



UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, INOVAÇÃO E DESENVOLVIMENTO TECNOLÓGICO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS, CULTURA E REGIONALIDADE

Ana Lia Dal Pont Branchi

**A ETNIZAÇÃO EM CAXIAS DO SUL: A CONSTRUÇÃO DA NARRATIVA DA
"DIVERSIDADE" NO DESFILE DA FESTA NACIONAL DA UVA DE 2014**

Caxias do Sul
2015



UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, INOVAÇÃO E DESENVOLVIMENTO TECNOLÓGICO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS, CULTURA E REGIONALIDADE

Ana Lia Dal Pont Branchi

**A ETNIZAÇÃO EM CAXIAS DO SUL: A CONSTRUÇÃO DA NARRATIVA DA
"DIVERSIDADE" NO DESFILE DA FESTA NACIONAL DA UVA DE 2014**

Dissertação apresentada como requisito parcial
à obtenção do título de Mestre pelo Programa
de Pós-Graduação em Letras, Cultura e
Regionalidade da Universidade de Caxias do
Sul.

Orientador: Prof. Dr. Rafael José dos Santos

Caxias do Sul
2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
UCS - BICE - Processamento Técnico

B816e Branchi, Ana Lia Dal Pont, 1981-
A etnização em Caxias do Sul : a construção da narrativa da
"diversidade" no desfile da Festa Nacional da Uva de 2014 / Ana Lia Dal
Pont Branchi. – 2015.

159 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado) – Universidade de Caxias do Sul, Programa de
Pós-Graduação em Letras, Cultura e Regionalidade, 2015.

Orientação: Prof. Dr. Rafael José dos Santos.

1. Diversidade cultural - Caxias do Sul (RS). 2. Etnologia - Caxias do
Sul (RS). 3. Festa da Uva - Caxias do Sul (RS). I. Título.

CDU 2. ed.: 316.7(816.5)

Índice para o catálogo sistemático:

- | | |
|----------------------------------------------|--------------------------------|
| 1. Diversidade cultural - Caxias do Sul (RS) | 316.7(816.5) |
| 2. Etnologia - Caxias do Sul (RS) | 39(816.5) |
| 3. Festa da Uva - Caxias do Sul (RS) | 398.332.34(816.5CAXIAS DO SUL) |

Catalogação na fonte elaborada pela bibliotecária
Paula Fernanda Fedatto Leal – CRB 10/2291

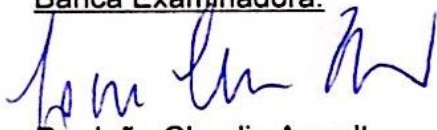
A etnização em Caxias do Sul: a construção da narrativa da "diversidade"
no desfile da Festa da Uva de 2014

Ana Lia Dal Pont Branchi

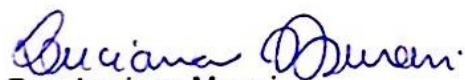
Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Letras, Cultura e Regionalidade da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Letras, Cultura e Regionalidade, Área de Concentração: Estudos de Identidade, Cultura e Regionalidade. Linha de Pesquisa: Processos Culturais e Regionalidade.

Caxias do Sul, 31 de agosto de 2015.

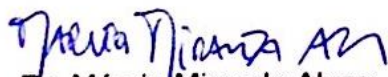
Banca Examinadora:



Dr. João Claudio Arendt
Universidade de Caxias do Sul



Dra. Luciana Murari
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul



Dr. Márcio Miranda Alves
Universidade de Caxias do Sul



Dr. Rafael José dos Santos
Universidade de Caxias do Sul

Dedico esta dissertação ao professor Dr. Ronaldo Adelfo Wasum (*in memoriam*), meu querido tio. Um sujeito extraordinário.

AGRADECIMENTOS

À vida pela oportunidade de estudar e desenvolver esta dissertação, e a todos que contribuíram para essa realização:

Ao orientador, professor Dr. Rafael José dos Santos, que sugeriu o tema da pesquisa e mostrou os caminhos a seguir, com paciência e confiança nos resultados.

Aos meus pais, Edson Paulo Lopes Branchi e Maria Beatriz Panceri Dal Pont, por terem me proporcionado a vida, me incentivado a gostar dos estudos e por me inspirarem a seguir a carreira acadêmica como professora, seguindo seus belos passos.

Ao meu companheiro Fabrício Carlo Bellei, pelo apoio incondicional nessa jornada.

À minha querida colaboradora Fernanda Dytz, a qual sem sua ajuda efetiva na pesquisa e no escritório, apoio e paciência, não teria conseguido.

À psicóloga Margareth Martta que me ajudou a ver, a trilhar o meu caminho com lucidez e autoestima e a fazer as melhores escolhas.

Aos meus irmãos Fábio Dal Pont Branchi e Carolina Dal Pont Branchi, pela ajuda com o trabalho e com as orientações para o cuidado comigo mesma.

A todos os familiares (a lista é grande) pelas palavras amigas e incentivadoras, e pelos momentos de descontração, em especial Simone Baguinski e Clara Baguinski Branchi, Teresinha e Vilson Bellei e família, Lya Panceri Dal Pont e Valéria Wasum (pelos vários livros retirados na biblioteca que me auxiliaram a aprovar no processo seletivo).

À Thaís Neves pelas conversas e apoio principalmente na defesa.

Aos informantes que se dispuseram a conversar sobre as suas participações nas Festas da Uva.

Aos membros da banca examinadora, professores Dr. João Cláudio Arendt, Dra. Luciana Murari, Dr. Márcio Miranda Alves, pelas valiosas contribuições para o trabalho.

A todos os amigos e colegas de mestrado pela parceria e apoio.

A todos os que não pude mencionar, que conviveram comigo, que disponibilizaram materiais ou tempo ou que participaram da trajetória de estudos sobre a Festa da Uva, desde o início.

