligada, na Geografia Humana, com a cultura, com a ideia de formas visíveis sobre a superfície da Terra e com a sua composição”. A paisagem é defendida nos estudos de Cosgrove como uma “maneira de ver” e de viver no mundo. Deve-se entender a consciência cultural dos grupos humanos para entender a paisagem, como:

a paisagem, o bosque sagrado ou a fonte sagrada, o local da batalha que fundou ou salvou uma nação são lugares de intenso significado cultural pelos quais os não-iniciados passam. Revelar os significados na paisagem cultural exige a habilidade imaginativa de entrar no mundo dos outros de maneira autoconsciente e, então, *re-presentar* essa paisagem num nível no qual seus significados possam ser expostos e refletidos (COSGROVE, 1998, p. 103, itálico do autor).

Analisa-se sob a perspectiva de Cosgrove (1998) a conclusão de que todas as paisagens culturais são simbólicas, pois todas possuem símbolos e significados dentro de uma cultura. Apesar da ligação entre o símbolo e aquilo que ele representa numa cultura parecer muito tênue, às vezes, pode ser incrivelmente explícita, servindo aos propósitos das classes dominantes e reproduzindo seus valores e ideologias para toda a sociedade (COSGROVE, 1998). Para Cosgrove (1998, p. 108),

todas as paisagens possuem significados simbólicos porque são o produto da apropriação e transformação do meio ambiente pelo homem. O simbolismo é mais facilmente apreendido nas paisagens mais elaboradas – a cidade, o parque, e o jardim – e através da representação da paisagem na pintura, poesia

e outras artes. Mas pode ser lida nas paisagens rurais e mesmo nas mais aparentes não-humanizadas paisagens do meio ambiente natural. Estas últimas são, frequentemente, símbolos poderosos em si mesmas. Considerem, por exemplo, a paisagem polar cujo significado cultural deriva precisamente de sua aparente inconquistabilidade pelo homem.

Ao ler as paisagens culturais, os geógrafos devem estar atentos às fontes que possam nos informar os significados contidos na paisagem. Estas podem ser materiais, orais, de arquivo, pinturas, poemas, romances, contos populares, músicas, filmes entre outras, servindo como base a respeito dos significados das paisagens e dos lugares. Para ele “o texto de uma interpretação geográfica da paisagem é o meio através do qual transmitimos seu significado simbólico, através dos quais *re-presentamos* esses significados” (COSGROVE, 1998, p. 110, itálico do autor).

É na paisagem cultural que se encontra a relação do indivíduo com a geograficidade, mediada por símbolos, pela vivência e pela memória. Assim, o espaço vivido, em que os sujeitos estão mergulhados, influencia no modo de vida dos próprios indivíduos e da comunidade. Essa inter-relação constrói as percepções dos indivíduos e da paisagem, produzindo e criando as paisagens culturais e/ou as paisagens identitárias (MIRANDA; NABOZNY, 2014).

Para entender a relação que os sujeitos estabelecem com a paisagem ressaltamos que

Os sujeitos (indivíduos) criam as identidades da paisagem através de suas relações afetivas e vivenciais com outros sujeitos que estão *em paisagem*, através de laços comunitários. E esses laços vão constituir as paisagens culturais, em que sua identidade se afirmará a partir da relação com outras paisagens e também diante de olhares de outros sujeitos externos a ela, mostrando que sua identidade está ligada a imagem e a representação da própria para outros olhares identitários (MIRANDA; NABOZNY, 2014, p. 112, itálico do autor).

As experiências, percepções e memórias são marcas de uma identidade construída do indivíduo a partir das relações sociais. Tal identidade é formada por significados identitários. Estes estão presentes quando a paisagem passa a ser sentida e percebida, ou seja, como espaço vivido.

Miranda e Nabozny (2014, p. 113) afirmam que a paisagem é “criada e recriada ao longo do tempo-espacó, em que seus símbolos e memórias estarão permeando-a, e isto refletirá nas vivências das paisagens”.

A paisagem é um componente do sujeito que carrega as memórias, os valores e as imagens. Ainda, afirmam Miranda e Nabozny (2014, p. 114) que a paisagem é “construída de dentro para fora onde a própria se manifesta e se transforma a partir das relações sociais entre

as pessoas, entretanto, esta paisagem está carregada de sentimentos e símbolos de um ‘Ser’ servindo-a de chão para os seus prazeres”.

A partir desse repasse teórico acerca do desenvolvimento da categoria de paisagem cultural, devemos concluir com uma importante comparação entre Sauer e Cosgrove. É preciso ressaltar que Sauer priorizou em seus estudos, durante a década de 1920, uma morfologia da paisagem, focando principalmente no estudo da forma, função e estrutura da paisagem. Tais elementos, por sua vez, configuram um conjunto de formas naturais e culturais associadas em áreas dotadas de materialidade e extensão. A paisagem saueriana constituía-se numa estrutura orgânica, ou quase orgânica, resultado da ação cultural, o agente que modelava as paisagens. Todavia, Cosgrove, já nos anos 1990, enfatizou as experiências que os grupos sociais podiam ter da paisagem, dotando-as de simbolismo e significados; a paisagem não estaria, para ele, ligada necessariamente a uma morfologia. Cosgrove retoma a concepção renascentista, que cria a noção de paisagem no Ocidente estando mais atrelada às transformações sociais, técnicas, políticas e artísticas; ou seja, a paisagem como um modo de ver o mundo (CORRÊA, 2014).

A diferença temporal da produção acadêmica, os questionamentos que fizeram e os resultados de suas obras distinguem os dois geógrafos culturais e, embora Cosgrove tenha feito uma série de críticas a Sauer, ambos se tornaram complementares, tanto no conceito de paisagem cultural em Corrêa (1996, 1998, 2001, 2011a, 2011b, 2014), quanto na dimensão teórica de nossa análise cultural sobre a monumentalidade do monte Ararat e a percepção identitária dos armênios.

Diante dessa vertente de pesquisa, a Geografia Cultural certamente trouxe inovações teóricas e metodológicas para pensar a categoria da paisagem cultural na ciência geográfica ao longo do século XX. Entretanto, há outras ciências, tais como a História, a Arqueologia, a Arquitetura e a Ecologia que também pensam sobre tal.

Nesta monografia não cabe a resolução da interdisciplinaridade desta categoria entre as ciências mencionadas. Porém, certamente, deve-se dar destaque para outros subcampos da Geografia, para além da Geografia Humanista e Cultural, que também abordam e conceituam a paisagem cultural como proposta de investigação, são elas: a teoria sistêmica, a crítica e a biocultural.

A partir da Teoria Geral dos Sistemas, de Ludwig von Bertalanffy (MATEO RODRIGUEZ; SILVA; LEAL, 2012), foi possível uma conexão entre o pensamento sistêmico e a paisagem cultural na Geografia. Essa relação foi admissível graças ao conceito de Geossistema. O Geossistema “corresponde a uma unidade de paisagem temporo-espacial compreendida entre alguns quilômetros quadrados e algumas centenas de quilômetros

quadrados” (FIGUEIRÓ, 2015, p. 45). A inovação dos Geossistemas se deu principalmente pela revitalização da relação sociedade e natureza, uma vez que a paisagem está sob um processo de evolução e manifesta simultaneamente a dinâmica transformadora e estabilizadora da homeostase entre os Geossistemas e os Ecossistemas (MATEO RODRIGUEZ; SILVA; LEAL, 2012).

De acordo com Bertrand (2004, p. 141),

A paisagem não é a simples adição de elementos geográficos disparatados. É, em uma determinada porção do espaço, o resultado da combinação dinâmica, portanto instável, de elementos físicos, biológicos e antrópicos que, reagindo dialeticamente uns sobre os outros, fazem da paisagem um conjunto único e indissociável, em perpétua evolução.

Já a Geografia Crítica, a partir das categorias de análise marxistas, tais como modo de produção, mais-valia, concentração do capital, entre outras, fez os geógrafos compreenderem a “totalidade que envolve a inter-relação entre sociedade, natureza, trabalho e cultura, em que o espaço geográfico, como produto/processo social, é repleto de lutas, conflitos, contradições e desigualdades” (ALMEIDA, 2015, p.115).

A paisagem cultural, na abordagem crítica, é considerada como um produto-processo das formas de produção do espaço geográfico, ou seja, em cada sucessão histórica dos modos de produção e das relações de trabalho, cada tipo de paisagem irá representar diferentes níveis de forças produtivas, materiais e imateriais. De caráter objetivo e macroestrutural, a paisagem se insere como ponto de partida nas teses geográficas, e não como objeto final de estudo (ALMEIDA, 2015, p.115).

Santos (1988, p. 74-75) corrobora com essa vertente e admite a paisagem como

susceptível a mudanças irregulares ao longo do tempo, a paisagem é um conjunto de formas heterogêneas, de idades diferentes, pedaços de tempos históricos representativos das diversas maneiras de produzir as coisas, de construir o espaço.

Por fim, para concluir a análise sobre a paisagem cultural em suas diversas abordagens, admite-se sua presença nos estudos bioculturais e ecológicos. A paisagem biocultural pode ser entendida como as características gerais e cíclicas de uma determinada porção do espaço, que atuam para a preservação da diversidade biocultural, que está diminuindo vertiginosamente, mas que merece ser preservada; sob o desenvolvimento sustentável, a paisagem biocultural utiliza dos saberes ecológicos para analisar a biodiversidade, num desenvolvimento planejado para manter a paisagem sob um processo de transformação de um ecossistema que influencia as relações espaciais entre as espécies (HONG, 2014).

## 4.2 Sobre os monumentos

Monumento e monumentalidade estão em sintonia e, em representação, à memória e ao poder. Discute-se esse pressuposto ao longo deste capítulo e, além disso, explica-se como os monumentos podem ser dotados de uma simbologia de poder e de uma restauração da memória dos povos, presentes nas paisagens culturais produzidas pela ação humana.

A problemática da memória no campo científico global possui uma vasta bibliografia, e acentua-se nesta tese a defesa das categorias de análise destacadas pelo historiador contemporâneo Jacques Le Goff, autor referência nos estudos sobre a memória. Le Goff (1990) define a memória como a propriedade de conservar certas informações, remetendo primeiramente a um conjunto de funções psíquicas pelo qual os homens podem atualizar impressões ou informações passadas.

Segundo Le Goff (1990, p. 435) a memória é um elemento primordial do que chamamos de identidade, individual ou coletiva, “cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre da angústia”.

A memória não só é uma conquista, mas também é um instrumento e objeto de poder. Para Le Goff (1990), as sociedades cuja memória social é, primordialmente, oral, ou em vias de construir uma memória coletiva escrita, são aquelas que melhor podem compreender a luta pela dominação da recordação e da tradição como manifestação da memória.

Os materiais que formam a memória coletiva e histórica são os documentos e os monumentos. Fundamentalmente, o que sobrevive a nós não é o conjunto daquilo que existiu no passado, mas através dos historiadores que, em suas escolhas, operam no desenvolvimento temporal do mundo por meio da ciência do passado e do tempo que passa. “Estes materiais da memória podem apresentar-se sob duas formas principais: os *monumentos*, herança do passado, e os *documentos*, escolha do historiador” (LE GOFF, 1990, p. 485, itálico do autor).

Para Le Goff (1990, p. 485, itálico do autor) “a palavra latina *monumentum* remete à raiz indo-europeia *men*, que exprime uma das funções essenciais do espírito (*mens*), a memória (*memini*)”. Com o resgate da etimologia de monumento, enunciamos que o verbo *monere* significa “fazer recordar”, de onde “avisar”, “iluminar”, “instruir” surgiram. Portanto, o *monumentum* é um sinal do passado. Seguindo as origens filológicas do termo, “o monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação, por exemplo, os atos escritos” (LE GOFF, 1990, p. 486). Desde a antiguidade romana, o significado de *monumentum* tende a especializar-se nos sentidos de: 1 - uma obra comemorativa de escultura ou de arquitetura, como os arcos de triunfo, colunas, troféus etc. ou; 2 - como um monumento funerário que perpetua a

recordação de uma pessoa no domínio em que a memória é singularmente valorizada — a morte (LE GOFF, 1990).

Crucialmente, Le Goff (1990, p. 486) afirma que “o monumento tem como característica o ligar-se ao poder de perpetuação, voluntária ou involuntária, das sociedades históricas (é um legado à memória coletiva)”. Os monumentos reforçam os testemunhos vivos das sociedades históricas. Além disso, podem ser uma obra construída, ou uma obra escrita, essas últimas sendo mais reduzidas (BAÊNA, 2013).

Ao longo do subcapítulo anterior, apresenta-se que uma paisagem cultural pode contribuir para transferir saberes de uma geração para outra, por meio dos conhecimentos, valores ou símbolos que são evocados pela paisagem (CORRÊA, 1996, p. 290). Neste subcapítulo, conceitua-se os monumentos também como transmissores destas mensagens a partir de sua forma simbólica (CORRÊA, 2005, p.11).

Corrêa (2007) ressalta a importância dos monumentos na análise geográfica quando são acessíveis à maioria da população, gerando material pelo qual a afirmação e contestação política pode se manifestar, comunicando mensagens. Os monumentos possuem funções, dentre elas

- i** – Perpetuar antigas tradições consideradas positivas, tanto para o presente como para o futuro;
- ii** – Fazer parecer antigo aquilo que é novo e considerado necessário para o presente e o futuro. A força da tradição, mesmo inventada, asseguraria alcançar os objetivos desejados;
- iii** – Transmitir valores de um dado grupo como se fossem de todos. Esses grupos podem ser religiosos, étnicos, raciais e sociais;
- iv** – Afirmar a identidade de um grupo religioso, racial ou social. Neste caso, como no anterior, relações de poder estão presentes na concepção e construção de monumentos;
- v** – Glorificar o passado, acentuando os seus valores, pensando no presente e mesmo no futuro;
- vi** – Sugerir que o futuro já chegou, sendo portador de novos sentidos, vinculados, via de regra, ao progresso e à harmonia social, construídos pelos grupos socialmente poderosos do presente;
- vii** – Criar “lugares de memória”, cuja função é a de coesão social em torno de eventos de um passado comum (CORRÊA, 2007, p. 10).

Os monumentos são, antes de tudo, intencionalmente dotados de um sentido político. Traçando uma relação entre a identidade e o poder, sintetizam complexos significados, sobressaindo como objetos centrais da paisagem. Por esse motivo, os monumentos não são as paisagens, são elementos que se destacam na paisagem cultural; a partir de Corrêa (2005), “as paisagens e os lugares são parte da espacialidade dos monumentos”.

Estes elementos condensam um valor político na paisagem, são objetos de plurivocalidade que conferem aos mesmos o sentido político por meio da celebração e contestação. Corrêa ainda afirma em sua análise:

É essa plurivocalidade que opõe celebração e contestação, que é o reflexo de leituras distintas de uma mesma forma material, expressando diferenças por vezes profundamente antagônicas – é essa plurivocalidade que dá sentido político ao estudo dos monumentos. Mais do que artefatos estéticos, eles são objetos em torno dos quais diversos conflitos podem se dar (CORRÊA, 2005, p. 14).

Desse modo, os objetos de celebração e contestação assumem um sentido político por via dos monumentos e, geralmente, são partes integradas de um fortalecimento de identidades nacionais, ou seja, “os monumentos podem ser portadores de um sentido identitário nacional” (CORRÊA, 2005, p. 18).

Os monumentos, tomados por formas simbólicas do espaço, possuem significados abissalmente distintos e antagônicos que se materializam na paisagem cultural; por assim dizer, os monumentos reforçam “as identidades dos lugares, construídas por meio de embates cujo foco é a terra” (CORRÊA, 2007, p. 16).

O monumento é uma criação humana que simboliza o poder de uma época histórica; é, portanto, uma memória viva de outros tempos (BAÊNA, 2013, p. 28). Como parte da memória coletiva, possui uma qualidade abstrata que comunica seus valores aos grupos sociais: a monumentalidade.

Para Baêna (2013, p. 28), a “monumentalidade é o confronto do homem com o espaço construído”. Nessa inter-relação, a monumentalidade desperta uma abstração do monumento, glorificando-o e imortalizando através do tempo, que, sob tal forma de qualidade espiritual inerente, se define como “uma qualidade abstrata de algo grandioso que nos transcende, emociona e marca” (BAÊNA, 2013, p. 28).

A elevação do monumento sob sua parte abstrata possui um caráter transcendente, gerando uma comoção na memória coletiva dos grupos de uma sociedade, revelando-se como um poderoso e vibrante testemunho do passado (uma memória viva e imortal do passado). A parte abstrata do monumento é a monumentalidade, ou seja, a qualidade do que é monumental, e possui a função de aproximar os sujeitos que se aproximam de sua forma. A relação entre ambos os termos é evidenciada no seguinte trecho:

É então fácil entender a simbologia e a ligação destas duas palavras. Se o monumento é a obra, ou o meio utilizado por uma comunidade para se expressar e demonstrar as suas aspirações, a monumentalidade, quando conseguida, é a qualidade e a capacidade que a obra tem de atingir a imortalidade (BAÊNA, 2013, p. 47).

O monumento traz consigo uma carga simbólica, uma abstração, que revela assim sua monumentalidade, a qual atua fortemente sob o imaginário social. Para Rodrigues (2001, p. 4) “os avisos instrutivos simbolizados no momento, por sua vez, são ditos através de um monólogo: o monólogo do poder”. O monumento assume o papel de transmitir ideologias dominantes, por intermédio dos símbolos, ao longo da história das sociedades; sobretudo, essa transmutação ocorre principalmente em obras arquitetônicas. A relação entre monumento e monumentalidade no espaço urbano admite uma relação de poder:

O monumento encerra em si uma monumentalidade, a qual, por sua vez, é transcendente, pois ela não é só mais um objeto presente no espaço urbano; ela é ideia, concepção, crença: objetivo simbolizado em objeto-símbolo, mas capaz de viajar no imaginário. Os monumentos diversos (esculturais: em homenagem a pessoas e a fatos históricos; ou arquitetônicos: edifícios, torres, praças, avenidas e planos urbanísticos inteiros) são a própria espacialização de uma ideia, de uma concepção de mundo que procura tanto sua autoafirmação quanto a subjugação de outras ideias e concepções destoantes (RODRIGUES, 2001, p. 4).