Muito Obrigada!

*A categoria da identidade não é, ela própria,
problemática? É possível, de algum modo, em
tempos globais, ter-se um sentimento de
identidade coerente e integral?*

Stuart Hall

RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo principal a investigação dos significados da inserção do tema da diversidade cultural no desfile da Festa da Uva 2014, em Caxias do Sul. O desfile foi escolhido como campo de estudo para a pesquisa por ser um momento em que se manifestam principalmente as representações da italianidade – imigrantes italianos como heróis civilizadores que construíram Caxias do Sul através do trabalho - e com maior força, desde os desfiles da década de 90, em que se comemoraram os 120 anos de imigração italiana. A partir da Festa da Uva de 2006 iniciou-se um processo de inclusão do tema da diversidade cultural, com a inserção de representações referentes a outros grupos sociais que também teriam construído a cidade de Caxias do Sul. Para atingir os objetivos da pesquisa foi necessária a compreensão do complexo conceito de identidade, através da elaboração de um referencial teórico, bem como o desenvolvimento de um panorama sobre as transformações da identidade em Caxias do Sul. Estes dados somados às análises das entrevistas com informantes participantes do desfile da Festa da Uva 2014 permitiram a compreensão das camadas de significados presentes nos fenômenos identitários na cidade e a identificação dos significados presentes na diversidade.

Palavras- chave: identidade, etnização, desfile Festa da Uva, Caxias do Sul.

ABSTRACT

The main objective of the present dissertation is to investigate the meaning of the insertion of the theme of cultural diversity on the Festa da Uva 2014 parade at Caxias do Sul. The parade was chosen as the field of study of the research because it is the moment where mainly the representation of italianity – Italian immigrant as civilizing heroes that built Caxias do Sul through work – and with greater strength, since the parades of the decade of 90, in which the 120 years of Italian immigration was celebrated. Starting from the Festa da Uva of 2006 the process of inclusion of the cultural diversity theme has begun with the insertion of representations related to other social groups that would also have built the city of Caxias do Sul. In order to accomplish the objectives of the research it has necessary to understand the complex concept of identity, through the preparation of a theoretical framework, as well as the development of an overview about the transformations of identity in Caxias do Sul. Said data added to the analysis of the interview with the informants that participated of the Festa da Uva 2014 parade allowed the comprehension of the layers of significates existing in the identity phenomenon on the city and the identification of the meanings present in the diversity.

Key-words: identity; ethnicisation; Festa da Uva parade; Caxias do Sul.

LISTA DE TABELAS

Tabela 01 - Lista de entidades participantes do desfile da Festa da Uva 2014.

LISTA DE ABREVIATURAS, SIGLAS E CONVENÇÕES

Allesgut – Associação Germânica de Caxias do Sul

Banrisul – Banco do Estado do Rio Grande do Sul S.A.

Braspol – Representação Central da Comunidade Brasileiro-Polonesa no Brasil

CAM – Centro de Atendimento ao Imigrante

CIC – Câmara de Indústria, Comércio e Serviços de Caxias do Sul

CRTur – Companhia Riograndense de Turismo

ECIRS – Elementos Culturais das Antigas Colônias Italianas na Região Nordeste do Rio Grande do Sul

Embratur – Empresa Brasileira de Turismo

MDB – Movimento Democrático Brasileiro

PDT – Partido Democrático Trabalhista

RCI – Região de Colonização Italiana

UCS – Universidade de Caxias do Sul

UAB – União das Associações de Bairro

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	13
INTRODUÇÃO	14
1 EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE IDENTIDADE CULTURAL: SURGIMENTO, DEFINIÇÕES E REINTERPRETAÇÕES.....	25
1.1 Identidade cultural: objetivismo x subjetivismo	26
1.2 A concepção interacionista de Fredrick Barth: grupos étnicos e suas as fronteiras.....	34
1.3 As vicissitudes da noção de identidade, processos de identificação e etnização.....	47
2 A IDENTIDADE CULTURAL EM CAXIAS DO SUL.....	57
2.1 Imigração Européia ao Rio Grande do Sul – o surgimento de etnicidades	60
2.2 O processo de valorização da italianidade e a diversidade cultural em ações culturais como a Festa da Uva	65
2.3 A Festa da Uva e seus promotores: memória e representações da italianidade	69
2.4 A “A América que nós fizemos” – a memória (mito de origem) em construção posta em narrativa por meio do Corso Alegórico	85
2.5 A construção do discurso da memória/mérito dos imigrantes italianos e seus descendentes como estratégia de identidade	90
3 O PERCURSO EVOLUTIVO DA CIÊNCIA NAS CIÊNCIAS SOCIAIS	97
3.1 Clifford Geertz: a etnografia na Teoria Interpretativa da Cultura	100
3.2 O porquê da escolha do Desfile da Festa da Uva de 2014	105
3.3 Entrevista qualitativa: os grupos selecionados para as entrevistas em profundidade.....	107
4 DESFILE DA FESTA DA UVA DE 2014 – NA ALEGRIA DA DIVERSIDADE	111
4.1 “A alegria de estarmos juntos” – a Festa da “abertura” – o marco de um novo tempo	111
4.2 Desfile da Festa da Uva: comissão e participantes	118
4.3 Desfile e entidades: como se fez a composição de participantes.....	120
4.4 O porquê de participar do desfile da Festa da Uva: motivos além do voluntariado	128
4.5 O “roteiro” do desfile – a matriz que origina a escolha dos grupos	130
4.6 A valorização “das etnias”	146
CONSIDERAÇÕES FINAIS	154
REFERÊNCIAS	158

APRESENTAÇÃO

Tomando um termo emprestado da música, como um prelúdio à dissertação, apresentarei aqui a origem da presente pesquisa. Em 2013 concluí uma monografia de especialização, cujo título era “Alegorias em desfile: um estudo das representações simbólicas no Desfile da Festa da Uva, em Caxias do Sul”. O membro externo da banca era o professor Dr. Rafael José dos Santos, cuja avaliação entendeu que se poderia ter abordado com mais ênfase a questão das identidades culturais no desfile da Festa da Uva. Sugeriu, então, que eu continuasse a pesquisa no mestrado sob esse enfoque.

A escolha do tema das alegorias do desfile para o trabalho de conclusão se deu pelo meu envolvimento com a organização dos desfiles da Festa da Uva em duas oportunidades, na de 2010 e 2012. Em 2012, trabalhei na comissão coordenando a equipe de alegorias. De início, não havia entendido algumas colocações do professor na banca – principalmente aquelas que se referiam ao emprego constante, no meu texto, da palavra identidade usada no singular. Quando corriji para a entrega, tratei de colocar, ingenuamente, o ‘s’ no final dos termos ‘identidade’, para que ficassem no plural.

Passados dois anos da entrega, percebi que no meu estudo sobre as representações simbólicas no Desfile da Festa da Uva, não bastaria a inserção do ‘s’ nas palavras ‘identidade’ para contemplar uma multiplicidade de identidades. A questão mesmo era de enfoque: havia identificado uma série de representações dominantes que apareciam ou deveriam aparecer no desfile, como representantes de uma única identidade a ser valorizada e preservada. Cheguei à conclusão de que para que o desfile tivesse autenticidade, deveria mantê-las, rerepresentá-las e reafirmá-las a cada edição. Hoje eu diria que tratei mesmo sem nomear ou mesmo me dar conta, da italianidade. A italianidade era a identidade no singular da qual se referia o professor Rafael. Não adiantaria, portanto, pluralizar os termos se o enfoque era sobre uma identidade única.

Na época da seleção para o mestrado, já reintegrava a comissão do desfile para a Festa da Uva de 2014. Devido a isso e à sugestão do professor Rafael, decidi continuar a pesquisa com enfoque nas identidades culturais. Por coincidência o tema da Festa era “Na Alegria da Diversidade”, que parecia conter as ‘identidades’ (no plural). Tanto que, logo no início dos trabalhos da comissão – o que me causou certo estranhamento - a ‘diversidade’ logo foi relacionada às identidades culturais e às imigrações, até mesmo se utilizando de termos como ‘etnias’. Dessa maneira e nesse contexto, caberia à pesquisa compreender os significados da inserção da diversidade no desfile da Festa da Uva.

INTRODUÇÃO

A presente dissertação estudará os significados da inserção da “diversidade” no desfile da Festa da Uva 2014. Mas, afinal, o que tem a ver a festa sobre um fruto, como a uva, por exemplo, com identidades culturais? Por que na Festa da Uva de 2014 o tema escolhido foi “Na Alegria da Diversidade”?

A Festa da Uva é importante para Caxias do Sul. Amada por uns, odiada por outros – o fato é que dificilmente passa indiferente aos que habitam a cidade. Realizada de dois em dois anos, seu formato atual consiste na escolha da rainha e princesas, que representam a Festa e são responsáveis por sua divulgação por dois anos, além de diversas atrações nos pavilhões de exposição da Festa da Uva, como a degustação de uvas, feiras, expositores, programação cultural, shows nacionais e locais, entre outras. Além disso, há diversas ações culturais na cidade como as Olimpíadas Coloniais, por exemplo, além do desfile, uma das atrações principais. Cabe informar que cada edição da Festa recebe um tema específico, no caso da de 2014 “Na alegria da diversidade”.

A Festa da Uva se originou em 1931, a partir de uma exposição de uvas, a “Festa das Uvas”. A ideia era apresentar aos vitivinicultores informações sobre castas superiores de uvas para que fosse melhorada a qualidade dos vinhos produzidos. Assim, conforme Ribeiro (2002, p.86), a produção de melhores vinhos permitiria que concorressem com os produtos importados, que eram os maiores supridores do mercado nacional. A relevância da realização do evento tinha fins econômicos, pois “[...] a uva era o principal produto da região, sobre o qual repousavam os maiores esforços dos colonos, bem como suas mais imediatas expectativas econômicas”.

Ribeiro (2002) chamou a atenção ao fato de que parece antagônico se associar a ideia de celebração da festa aos princípios utilitários ou econômicos. Porém, afirmou que essa dualidade esteve presente desde o momento germinal da Festa da Uva, até as edições que se sucederam. Conforme a autora, tal exposição de uvas e vinhos foi idealizada por um coletor estadual chamado Joaquim Pedro Lisboa, e deveria estar associada à celebração da vindima.

O sucesso da exposição de uvas levou ao desejo de sua reedição, no ano seguinte. Em 1932 houve a primeira edição oficial da Festa da Uva, com o formato parecido com o atual. Para essa festa foi ampliada a exposição de uvas, inseriu-se além dos produtos de maior destaque como uvas, vinhos e sucos, os produtos industriais (Feira Agroindustrial), além do “Cortejo Triunfal da Uva” (desfile) e o “I Congresso Brasileiro de Viticultura e Enologia”.

Esses três elementos somados aos festejos populares, discursos, banquetes e distribuição de uvas formaram os componentes básicos do ritual festivo (RIBEIRO, 2002).