Os monumentos, ao representarem os materiais do passado, compõem, marcadamente, as formas simbólicas da paisagem cultural. Memória e poder (poder simbólico e poder político) fazem parte dos monumentos pela via da monumentalidade, dando sentido político e identitário às paisagens. As estátuas, as igrejas, as edificações, as montanhas e as florestas podem assumir a potencialidade de aderência ou de rejeição quando são evocados como monumentos. Mas, dessa trama, qual o papel do lugar na inter-relação entre a paisagem cultural e os monumentos (memória/poder)?

#### 4.3 Sobre os lugares de memória

Na Geografia Humanista de Yi-Fu Tuan, o lugar (*place*) se constitui como “qualquer localidade que tem significado para uma pessoa ou grupo de pessoas” (TUAN, 2011, p. 4). Se o espaço é o movimento que deve ser ordenado para ser habitado pelos grupos humanos, o lugar é uma pausa no movimento, pois é a pausa que “permite a localização para tornar o lugar o centro de significados que organiza o espaço do entorno” (TUAN, 2011, p. 12).

Sob a premissa do conceito de lugar na Geografia Humanista, procura-se uma transdisciplinaridade com a História e, no presente subcapítulo, busca-se compreender como a paisagem, os monumentos e a memória se conectam por meio dos lugares. A problemática dos lugares é, praticamente, toda esclarecida por Nora (1993), dizendo que os “lugares de memória” são os espaços onde a memória se cristaliza; são os lugares cujos domínios memoriais são: simples e ambíguos, naturais ou artificiais; detentores de um caráter material, simbólico e

funcional; os lugares de memória só existem onde a imaginação os reveste com uma aura simbólica (NORA, 1993).

Os lugares de memória prendem a atenção e acumulam o máximo de sentido num mínimo de sinais, tornando-os apaixonantes: “os lugares de memória só vivem de sua aptidão para a metamorfose, no incessante ressaltar de seus significados e no silvado imprevisível de suas ramificações” (NORA, 1993, p. 22).

A memória pendura-se em lugares carregados de significados contraditórios, que se concretizam sobre um paradoxo: um lugar de excesso, fechado sobre si próprio, sobre sua identidade e recolhido sob seu nome, mas sempre aberto sobre a extensão de suas significações. Atuam numa rede articulada de diversas identidades, uma inconsciente organização da memória coletiva que cabe-nos tornar consciente de si mesma; tais lugares são nosso momento de história nacional (NORA, 1993).

Le Goff (1990) reverencia aos “lugares de memória” de Nora, explicando-os como uma infinidade de lugares que pertencem aos domínios da memória coletiva, são eles os

lugares topográficos, como os arquivos, as bibliotecas e os museus; lugares monumentais como os cemitérios ou as arquiteturas; lugares simbólicos como as comemorações, as peregrinações, os aniversários ou os emblemas; lugares funcionais como os manuais, as autobiografias ou as associações: estes memoriais têm a sua história (LE GOFF, 1990, p. 433).

Monastirsky (2006, p. 26) afirma que “o lugar de memória é aquilo que se permite ser diferente ou complementar à história. Possui uma representatividade própria, identidade única”. O lugar de memória, ao apresentar uma memória coletiva, pode reafirmar uma memória individual, explicando porque, em muitos casos, tais lugares só possuem um valor simbólico cristalizado para os membros de um grupo diretamente ligado a ele. Esse processo não é necessariamente irrepreensível e inquestionável, mas pode ser afirmado legitimamente. Monastirsky (2006), retomando a obra de Nora, ainda explica que

para a determinação de um lugar de memória, Nora aponta para a necessidade de se manter a intenção de que o lugar é um lugar de memória. A razão fundamental de ser de um lugar de memória é poder parar o tempo, bloquear o trabalho do esquecimento, fixar um estado de coisas, imortalizar a morte, materializar o material, prender o máximo de sentido num mínimo de sinais, o que, segundo o autor, é apaixonante. (MONASTIRSKY, 2006, p. 26).

Os lugares de memória não existem espontaneamente, eles necessitam da intenção dos grupos humanos. Além de sua essência mnemônica, os mesmos contemplam o resultado do conflito entre o saber institucional, o poder público e os diversos segmentos da sociedade, que por sua vez, possuem um embate próprio (MONASTIRSKY, 2006).

Contudo, Ricoeur (2007, p. 57) acredita que a transição entre a memória dos grupos humanos e a memória atribuída aos lugares depende dos atos de orientar, deslocar e, acima de

tudo, habitar a superfície terrestre. Quando os indivíduos habitam o espaço terrestre observamos que há certa tendência em retomar lembranças da experiência espacial vivida, principalmente ao viajar e visitar lugares memoráveis.

A paisagem cultural aparece como ponto de encontro entre os lugares e a função memorial. É necessário habitar, dar um sentido de geograficidade sobre a concepção abstrata do espaço vivido; portanto, a geograficidade é o que dá origem ao lugar. Dessa trama entre habitar os lugares e conectar-se a eles, observa-se que “os mais memoráveis dos lugares não pareceriam capazes de exercer sua função de memorial se não fossem também sítios notáveis no ponto de interseção da paisagem e da geografia” (RICOEUR, 2007, p. 59).

A partir da memória compartilhada entre os indivíduos, passamos gradativamente à memória coletiva e suas comemorações ligadas a lugares consagrados pela cultura. A noção de lugares de memória decorre dessas experiências vividas com os lugares e com a metamorfose das paisagens pela ação da cultura e pelo tempo.

Não somente a paisagem cultural, mas também os lugares de memória devem ser tomados como objetos de estudo da Geografia, na medida em que os monumentos possam ser entendidos como marcas da memória nas paisagens e nos próprios lugares.

Além disso, o processo histórico deve ser notado, pois em muitos casos é responsável pela produção, conservação ou destruição destes monumentos. Para Ricoeur (2007, p. 159-160), “os monumentos se destacam contra um fundo de demarcação”, assumindo a possibilidade de tornar-se material de estudo para a fenomenologia dos lugares e da paisagem.

A memória construída a partir dos monumentos é uma identidade em ação e pode ser usada para legitimar cientificamente os objetos patrimoniais, uma vez que “a memória precede a construção de identidade” (CANDAU, 2011, p. 18). A memória é anterior a identidade, porém, pensá-las separadamente é um erro, devido que a identidade é uma representação ou um estado adquirido, enquanto a memória é uma faculdade presente desde o nascimento dos indivíduos. Definitivamente são indissociáveis e se reforçam mutuamente e, assim, não existe busca identitária sem memória, nem a busca memorial é desacompanhada de um sentimento de identidade (CANDAU, 2011).

Candau (2011) conclui que as três palavras-chave da consciência contemporânea são “identidade”, “memória” e “patrimônio” e, se ainda considerarmos que o patrimônio nada mais é que uma dimensão da memória, então, na verdade, são somente duas palavras. Existe uma dialética entre a memória e a identidade, a primeira ao mesmo tempo que nos modela, nós também a modelamos, fazendo com que ambas se nutram mutuamente. A memória fortalece a

identidade, sendo a última individual ou coletiva; assim, “restituir a memória de uma pessoa é restituir sua identidade” (CANDAU, 2011, p.16).

Os lugares de memória são uma extensão da geograficidade e do movimento de habitar o espaço; apaixonantes e simbólicos. Contém ao menos um monumento que, ocupando-se centralmente na paisagem, define um valor, um significado e uma expressividade da memória para um indivíduo ou grupo social. É uma formalização abstrata das experiências vividas, do movimento do espaço e do tempo e uma pausa dos lugares valorizados coletivamente.

## 5 OS ARMÊNIOS E O MONTE ARARAT

Na diáspora que espalhou os armênios ao redor do mundo, há sempre uma constante reverência aos símbolos que lembram a Mãe Armênia, e o maior deles é o monte Ararat. Nos subcapítulos a seguir, há algumas reflexões sobre as atrocidades cometidas pelo Império Turco-otomano que massacrou os armênios que viviam em território islâmico, a dispersão dos armênios pelos cinco continentes e a constante negação dos fatos históricos, que contribuiu para o não reconhecimento do genocídio armênio pelo atual Estado Turco. Trabalham-se também os processos de significação das montanhas sagradas no imaginário e na mitologia armênia; as razões pela atual evocação da identidade cultural e territorial dos armênios a partir da representação das memórias traumáticas e, enfim, a manutenção das identidades e das expressões culturais ligadas à monumentalidade atribuída ao monte Ararat nas práticas cotidianas dos armênios habitantes de Erevan (ou Yerevan).

Como visto anteriormente, as paisagens culturais são construídas pelos indivíduos e pelos grupos sociais que, atribuindo valores políticos e de memória aos monumentos ali existentes, criam e sustentam a prática da monumentalidade das formas simbólicas. Porém, mais que uma abstração, a monumentalidade é um modo de existir e de transmitir uma multiplicidade de valores, de ações e de pensamentos continuamente pelo tempo histórico. A monumentalidade do Massis se faz presente em muitas escalas na paisagem cultural e na vida de um armênio em Erevan. Deve-se então, classificá-las e compreendê-las.

**Figura 4 - O monte Ararat e o Monastério de Khor Virap**



Fonte: STONE; STONE, (2007, p. 22-23).

## 5.1 Peregrinos nos desertos da morte

O genocídio armênio é um fato histórico. Entre os anos de 1890 até 1923, 1,5 milhão de armênios foram assassinados nas províncias habitadas da “Armênia Turca”, sob o domínio otomano. Dentre os mortos, encontram-se intelectuais<sup>4</sup>, escritores, poetas, redatores, professores, diretores de escolas; 2.550 cidades saqueadas; 4.000 igrejas destruídas, danificadas ou designadas a outras finalidades; 203 mosteiros secularizados e mais de 3.000 manuscritos foram perdidos ou queimados (MARTINS, 2007; PEREIRA, 2010; CASELLA, 2019).

As perdas da Igreja Apostólica Armênia foram devastadoras: cerca de 3.000 presbíteros e 50 bispos e arcebispos, após serem torturados, foram submersos em petróleo e queimados vivos (MARTINS, 2007). Não foi um simples conflito entre nações vizinhas, ocorreu uma islamização forçada acompanhada do confisco de terras armênias, do patrimônio, e das deportações e massacres em massa; este foi um programa estatal de extermínio, propositalmente deliberado, oficialmente conduzido e cuidadosamente planejado pelo império Turco-otomano (CASELLA, 2019).

O genocídio armênio realizado pelos turcos remonta ao final do século XIX, a partir de alguns conflitos ocorridos em 1880 na “Armênia Turca”. Nesse período histórico resultante de diversas guerras entre os otomanos, persas e russos, o território do Estado-nação armênio se encontrava dividido entre uma porção Ocidental otomana (“Armênia Turca”) e uma Oriental russa (“Armênia Russa”). Os armênios que viviam na porção Ocidental da Armênia dividida habitavam seis províncias administrativas, as vilaietes - Van, Tbliss, Erzeroum, Diyarbekir, Kharpert e Sivas (MALATIAN, 2019).

De acordo com Pereira (2010, p. 93)

Os armênios que habitavam essa região não dispunham de direitos civis, eram explorados e viviam em condições de extrema pobreza, especialmente nas províncias do interior da Armênia Turca. Vistos como meros servos, eles não tinham sequer direito a propriedade, ainda assim pagavam um número absurdo de impostos (imposto por não ser islâmico, imposto sobre a produção agrícola, imposto sobre cada membro da família, imposto para trabalhar na terra, imposto para casar, etc.).

Os massacres planejados pelo Estado otomano tiveram início entre 1895-1896, contudo, o período de maior execução de armênios se deu entre 1915 e 1923 (MARTINS, 2007). No dia 30 de setembro de 1895, cerca de 2.000 manifestantes ocuparam as ruas de Constantinopla, incidente conhecido por Bab Ali, chamando a atenção das autoridades turcas

---

<sup>4</sup> “Como se tratou de um plano premeditado e sistematicamente executado, a matança se iniciou justamente pelos intelectuais, aqueles que poderiam organizar alguma resistência” (PEREIRA, 2010, p. 92).

sobre as péssimas condições de vida nos territórios dos vilaietes. Nesse dia, um jovem armênio sacou um revólver e atirou contra um oficial turco; isso foi o bastante para as autoridades assassinarem dezenas de estudantes naquela noite. Além disso, “as hostilidades alastram-se e em poucas horas transformam-se em verdadeira caça aos armênios por toda a cidade. No furor da violência, que dura vários dias, milhares de armênios são assassinados” (SAPSEZIAN, 2010, p. 105).

Com a população armênia traumatizada com os assassinatos, não levou muito tempo para o Sultão deixar cair sua máscara e iniciar um plano para subjugar os armênios e consumar mais ondas de massacres; num banho de sangue, Abdul Hamid II fará jus ao epíteto de “Sultão Vermelho”.

Durante 1895 a 1896, a partir do discurso de ódio com vieses fundamentalistas islâmicos, populações de armênios cristãos são extirpadas, milhares de aldeias saqueadas, queimadas e arrasadas.

Dos 2.400 armênios que habitavam a cidade de Kharput, 1.680 foram dizimados, 5.000 perderam suas vidas em Diarbekir, 150 aldeias saqueadas em Sivas; em Van todos os homens com idade superior a dez anos foram executados, as mulheres e meninas violentadas, as igrejas e conventos pilhados e destruídos, mais de 20.000 mortos pelas armas e pela fome imposta pelos assassinos e estupradores (SAPSEZIAN, 2010).

As mortes são incalculáveis, com estimativas que indicam o assassinato brutal de 200.000 armênios nesses dois anos; contudo, estima-se que somente o patriarcado armênio já somaram 300.000 mortos na época. Ademais, não se contam os sequestros e as conversões forçadas ao islã, as mais de 2.000 aldeias arrasadas e os 200.000 armênios que se refugiaram na “Armênia Russa” ou na Europa Ocidental (SAPSEZIAN, 2010).

Apesar dos dados alarmantes apresentados, o pior ainda estava por vir. Sob o governo de Abdul Hamid II, atribui-se a primeira iniciativa do genocídio armênio. Seu governo, tido como ineficiente e corrupto<sup>5</sup>, foi objeto de um golpe em 2 de julho de 1908, por um grupo radical intitulado de “Jovens Turcos”, aqueles que retomariam os anseios modernizadores, otomanistas e nacionalistas (MALATIAN, 2019). Estes voltaram-se contra os armênios e todos os outros povos que viviam em território otomano, e “a teocracia turca, despótica e muçulmana,

---

<sup>5</sup> O governo de Abdul Hamid II se enfraqueceu muito depois das derrotas militares contra os russos, em 1877-1878. A violência contra os armênios surge também a partir desse fato, pois os armênios eram amistosos com os russos e outros armênios que habitavam a “Armênia Russa”. As perseguições, massacres e a emigração tiveram início no final do século XIX, sob as ordens do Sultão Vermelho (MALATIAN, 2019).

nunca chegaria a se transformar em estado otomano liberal, baseado nos princípios jurídicos” (CASELLA, 2019, p. 62).

Em 1909, 30.000 pessoas foram mortas sob o governo dos Jovens Turcos, entre essas havia muitos armênios. De certo, propaga-se oficialmente a “turquização à força” pelas ações do próprio Império Turco-otomano (MALATIAN, 2019).

Já em 1913, os Jovens Turcos estabelecem uma ditadura militar, se preparando para um possível embate contra a Rússia. Na fronteira oriental da “Armênia Turca”, os armênios foram convocados pelos russos para se juntarem ao exército do Czar, enquanto os demais armênios foram convocados para as tropas turcas; de um lado, os turcos (aliados aos alemães, que temiam o avanço russo no Leste Europeu) e do outro, os russos (filiados aos franceses e aos ingleses); sob essa disposição geopolítica, o cenário caucásiano estava montado para suportar a Primeira Guerra Mundial<sup>6</sup> (MALATIAN, 2019).

No dia 24 de abril de 1915, o Estado turco dá ordens para a polícia de Constantinopla procurar e prender 250 armênios moradores da cidade<sup>7</sup>. Os músicos, atores e intelectuais foram mortos por decapitação, servindo de exemplo para os demais armênios do império (LOUREIRO, 2013). A ação desse dia não foi isolada: nos meses seguintes, o povo armênio foi desarmado (os civis e os militares) e foram obrigados a trabalhar na construção de estradas, em regime compulsório e forçado; além disso, os habitantes das vilaietes se preparavam para serem deportados sob brutal violência (LOUREIRO, 2013).

O passo seguinte do governo turco seria a sistemática estratégia de aniquilamento por meio das deportações e assassinatos. É possível reconstituir o planejamento e a execução dos crimes. Em fevereiro de 1915, após a derrota frágil do 3º exército otomano nas operações de guerra, desencadeou-se o processo de compensação das frustrações sofridas de um lado, impondo violência para o outro, “contra civis, previamente desarmados e neutralizados em sua capacidade de reação” (CASELLA, 2019, p. 89). O genocídio possui três tempos:

1. No primeiro, de maio a julho, com o assassinato e deportação dos armênios, que habitavam as sete províncias orientais da Anatólia, onde se coloca mais agudamente a “questão armênia”;
2. No segundo, de agosto de 1915 a janeiro de 1916, com a deportação dos armênios das demais províncias da Anatólia e da área europeia da Turquia;
3. No terceiro tempo, praticamente encerrado em agosto de 1916, são liquidados os campos de concentração, escalonados ao longo do Eufrates (CASELLA, 2019, p. 90-91).