Logo nessa edição Ribeiro (2002) afirmou que já se designava a uva como símbolo da sociedade colonial e símbolo dos ofertantes da festa e de seu município, conseqüentemente o fruto tornou-se o signo da festa. Ela ressaltou que a escolha da uva com símbolo não foi arbitrária e seu valor não era meramente emblemático, pois a uva, desde o início, foi associada à capacidade de trabalho dos imigrantes. A autora ilustrou a relação da produção da uva com a capacidade de trabalho dos imigrantes italianos, exaltada por jornais e cronistas da época, como um trecho do Jornal “Correio do Povo” de 09 de fevereiro de 1932: “Bagos de ouro de uva de variadíssima espécie, atestado de uma capacidade de trabalho que orgulha o Rio Grande do Sul e o Brasil [...]” (apud. RIBEIRO, 2002, p. 90).

Nota-se que, desde o início, a Festa da Uva punha em ênfase o fruto que era cultivado para produção de vinhos, responsável pelo primeiro ciclo econômico da cidade. Mas não só isso, como também, atribuía-se à uva, mais significados além desse, como verificado por Ribeiro (2002). A partir do momento em que se passou a relacionar essa atividade com a capacidade de trabalho dos imigrantes italianos, iniciou-se o processo de vinculação da uva com um traço que, a partir de então se tornaria característico da identidade italiana: o valor e a distinção pelo trabalho. Desse elo, e de outros significados que foram ocorrendo nas edições das Festas, conectou-se a Festa da Uva com a identidade cultural. Ou, como se pretende verificar na presente dissertação, às identidades culturais. Tendo isso em vista, se responde a pergunta inicial: a uva não é apenas um fruto a ser celebrado pela sua abundância inicial e pelo seu potencial econômico, mas um elemento carregado de significados que lhe foram sendo atribuídos ao longo das Festas.

Ribeiro (2002, p.91) estudou os diferentes significados mencionados, destacando o que considerou perpassar as Festas sem modificações, o “eixo central de significação”: a exaltação dos feitos humanos, que teria sido responsável, inclusive, pela continuidade da Festa. Além disso, analisou que a Festa da Uva foi utilizada também como estratégia para o reconhecimento do desenvolvimento da região de colonização italiana pelo Estado e pelo Brasil, promovendo em Caxias do Sul, uma festa que celebrava a uva, o seu produto principal, atraindo a atenção das autoridades, chamando a atenção sobre suas reais necessidades e aspirações, e o estágio em que se encontrava a cidade.

Em síntese, para a autora (2002) a primeira edição da Festa da Uva deveria celebrar o trabalho honrado de 57 anos, e seus organizadores deveriam “[...] organizar uma festa destinada a exaltar, divulgar, promover, enfim dar a conhecer publicamente as conquistas

materiais, intelectuais e sociais de toda uma coletividade” (RIBEIRO, 2002, p.104). Os seus símbolos deveriam, então, ser adequados e expressar a identidade de uma região.

Nesse sentido, é relevante destacar que a Festa, embora considerada popular e como um momento para celebrar a uva e exaltar a capacidade de trabalho dos imigrantes, não era organizada por eles. Conforme sublinhou Ribeiro (2002, p. 93), “[...] a promoção de um evento com tais objetivos exigiu um esforço de organização e de articulação política local sem precedentes [...]”. Por isso, questionou:

Na prática, quem tomou a si a atribuição de promover essa festa na qual ganhou relevo o trabalho do colono imigrante e de seus descendentes e deu corpo, no imaginário social, a uma representação simbólica capaz de designar a identidade de toda uma região?”(RIBEIRO, 2002, p. 93).

A resposta à pergunta, à primeira vista, poderia induzir a que os próprios colonos imigrantes ou descendentes de italianos tivessem tomado a iniciativa, ou uma liderança entre eles, visto que eram em maior número na cidade, naquele período. Entretanto, “[...] o mentor da realização da Festa da Uva de Caxias do Sul foi um gaúcho de ascendência lusa, Joaquim Pedro Lisboa [...]”, em conjunto com o Olmiro de Azevedo, também de ascendência lusa, considerado o “[...] porta-voz coletivo, divulgador e enaltecedor da festa [...]”. Lideranças de descendentes de italianos também se mobilizaram para impulsionar a realização da Festa. (RIBEIRO, 2002, p. 93).

A Festa da Uva, ao longo dos seus oitenta e quatro anos de existência passou por diversos contextos e transformações. Contudo, para a presente análise é relevante salientar que a celebração da uva na Festa da Uva passou por diferentes significados e que estes foram tomados como representações para afirmação da cidade (que foi uma colônia de imigrantes estrangeiros no Brasil) no contexto estadual e nacional. Além disso, para a afirmação de uma identidade italiana, que começava a surgir, com a identificação dos próprios descendentes de italianos, que, contraditoriamente, não foram os que tomaram a iniciativa de organizá-la. Consequentemente, chama-se atenção para a sua organização, quem são os organizadores, quais são seus interesses em realizar a Festa da Uva. Tratava-se de um pequeno grupo que idealizava e incentivava outras lideranças a impulsioná-la. Esse questionamento se aplica tanto ao passado, quanto ao presente. Por que se realizou a Festa da Uva em 2014? Por que se celebrava a diversidade no seu tema? Quem eram seus promotores?

Segundo Ribeiro (2009), a realização da Festa foi interrompida de 1938 a 1950. O motivo foi o contexto do Estado Novo, em que algumas medidas nacionalistas afetaram o plano das representações coletivas, entre elas – a Festa da Uva. O combate aos chamados

“Kistos raciais” no território brasileiro, tinha algumas medidas como a proibição da fala dialetal. A autora descreveu a situação dos colonos:

Os colonos, ao serem proibidos de falar em locais públicos, foram também, privados de sair de casa, de efetuar a venda de seus produtos e compra de outros, de fazer e ir a festas, de cantar. O que equivale a um confisco do exercício da vida comunal e da sociabilidade. (RIBEIRO, 2002, p. 143).