<sup>6</sup> A Turquia declara guerra às potências da Entente (Rússia, França e Inglaterra) em setembro de 1914 (CASELLA, 2019).

<sup>7</sup> Nas montanhas de Taurus, em Zeitum, iniciam-se as deportações, porém a data que assinala o início do genocídio é o dia 24 de abril de 1915, quando a elite intelectual e política de Constantinopla é presa (CASELLA, 2019).

A deportação é, certamente, o meio utilizado para executar o povo armênio. Os peregrinos armênios cristãos são conduzidos aos desertos e montanhas para morrerem, e os peregrinos deportados são levados a pé pelos caminhos das montanhas, sob a escolta de militares turcos. São atacados, pilhados e mortos por grupos curdos (*tcheté*), pelos próprios militares e pelas populações locais, e os corpos são jogados nos cursos d'água ou deixados no mato (CASELLA, 2019). O destino final dos inocentes peregrinos é Alepo, mas poucos conseguem chegar até lá.

Nas demais regiões da Anatólia, as deportações são feitas pelas linhas férreas, e estes sim, em sua maioria, conseguem chegar em Alepo (CASELLA, 2019). Em Alepo, são recebidos por uma ‘subdiretoria dos deportados’ chefiada por Ismail Djambolat. Porém, os grupos de armênios que eram enviados ao Eufrates, pela via de Der-El-Zor<sup>8</sup>, chegavam ao destino final dos peregrinos. Dois terços dos armênios que habitavam o território turco foram executados.

Na província de Der-El-Zor, havia um grande deserto no qual os armênios deportados eram conduzidos. Os homens, somente pelo fato de conseguirem portar armas, eram executados a tiros de baionetas; as mulheres eram violadas, expostas nuas ao sol escaldante ou vendidas como escravas sexuais aos muçulmanos; crianças eram abandonadas e morriam de fome, ao passo que idosos desfaleciam desidratados (BOUCAULT, 2019).

**Tabela 1 - Comparaçāo regional entre a população armēnia em 1914 e em 1922**

Nome da Região	População em 1914	Deportados/Mortos	População em 1922
Erzerum	215.000	213.500	1.500
Van	197.000	196.000	500
Diarbekir	124.000	121.000	3.000
Kharput	204.000	169.000	35.000
Bitlis	220.000	164.000	56.000
Silvas	225.000	208.200	16.800

<sup>8</sup> “Mas coisas ainda piores estavam reservadas aos que conseguiram sobreviver às marchas forçadas: o deserto da Anatólia (região de Konia) e o deserto da Síria (região de Der-el-Zor). Eram esses lugares o destino final dos armênios, e ninguém podia sair vivo de lá. Em fevereiro de 1916, apenas a região de Der-el-Zor contava com 300 mil armênios, vivendo nas piores condições. Eles, que segundo o governo turco foram transportados para que criassem novas colônias, não possuíam nenhum meio de produção, nem dinheiro. Não conseguiam plantar no deserto e morriam de desnutrição e sede. Os policiais turcos contribuíam com a desgraça: obrigavam os armênios a entrarem dentro de cavernas e jogavam fogo dentro delas. Estupravam as mulheres e sequestravam ou vendiam as crianças. Passados vários anos, foram descobertos, nessa região, milhares de cadáveres que ficaram ali sem serem enterrados. Uma igreja armênia erguida no local conserva os ossos dos que morreram” (SUMMA, 2007, p. 27).

Trebizond	73.390	58.390	5.000
Anatólia Ocidental	371.800	344.800	27.000
Cilícia e Norte Síria	309.000	239.000	70.000
Turquia europeia	194.000	31.000	163.000
Total	2.133.190	1.745.390	387.800

Fonte: ADAPTADO A PARTIR DE SUMMA, (2007, p. 28).

É provável que a maior parte dos sobreviventes que iniciaram a diáspora armênia vieram de Van, dominada pelos russos antes do início das deportações. Em Constantinopla, grupos de armênios conseguiram escapar também. Certamente, alguns resistiram sem seus direitos humanos resguardados: vendidos como escravos, pelo tráfico humano, ou escondendo sua identidade cultural e étnica. Os sobreviventes foram conduzidos a Europa, América, Oriente Médio e Oceania (CASELLA, 2019).

A grande dispersão universal dos armênios se deve principalmente aos massacres de 1915, formada pelos sobreviventes do horrendo genocídio. Distribuída ao redor do mundo todo, a diáspora armênia retoma no povo armênio a consciência de uma raiz histórica e cultural particular. Estes grupos espalhados pelo mundo buscam uma certa herança, uma memória e valores em comum que possam ligá-los sob um sentimento identitário: a armenidade<sup>9</sup> (SAPSEZIAN, 2010).

Contudo, ainda há um constante movimento de negação dos fatos históricos<sup>10</sup>, das matanças e do genocídio armênio. Para Bastos Pereira (2019, p. 151) “a negação da verdade e a revisão de tragédias comprovadas são instrumentos efetivos para o início de novos processos de ódio e igualmente genocidas”.

<sup>9</sup> “Esse substrato de *armenidade* coexiste, via de regra, com espontânea disponibilidade e abertura à cultura que o acolhe: ela não se faz incompatível aos valores ambientais. Daí o biculturalismo, esse traço onipresente, ao mesmo tempo particularizante e universalizante das comunidades da diáspora. O armênio vive sem esforço essa coabitacão harmoniosa de duas culturas que se enriquecem (e se corrigem!) mutuamente; exprime-a no amor carinhoso pela pátria adotiva, pelo bilinguismo, pela participação desinibida na vida geral do país, sem complexo, sem empáfia” (SAPSEZIAN, 2010, p. 167, itálico do autor).

<sup>10</sup> O negacionismo é a negação da memória e da História. Baseia-se na falsificação dos fatos e documentos históricos, são geralmente elementos panfletários e extremistas, disseminados sem passarem pelo rigor e seriedade acadêmica (CALDEIRA NETO, 2009). Os defensores do negacionismo agem para destruir tudo aquilo que negam e aqueles que se opõem aos seus argumentos falsificados e mentirosos. O negacionismo coloca em evidência uma suposta “nova prova irrefutável” (no caso, a “farsa do genocídio armênio”), a mesma é responsável por deslegitimar os estudos científicos e induzir a população a crer na existência de um complô que supostamente subjugaria a humanidade em sua história. Geralmente, tais falsificações buscam gradativamente, e ao mesmo tempo, mascarar uma ideologia extremista. Ou até mesmo incentivar novos atos criminosos, destrutivos e genocidas.

Os embates manipuladores promovem o risco de permitir uma certa legitimação das ideias negacionistas e revisionistas dos processos históricos comprovados, principalmente daqueles que envolvem o extermínio de massas, mudanças climáticas, ditaduras, autoritarismos, entre outros; tais conspirações prezam por esvaziar a memória histórica e favorecem o risco de novas ocorrências.

No caso do genocídio armênio, assim como em tantos outros, afirma-se que um genocídio não termina até seu reconhecimento, pois a questão armênia não foi solucionada no que se atribui a responsabilidade do Estado Turco frente ao massacre do povo armênio. Apesar das provas que evidenciam as perdas: humanas, territoriais, do patrimônio, da memória e da cultura, ainda não há o reconhecimento da responsabilidade penal do Estado Turco<sup>11</sup>.

Ao longo dessa jornada pelos desertos da morte, nota-se que as palavras não são suficientes, e nunca serão, para descrever detalhadamente os crimes de ódio e a matança promovida pelo Jovens Turcos em nome do Império Turco-otomano no século XX. O horror de ler os relatos das vítimas do genocídio, olhar as fotografias e ter a oportunidade de estudar as obras que denunciam as atrocidades turcas na Armênia faz refletir sobre o nosso papel enquanto indivíduos críticos nessa questão. Sendo assim, conclui-se uma análise inicial sobre um sentimento de que a justiça seja feita e que a esperança nos guie nesse nefasto caminho de reconhecimento. A Armênia está viva e sempre estará, enquanto o amor, a armenidade e a memória forem mais fortes que a própria morte. Por fim e a seguir, Martins (2007, p. 6-7, itálicos do autor) nos contempla com o significado de se reconhecer como um armênio, que apesar de carregar seus pesados traumas, é um guerreiro insubmisso, assim como o lendário herói *Hayk*:

Mas, apesar do horror do Genocídio, a Armênia não morreu. A Armenidade foi mais forte do que a morte. A Armênia está viva, hoje, no Cáucaso, nos 29.800 Km<sup>2</sup> da atual, livre e independente República da Armênia, com os seus 3.500.000 habitantes. Sua bandeira tremula nos Organismos da Comunidade Internacional, simbolizando o País democrática e juridicamente organizado, sujeito de direito público internacional. Nesta situação legal, podemos todos, o mundo inteiro, usufruir desta cultura milenar riquíssima e única sob muitos aspectos.

A Armênia se encontra viva também através de sua Diáspora. Os expatriados não desapareceram - como queria o Império Otomano - mas cresceram e se multiplicaram na Terra do Exílio. Sustentados pelo sangue das 2.000.000 de vítimas e pelos 2.000 anos de História, a Diáspora nunca se esqueceu da mãe

---

<sup>11</sup> “Para os responsáveis pelo Genocídio dos Armênios não houve um Julgamento de Nuremberg, ou de Tóquio. Na década de 20, o Povo Armênio estava saindo da grande tragédia. Dizimado, disperso, desamparado, os Armênios não conseguiam senão sofrer e suportar. Mas o limite chegou e o Povo decidiu fazer a sua Justiça, a Justiça que nunca foi feita pelos Organismos Internacionais por causa dos interesses estratégicos e econômicos e as mil conveniências diplomáticas” (MARTINS, 2007, p. 5).

Pátria, nem poderia ser diferente. O amor ilimitado pela Armênia foi sempre o sentimento, a realidade humana que uniu os Armênios de todo o mundo; a chama ardente, o critério límpido, a medida transparente e transcendente que fundiu a Diáspora na Terra e a Terra na Diáspora. Um só coração, uma só alma, um só espírito, nas horas de alegria, como a celebração histórica da Independência e nas horas de tristeza, como aqueles minutos intermináveis que sacudiram o solo Armênio durante o terremoto de 88.

Desta forma, a Armênia una e única, a que sofreu o Genocídio e a República nova, livre e próspera, reflete, hoje, com muito orgulho, sobre a sua identidade. E o faz com *muita esperança*. Aquela mesma esperança representada por um de seus símbolos maiores e mais incisivos: O *Khatchkar*, quase sempre a cruz da ressurreição, a árvore da vida e da glória. Que esta *esperança*, artisticamente inscrita na mais profunda tradição cultural Armênia seja também a nossa, aqui e agora. Esperança de vida, de liberdade e de paz. Vivemos um início de milênio conturbado, um começo de século, onde a prática genocida se repete. Os canais de televisão nos colocam de novo diante do horror, tal como os filmes *Mayrig* e *Ararat* dos grandes cineastas, respectivamente, *Henri Vermeuyl* (*Achod Malakian*) e *Atom Egoyan*, que tão bem o representaram, de modo trágico e lírico. Diante do horror genocida, não podemos ter outra atitude a não ser a de assumir o legado moral que os Armênios nos deixaram, com o seu sangue e com o seu testemunho.

Sim, o primeiro Genocídio do Século XX, o Genocídio da primeira nação inteiramente cristã, neste sentido, primeiro, singular e paradigmático, nos ensinou uma lição de vida e de esperança, fundada nos seus 1.700 anos de cristianismo. Esta lição quero resumi-la numa frase, também singular, única e paradigmática: *O amor é mais forte do que a morte*.

## 5.2 O poder simbólico das montanhas sagradas

As montanhas sagradas estão inseridas em quase todas as mitologias antigas, em muitos lugares e em muitas culturas. No princípio da história humana, a montanha eleva-se acima das planícies, remota e difícil de habitar, vista pelos homens como inatingível e uma verdadeira assombração da natureza. Todavia, a montanha sempre nos pareceu o ponto de encontro entre o Céu e a Terra, “era o ponto central, o eixo do mundo, o lugar impregnado de poder sagrado, onde o espírito humano podia passar de um nível cósmico para o outro” (TUAN, 2012, p. 105).

Estas representam tanto a origem da criação de um povo, quanto o momento de sua transformação final. Neste intervalo de tempo, a imagem da montanha sagrada define, frequentemente, diversas associações interpretativas sobre a mítica do paraíso, se tornando o estado de perfeição primordial, ou seja, “o local de origem da criação do mundo e do homem e o lugar para onde irão os eleitos no final dos tempos” (CAVALCANTI, 2008, p. 76).

Como um símbolo central dos antigos povos, a montanha possui culturalmente o atributo de ser o lugar sagrado onde habitam os deuses, porém, os elos que ligam o sagrado à montanha se fazem essencialmente em torno da sabedoria dos indivíduos que evoluem seu

espírito ao escalá-la (CAVALCANTI, 2008). A montanha representa o caminho a ser percorrido por todos os indivíduos que, em seu processo crescente, desejam discernir aquilo que é ilusório e o que é real; nesse processo, o caminhar subindo a montanha marca tanto o começo quanto o encerramento do processo através do qual nos transformamos como sujeitos no mundo; essa caminhada é a caminhada natural da vida, e a montanha é o refúgio da transformação, da passagem e da transcendência (CAVALCANTI, 2008).

O significado de subida da montanha demonstra um processo de meditação e de comunicação com o Céu, com Deus. Essa caminhada sobre as encostas nos aproxima do real absoluto, e o indivíduo que inicia a subida comprehende que este caminho de individualização e a experiência necessitam de esforço, disciplina e honestidade. Desse modo, por intermédio desse caminho, pode-se atingir o autoconhecimento da essência do real, de seu ser e do significado da vida (CAVALCANTI, 2008). É um momento de purificação e conhecimento de si mesmo, que revela importantes elementos da religiosidade. Nota-se que:

a compreensão e a aceitação desse significado transcendente é que levou o homem, nas diversas culturas e civilizações, a construir os seus templos como réplicas da montanha, como símbolos e instrumentos da transformação da consciência e de alcance da transcendência. Antes de qualquer outro símbolo, é o templo que está mais fortemente associado à montanha como o local e meio de transformação (CAVALCANTI, 2008, p. 81).

O monte Ararat, montanha sagrada para os armênios, está presente para eles desde as origens da Armênia histórica, e possuía destaque no território do reino de Urartu<sup>12</sup>, reino que demarca as origens da Armênia, tendo como centro territorial o monte Ararat, que por sua vez era um ponto de referência no planalto da região caucasiana (BORDIM FILHO, 2019; SAPSEZIAN, 2010).

Segundo Hacikyan (2000) o Ararat, chamado também de Azat (“venerável”, ou “livre”), era a mais sagrada de todas as montanhas da Armênia desde a antiguidade devido à sua monumentalidade, grandeza e natureza vulcânica.

O guardião do topo da montanha, Khaldi, deus do fogo e dos vulcões, tornou-se a figura mitológica que os primeiros armênios atribuíam simbolicamente ao monte Ararat, desde sua origem. Acreditava-se que Khaldi era a divindade das erupções vulcânicas nas terras altas

---

<sup>12</sup> “Às margens do Eufrates, à sombra das montanhas do Cáucaso, o antigo reino de Urartu situava-se no planalto da Anatólia da Ásia Menor. Seu centro era o lago Van e desenvolveu-se do século IX a. C.. Estendia-se do lago Urmia a leste até o norte da Síria a oeste. Após 300 anos de existência autônoma, declinou. Dele vem o nome de Ararat, lembrança das origens do primeiro Estado armênio, que sucumbiu aos conquistadores diversos romanos, persas, além de povos menos ‘vencedores’, numa história marcada pela característica de ser um ‘estado tampão’ entre o oriente e o ocidente, entre impérios que se digladiaram, com todas as consequências que essa situação implicou para a população ao longo dos séculos” (MALATIAN, 2019, p. 227-228).

da Armênia, próximo a Van, capital do reino de Urartu (BORDIM FILHO, 2019; HACIKYAN, 2000).

Através dessa mitologia, o monte já era considerado um lugar sagrado anteriormente ao cristianismo, como o lugar onde o Sol se põe, lar dos dragões míticos<sup>13</sup> e cidade natal dos heróis, como Hayk, o herói mitológico e fundador da Armênia, e seu descendente, Ara<sup>14</sup>, assassinado sob os pés do monte Ararat (RAHMDEL, 2014).

Entretanto, foi somente no início do século XX que o monte Ararat ganha uma aura simbólica que o define como monumento constituinte da identidade nacional da Armênia (BORDIM FILHO, 2019). Após a diáspora, as tradições judaico-cristãs ganharam importância no ressurgimento do cristianismo armênio, como forma de expressão da identidade cultural.

A paisagem cultural logo é evocada pelo povo armênio, afirmada na intrigante narrativa da arca de Noé. Baseando-se no livro do Gênesis (primeiro livro do Antigo Testamento), os armênios sobreviventes apropriaram-se da narrativa do dilúvio bíblico a fim de servir de inspiração para reconstruírem uma tradição cristã de identidade cultural, uma vez que esse direito lhes foi negado pelos fundamentalistas Jovens Turcos (GRIGORIAN, 1995; CASELLA, 2019).