Ribeiro (2002, p.143) afirmou que tal “[...] censura provocou uma censura na memória [...]” e a proibição das manifestações levou ao esquecimento de algumas práticas. Porém, passado esse período, houve uma tendência em fazer do sofrimento e humilhação passados, um motivo de exaltação. Por isso, entendeu que na Festa da Uva de 1950 se acrescentou essa representação: a de transformar o passado em exaltação. Assim, ela considerou que a Festa da Uva de 1950 foi um momento de retomada da Festa e também uma oportunidade de utilizá-la como uma maneira de reparar a humilhação e, por parte dos imigrantes, reivindicar seu estatuto de brasileiros.

A Festa da Uva, conforme sustentou a autora, serviu como cenário ou oportunidade para grandes marcos históricos da cidade. Nesse contexto de reparação da nação brasileira com os imigrantes estrangeiros foi idealizado um monumento, que teve o lançamento da sua pedra fundamental na Festa de 1950. Em 1954, com a presença e discurso do presidente Getúlio Vargas, ocorreu sua inauguração. O Monumento Nacional ao Imigrante, localizado na BR-116 em Caxias do Sul, foi interpretado por Ribeiro (2002) como um pedido de desculpas do presidente a esses imigrantes que foram censurados por seu regime, e inaugurado com sua presença na ocasião.

A celebração do passado se fez presente nessa edição, dentre outros elementos, no pavilhão que foi construído especialmente para a Festa da Uva e para a Feira Agroindustrial. Nele havia um espaço, o Pavilhão Histórico e Cultural, onde foram apresentadas pessoas (alguns pioneiros) e também expostos objetos que representavam a história da imigração. A exposição “[...] ligava o passado ao presente favorecendo que a ambos, presente e passado, fossem celebrados na festa” (RIBEIRO, 2002, p. 162). A exaltação do passado com ênfase nas dificuldades enfrentadas pelos imigrantes italianos ocorre ainda nas celebrações atuais, bem como a demarcação das duas dimensões, o presente e o passado.

No ano de 1975, a Festa foi transformada em uma empresa, a Festa Nacional da Uva, Turismo e Empreendimentos S.A. Em comum com as festas de 1932 e 1950 foi a questão de comemorar duplamente a festa, desta vez com o centenário da Colonização Italiana no Rio

Grande do Sul (RIBEIRO, 2002). Mesmo assim, a autora considerou que tal mudança, para os responsáveis pela decisão, alterou radicalmente o modelo da Festa, conforme suas palavras:

[...] passava-se da festa comunitária para a atividade empresarial. Passava-se do *ciclo romântico* para o *ciclo real* (fazendo referência ao discurso de Ramos, 1998). Passava-se da Festa da Uva para a Empresa Festa da Uva Turismo e Empreendimento S.A., da afirmação da identidade para a atração turística, da celebração para o negócio. (RIBEIRO, 2002, p. 197).

As mudanças dessa edição ocorreram, conforme Ribeiro (2002), como reflexo da considerável urbanização e a industrialização de Caxias do Sul. Era outro contexto econômico – a vitivinicultura entrava em crise, a indústria estava se expandindo. A população rural diminuía na medida em que a urbana aumentava. Os pavilhões existentes já não comportavam a exposição Agroindustrial.

Conforme relatou Erbes (2010, p.104), por conta da comemoração do centenário da imigração italiana, o evento deveria superar tanto em tamanho como em repercussão as edições anteriores. Essa ideia foi “[...] conciliada com outra que ocupava a mente dos dirigentes econômicos e dos políticos caxienses: a de que a Festa precisava de um local próprio, maior para atender ao interesse dos expositores”. Conforme o autor, o prefeito à época, Mario Bernardino Ramos, líder dos trabalhos, buscou verba estadual e federal para o projeto. A prefeitura adquiriu uma área, no ano de 1972, porém, o município não tinha recursos suficientes para arcar sozinho com os custos dos novos pavilhões, por isso necessitava parceiros maiores. Para isso, instituiu-se a empresa.

No ano de 1974, segundo Erbes (2010), vieram para Caxias do Sul oficializar a criação da Festa Nacional da Uva, Turismo e Empreendimentos S.A., o ministro Pratini de Moraes (Indústria e Comércio), os secretários estaduais Víctor Faccioni e Roberto Eduardo Xavier e o presidente da Embratur (Empresa Brasileira de Turismo). Essa última era majoritária com 76,91% das ações. Já o estado, por meio da CRTur (Companhia Riograndense de Turismo) possuía 19,22%. A prefeitura de Caxias do Sul e a Comissão da Festa da Uva detinham 1,92% cada uma. Os demais acionistas tinham menos de 1% das ações.

A edição de 1975, afirmou Erbes (2010, p.111), encerrou com uma dívida que veio a atrapalhar as edições que se seguiram. O caixa da empresa estava em má situação e por isso a CRTur, em 1977, adquiriu a maior parte das ações da Embratur, tornando-se majoritária com 64,74% das ações. Nesse contexto, “[...] a Festa passou a ser controlada pelo governo do Estado, obviamente com representantes da região exercendo papel destacado”. Esse fato acarretava algumas divergências de cunho político, pois o prefeito Mansuetto Serafini Filho

(MDB) era oposição em esfera estadual e federal, do então governador Sinval Guazeli (Arena). Logo havia divergências também entre o prefeito e o presidente daquela edição da Festa, Flávio Ioppi.