Segundo o Velho Testamento bíblico, a arca de Noé “repousou sobre as montanhas de Ararate” após o dilúvio que durou quarenta dias. Podemos compreender que nessa construção narrativa após a diáspora, o país de origem torna-se tão importante que o próprio Deus escolheu a Armênia para ser a origem de um novo mundo. Podemos ainda conferir a presença do Ararat no Velho Testamento:

As águas iam-se escoando continuamente sobre a terra e minguaram ao cabo de cento e cinquenta dias. No dia dezessete do sétimo mês, a arca pousou sobre as montanhas de Ararate. (Gênesis, capítulo 8, versículos 3 e 4 em: ALMEIDA, 2008, p.11)

As lendas armêneas contam que quando a arca atracou no monte Ararat, a humanidade conheceu a sua origem. Assim, celebram a montanha como uma parte do Éden presente na territorialidade armênia (RAHMDEL, 2014). Evidentemente, os armênios se consideram os primeiros habitantes de Terra após a tempestade de Noé, e por esse motivo chamam o Ararat de “Mãe do Universo”. Nessa narrativa identitária vê-se os filhos de Noé, que nasceram na

<sup>13</sup> O pico do Masis era considerado sagrado, porém a base do monte era identificada como lar de serpentes e dragões. A associação com dragões era devida aos vazamentos de gases e fumaça quando o vulcão entrava em erupção; por consequência, ocorriam também terremotos. As crateras da montanha que expeliam a lava eram consideradas os locais onde os dragões moravam (PETROSYAN, 2001).

<sup>14</sup> A genealogia de Hayk, segundo Khorenatsi (1978), é a seguinte: Jafé gerou Gomer; Gomer gerou Tiras; Tiras gerou Torgom; Torgom gerou Hayk; Hayk gerou Aramaneak; Aramaneak gerou Aramayis; Aramayis gerou Amasya; Amasya gerou Gelam; Gelam gerou Harmay; Harmay gerou Aram; Aram gerou Ara, o Belo.

planície do Ararat e teriam sobrevivido a um furacão devastador — são eles Zrvan, Titan e Yapetoste (seriam os mesmos Sem, Cam e Jafé, respectivamente) (KHORENATSI, 2012; RAHMDEL, 2014).

**Figura 5 - A caminhada de Noé no monte Ararat, de Ivan Aivazovsky (1889)**



Fonte: RAHMDEL, (2014, p. 23).

Após um longo processo histórico violento, o monte Ararat continua a ser venerado como um ser majestoso, destacando-se na paisagem cultural. Sua monumentalidade como montanha sagrada está vinculada à religiosidade, mas transcende a si mesma pelo valor da memória na afirmação de uma identidade do povo armênio, que está a caminho da justiça e do reconhecimento do genocídio. Eternamente, a montanha estará sobre as terras altas da Armênia, observando o mundo da mesma maneira que testemunhou os massacres e a invasão dos turcos pelo rio Aras<sup>15</sup>.

### **5.3. Evocação armênia da memória e da identidade**

Após o genocídio armênio e a diáspora — que não foi uma diáspora de emigrantes econômicos, mas sim de refugiados, de sobreviventes, milagrosos que escaparam da hecatombe genocida (SAPSEZIAN, 2010) — nota-se, segundo Camarero (2017), que a noção de “diáspora armênia” está ligada às estratégias de sobrevivência e reprodução das comunidades armênias

<sup>15</sup> Os turcos tiveram que atravessar o rio Aras (ou Araks), cuja nascente se situa no monte Ararat, para chegarem aos armênios (DAMASCENO; LOURENÇO, 2016).

para se firmar em países que os receberam como refugiados. A armenidade, assim, é um fator identitário que carrega os valores culturais, tais como a língua, a religião, a Igreja e as demais instituições que vieram pelo Atlântico junto dos armênios (CAMARERO, 2017).

A partir desse trágico episódio, houve uma ruptura, ou seja, um trauma na identidade cultural dos armênios, pois os sobreviventes tiveram de lidar com um rompimento na transmissão da herança cultural e nos valores entre as gerações (PEREIRA, 2017). As identidades culturais seriam “aqueles aspectos de nossas identidades que surgem de nosso ‘pertencimento’ a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais” (HALL, 2006, p. 8).

Pereira (2012), inspirando-se na obra do historiador armênio Moisés Khorenatsi, estabelece seis pontos essenciais que definem a identidade cultural do povo armênio. Resumidamente são: 1) os armênios como povo descendente de Hayk e Aram<sup>16</sup>, os heróis fundadores e epônimos; 2) um povo insubmisso e guerreiro, sobrevivente de inúmeras dominações ao longo da história<sup>17</sup>; 3) povo possuidor de um território e um povo conquistador, que apesar de ter sofrido diversas invasões, sempre teve um grau de autonomia política e um forte sentimento de territorialidade; 4) povo Indo-Europeu, considerando-se sua origem na Ásia Central e sua migração para o Leste Europeu; 5) povo cristão<sup>18</sup>, a primeira nação a adotar o cristianismo como religião oficial de Estado, em 301 d.C.; 6) povo possuidor de um alfabeto e língua própria: Mesrob Mashdots (século V)<sup>19</sup> cria as letras que representavam a língua falada em território armênio há cerca de um milênio (PEREIRA, 2012).

Deve-se estar atento ao terceiro tópico apontado por Pereira (2012): o valor, função e significado do sentimento de territorialidade nas formas como a identidade cultural é expressada por este povo. A retomada dos valores armênios, bem como a expressão territorial da identidade cultural, está diretamente relacionada com as paisagens culturais, os monumentos e os lugares de memória, pois estes foram evocados nestes tempos de crise e, posteriormente,

---

<sup>16</sup> Hayk e Aram são os heróis ancestrais da Armênia. Do nome de Hayk deriva Hayastan, como os armênios chamam o próprio país. Ambos são descendentes de Jafé, filho de Noé. O mito de Hayk simboliza a migração dos armênios para a terra de Ararat. Ele era retratado como um guerreiro belo, corajoso e insubmisso (PEREIRA, 2012).

<sup>17</sup> Os armênios se consideram um povo valente e guerreiro, além de insubmisso, pois creem que essas qualidades possuem origem atrelada aos mitos de Hayk e Aram. Aram, por exemplo, preferia morrer em combate a ver o seu reino dominado por outro povo (PEREIRA, 2012).

<sup>18</sup> Acredita-se que o rei armênio Abgar teria trocado cartas com Jesus Cristo, pedindo a ele que viesse pregar na Armênia. Cristo teria respondido as cartas, mas não pôde ir pessoalmente, e assim enviou Tadeu e Bartolomeu para difundir os ensinamentos cristãos na Armênia, que morreram como mártires em favor da fé cristã (PEREIRA, 2012).

<sup>19</sup> Criador do alfabeto armênio; seu principal objetivo era facilitar a cristianização da nação, tanto é que a primeira obra traduzida para o armênio foi a Bíblia (PEREIRA, 2012).

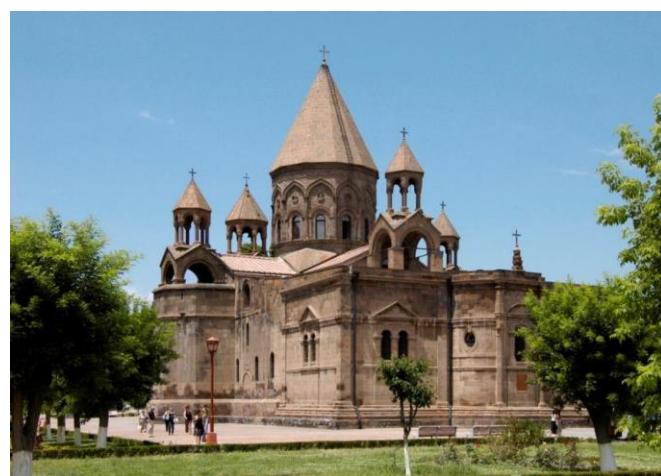
de negacionismos. São estes as *Khatchkars* (cruzes de pedra), as Igrejas e os monastérios cristãos, como a Catedral de Ejmiatsin, a Igreja de Aruch e os monastérios de Khor Virap<sup>20</sup>, Sevanavank e o de Tat'ew; os lagos das terras altas da Armênia, Sevan, Van, Urmia e Arpi; os montes, como o Aragats, Sipan e o Khustup; as cidades monumentais, como Erevan (capital), Vagharshapat, Gyumri, Vanadzor, Stepanakert, entre outras; as formações de basalto chamadas de “Sinfonia das Rochas” no desfiladeiro de Garni (indicando que os longos pilares de rocha lembram os órgãos de tubos das Igrejas armêniias) e, dentre tantos outros, é claro, o grande símbolo nacional, o monte Ararat.

**Figura 6 - *Khatchkars* (cruzes de pedra)**



Fonte: HUGHES (2004).

**Figura 7 - Catedral de Ejmiatsin**



Fonte: HUGHES (2004).

<sup>20</sup> Lugar sagrado para os armênios cristãos. Local onde São Gregório, o Iluminador, foi aprisionado pelo Rei Trdat (século IV) durante 13 anos. O monastério de Khor Virap (buraco fundo) possuía um calabouço cheio de serpentes destinado a São Gregório (PEREIRA, 2016).

**Figura 8 - Lago Sevan ao fundo e o monastério de Sevanavank**



Fonte: Disponível em: <https://en.wikipedia.org/wiki/File:Sevanavanq5.jpg>.

Acesso em: 10 de janeiro de 2020.

**Figura 9 - Formação basáltica conhecida por “Sinfonia das Rochas”**



Fonte: Disponível em: <https://images-cdn.impresa.pt/caras/2017-06-22-SINFONIA-DAS-PEDRAS---ARMENIA---ABRIL-2017---20.jpg?mw=820>.

Acesso em: 02 de janeiro de 2020.

A territorialidade seria então a conexão vivida de pertencimento geográfico entre o indivíduo com os lugares e paisagens. Além disso, “os homens ‘vivem’, ao mesmo tempo, o

processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações existenciais e/ou produtivistas" (RAFFESTIN, 1993, p. 158). Ao se apropriar do espaço, os grupos humanos se conectam aos lugares por um sentimento de pertencimento, seja existencial, técnico e/ou produtivo; desse modo, surgem as territorialidades.

Porém, vale ressaltar que o sentimento de territorialidade não é espontâneo, deriva sempre da experiência dos indivíduos e dos grupos sociais com o mundo, e se acumula ou se perde ao passar das gerações. No caso dos armênios, o genocídio e a diáspora foram momentos traumáticos que definiram a maneira como eles manifestavam sua identidade cultural e territorial. Pode-se auferir ainda que o genocídio não criou o sentimento de territorialidade, pois já fazia parte da vida de um armênio, mas, por outro lado, foi responsável por romper com as tradições anteriores (cultura, identidade e cotidiano) e potencializar o sentimento de pertencimento a um território.

Essa potência amplificadora das expressões da identidade foi, certamente, condicionada pela memória. A memória das tragédias pode agir como um recurso identitário (CANDAU, 2011), e esta representa uma memória forte, uma metamemória, pois os sofrimentos em comum têm a capacidade de união mais elevada que a alegria; uma memória dolorosa deixa marcas durante muito tempo naqueles que sofreram ou tiveram parentes ou amigos que passaram pela dor (CANDAU, 2011).

A memória das tragédias coletivas necessita ser sentida e transmitida, gerando assim uma defesa de uma identidade e de um sentimento de pertencimento. A memória deve ser encarada como uma prática e um direito, pois a negação da identidade leva à perda de identidade. Pode-se dizer ainda que a memória que se origina das tragédias é ambígua, já que os descendentes dos sobreviventes do genocídio, da diáspora e das deportações não vivenciaram aquilo que seus antepassados viveram, mas mesmo assim, comportam-se como se suas identidades estivessem em jogo por conta da dor transmitida nos discursos de seus ancestrais; além do mais, alguns descendentes "optam" pela amnésia que permite a sobrevivência, o que enfraquece o sentimento de identidade e atua pelo esquecimento em busca de amenizar a memória da tragédia, por ser um fardo pesado demais para se carregar (CANDAU, 2011). Candaú (2011, p. 153-154) afirma que:

Da mesma forma que o genocídio hitleriano se tornou um 'referencial identitário fundamental do judaísmo contemporâneo e um de seus principais temas de mobilização', o genocídio de 1915, decidido e perpetrado pelo governo de Constantinopla e pelo movimento Ittihad (União e Progresso) 'contribuiu de maneira decisiva para fixar, e até mesmo cristalizar, a identidade armênia'.

A armenidade está sob a aparição da relação entre o indivíduo e o coletivo, manifestando-se nos lugares de memória e nas paisagens culturais armênias, a partir do sentimento e da prática da territorialidade após os eventos históricos traumáticos do genocídio e diáspora armênia. Pela ruptura das tradições, os armênios apátridas tiveram de buscar um fator identitário para, ao mesmo tempo ressignificar e esquecer as dores e as perdas irreparáveis e históricas. As paisagens culturais, e principalmente os monumentos foram assim um receptáculo de lembranças, de valores e da imortalidade.

O armênio que luta pelo direito da memória também luta para reencontrar sua identidade roubada. Através das gerações, o sentimento de pertencimento às identidades culturais, territoriais e nacionais aparenta ter crescido na literatura armênia da diáspora (PETROSYAN, 2001; ABRAHAMIAN, 2012; ARLEN, 1978; GRIGORIAN, 1995; PEREIRA, 2012, PEREIRA, 2017; SAPSEZIAN, 2010), pois não importa onde um descendente de refugiados armênios se localiza atualmente, este sempre conviverá com a dor da perda e de uma crise identitária.

Tal sentimento, embora traumático, é a força motriz que guia as novas gerações à luta pela visibilidade, reconhecimento e justiça pelos atos genocidas dos turco-ottomanos, e além disso, o posicionamento a favor dos direitos humanos se torna uma forma de combater o negacionismo e o silêncio no atual impasse pós centenário do genocídio armênio.

### **5.3 A monumentalidade do monte Ararat**

O processo de consolidação da monumentalidade tem início junto ao processo de monumentalização do monte Ararat. Entretanto, enquanto a monumentalização do Ararat possui uma duração temporal bem definida (do início do século XX ao final da Segunda Guerra Mundial), a monumentalidade mantém-se ativa continuamente na memória e na identidade do povo armênio até hoje, frequentemente representada nas mais variadas expressões artísticas e culturais em Erevan e nas demais localidades do mundo.

Primeiramente, destaca-se o papel da monumentalização no processo de construção da identidade nacional armênia. Para isso, deve-se voltar ao início da década de 1920, quando territórios armênios foram cedidos aos turcos pelo governo soviético, que havia recém-anexado a Armênia como uma das nações a integrar a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas.

Sob as ordens de Moscou, territórios armênios foram entregues ao Azerbaijão (Karabakh e Nakhitchevan), bem como os limites territoriais entre a Turquia e a Armênia foram redefinidos. Nota-se uma atitude perversa:

numa ação estatal para apaziguar as relações com a Nova República da Turquia e para integrá-la à região de influência soviética, a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) cedeu toda a região da cidade armênia antiga de Kars, incluindo o monte Ararat, à Turquia (BORDIM FILHO, 2019, p. 211).

A montanha sagrada dos armênios foi cedida aos turcos pelo governo soviético no início da década de 1920. Como justificativa para os armênios, Grigorian (1995) afirma que os russos disseram que deveriam ser feitos sacrifícios por parte das nações anexadas para garantir o futuro do novo Estado socialista soviético, e a montanha dos armênios foi um desses sacrifícios impostos pelos soviéticos e pelo Partido Comunista.

A perda do monte Ararat, bem como sua presença no horizonte de Erevan, visto por todos os armênios da cidade, foi chamada de “paradoxo armênio”, e vê-se a operação dessa relação paradoxal para os armênios pela opinião de SUMMA (2007, p. 6):

E o Monte Ararat está lá, encarnando o paradoxo armênio. Ele está lá, na fronteira fechada entre Turquia e Armênia, como para lembrar os três milhões habitantes desse pequeno país de que um dia eles já foram mais livres. Está lá, e quando os armênios o olham, lembram do que foi arrancado deles. Muito mais do que uma montanha, mas também ela faz falta. E, embora em território turco, ela é ainda a montanha deles. E ela está lá, a cada vez que alguém olha de algum canto da Armênia, e não os deixa esquecer.

A partir desse episódio da história da Armênia, o monte Ararat se tornou um símbolo cultural efetivo de sobrevivência e de perda (GRIGORIAN, 1995), e é devido a esse evento geopolítico que se inicia o processo de monumentalização do Ararat<sup>21</sup>.

O sentimento de perda e crise identitária se acentua nas décadas seguintes, visto que o governo soviético não autorizava as demais nações anexadas a manter símbolos nacionais que pudessem potencializar um movimento nacionalista, pois a obediência diante do governo central deveria ser maior que todo o sentimento de identidade nacional anterior à sovietização. Costa (1992) aponta que a geoestratégia de Stalin permitia a formação de uma liberdade regional frente a multinacionalidade do Estado soviético, contudo não tocaria uma liberdade nacional-cultural, porque não era aceitável o desenvolvimento de identidades nacionais e culturais perante uma cultura já consolidada (soviética). No processo de sovietização, o “somos armênios” foi substituído temporariamente por “somos soviéticos”.

A despeito da determinação soviética, considera-se a participação da Armênia na Segunda Guerra Mundial decisiva para a nação possuir o direito de ter uma paisagem cultural como símbolo de identidade nacional na Armênia (BORDIM FILHO, 2019). Desse modo,

---

<sup>21</sup> “O Monte Ararat é o símbolo máximo da Armênia. O povo armênio viveu sob essa montanha durante mais de três mil anos. Do alto de seus 5.137 metros, o Monte Ararat é a paisagem que melhor representa a palavra ‘lar’ para os armênios, sejam eles nascidos no país ou filhos da diáspora” (SUMMA, 2007, p. 6).

Quando Hitler invadiu a URSS durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), os armênios deram uma grande contribuição de uma nação pequena. Contando com uma população de 1.350.000 habitantes, aproximadamente 500.000 homens somaram-se às forças soviéticas para deter Hitler, e perto de 175.000 caíram nas frentes de combate. Destaco dois generais armênios, que tiveram bravura ao enfrentar as tropas nazistas, eram eles: Bagramian e Babadjanian. Assim os armênios se tornaram merecedores do direito de guardar sua intransigente especificidade nacional (BORDIM FILHO, 2019, p. 213).