No ano de 1991 ocorreu o que Erbes (201, p.145) considerou como a municipalização da Festa da Uva. “Como os governos estadual e municipal eram de partidos opostos durante as edições entre 1978 e 1991, ocorreram problemas e trocas de acusações, cobranças e bate-bocas”. Assim, houve “[...] um natural desgaste, provocado por um atrito que trazia problemas para a Festa”. Logo, desde o governo do Pedro Simon (1978-1991) o destino da empresa entrou em pauta e, em 1978, o secretário estadual da Indústria e do Comércio, Gilberto Mossman, comunicou à CIC (Câmara de Indústria, Comércio e Serviços de Caxias do Sul) o interesse do Estado na privatização da Festa da Uva. O processo foi se adiando e conteve muitas divergências políticas, mas, o governador “[...] admitia a venda da empresa, desde que o controle fosse mantido por Caxias do Sul [...]”. Isso porque “[...] temia, o evento poderia perder o caráter popular e, dependendo do interesse do comprador, correr o risco de acabar, caso as edições não dessem o lucro desejado” (ERBES, 2010, p.146).

Com a mudança de gestão no governo com a eleição de Alceu Collares, do PDT como o prefeito Mansueto de Caxias, embora tenha havido muitos atritos, o município de Caxias comprou do Estado a empresa Festa Nacional da Uva. Em 1992 assinou a compra e, com a aquisição, ficou como acionista majoritário. Conforme Erbes (2010), no ano de 2010 a Prefeitura detinha 73,54% das ações, a Embratur 10,05%, bem como 7,7% de Wisinteiner e 1,65% do Banrisul (Banco do Estado do Rio Grande do Sul S.A.). Os demais 7,05% eram de empresas e pessoas físicas.

A municipalização da empresa Festa Nacional da Uva, Turismo e Empreendimentos S.A implicou no fato de que a Prefeitura passou a ter o direito de organizar o evento. Erbes (2010, p.147) entendeu que, apesar disso, estrategicamente não passou a organizar os eventos: “[...] ou não pelo menos de forma direta. Desde a edição de 1994, foram indicadas comissões comunitárias, com integrantes de entidades empresariais e sindicais, Prefeitura e da Universidade de Caxias do Sul (UCS), para organizar o evento”. Segundo ele ocorreu uma divisão, a empresa não define o evento, cede os espaços para a realização do evento a cada dois anos.

Na visão de Ribeiro (2002, p.214) a consequência da aquisição foi de natureza econômica, ou seja, a de “[...] assegurar à empresa a autonomia da gestão financeira-patrimonial dos Pavilhões da festa da Uva [...]”. Além disso, foi uma possibilidade de “[...] reconquistar a plena autonomia na indicação do presidente da comissão encarregada pela

organização da festa [...]”, pois, até então, “[...] essa indicação passava pela consulta prévia, por parte do Conselho Deliberativo da Empresa, ao seu acionista majoritário: o Governo do Estado [...]”. A autora chamou a atenção ao fato de que “[...] as funções de presidente da Comissão Organizadora sempre foram exercidas por caxienses de reconhecida influência”. Enfatizou também que essa autonomia influenciaria a retomada do processo da auto representação da identidade (italiana) que havia 20 anos antes, entrado em crise.

Segundo a autora, em 1993, o prefeito municipal instituiu a Comissão Comunitária da Festa da Uva de 1994. Sublinhou o fato de que pela primeira vez foi assim denominada. Destacou também a participação de inúmeras entidades organizadas, entre elas a União das Associações de Bairro (UAB), Núcleo de Artes Visuais, CIC, Clubes Recreativos e voluntários, além da participação da Universidade de Caxias do Sul (UCS), que pela primeira vez havia se comprometido com a Festa.

Os dois autores estudados até o momento possuem uma visão similar em relação à instituição da Comissão Comunitária. Para Erbes (2010, p. 147) pelo fato do cargo do presidente da comissão comunitária da Festa da Uva não ser remunerado “[...] voltou-se a trabalhar por amor à Festa da Uva. Houve, de certa forma, um retorno às origens, com o sucesso do envolvimento da população na sua organização e divulgação”. Por sua vez Ribeiro (2002) defendeu que:

[...] o objetivo de resgatar a participação da comunidade e a diretriz de estabelecer parcerias entre a Comissão Comunitária e toda e qualquer instância da comunidade local (e não depender dos recursos da empresa), sob o ponto de vista estratégico, parecem ter sido fundamentais para a reposição do princípio regulador que orientava o processo de construção da identidade dos ofertantes da festa, ou seja, no instante em que a comunidade recobra seu papel, a Festa da Uva abandona (ou pelo menos põe entre parênteses) a lógica empresarial do ganho econômico e retorna à lógica da participação comunitária, reconquistando o espaço da gratuidade e da dádiva. (RIBEIRO, 2002, p. 215).

Embora ambos tenham mencionado uma participação popular ou uma apropriação da comunidade, essa posição é passível de questionamento. Não que essa participação não ocorra. Mas não se pode esquecer que a empresa Festa Nacional da Uva, Turismo e Empreendimento S.A pertence majoritariamente à Prefeitura. Teoricamente, nessa divisão, ela não interviria na organização do evento, ficando ao cargo da Comissão Comunitária.

Mas, observando a composição da Comissão Comunitária da Festa da Uva de 2014¹ se conclui que grande parte das diretorias possuem, como titulares, pessoas com cargos políticos

¹ **Membros:** Edson e Cristina Néspolo (Casal Presidente); Manoel e Marília Marrachinho (Casal Vice-Presidente - Executivo); Gustavo Luis e Patrícia Toigo (Casal Vice-Presidente – Legislativo); Osvaldo Voges e Viviane

e públicos da gestão do governo em vigência, bem como grandes empresários, como, por exemplo: o presidente, Edson Néspolo, ocupou secretarias e foi Chefe de gabinete do Governo de José Ivo Sartori, antecessor de Alceu Barbosa Velho, o então prefeito. Logo após o término da Festa da Uva de 2014, reassumiu o posto de chefe de gabinete, porém dessa vez, do governo Alceu; o Vice-Presidente Executivo, Manoel Marrachinho foi nomeado Chefe de Gabinete do Governo Alceu, antes do Néspolo assumir o cargo, em abril de 2014; O vice-presidente legislativo, Gustavo Toigo era vereador da cidade; o diretor de Cultura e Desfiles era o então Secretário Municipal da Cultura, João Tonus, e assim por diante. Até mesmo o próprio prefeito, Alceu Barbosa Velho, foi nomeado como membro da Comissão Social. Não serão analisados aqui todos os nomes, mas apenas alguns para que se perceba que a suposta divisão da organização entre a empresa Festa da Uva e Comissão Comunitária não é tão clara como indicaram Erbes (2010) e Ribeiro (2002).