O sentimento que o Ararat despertava nos armênios, bem como a participação na Segunda Guerra, foram suficientes para que o governo soviético aceitasse a inserção do importante monumento<sup>22</sup> no brasão de armas e emblema oficial da República Socialista Soviética da Armênia.

**Figura 10 - Emblema oficial da República Socialista Soviética da Armênia**



Fonte: BORDIM FILHO (2019, p. 213)

Nota-se o imponente monte Ararat no centro do emblema. Nesse momento, o monumento armênio representava o maior dos símbolos de identidade nacional. Simultaneamente, a memória traumática do genocídio e da perda do Ararat para os turcos distinguiu, na paisagem cultural, a contestação de uma nação pela sua perda e pela dolorosa

<sup>22</sup> A representação de um cacho de uva e suas videiras também está presente no emblema. Acredita-se que no vasto reino de Urartu a vinicultura era bem desenvolvida e que por ordem de Rusas II, fundador de Teichebaine, 400.000 litros de vinho encontravam-se armazenados na cidadela. Segundo a tradição armênia, o vinho teria sido inventado na Anatólia oriental ou na Transcaucásia (SAPSEZIAN, 2010, p. 19). É muito provável que este seja mais um símbolo do passado da Armênia resgatado pelo clamor à identidade cultural.

história, enquanto o mesmo detinha a celebração que sustentava viva a tradição dos armênios (BORDIM FILHO, 2019). Grigorian (1995)<sup>23</sup> enuncia que:

A Armênia era a única república que mostrava uma imagem socialmente significativa que não estava no seu território e sequer no território da União Soviética. Acredita-se que todo poder, paixão, inspiração, saudade que desperta o Ararat se deve justamente ao fato de ele não estar no território armênio (GRIGORIAN, 1995, p.144, tradução minha).

Enquanto no processo de monumentalização transforma-se um objeto comum da paisagem num monumento nacional, na prática vivida da monumentalidade atribui-se significados a uma forma simbólica da paisagem, desejando transmitir valores, crenças e tradições de uma geração à outra, tanto dentro quanto fora do território armênio. A monumentalidade afirma um processo de continuidade na celebração e contestação da presença da montanha na vida dos armênios. É um majestoso objeto de poder, evocado na paisagem cultural do horizonte de Erevan, mas também um signo habitual do mundo vivido e do cotidiano dos habitantes da capital. A seguir, demonstra-se que a monumentalidade não se encontra somente nos grandes edifícios, estátuas e formações naturais, mas também nos objetos, nas obras de arte, na paisagem da cidade e nas demais coisas que estão presentes na vida cotidiana.

A monumentalidade do monte Ararat está profundamente incorporada às paisagens da Armênia, principalmente na capital Erevan. O impacto da montanha na paisagem urbana da metrópole não está somente no passado, atrelado à memória traumática da perda para os turcos. O Ararat faz parte do cotidiano armênio, conservando sua importância na paisagem urbana dos tempos modernos.

Em Erevan, a monumentalidade do monte Ararat apresenta-se nos lugares mais improváveis e nas paisagens mais modernizadas, como um símbolo tradicional que se incorpora à materialidade urbana globalizada. Para entender esse paradoxo, deve-se estabelecer três níveis de escalas para classificar a influência da monumentalidade na paisagem cultural da cidade. Numa **macroescala**, percebe-se a dimensão do Ararat como um monumento ao fundo da paisagem de Erevan; na **mesoescala**, manifesta-se nos signos e símbolos inseridos na paisagem cultural da cidade e, na **microescala**, revela-se nos objetos culturais e nas obras de arte contemporâneas (RAHMDEL, 2014).

Ao analisar a monumentalidade no nível de **macroescala**, nota-se que o monte Ararat no horizonte de Erevan é um denominador comum na percepção visual da paisagem dos

---

<sup>23</sup> “Thus, Armenia was the only republic which displayed some socially meaningful image that was not on its territory or even within the Sovietic border. It is commonly believed that the power, the passion, the inspiration and the longing that images of Mount Ararat create are precisely the result of the fact that the mountain is not within reach or within the borders of Armenians” (GRIGORIAN, 1995, p. 144).

cidadãos da cidade. Tão perto que todos os armênios podem vê-lo, mas tão distante que não é possível tocá-lo. A localização da montanha ao fundo da paisagem vista pelos armênios que habitam em Erevan torna-se propícia para estimular o compartilhamento da memória da tragédia e da perda do monte Ararat no processo de sovietização (RAHMDEL, 2014).

A visibilidade e a acessibilidade de um monumento estão sujeitas a uma boa localização, a fim de maximizar a capacidade de se comunicar e transmitir os valores e símbolos que são destinados (CORRÊA, 2005).

Essa correlação mantém forte o sentimento de territorialidade dos armênios que envolve o roubo de sua montanha sagrada, pois cada indivíduo que abra as janelas pela manhã, olha para a cidade na qual o Ararat é um plano de fundo, um monumento que deveria estar em território armênio, mas que pertence ao campo visual dos indivíduos em qualquer ponto da cidade. A percepção da paisagem só faz aumentar os laços de pertencimento ao lugar. Após séculos de conquista e dominação, o monte Ararat ainda é uma referência de orientação no mundo para os armênios de Erevan.

**Figura 11 - A paisagem da cidade de Erevan e o monte Ararat no horizonte**



Fonte: PETROSYAN (2001, p. 34)

No nível intermediário da escala, a monumentalidade expressa-se em sua importância no cotidiano dos residentes. O nome e os contornos da montanha aparecem nos mais diferentes e inusitados elementos que compõem a paisagem da capital. Está presente nos nomes ou signos de mercadorias, panfletos e *outdoors*; nas fachadas das paisagens urbanas, como em lojas,

hotéis, parques, restaurantes, entre outros; no grafite urbano, nas feiras ao ar livre e nas obras de arte de rua, especialmente nos pontos da cidade destinados ao turismo (RAHMDEL, 2014). Nenhum outro monumento armênio é capaz de competir com a monumentalidade do monte Ararat no nível de **mesoescala** da paisagem cultural urbana de Erevan, porque a cada caminhada nas ruas, avenidas ou quarteirões, encontra-se algo que nos faz lembrar da montanha.

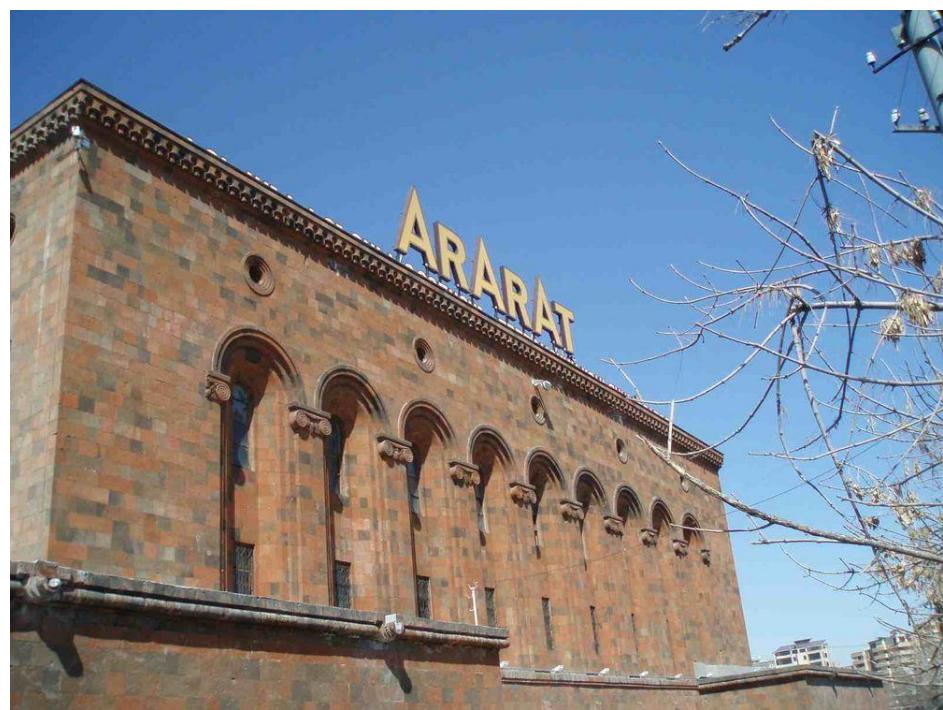
Nesse nível, observa-se atentamente a percepção da paisagem intimamente conectada à afeição pela pátria<sup>24</sup>. Tuan (2013) acredita que a afeição pela pátria é um fenômeno mundial; nele, há um sentimento profundo pela terra, lugar originário donde vieram os ancestrais. Os símbolos nacionais acabam por reforçar o sentimento de identidade das pessoas, pois toda pátria possui seus símbolos referenciais, tais como a bandeira, os monumentos, os templos, os cemitérios, os parques entre outros. Sabe-se que “A afeição pela pátria é uma emoção humana comum. Sua intensidade varia entre diferentes culturas e períodos históricos. Quanto mais laços houver, mais forte será o vínculo emocional” (TUAN, 2013, p. 194).

A pátria é paisagem, aquela que se experiencia e que não se encontra em outros lugares, estando somente na pátria em que se vive. Supõe-se que um cidadão armênio residente de Erevan decida assistir uma peça teatral na Armenian Opera Theatre. Após o final da peça, ele pode caminhar pela Praça da Liberdade, até encontrar a saída do parque junto ao monumento de Arno Babajanyan. Pode também decidir visitar os museus da cidade, vai ao Hovhannes Tumanyan Museum, Ervand Kochar Museum, Cascade Complex, Charles Aznavour House Museum e, por fim, ao Children's Art Museum; é possível ir a todos no mesmo dia, caminhando pelas avenidas da cidade, pois os museus se localizam em proximidade. Ao final da tarde, o caminhante resolve buscar o filho ou a filha que estuda na Erevan State University, e optariam por tomar uma bebida nos estabelecimentos que circundam a Universidade. Nessa situação hipotética, do momento em que saiu de casa para ir ao teatro ao momento final de seu dia, o armênio constrói a afeição pela pátria ao caminhar pela paisagem da cidade, rica em símbolos e significados que estimulam o sentimento de pertencimento à terra. Tal construção se dá pela experiência e pela vivência com a paisagem da cidade.

---

<sup>24</sup> A afeição pela pátria está em oposição ao que se convencionou chamar de “patriotismo” e “nacionalismo”. Esse conceito surge devido à necessidade de explicar o sentimento de pertencimento em um nível intermediário dos lugares. A casa seria uma escala de grande detalhe para o lugar, e no polo oposto estaria a Terra toda, como a máxima da escala de menor detalhe dos lugares; assim, a pátria estaria numa posição intermediária entre a casa e a Terra (TUAN, 2013). O conceito de afeição pela pátria, pouco (ou nada) tem a ver com os patriotismos e nacionalismos; estes são frequentemente utilizados como instrumentos de lutas político-ideológicas, com finalidade de promover uma superioridade de um grupo de pessoas de uma nação, uma hierarquização do nós e eles, o nativo e o estrangeiro, o amigo e o inimigo (CATROGA, 2008).

**Figura 12 – Ararat Museum**



Fonte: Disponível em <https://www.localguidesconnect.com/t5/Share-Your-Photos-and/Yerevan-Ararat-Wine-Cognac-Factory-and-Museum/td-p/184538>. Acesso em: 3 de janeiro de 2020.

**Figura 13 - Pinturas do monte Ararat à venda no mercado ao ar livre**



Fonte: PETROSYAN (2001, p. 39)

**Figura 14 - Ararat Hotel**



Fonte: Disponível em: <https://q-cf.bstatic.com/images/hotel/max1024x768/222/222411002.jpg>.

Acesso em: 3 de janeiro de 2020.

Finalmente, na **microescala**, é possível observar a monumentalidade da montanha sagrada nos objetos culturais, nas pinturas, na literatura e nas demais obras de arte presentes no cotidiano de um armênio<sup>25</sup>. O monte Ararat é retratado pelos artistas armênios sempre como uma forma de reconstruir as tradições, mitos e lendas. Associados a ele, estão o mito de Hayk, Aram e Noé, sendo o último especialmente querido pelos armênios nas pinturas que retratam a grande inundação, na Galeria Nacional da Armênia.

O elemento natural da paisagem com maior destaque nas pinturas é sempre o Massis. Nas ruas de Erevan, artistas e pintores se reúnem para apresentar à comunidade as representações culturais da montanha, do lago *Sevan* e do monastério de Khor Virap; nesse sentido, a arte usa a rua como um local de atração de pessoas, para assim se tornar uma ferramenta elucidativa dos conceitos culturais, penetrando as diversas imagens do Ararat como

<sup>25</sup> Na música, destaca-se a banda *System of a Down*, fundada em 1994 pelos armênios-americanos Serj Tankian (vocal), Daron Malakian (guitarra), Shavo Odadjian (baixo) e Jihn Dolmayan (bateria). Na canção *Holy Mountains*, é retratada a represália sofrida pelos armênios nas mãos dos turcos-otomanos, um povo que além da conquista territorial buscava a destruição dos símbolos e lembranças do antigo território ocupado pelos armênios. O monte Ararat é uma das montanhas sagradas, testemunhas do genocídio e a única que sussurra a verdade, para que seus algozes voltem para o rio Aras (DAMASCENO; LOURENÇO, 2016). Apresenta-se as “holy mountains” nos versos: “Can you hear the holy mountains? / Liar, Killer, Demon/ Back to the river Aras/ Someone's mouth said paint them all red.”

elemento da natureza que se incorpora ao sentimento de pertencimento a uma cultura armênia (RAHMDEL, 2014).

**Figura 15 - A Planície do Ararat, por Peter Shlikov (1962)**



Fonte: RAHMDEL, (2014, p. 28).

**Figura 16 - Pinturas expostas nas ruas de Erevan**



Fonte: RAHMDEL, (2014, p. 28).

Presente nos brasões de armas, apresenta-se a imagem do monte Ararat nos três elementos militares da história da Armênia. O primeiro brasão, utilizado pelos voluntários

armênios que participaram da guerra entre russos e persas, em 1827. O segundo empregado durante a República Armênia, entre o breve período republicano de 1818 a 1920, mas que foi readotado com o fim da URSS, desde 1991, e que ainda vigora. Até mesmo o já mencionado emblema da República Soviética da Armênia, utilizado entre 1920 a 1991<sup>26</sup>.

Nas lojas, observa-se as mercadorias marcadas com a imagem do Ararat. Nos objetos e utensílios domésticos e de trabalho utilizados no dia a dia, nas roupas, joias, acessórios, enfeites, relógios, capas de agendas e cadernetas, bebidas alcoólicas, entre outros. Sistematicamente, a montanha aparece em diversos apetrechos utilizados no cotidiano; o símbolo tornou-se tão comum na vida dos armênios que a memória se mantém sempre assimilada nos olhares armênios sobre a manifestação da identidade, curiosamente, nunca cedendo ao desapego, ao esquecimento e a banalidade.

**Figura 17 – Representação do monte Ararat em caixa de charutos (à esquerda) e suporte de vidro (à direita)**



Fonte: PETROSYAN (2001, p. 39)

<sup>26</sup> Deve-se mencionar que a questão da origem e do uso do Emblema da República Soviética da Armênia não está totalmente esclarecida. De acordo com as fontes utilizadas, incluindo, Grigorian (1995), Petrosyan (2001) e Sapsezian (2010), o Emblema Oficial soviético pode ter sido criado e adotado para a Segunda Guerra. Pois, foi neste período, que os armênios poderiam guardar uma intransigente especificidade nacional, que não era permitida pelo governo soviético. A para alguns, a Armênia adotou o símbolo já em 1920, para outros, a nação podia ostentar esse símbolo pâtrio a partir de 1937 até 1991. Além disso, foi desenhado pelo famoso pintor armênio Martiros Sarian.

**Figura 18 - Brasão de armas do batalhão armênio na guerra Russo-Persa de 1827**



Fonte: PETROSYAN (2001, p. 38)

**Figura 19 - Brasão de armas da República da Armênia (1918-1921, 1991-atual)**



Fonte: PETROSYAN (2001, p. 38)

**Figura 20 – Conhaque Ararat**



Fonte: Disponível em: <https://www.pinterest.co.kr/pin/558939003752013227/>. Acesso em: 20 de março de 2020.

É sabido que a relação psicológica entre o sujeito e a paisagem se dá numa perspectiva cultural e histórica, que também se encontra nos romances e na literatura, já que “consiste em uma operação na qual o sujeito, que adquire uma psicologia no momento que observa a paisagem, avalia a realidade como um espelho no qual sua própria imagem está impressa naquela paisagem”. (ANDREOTTI, 2013, p. 26).

Observa-se a monumentalidade na relação entre o sujeito e a paisagem na obra literária *Passagem para Ararat*<sup>27</sup>, do escritor armênio da diáspora Michael John Arlen. Na obra, podemos entender o conflito de identidade do narrador, que por sua vez é o próprio Arlen, induzido pela perda da memória traumática. O questionamento central do autor baseia-se na pergunta sincera “o que é ser um armênio?”. Para responder essa fundamental questão, Arlen

---

<sup>27</sup> “Um bom exemplo para entendermos como a paisagem e a literatura dialogam para a formação da identidade é o significado que o Ararat adquire no romance *Passagem para Ararat* do escritor Michael John Arlen, nascido em 9 de dezembro de 1930, na Inglaterra. Apesar de nascer em Londres, o autor tem ascendência armênia e sua obra é, até hoje, fundamental para pensar a tradição cultural dos armênios e para os pesquisadores que se interessam por cultura e identidade da Armênia” (BORDIM FILHO, 2019, p. 208).

decide partir com sua família dos Estados Unidos à Armênia. Seu primeiro contato real com a nação de seus ancestrais é dado pelo embate monumental com o majestoso monte Ararat. Nunca o tinha visto pessoalmente, somente nas pinturas das paredes das casas e dos estabelecimentos armênios. É nesse momento que o autor percebe a paisagem como um símbolo cultural; assim, torna-a central no enredo do romance. A obra traz o relato pessoal de Arlen, mas também reflexões sobre a história da Armênia: de suas origens até o genocídio e sovietização. Aliás, “o relato de Arlen ao se deparar com o monte demonstra uma epifania e o início da resposta que quer dar a sua pergunta” (BORDIM FILHO, 2019, p. 208).

Arlen (1978, p. 3) relata:

Deixem-me dizer algo sobre o monte Ararat, pois visivelmente havia um monte Ararat, que avistamos cedo de manhã, elevando-se ao longe, depois da fronteira turca, talvez a cinquenta milhas de distância – uma manhã clara, brilhante, com o sol dourado refletindo na asa do avião, tendo ao longe a neve azul e branca do Ararat. Era uma visão notável. Eu não tinha esperado que fosse assim. Afinal de contas, quantas pinturas ordinárias eu havia visto nos meses anteriores, com suas cores berrantes e suas perspectivas “importantes?” Como esperava que fosse? Não importa. Tendo crescido, aprendemos a diminuir as lendas da infância: o carvalho do jardim de nossa avó ainda está lá trinta anos depois, mas é sempre menor, menos substancial, menos. Como pode ter sido de outra maneira (pensamos) e como podemos ter inventado tantas histórias sobre ele? Mas o Ararat era mais. Uma parte de minha mente, talvez minha mente anglo-americana, disse-me que sua presença especial – pois verdadeiramente ele possuía uma presença especial, destacando-se contra o horizonte – enorme, solitário – era devido a um truque ou a um acaso da geologia. Porque, diferentemente da maioria das grandes montanhas, ele não se elevava do contraforte ou parecia ser parte de uma cordilheira contínua. Ararat era na verdade dois picos: um menor ligado a um maior – Ararat propriamente dito – que, conforme eu sabia, atingia a altura de uns dezessete mil pés. Mas o maciço montanhoso de Ararat, como era chamado, elevava-se sozinho: uma pirâmide gigantesca ou um templo maia levantando-se do planalto achatado em direção ao céu. E a outra parte da minha mente sentiu um profundo estremecimento, talvez o que um arqueólogo deva sentir descobrindo um monumento tão grande e antigo, um deus, e compreendendo (mesmo com sua alma moderna) que era um deus, e que homens em eras distantes haviam certamente rezado para ele, haviam olhado com alegria e terror para sua face inexpressiva, haviam vivido ao pé dele, sem dúvida sentindo um profundo estremecimento, criando lendas e semideuses em torno dele. Inevitavelmente, o Ark! Onde mais? (ARLEN, 1978, p. 43).

Nesse trecho, compreende-se a relação entre o sujeito e a paisagem numa perspectiva existencial de Arlen, na qual o indivíduo entende a paisagem como um dado percebido que o comunica com o mundo, restaurando sua memória e sua identidade. O monumento, comparado a um deus, não é descrito, tampouco visto: ele é um olhar sobre o mundo vivido, uma representação ativa da memória, um símbolo nacional de afirmação do poder e um objeto cujo domínio da percepção repousa sobre a vivência dos armênios ao longo da diáspora. O olhar avalia o mundo como um espelho no qual a própria imagem de si mesmo está contida na

paisagem cultural. A monumentalidade é essencial para despertar e induzir os sujeitos a interpretarem a paisagem numa perspectiva emocional, existencial e com um sentido de epifania; como se estivessem descobrindo um mundo novo.

Destacam-se também William Saroyan (1908-1981) e Sarkis J. Eminian (1926-2010) como escritores da primeira geração de armênios nascidos nos Estados Unidos, ambos filhos de sobreviventes do genocídio armênio<sup>28</sup>. Saroyan é um escritor consagrado da diáspora armênia; no conto *Madness in the family* (1988), ele cita o Ararat como um importante elemento da cultura armênia. Já Eminian escreve somente uma autobiografia (*West of Malatya - The boys of '26*), sendo, portanto, um relato pessoal de um armênio da diáspora (PEREIRA, 2017).

Ambos dão destaque à monumentalidade da montanha, pois como mencionado anteriormente, na diáspora armênia o admirável Massis é constantemente citado e reverenciado nas pinturas que marcam as paredes das casas e nos nomes dos estabelecimentos armênios.

Nos estabelecimentos armênios, tais como restaurantes, barbearias, lojas, hotéis, entre outros, é possível encontrar frequentemente retratos ou pinturas do monte Ararat. Essa cena, muito comum na vida dos armênios da diáspora, está presente no teto de Eminian, a seguir:

A linda mulher da pintura estava vestida com uma blusa larga de camponesa e uma saia, e aparecia numa perspectiva que a fazia parecer maior do que a paisagem em volta dela. Sua blusa estava meio aberta no pescoço e mostrava uma pequena parte do seu peito. Atrás estava o monte Ararat, a montanha lendária da antiga Armênia, onde dizem que está a arca de Noé. A mulher da pintura era Mayr Hayastan (Mãe Armênia) (EMINIAN, 2004, p. 40-41 apud PEREIRA, 2017, p. 98).

No conto *Madness in the Family* de Saroyan, a montanha está presente como símbolo cultural dos armênios, abordado com muito humor. No conto,

os armênios são representados pela família Bashmanian, cujo nome já denuncia sua origem étnica, e que imigrou para Fresno, Califórnia, vindo de Bitlis, na Armênia Turca. A família é acometida por loucura ao menos uma vez na vida, e este constitui um rito de passagem para a fase adulta. No personagem tio do narrador, chamado Vorotan, a loucura se manifesta tardivamente e se expressa pelo desejo veemente de que alguém da família morra, pois só enterrando alguém no novo mundo se estabelece definitivamente a comunidade armênia. A sepultura de um membro da família é uma forma de ocupação do novo território. Ser enterrado no local também simboliza que a terra aceitou o novo habitante. Interessante é que, ao morrer, os armênios retornam para “Ararat”, nome do cemitério (PEREIRA, 2017, p. 98).

---

<sup>28</sup> “Saroyan nasceu e viveu em Fresno, Califórnia. Eminian nasceu em Cleveland, Ohio. Ambas as cidades abrigavam uma grande comunidade armênia” (PEREIRA, 2017, p. 76).

O cemitério Ararat é um elemento alusivo da paisagem, criado por Saroyan, representando simbolicamente o “lugar mítico” aonde os armênios vão após a morte, e ainda nesse momento o povo armênio se encontra com sua montanha sagrada:

“Agora, finalmente nós estamos aqui”, ele disse. “Podemos respirar melhor. Varujan, velho de idade mas jovem em espírito, nos salvou a todos, nosso primeiro tradicionalista no Novo Mundo. Ele está no Ararat para onde devemos todos ir”. Ararat era o cemitério armênio, que naqueles dias tinha apenas alguns túmulos, mas hoje está quase tão populoso quanto Fresno, e com mais pessoas interessantes, incluindo o próprio Vorotan (SAROYAN, 1988g, p. 4, *apud* PEREIRA, 2017, p. 98).

Para além da literatura, “o olhar e a paisagem permanecem como que colados um ao outro, nenhum estremecimento os dissocia, o olhar, em seu deslocamento ilusório, leva consigo a paisagem” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 79). Aquilo que percebemos e vivemos como monumentalidade está presente nas paisagens culturais e nos lugares, é uma continuidade das tradições e da cultura, vividas e construídas pela experiência de pertencimento ao lugar e a territorialidade.

Ao longo dessa monografia, buscou-se apresentar os diferentes processos de representação da montanha nas mais variadas dimensões da vida dos armênios. A monumentalidade participa, portanto, de diversas funções essenciais: da cultura, da identidade, da política, das trocas simbólicas, da arte, entre outros.

É admirável o majestoso símbolo da Armênia, em suas escalações de grandeza e na sua profundidade de significados. No horizonte de Erevan, nas avenidas, parques, restaurantes, objetos pessoais, mercadorias, pinturas, e na própria literatura; o monte Ararat está incorporado na memória e na identidade dos armênios, e não parece se deixar esquecer.

Aqui no presente, sobrevivente de um passado traumático e banida de sua nação, a montanha representa a ligação essencial entre os armênios e sua terra; um monumento, evocado como uma marca da presença armênia desde tempos imemoriais na paisagem caucasiana, e também um lugar de memória, apaixonante e inesquecível, que concentra um valor histórico, simbólico e cultural para aqueles que celebram, contestam e permitem se intrigar: o que faz do monte Ararat uma presença monumental na memória e identidade dos armênios?

## 6 ENTREVISTA COM A PROF<sup>a</sup> DR<sup>a</sup> LUSINE YEGHIAZARYAN

A Professora e Doutora Lusine Yeghiazaryan é docente da Área de Língua, Cultura e Literatura Armênia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP), onde leciona as disciplinas de língua armênia. Graduou-se em Letras Romano-Germânicas pela Universidade Estatal de Yerevan, na Armênia. Possui os títulos de Mestrado (2004) e Doutorado (2010) em Linguística pela Universidade de São Paulo. Com uma atitude multidisciplinar, desenvolve pesquisas nas áreas de Linguística Formal, História, Cultura e Literatura Armênia. É coordenadora do Núcleo de Estudos Armêniros: Genocídio, Imigração e Memória, junto ao Laboratório de Estudos sobre Etnicidade, Racismo e Discriminação (LEER), do Departamento de História da FFLCH/USP. Além de autora de diversos trabalhos linguísticos sobre armênio, é autora de muitos artigos e ensaios publicados sobre cultura, identidade e memória dos armênios nos países onde existem comunidades armênias.

Quanto aos objetivos, a seguinte entrevista buscou esclarecer alguns temas pertinentes, que tanto despertam a curiosidade do público em geral sobre a Armênia, quanto complementam explicações que não se encontram nos livros e nos artigos; estão presentes na memória dos armênios. No decorrer das questões apresentadas a ela, nota-se que as respostas são totalmente satisfatórias, complementares à atual pesquisa e se acentuam num discurso notoriamente marcante de todo o povo armênio. Sem dúvida, a professora Lusine projeta em suas palavras toda a expressão, memória e identidade dos armênios, de uma forma apaixonante, esclarecedora e militante.

A presente entrevista foi realizada no dia 11 de março de 2020, no edifício Antônio Cândido, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, no Departamento de Letras Orientais da Universidade de São Paulo. Enviei as perguntas anteriormente à professora por e-mail e, em seguida, fui à sala de aula em que ela se encontrava para gravar as respostas. Nessa monografia constam as transcrições dos áudios gravados das perguntas e das respostas da entrevista realizada, nas quais as minhas falas estarão sinalizadas por **P** (pesquisador) e as da professora por **E** (entrevistado). A professora Lusine Yeghiazaryan concordou em responder as perguntas e divulgá-las no atual trabalho de graduação individual.

Inicia-se a entrevista:

**P** — O antropólogo Joël Candau em seu livro *Memória e Identidade* (2011) afirma que os laços sentimentais que se apoiam no sofrimento são mais intensos que os alegres quando buscamos

formar memórias identitárias fortes. No caso dos armênios, qual a relação entre a dor da perda das vidas no genocídio e a dor da perda do monte Ararat para os turcos? Existe algo que conecte tais memórias traumáticas?

**E** — Primeiro, sobre as palavras do antropólogo, eu realmente tive, nesses anos todos da minha vida comunitária aqui no Brasil, essa sensação de que temos aqui muitos armênios. Vamos supor que temos pela pesquisa recente do Consulado da Armênia um número de 100.000 pessoas armênias no estado de São Paulo, mas, apesar disso, a gente diz que o núcleo mais ou menos ativo seria de uns 40.000, mas aqueles que sempre frequentam algum evento armênio estão em torno de 1.000 ou 2.000 pessoas. A maior concentração, ou seja, a hora em que todos os armênios daqui, independentemente das suas religiões e demais pontos de vista, se juntam como um é o momento quando evoca-se a memória do Genocídio armênio. Então, para mim, está evidente que a coisa que mais une os armênios, aqueles que nada tem a ver com a vida comunitária, nunca pisaram numa Igreja, nunca se interessaram por um dos assuntos de preservação de identidade, eles estão lá na hora em que você fala de Genocídio. Essa observação é super válida e confirmada aqui no exemplo da comunidade armênia do Brasil. O assunto é muito triste e simbólico. É inesperado que o assunto, o traço de identidade mais sobressalente hoje em dia, virou ser sobrevivente do Genocídio. Coisa que une os armênios, e quando você faz um evento sobre língua, algumas pessoas aparecem, se faz uma ajuda aos necessitados da comunidade ou da Armênia, ou qualquer outro assunto político, você tem lá um público considerável. Você quer ver todos? É o Genocídio. Então, nesse sentido, acho super válido. No caso de como eu vejo a relação entre a dor da perda das vítimas do genocídio e do monte Ararat? Bom, o monte Ararat virou já faz tempo um símbolo mor de todo... é o resumo da história dos armênios, porque nós temos nosso símbolo nacional: o monte Ararat, que está em território da Turquia, não está dentro da Armênia. Ele está no brasão da República da Armênia. A gente tem a visão do monte Ararat todo santo dia. Na capital de Yerevan você acorda, você dorme e você vive sempre com essa visão majestosa do monte Ararat. Tem um escritor russo muito famoso que escreveu que os armênios têm o sexto sentido: sentido de atração à montanha. O monte Ararat é tão presente no teu dia a dia, em tudo o que você é, é tão parte da sua identidade e simboliza todas essas perdas. Porque você olha para ele e você fala: “nossa, que lindo! nossa, que dor!”. É uma relação muito doida. A gente tem o senso de atração da montanha. Devo confessar que qualquer país que eu viajo, hoje morando no Brasil, tem dia ainda que quando saio de casa o meu subconsciente fala: “como será que ele está hoje? Cadê o Ararat?”. Entendeu? E você sempre procura, sempre quer chegar até ele, mas você não chega... é um sentimento muito forte. É o símbolo de toda a história dos armênios.

**P** — Em *Linguagens do Oriente: territórios e fronteiras* (2012), aborda-se a temática da identidade cultural dos armênios presente na obra *História dos Armênios* do historiador Moisés Khorenatsi. A partir dele, enuncia-se alguns objetos que fazem parte da identidade cultural do povo armênio que, dentre eles, destaca-se a territorialidade, aparecendo como uma marca cultural de pertencimento de um povo conquistador. Quais outros elementos das paisagens, do patrimônio, dos lugares e dos monumentos reforçam este sentimento de identidade territorial?

**E** — O monte Ararat sempre ao fundo. Com isso, igrejas. Aquelas meio perdidas lá nas rochas, porque o estilo das igrejas armênias é sem luxo, é uma coisa que diferencia muito do Catolicismo, pois entende-se que você não precisa de luxo para se comunicar com Deus. Então, elas são essas coisas muito simples, com poucos adornos a fim de estimular melhor sua comunicação com Deus. Acho que os *Bardis*<sup>29</sup>, não sei como se chamam estas árvores em português, mas são árvores que sempre aparecem nas mesmas paisagens com o monte Ararat. Quando você vai desenhar os símbolos da Armênia, é sempre o monte Ararat, uma igreja que está lá quase na divisa com a Turquia e essa árvore que se chama *Bardi* em armênio, mas não sei a palavra em português... Você me fala sobre os objetos que simbolizam a Armênia, e agora mesmo nós estamos falando dos alunos aqui da habilitação de armênio estão querendo fazer o moletom da área de armênio, você sabe o que vão pôr? O monte Ararat! Sabe? Não tem outra opção. Eu até falei: “a gente poderia por uma letra, estilizada, a gente podia...” mas não, vence logo de primeira o monte Ararat. Então, você vê que é direta, quando você se apresenta para alguém dizendo que você é armênio, você pergunta para a pessoa: “sabe aonde é a Armênia?” e logo em seguida responde: “é onde desceu a Arca de Noé, no monte Ararat”. Você se apresenta pro mundo com o monte Ararat. Agora, marcas territoriais? Vêm em minha mente: igrejas, *khatchkars* é super válido, muitas montanhas... uma paisagem montanhosa, e aldeias pequenas que você vê quando viaja para a Armênia, você vê aldeias pequeninhas, mini conglomerados de pessoinhas nos montes que tem. E você sabe que até do ponto de vista linguístico a Armênia é um país fenomenal, porque com 30.000 quilômetros quadrados, tem 40 dialetos. E dialetos bem diferentes. Isso é consequência desse fato de ter essas povoações assim, essas aldeias separadas. Que nos tempos antigos, provavelmente, por falta de comunicação entre os outros, criavam-se cada um o seu dialeto. E ainda estão lá.

**P** — O que é a armenidade? E que função ela apresenta na vida de um armênio da diáspora?

---

<sup>29</sup> Conhecida popularmente por Choupo-tremedor ou Álamo-tremedor, a planta citada pertence à espécie *Populus tremula*, nativa da Eurásia e África.