Os resultados da presente pesquisa verificaram que essa estruturação da organização da Festa, com a Empresa Festa Nacional da Uva e Empreendimentos S.A. de um lado, e a Comissão Comunitária do outro, pode influenciar no jogo das identidades, mexer com relações de poder e interesses econômicos e principalmente políticos, ainda mais se essa Comissão é composta por políticos e empresários que estão no poder. Essa dimensão da Festa não é o enfoque principal do recorte proposto, que se manterá nos limites da pesquisa antropológica e na questão das identidades culturais, para que se possam identificar os significados da inserção da diversidade no desfile da Festa da Uva de 2014. De qualquer forma, já de início, fica um relevante apontamento para futuros estudos sobre o tema, pois, desde o início, a celebração da Festa transcendeu o significado da uva como fruto que rendeu crescimento econômico, passando pela exaltação e rememoração de um passado de dificuldades, a “saga da imigração italiana”, a afirmação de uma identidade italiana, a afirmação dos descendentes de imigrantes como brasileiros, e até mesmo, por que não, a angariação de votos para a próxima eleição municipal. E, por que não, estadual.

Cassol (Casal Vice-Presidente – Privado); Luciano Moisés Bado e Viviane Maria Pinto Bado (Casal Vice-Presidente de Relacionamento); Assessorias do Presidente: José Luiz e Marlene Zechin, Gentil Carraro, Mauricio e Sandra Gobatto Grazziotin; Casais Diretores: Adriano Medeiros e Marcia Costa (Alimentação), Rodrigo Postiglione e Patricia Castilhos (Ambientação e Logística), Araí e Suzana Horn (Agricultura), Valter e Helena Sanchez Minuscoli (Bilheteria), Carlos e Danusa Burigo (Captação de Recursos), João e Lidia Tonus (Cultura e Desfiles), Júlio Hoffmann (Eventos), Washington Cerqueira e Andrea Blum (Esporte), Norton Fabrizio e Catia Sandri (Gestão), Adriana de Lucena Francisco (Hospitalidade), Adiló e Célia Maria Didomenico (Infraestrutura), Valmir e Olga Susin (Interior). Informação disponível em: <http://www.festanacionaldauva.com.br/Historia.aspx>. Acesso em 22.01.2016.

Até então se apresentaram dados para a compreensão da Festa da Uva. Mostrou-se que faz parte dela, desde sua origem, o desfile, que inicialmente era denominado como Cortejo Triunfal da Uva. Em síntese, o desfile consiste em um suceder de carros alegóricos e pessoas agrupadas em quadros temáticos, caminhando, acenando, encenando e dançando. Trajadas de figurinos são acompanhadas por música. As polêmicas, aplausos, vaias, amores e rancores também gravitam em torno dele. Talvez isso ocorra devido às representações que tem carregado com predominância: as representações da italianidade.

A Festa da Uva e seu desfile são considerados como símbolos da imigração italiana. Porém Caxias do Sul, que tinha na sua fundação como colônia estrangeira no Brasil, uma maioria de habitantes que eram italianos ou descendentes de italianos, durante a sua trajetória, recebeu (e ainda recebe), levas de migrantes e imigrantes de diferentes origens. Mesmo assim, as representações da italianidade – manifestadas com bastante ênfase nesse evento – passaram a ser valorizadas e continuadas, tornando-se hegemônicas.

Caxias do Sul, devido às suas contínuas imigrações – de pessoas de outras cidades do Rio Grande do Sul, do Brasil e do mundo, portanto, tem se tornado uma cidade culturalmente heterogênea e poliétnica. A partir do momento em que a sociedade passou a se compor por diferentes grupos sociais e diferentes culturas, a valorização de uma identidade única (no singular) perdeu força e significado.

As tensões que envolvem a identidade (única) que quer se manter vigente e as identidade(s) que vão surgindo, aparecem evidentes quando se trata do assunto Festa da Uva, principalmente no desfile, por serem questões da cidade. Porém não exclusivas a ela. Hall (2011, p.84) em sua investigação sobre a identidade cultural na pós-modernidade, identificou que a intensidade das confrontações culturais e a imediatez causadas pela globalização, induzem ao questionamento da continuidade e da historicidade da identidade. Isso pode levar a efeitos contraditórios: algumas identidades esforçam-se em serem puras, fixas, unificadas; outras entendem que estão sujeitas a processos históricos, políticos, de representações e de diferenças, sendo improvável que venham a se tornar novamente puras e únicas.

Esses processos identitários estão presentes e pulsantes na sociedade de Caxias do Sul e aparecem manifestados no desfile. A consideração da Festa da Uva como um momento e oportunidade de representações da italianidade foi relacionada por Mocellin (2008), que estudou a valorização da italianidade, no final da década de 70, na cidade de Caxias do Sul, através da análise das trajetórias de intelectuais e empresários da cidade. Em sua pesquisa, também identificou a inclusão do tema da diversidade cultural em ações culturais promovidas pelos intelectuais, que também promoviam a italianidade. Enquanto finalizava sua tese, a

Festa da Uva de 2006, de tema “A alegria de estarmos juntos” incluía diversos grupos sociais que teriam participado da construção de Caxias do Sul.