E— A armenidade é a consciência de se enxergar como parte de toda a história, do caminho percorrido pelos armênios, desde os tempos antigos até agora. Eu acho que a armenidade é diferente da brasiliade. O que eu quero dizer é que os armênios provavelmente, por ser um povo que não é muito numeroso e que passou por tantas dificuldades, pra chegar no século XXI como um país de um pouco mais de 3 milhões de habitantes, a gente tem essa armenidade como uma missão que você recebeu como um tesouro ou como um valor muito importante. Você se sente responsável por manter. É muito diferente, por exemplo, eu mesma falo, que a gente impõe que uma pessoa é armênia mesmo se ela tem 10% de sangue de um armênio. Por exemplo a princesa Diana, a bisavó dela era armênia, então ela é armênia. Mesmo as gerações de terceira e quarta geração, fala de descendentes de armênios, se autodenominando armênio. Porque ela cresce numa, eu mesma, estou criando as minhas filhas com essa ideia de que elas tem que saber de onde elas vêm, que ser armênio é algo que tem que ser preservado e cultivado, porque elas devem isso às pessoas que morreram por isso. Então, é um peso que outro povo não impõe, imagina! entendeu? Você é brasileiro, ou fala pra um alemão, um canadense, fala assim: “olha você, canadense, tem que honrar a memória das pessoas que morreram”, não tem! Mas pro armênio tem! É uma sensação de “cada um vale”, não podemos perder ninguém, por isso temos que preservar. Isso acaba ficando, tornado um drama, porque nós estamos numa realidade onde tem diáspora armênia inserida em outros países, que já está na quarta, quinta geração e que está perdendo, está se assimilando, de maneira normal, nada forçado, mas como consequência do cotidiano, do dia a dia e fatores reais que interferem nisso. Aliás, desse ponto de vista, o Brasil seria o modelo de uma comunidade que está prestes a se desintegrar, sabe o porquê? Eu acho que deve ser a única do mundo que não recebeu, durante esses anos após o Genocídio, ondas de pessoas vindo de novo. Você pega por exemplo, os Estados Unidos, um milhão e meio de armênios, sempre tem um fluxo de pessoas recém-chegados que começam a reativar a vida comunitária, é tudo muito natural. Agora, eu não sei se minha neta vai, entendeu? Existem processos em que o Brasil ficou como o modelo de uma comunidade que não recebe incentivo e que seria o modelo de como tudo termina. Isso é muito dramático. Uma aluna minha de Língua Armênia I, com sobrenome armênio veio falar comigo e disse: “eu sou armênia, quero trazer a minha família pra tudo o que é armênio porque eles nunca falam e não querem falar de que eles são armênios”. Eu, Lusine, nunca ouvi falar disso, eu sempre ouço sobre “os mais velhos querendo ensinar os jovens”. Ela estava me falando que a família dela optou, simplesmente, por não mencionar isso e ela está de algum lugar, não sei se é de genética, de vidas passadas, não sei o que é, agora ela procura fazer matéria de língua armênia numa tentativa de reaproximar a família dela da armenidade. Então, eu acho que a armenidade é uma coisa muito mais forte pro

armênio. Olha só, eu, Lusine, tive que ir embora do Brasil, eu não vim pra ficar, vim acompanhando meu pai na função diplomática dele, e ia embora. Quando eu me envolvi com a USP e decidi ficar, era um drama na minha família, você não tem noção. O meu pai fazia escândalo e falava assim, ouça com atenção: “como assim? Se você ficar vamos perder os seus filhos como armênios! Você tem que voltar para a Armênia!”. Era uma coisa muito pesada e, por uma época na minha vida, era a pressão do meu pai de “pra quê você vai ficar no Brasil? O que te segura aí? Você vai perder elas como armênias!”. Você entendeu? A única justificativa que ele achou depois que eu fiquei era “a minha filha está lá na área de armênio, tá no Brasil, mas está fazendo alguma coisa para propagar, preservar e ensinar a língua armênia”. Para você ver que é sério. É uma coisa que é te dada e colocada nas suas costas como uma obrigação. Nossa papel, por exemplo, o meu papel quanto às minhas filhas, de não fazer disso um fardo, mas uma coisa que elas façam com prazer. De busca por identidade. Que elas estão no Brasil, um país maravilhoso, que tem tudo de melhor e um povo espetacular, mas que elas têm que saber de onde elas vêm e têm que fazer esforço, não é só saber. Tem “x” ações que é obrigada, no meu caso é repassar a língua pros seus filhos, que eu faço assim velado, eu ensino a elas nas aulas de dança e tudo. Porque não é forçado, mas na minha visão, aquelas palavras do meu pai estão sempre aqui: “você vai perder elas como armênias...” Entendeu? É isso.

**P**— Vivemos numa época em que os negacionismos vêm ganhando influência no cotidiano, na mídia e até mesmo na Universidade, tais como a negação das mudanças climáticas, o Holocausto, e as ditaduras na América Latina. Segundo Heitor de Andrade Carvalho Loureiro, em *Genocídio é sim matéria de revisão*, os armênios possuem as provas, tais como tratados, fotografias, mapas, relatos, documentos e afins que comprovam que o genocídio armênio ocorreu, ele não condena o revisionismo, pois acredita que os leitores críticos e bem informados jamais seriam enganados pelos negacionistas. A Senhora corrobora com a afirmação? Será que as pessoas andam bem informadas sobre as atrocidades do genocídio armênio? Por que a população se apegava aos negacionismos?

**E**— Para mim, quando penso no Genocídio armênio, o negacionismo possui duas manifestações: o negacionismo em nível de Estado, daquele que executa o último estágio do genocídio, tipo a política de negacionismo; e o negacionismo por ignorância, pela pessoa, ou parte da população em geral, que geralmente não sabe. Então, para mim, o primeiro é muito mais “pesado” e sério que o segundo, mas, também, este último é uma consequência do primeiro. O Genocídio armênio é um fato histórico. Documentado não somente nos arquivos que existem na Armênia, mas em outros países. A gente fala que se levantar os arquivos do Congresso dos Estados Unidos encontraremos os relatos dos próprios embaixadores. Estão lá.

Eles faziam os relatos diários daquilo que estava acontecendo: massacre e genocídio. A questão de reconhecer o Genocídio armênio é, simplesmente uma questão política. Envolve questões seríssimas, mas nada de “é verdade a história ou não?”. Neste sentido, o governo da Turquia, o negacionismo por parte deles, é simplesmente, a continuação do mesmo crime do genocídio, que é banalizar e negar. Agora, uma questão que eu tenho é: se a população que está lá na Turquia, por exemplo, que nunca teve informação da ocorrência do genocídio porque foi lhes escondido, simplesmente apagado essa parte da história, não é relatada à população, não se ensina nas escolas, ou seja, na Turquia a população comum não sabe... isto é um tipo de negacionismo ignorante e um tipo de autodefesa? Para não jogar a responsabilidade para um povo que massacrou, para assim, se defender de alguma maneira. Então, para mim, existe essa diferença. Em geral, a opinião pública é muito primitiva. Ela se apega a esses negacionismos mencionados, como negação das mudanças climáticas, Holocausto, ditaduras, porque estamos vivendo uma época meio louca, onde as pessoas possuem uma agressividade que aparenta não enxergar os problemas sérios, que são históricos. É um fenômeno que é assustador, e por causa do qual tivemos uma eleição com um presidente como Trump nos Estados Unidos, que possui este radicalismo. Acredito que, em duas coisas, primeiramente, é um fato histórico confirmado. E a partir disso, temos a missão de fazer chegar o tema à população. Neste sentido, por exemplo, isso que você está fazendo é o melhor caminho. De verdade, porque já cansei de falar: “armênio falando para um armênio que nós sofremos injustiça, não aguento mais, não quero”. Eu quero uma instituição como a Universidade de São Paulo, que possui o crédito que ela tem no mundo, com um aluno não-armênio fazendo pesquisa, sem cabeça pronta para falar: “ai meu Deus, nós sofremos!”, e chegando na conclusão dele! Publicando e incentivando a discussão. Então você é o modelo perfeito para resolver essa questão de negacionismo. É o único caminho válido!

**P**— De que maneiras podemos ensinar e expor o tema que envolve o genocídio, a diáspora e a cultura dos armênios para os jovens na Educação Básica?

**E**— Esta é a questão das questões. Tentar introduzir essa questão do Genocídio armênio na educação básica de novo, para isso, o único caminho válido é você. Você é o modelo. É criar condições, debates, conferências, grupos de pesquisa, apresentações... Com o objetivo de propagar para as pessoas, das camadas da sociedade, conhecerem sobre o Genocídio armênio. Por sorte, temos essa área de Armênio na USP, que consegue incentivar pesquisas. Então, o passo a passo disso, o único caminho, é o aluno como você se interessar, ir fazer uma pesquisa, ver todos os lados da história, sabe? Pesquisa científica mesmo, apresentar trabalhos, inserir em outros campos de discussão. Fazer isso chegar a um volume de produção de manual, de filme, de documentário, publicação, de tradução, de debates. Para uma hora consegui inserir o assunto,

importantíssimo que, como falamos: o protótipo do genocídio. Simplesmente, tudo que foi feito foi baseado nos dez princípios dos comandantes do Genocídio. Tudo o que se tinha que fazer, sabe? O famoso dez mandamentos do Genocídio armênio, como as ações simultâneas têm que ser feitas, como desarmar a população, passo a passo, detalhadamente, o “como acabar com um povo simplesmente pelo que ele é”. Então, é um perigo muito real hoje em dia, acontece sempre, é muito recorrente. Simplesmente porque foi o primeiro e não foi condenado. A gente tem que entender que a questão do Genocídio armênio é muito maior que uma dor dos armênios, é uma questão de justiça universal. E, além disso, tentar arrumar isso inserindo informações sobre o tema na educação básica.

## 7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do trabalho, mostrou-se necessário introduzir um conceito de paisagem cultural que considerasse a totalidade dos objetivos selecionados. Admite-se que a paisagem cultural é um conjunto material percebido pelos sentidos das formas inseridas no espaço, seja pela natureza ou pela transformação da cultura, como as árvores, os rios, os campos, as casas, os edifícios e as estradas. Além disso, há também uma matriz cultural simbólica, componente do indivíduo que atribui significados e valores imateriais à materialidade visual apreendida, tais como a afetividade, a memória, a identidade, o imaginário, os sentimentos, o poder político e econômico e a técnica.

O monumento é tudo aquilo que resistiu ao teste do tempo, um sobrevivente das sociedades históricas, definindo-se por seu valor político e pela memória evocada das pessoas que o percebem na paisagem. Contudo, a monumentalidade, como parte abstrata do monumento, desperta uma qualidade transcendental ao nos confrontarmos com o espaço construído, glorificando o passado, imortalizando-o e despertando as paixões daqueles que os vislumbram. Os lugares de memória são os espaços onde a memória se cristaliza, são parte das paisagens e dos monumentos; também, são os principais responsáveis por barrar a ação do esquecimento, pois tendem a parar o tempo e materializar os significados culturais das paisagens na memória dos sujeitos.

Um genocídio não termina até seu reconhecimento. Diante disso, surgiu a necessidade de apresentar uma abordagem geográfica para o Genocídio Armênio, que fora contemplada pelo atual estudo. Neste momento, o negacionismo avança, tornando-se a fase final do Genocídio. Após décadas de massacres, os armênios encontraram maneiras de viver em outros países como refugiados e, desta sobrevivência, surgiram novos símbolos nacionais que visam manter a memória e a identidade unida para todos os armênios que se espalharam ao redor do planeta.

O monte Ararat é o símbolo máximo da Armênia, constituído ao longo de uma história duradoura, ao mesmo tempo trágica e gloriosa, e essencialmente, após este ato de barbárie. A monumentalidade não está somente no olhar sobre a vastidão da montanha sagrada, mas em tudo aquilo que faça um armênio relembrar sua pátria: a Mãe Armênia. A monumentalidade faz parte de todas as esferas da vida, do sagrado ao cotidiano. A expressão cultural da monumentalidade do monte Ararat é um fenômeno único ao redor do mundo, e os armênios sabem disso, tendo orgulho em reconhecê-lo como símbolo nacional.

Esta evocação da memória e a afirmação de uma identidade fragmentada, ambas marcadas pela tragédia, impulsionam os sentimentos, não só dos armênios, mas de todos aqueles que lutam pela concretização universal dos Direitos Humanos para a realização da justiça social. Um povo que sofreu as perdas do Genocídio e que ainda sofre pelo seu não reconhecimento universal mantém viva a tradição cultural, pois somente ela é capaz de edificar o amor pelos símbolos nacionais e de afastar para longe a presença da morte da armenidade.

## REFERÊNCIAS

- ABRAHAMIAN, L. A Armênia e os armênios entre Oriente e Ocidente. In: CAVALIERE, A.; ARAÚJO, R.G. (orgs. 2012). **Linguagens do Oriente: Territórios e Fronteiras**. São Paulo: Targumim, 2012, p. 51-66.
- ALMEIDA, A. A. L. Revisitando os significados de paisagem à luz das abordagens do pensamento geográfico. **Revista Geografar**, Curitiba, v. 9, n. 2, p.104-120, 2014.
- ANDREOTTI, Giuliana. **Paisagens culturais**. Paraná: edUFPR, 2013.
- ANJOS, Melissa. Algumas considerações geográficas sobre monumentos. **Albuquerque: revista de História**, v. 3, n. 5, p. 65-79, 2011.
- ARAKELYAN, Anna; PETROSYAN, Mushegh; GHAZANCHYAN, Anahit. **Ararat Marz Guidebook**, United States Agency for International Development, Collage LLC, 2014.
- ARLEN, M.J. **Passagem para Ararat**. Tradução de Ana Teresa J. Reynaud. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- ARTZRUNI, Ashot. **História do povo armênio**. São Paulo, Comunidade da Igreja Católica Apostólica Armênia do Brasil, 1976.
- AZZONI, Roberto. *et al.*. Geomorphology of Mount Ararat/Ağrı Dağı (Ağrı Dağı Milli Parkı, Eastern Anatolia, Turkey). **Journal of Maps**, Milano, n. 13, p. 182-190, 2017.
- BAÊNA, Maria. Teresa e. Abreu, Sanches de. **A monumentalidade na arquitectura: confronto com três obras contemporâneas**. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Arquitectura e Artes, Universidade Lusíada de Lisboa, Lisboa, 2013.
- BARBOSA, Liriane Gonçalves.; GONÇALVES, Diogo. Laercio. A paisagem em geografia: diferentes escolas e abordagens. **Élisée, Rev. Geo.** v. 3, n. 2, p. 92-110, 2014.
- BARROS, José, D'Assunção. História e memória – uma relação na confluência entre tempo e espaço. **MOUSEION**, v. 3, n. 5, 2009.
- BARROS, José, D'Assunção. Tempos e lugares da memória – Uma relação com a História. **Historiae**, Rio Grande, v. 8, p. 9-30, 2017.

BARSOUMIAN, Amanda. Pilon, O genocídio armênio e o paradoxo da negação. In: CARNEIRO, Maria, Luiza, Tucci; BOUCAULT, Carlos, Eduardo. Abreu; LOUREIRO, Heitor. de Andrade. (orgs). Carvalho. **100 anos do genocídio armênio**: negacionismo, silêncio e direitos humanos. São Paulo: Humanitas, 2019, p. 259-269.

BASARAN, Cevat.; KELES, Vedat.; GEISSLER, Rex. Mount Ararat Archaeological Survey. In: Bible and Spade, v. 21, n. 3. P. 70-96, 2008, ISSN 1079-6959.

BASTOS PEREIRA, Flavio de. Leão. Genocídio armênio: efeitos do negacionismo. In: CARNEIRO, Maria, Luiza, Tucci; BOUCAULT, Carlos, Eduardo. Abreu; LOUREIRO, Heitor. de Andrade. (orgs). Carvalho. **100 anos do genocídio armênio**: negacionismo, silêncio e direitos humanos. São Paulo: Humanitas, 2019, p. 141-153.

BERTRAND, G. Paisagem e Geografia Física Global. Esboço Metodológico. **R. RAÉGA**, n. 8, p. 141-152, 2004.

BESSE, Jean. Marc. **Ver a Terra**: seis ensaios sobre a paisagem e a geografia. São Paulo: Perspectiva, 2006.

**Bíblia Sagrada**: Antigo e Novo Testamento. Tradução em português de João Ferreira de Almeida. 2<sup>a</sup>. Ed. Revista e Atualizada. São Paulo, Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

BOBEK, Hans; SCHUMITHÜSEN, Josef. A paisagem e o sistema lógico da geografia. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, p. 75-83.

BOLÓS I CAPDEVILA, M. **Manual de ciencia del paisaje**: teoría, métodos y aplicaciones. Barcelona: Masson, 1992.

BORDIM FILHO, R. J. O monte Ararat e os armênios: paisagem, monumento e identidade cultural. In: PEREIRA, D. C.; NAGAE, N. H. (Org.). **Estudos da Ásia**: Visões Multidisciplinares. 1ed. São Paulo: FFLCH, 2019, v. 2, p. 198-217.

BOUCAULT, Carlos, Eduardo. Abreu. O negacionismo do governo turco frente ao reconhecimento do genocídio armênio perante a comunidade internacional. In: CARNEIRO, Maria, Luiza, Tucci; BOUCAULT, Carlos, Eduardo. Abreu; LOUREIRO, Heitor. de Andrade. (orgs). Carvalho. **100 anos do genocídio o armênio**: negacionismo, silêncio e direitos humanos. São Paulo: Humanitas, 2019, p. 197-205.

BRITTO, Monique. Cristine; FERREIRA, Cássia de. Castro. Martins. Paisagem e as diferentes abordagens geográficas. **Revista Geografia**, v. 2, n. 1, p.1-10, 2011.

CALDEIRA NETO, Odilon. Memória e justiça: o negacionismo e a falsificação da história. **Antíteses**, v. 2, n. 4, p. 1097-1123, 2009.

CAMARERO, A. A. C. **No relógio 19:15, passados mais de 100 anos em guerra**. 2017. 222p. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

CANDAU, Joël. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.

CAPPUCCI, Marianna; ZARRILLI, Luca. Cultural landscape and historical heritage in Armenian tourism: between identity and nation(alism). In: SARMENTO, João; BRITO-HENRIQUES, Eduardo. **Tourism in global South**: heritages, identities and development. Lisbon: CEG, 2013, p.11-24.

CARNEIRO, Maria, Luiza, Tucci; BOUCAULT, Carlos, Eduardo. Abreu; LOUREIRO, Heitor. de Andrade. (orgs). Carvalho. **100 anos do genocídio armênio**: negacionismo, silêncio e direitos humanos. São Paulo: Humanitas, 2019.

CASELLA, Paulo. Borba. Genocídio armênio: lições para o direito internacional no centenário. In: CARNEIRO, Maria, Luiza, Tucci; BOUCAULT, Carlos, Eduardo. Abreu; LOUREIRO, Heitor. de Andrade. (orgs). Carvalho. **100 anos do genocídio armênio**: negacionismo, silêncio e direitos humanos. São Paulo: Humanitas, 2019, p. 51-113.

CATROGA, Fernando. Pátria, Nação, Nacionalismo. In: TORGAL, L.R.; PIMENTA, F. T.; SOUSA, J. S. **Comunidades Imaginadas**: nação, nacionalismos em África. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008, p. 9-39.

CAVALCANTI, Raissa. **Os símbolos do centro**: imagens do self. São Paulo: Perspectiva. 2008.

CLAVAL, Paul. A Paisagem dos Geógrafos. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDALH, Zeny (Orgs.). **Paisagens, Textos e Identidade**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004, p. 13-75.

CORRÊA, R.L. "A dimensão cultural do espaço: alguns temas". In: **Trajetórias Geográficas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996, p. 287-300.

CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Matrizes da Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

CORRÊA, Roberto. Lobato. Monumentos, política e espaço. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Geografia: temas sobre cultura e espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005, p. 9-39.

CORRÊA, R.L. Uma sistematização da análise de monumentos na geografia. **Terra Plural**, Ponta Grossa, n. 1, p. 9-22, 2007.

CORRÊA, Roberto. Lobato. Denis Cosgrove: A Paisagem e as Imagens. **Espaço e Cultura**, n. 29, p. 7-21, 2011a.

CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Sobre Carl Sauer**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011b.

CORRÊA, R.L. Carl Sauer e Denis Cosgrove: a Paisagem e o Passado. **Espaço Aberto**. PPGG-UFRJ, v. 4, p. 37-46. 2014.

COSGROVE, Denis. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, p. 92-123.

COSGROVE, Denis; Jackson, Peter. Novos rumos da geografia cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Geografia cultural: um século (2)**. Rio de Janeiro: edUERJ, 2000, p.15-31.

COSTA, Everaldo, Batista da. Paisagem-Memória e função social da fotografia. In: STEINKE, V. A.; JUNIOR, D. F. R; COSTA, E. B. **Geografia e Fotografia**, Brasília: LAGIM/UnB, 2014.

COSTA, Otávio. Memória e paisagem: em busca do simbólico dos lugares. In: **Espaço e Cultura**, n. 15, p. 1-16, 2003.

COSTA, Wanderley. Messias da. **Geografia Política e Geopolítica**: Discursos sobre o território e o poder. São Paulo: Edusp, 1992.

DAMASCENO; Mayron. Morais; LOURENÇO, Cláudia. Luiz. “Holy mountains”: o sussurro histórico na busca por reconhecimento. **Scientia Iuris**, Londrina, v. 20, n. 3, p.72-100, 2016.

DARDEL, Eric. **O Homem e a Terra**: natureza da realidade geográfica. São Paulo: Perspectiva, 2015.

FERREIRA, R. F. Geografia Existencialista: Notas Para Uma Fenomenologia da Humanidade. **R. RA'E GA**, v. 29, p. 157-176, 2013.

FIGUEIRÓ, Adriano. **Biogeografia**: dinâmicas e transformações da natureza. São Paulo: Oficina de textos, 2015.

GREGÓRI, José. A verdade histórica do passado sempre ajuda o futuro dos povos. In: CARNEIRO, Maria, Luiza, Tucci; BOUCAULT, Carlos, Eduardo. Abreu; LOUREIRO, Heitor. de Andrade. (orgs). Carvalho. **100 anos do genocídio armênio**: negacionismo, silêncio e direitos humanos. São Paulo: Humanitas, 2019, p. 37-45.

GRIGORIAN, Stella. **Inch ka chka and other paradoxical clues into Soviet Armenian Society**. Tese (Doutorado) – Huston, Texas, 1995.

HACIKYAN, A.J. (coord. ed.). **The Heritage of Armenian Literature**: From the Oral Tradition to the Golden Age. Detroit, Michigan, Wayne State University Press, 2000.

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

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11<sup>a</sup> ed, Rio de Janeiro: DP&A Ed, 2006.

HERNÁNDEZ, A. B.; BOUSQUETS, J. L. Uma visión histórica de la biogeografía dispersionista com críticas a sus fundamentos. **Caldasia** v. 22, n. 2, p. 161-184, 2000.

HOLZER, Werther. A Geografia Humanista: uma revisão. **Espaço e Cultura**, n. 3, p. 8-19, 1996.

HONG, Sun-Kee. Philosophy and Background of Biocultural Landscapes. In: HONG, Sun-Kee; BOGAERT, Jan.; MIN, Qingwen. **Biocultural Landscapes**: Diversity, Functions and Values. Springer Science and Business Media Dordrecht, 2014, p. 1-9.

HUGHES, John. **Armenia in colour**. Yerevan: Aries, 2004

JAPIASSÚ, Hilton.; MARCONDES, Danilo. **Dicionário Básico de Filosofia**. 3.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001.

KEROUZIAN, Y. O. O Povo Armênio e sua Evolução Histórica. **Revista de História**, n. 58, p. 257-293, 1964.

KHORENATSI, M. **History of the Armenians**. Tradução para o inglês de Robert W. Thompson. Cambridge, Massachusetts; London, England, Harvard University Press, 1978.

KHORENATSI, M. **História dos armênios**. Tradução do armênio para o português de Deize C. Pereira. São Paulo: Humanitas, 2012.

KIM, Jae-Eun; HONG, Sun-Kee; NAGAGOSHI, Nobukazu. Biocultural Landscape Dynamics in Japanese Rural Regions. In: HONG, Sun-Kee; BOGAERT, Jan.; MIN, Qingwen. **Biocultural Landscapes: Diversity, Functions and Values**. Springer Science and Business Media Dordrecht, 2014, p. 161-193.

KUTCHAK, Nahapet. **Poemas da tradição oral trovadoresca da literatura armênia**. Tradução de Deize Crespim Pereira. São Paulo: Humanitas, 2012.

LARAIA, Roque. de Barros. **Cultura**: Um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

LE BOSSÉ. M. As questões de identidade em geografia cultural – algumas concepções contemporâneas. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Paisagens, Textos e Identidade**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004, p. 157-179.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Unicamp, 1990.

LENCIONI, Sandra. **Região e Geografia**. São Paulo: Edusp, 1999.

LISBOA. Marijane. Vieira. A sociologia contemporânea e o genocídio armênio. In: CARNEIRO, Maria, Luiza, Tucci; BOUCAULT, Carlos, Eduardo. Abreu; LOUREIRO, Heitor. de Andrade. (orgs). Carvalho. **100 anos do genocídio armênio**: negacionismo, silêncio e direitos humanos. São Paulo: Humanitas, 2019, p. 121-141.

LOPES, Rosaly. **Turismo de aventura em vulcões**. Tradução de Maria C. R. R. da Cunha, Marcelo D. Almada. São Paulo: Oficina de textos, 2008.

LOUREIRO, H. A. C. Genocídio Armênio (1915-1923): massacre, deportações e exportação. In: ZAGNI, R. M; BORELLI, A (org). **Conflitos armados, massacres e genocídio: constituição e violações do direito à existência na era contemporânea**. São Paulo: Fino Traço, 2013.

LOWENTHAL, David. Geografia, experiência e imaginação: em direção a uma nova epistemologia da Geografia. In: CHRISTOFOLETTI, Antonio (Org.). **Perspectivas da Geografia**. São Paulo: Difel, 1982. p. 101-130.

LUCHIARI, M. T. D. P. A (re)significação da paisagem no período contemporâneo. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Paisagem, Imaginário e Espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001, p. 9-29.

MALATIAN, Teresa. Maria. História e memória da aniquilação e da resistência: “você esqueceu, Telvis?”. In: CARNEIRO, Maria, Luiza, Tucci; BOUCAULT, Carlos, Eduardo. Abreu; LOUREIRO, Heitor. de Andrade. (orgs). Carvalho. **100 anos do genocídio armênio: negacionismo, silêncio e direitos humanos**. São Paulo: Humanitas, 2019, p. 221-242.

MATEO RODRIGUEZ, J.M.; SILVA, E.V.; LEAL, A.C.. Paisaje e Geosistema: apuntes para una discusión teórica. **Revista Geonorte**, v. 4, n. 4, p. 239–251, 2012.

MEINIG, Donald. W. O olho que observa: dez versões da mesma cena. **Espaço e Cultura**, n. 13, p. 35-46, 2002.

MENESES, Ulpiano. T. Bezerra de. A paisagem como fato cultural. In: YÁZIGI, Eduardo (org). **Turismo e paisagem**. São Paulo: Contexto, 1999, p. 29-64.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 5.e.d. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

MIRANDA, Everton; NABOZNY, Almir. Paisagem e Identidade: Algumas Abordagens. **Anais Semana de Geografia**, v. 1, n. 1, p. 111-115, 2014.

MONASTIRSKY, Leonel Brizolla. **Ferrovia e Patrimônio Cultural**: estudo sobre a ferrovia brasileira a partir da região dos Campos Gerais (PR). Tese (Doutorado) -Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006.

MORRONE, J. J. El Espectro del Dispersalismo: de los Centros de Origen a las Áreas Ancestrales. **Rev. Soc. Entomol.**, v. 61, p. 1-14, 2002.

NOGUEIRA, João. Carlos. A Percepção como Revelação do Mundo: A Fenomenologia de Merleau-Ponty. In: CESAR, Constança, Marcondes.; BULCÃO, Marly. (orgs). **Sartre e seus contemporâneos**: ética, racionalidade e imaginário. São Paulo: Ideias & Letras, 2008, p. 131-146.

NORA, Pierre. Entre memória e história – a problemática dos lugares. Trad. Yara Aun Khoury. **Revista Projeto História**, n. 10, p. 7-28, 1993.

PEREIRA, D. C. O genocídio armênio e seus reflexos na literatura. **Revista de Estudos Orientais**, n. 8, pp. 91-105, 2010.

PEREIRA, D. C. A identidade cultural em História dos Armênios de Moisés Khorenatsi. In: Cavaliere, A; Araújo, R. G. (Org.). **Linguagens do Oriente**: Territórios e Fronteiras. 1aed. São Paulo: Targumim, 2012, p. 143-162.

PEREIRA, Deize, Crespim. (org). **Poesia Armênia Cristã**: Grigor Narekatsi, Nersês Shnorhali e outros. São Paulo: Humanitas, 2016.

PEREIRA, D. C. Introdução: Narrativas tradicionais sobre a origem do cristianismo na Armênia. In: Deize Crespim Pereira. (Org.). **Poesia Armênia Cristã**: Grigor Narekatsi, Nersês Shnorhali e Outros. 1ed. São Paulo: Humanitas, 2016, p. 23-39.

PEREIRA, D. C. Imagens da Cultura Armênia na Literatura Contemporânea da Diáspora: William Saroyan e Sarkis J. Eminian. In: Arlete Cavaliere e Antônio Bezerra Menezes. (Org.). **Linguagens do Oriente**: Contemporaneidade. 1ed. São Paulo: Paulistana, 2017, v. 1, p. 73-104.

PEREIRA, D. C. Ó grou, não me trazes nenhuma notícia de nossa terra natal??: Os poemas armênios antunis (?dos sem lar?) e a experiência do exílio. In: PEREIRA, D. C.; NAGAE, N. H. (Org.). **Estudos da Ásia**: Visões Multidisciplinares. 1ed. São Paulo: FFLCH, 2019, v. 2, p. 46-68.

PEREIRA, D. C.; NAGAE, N. H. (Org.). **Estudos da Ásia**: Visões Multidisciplinares. 1. ed. São Paulo: FFLCH, 2019.

PETROSYAN, Hamlet. Symbols of Armenian Identity: the sacred mountain. **Armenian Folks Arts, Culture and Identity**, p. 33-39. 2001.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do Poder**. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.

- RAHMDEL, Samaneh. The Impact of Mount Ararat on Formation of Armenian Cultural Landscape. **jacO quarterly**, V. 2, N. 4. 2014.
- RELPH, E. As bases fenomenológicas da geografia. **Revista Geografia**. Rio Claro, v, 4, n. 7, p. 1-25, 1979.
- RIBEIRO, Rafael. Winter. **Paisagem cultural e patrimônio**. Rio de Janeiro: IPHAN/COPEDOC, 2007.
- RICOEUR, Paul. **A Memória, a História, o Esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- RIEGL, Alois. **O Culto Moderno dos Monumentos, a sua Essência e a sua Origem**. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- ROCHA, S. A. Geografia Humanista: história, conceitos e o uso da paisagem percebida como perspectiva de estudo. **R. RA'E GA**, n. 13, p. 19-27, 2007.
- RODRIGUES, Cristiane. Moreira. Cidade, monumentalidade e poder. **GEOgraphia.**, ano III, n. 6, 2002.
- ROSENDAHL, Z. **Espaço e religião**: uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: edUERJ, 2002.
- ROSENDAHL, Z. Espaço, cultura e religião: dimensões de análise. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs). **Introdução a geografia cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p.187-224.
- SANTOS, Milton. **Metamorfozes do Espaço Habitado**: Fundamentos Teóricos e Metodológicos da Geografia. São Paulo: Edusp, 1988.
- SANTOS, Milton. **A natureza do Espaço**: Técnica e tempo. Razão e emoção. São Paulo: Edusp, 1996.
- SAPSEZIAN, A. **História sucinta e atualizada da Armênia**. São Paulo: Emblema, 2010.
- SAUER, Carl O. A Morfologia da paisagem. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, p. 12-74.

- SAUER, Carl O. Geografia cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Geografia cultural**: um século (1). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000, p. 99-110.
- SCHAMA, Simon. **Paisagem e memória**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SERPA, Angelo. **Por uma geografia dos espaços vividos**: geografia e fenomenologia. São Paulo: Contexto, 2019.
- STONE, Nira; STONE, Michael. **The Armenians: Art, Culture and Religion**. London: The Chester Beatty Library, 2007.
- SUMMA, Renata de. Figueiredo. Vozes armênias: Memórias de um genocídio. **Revista Ética e Filosofia Política**, v. 10, n. 1, p. 1-60, 2007.
- TROLL, Carl. A Paisagem Geográfica e sua Investigação. **Espaço e Cultura**, 4, 1997.
- TUAN, Yi-Fu. **Paisagens do medo**. São Paulo: Unesp, 2005.
- TUAN, Yi-Fu. Espaço, Tempo, Lugar: um arcabouço humanista. **Geograficidade**, v.01, n.01, p. 4-15, 2011.
- TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: Um Estudo da Percepção, Atitudes e Valores do Meio Ambiente. Londrina: Eduel, 2012.
- TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar**: a perspectiva da experiência. Londrina: Eduel, 2013.
- UNESCO. **Convenção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural**. São Paulo: Nova Cultural, 1985.
- VENTURI, L.A.B. **Ensaios Geográficos**. São Paulo: Humanitas, 2008.
- VITTE, Antonio. Carlos. O desenvolvimento do conceito de paisagem e a sua inserção na geografia física. **Mercator**, v. 06, n. 11, p. 71-78, 2007.
- WAGNER, Philip. L; MIKESELL, Marvin. W. Temas da geografia cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Geografia cultural**: um século (1). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000, p. 111-167.
- YEGHIAZARYAN, L. O Porquê da Existência do Khatchkar (Cruz de Pedra). **Revista de Estudos Orientais** no. 4, 2003.

**ANEXO A - Troca de e-mails entre o pesquisador e professora Lusine Yeghiazaryan sobre a entrevista**



**Lusine Yeghiazaryan** 3 de fev

para mim ^



De Lusine Yeghiazaryan · lusine@usp.br

Para Ricardo Jose Bordim Filho · ricardo.jose.filho@usp.br

Data 3 de fev de 2020 18:16

Criptografia padrão (TLS).  
[Ver detalhes de segurança](#)

Boa noite, Ricardo.

Muito legal o tema do seu TCC, vi as perguntas tb, estou com as respostas prontas) . Podemos nos encontrar quando começarem as aulas, sem problema. Acho melhor nos primeiros dias de março, depois do Carnaval.

Um abraço,

Lusine



**Ricardo Jose Bordi...** 3 de fev

para Lusine ^



De Ricardo Jose Bordim Filho · ricardo.jose.filho@usp.br

Para Lusine Yeghiazaryan · lusine@usp.br

Data 3 de fev de 2020 20:03

[Ver detalhes de segurança](#)

Boa noite professora Lusine.

Obrigado por aceitar fazer a entrevista! Pode marcar o dia agora em março que seja melhor para a senhora, posso ir na letras qualquer dia da semana no período da manhã e da tarde.  
 Agradeço desde já.  
 Abraços!

 Ricardo Jose Bor... 10 de mar ← ⋮  
para Lusine ^

De Ricardo Jose Bordim Filho · ricardo.jose.filho@usp.br  
Para Lusine Yeghiazaryan · lusine@usp.br  
Data 10 de mar de 2020 20:18  
[Ver detalhes de segurança](#)

Boa noite Professora Lusine.  
Tudo certo pra entrevista amanhã às 13h?  
Encontro a senhora na sala dos professores? Quer dizer, na sua sala?  
Abraços  
Ricardo

 Lusine Yeghiazary... 11 de mar ← ⋮  
para mim ^

De Lusine Yeghiazaryan · lusine@usp.br  
Para Ricardo Jose Bordim Filho · ricardo.jose.filho@usp.br  
Data 11 de mar de 2020 06:41  
 Criptografia padrão (TLS).  
[Ver detalhes de segurança](#)

Bom dia, Ricardo. Tudo certo, sim. Te espero na sala de armênio. Um abraço,  
Lusine