Pelo fato do desfile da Festa da Uva suscitar debates acerca do tema das identidades culturais em Caxias do Sul e manifestar representações de identidades, entende-se que se torna um contexto apropriado para o estudo das identidades culturais em Caxias do Sul. Por isso elegeu-se o desfile da Festa da Uva de 2014 como campo de estudo para esta pesquisa de inspiração etnográfica. O estudo da antropologia interpretativa de Geertz (1989) auxiliou na percepção dessa perspectiva. Foi fundamental o entendimento de que, nesse campo de estudo, o *lugar* não é o *objeto* de estudo, conforme afirmou o autor

[...] o *locus* do estudo não é o objeto de estudo. Os antropólogos não estudam as aldeias (tribos, cidades, vizinhanças...), eles estudam *nas* aldeias. Você pode estudar diferentes coisas em diferentes locais, e algumas coisas — por exemplo, o que a dominação colonial faz às estruturas estabelecidas de expectativa moral — podem ser melhor estudadas em localidades isoladas. Isso não faz do lugar o que você está estudando” (GEERTZ, 1989, p.16).

Relacionando à teoria do antropólogo, logo o desfile (lugar) em si, não é o objeto da presente pesquisa. O que se pretende, portanto, não é estudar o desfile da Festa da Uva, mas *no* desfile, os fenômenos identitários em Caxias do Sul. Com a constatação da problemática da identidade na cidade, com as tensões entre italianidade e diversidade, o objetivo desta pesquisa é o de investigar os significados da inserção do tema da diversidade no desfile da Festa da Uva de 2014.

Para atingir os objetivos da pesquisa, desenvolveu-se uma construção teórica a respeito dos conceitos de identidade cultural, que será apresentada no primeiro capítulo, em que serão tratadas as diferentes concepções de identidade cultural, desde as objetivas às subjetivas, com destaque para a abordagem interacionista de Fredrick Barth (1998).

Para a compreensão dos fenômenos identitários, Cuche (1999) recomenda que se faça uma análise diacrítica da identidade, levando em conta seus contextos. Por isso, no segundo capítulo serão analisados diferentes momentos da identidade cultural em Caxias do Sul, desde o surgimento das etnicidades em oposição ao nacionalismo, na época da colônia, através dos estudos de Seyferth (2000), passando pela valorização da italianidade na década de 70, com base na tese de Mocellin (2008). Além disso, será realizada uma análise dos estudos de Ribeiro (2002), verificando como se deu a construção do mito de origem de Caxias do Sul, através da relação da memória e da identidade e a sua manifestação nos desfiles da Festa da Uva, a partir das edições de 1994 e 1996.

Além dos conhecimentos sobre a identidade cultural e os processos de identidades em Caxias do Sul, para a compreensão dos significados da inserção da diversidade no desfile da Festa da Uva, foram necessárias entrevistas com informantes participantes do desfile de 2014, representantes de diferentes grupos sociais, que possibilitaram uma visão o mais completa possível dos fenômenos. O terceiro capítulo mostrará como foram selecionados os entrevistados, e elaboradas as entrevistas, sob o enfoque da pesquisa qualitativa nas ciências sociais.

Por fim, o quarto capítulo será a discussão dos dados em si, através das análises do conteúdo das entrevistas com os informantes e se utilizando do desfile de 2014 como fio condutor, apresentando, dessa maneira as diversas camadas que foram emergindo, que possibilitaram a compreensão dos significados da inserção do tema da diversidade no desfile da Festa da Uva de 2014.

1 EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE IDENTIDADE CULTURAL: SURGIMENTO, DEFINIÇÕES E REINTERPRETAÇÕES

O termo identidade, frequentemente associado ao conceito de cultura, está na “moda” não somente nas ciências sociais, mas também fora delas e, por essa razão, conforme Cuche (1999) é um termo que tem sido utilizado muitas vezes de forma alheia ao desenvolvimento da pesquisa científica. Por isso, o autor considerou a importância de se entender o significado de identidade e dessa moda, lançando um olhar sobre a relação entre cultura e identidade. Afirmou que as grandes interrogações sobre identidade remeteram, com frequência, ao tema da cultura, havendo o desejo de se ver cultura em tudo, e de encontrar identidade para todos. Além disso, percebe que as crises culturais são vistas como crises de identidade. Expôs que o desenvolvimento da problemática da identidade tem sido enquadrado no contexto da globalização da economia e no enfraquecimento do modelo de Estado-nação. Por último, atribuiu a recente moda da identidade ao prolongamento do fenômeno da exaltação da diferença, surgido na década de 70, fato este que, segundo o autor, levou às mais diversas e até opostas correntes ideológicas, desde a apologia da sociedade multicultural, até o oposto: a ideia de “cada um por si para manter sua identidade” (CUCHE, 1999, p. 176).

Para a compreensão do conceito de identidade, primeiramente devemos distingui-lo do conceito de cultura. Conforme Cuche, essa associação dos conceitos de cultura e identidade cultural não significa que suas noções devam ser confundidas, por isso as conceitua, diferenciando-as:

[...] Em última instância, a cultura pode existir sem consciência de identidade, ao passo que as estratégias de identidade podem manipular e até modificar uma cultura que não terá então quase nada em comum com o que ela era anteriormente. A cultura depende em grande parte de processos inconscientes. A identidade remete a uma norma de vinculação, necessariamente consciente, baseada em oposições simbólicas. (CUCHE, 1999, p. 176).

Os conceitos de identidade contidos na reflexão supracitada apresentam aspectos relevantes para o seu entendimento: o primeiro, que sua construção é um processo consciente, que porta estratégias que podem manipular ou modificar uma cultura, enquanto a cultura pode existir de modo inconsciente; o segundo, o de pressupor uma vinculação consciente a uma sociedade ou grupo, além das oposições simbólicas, ou seja, as diferenças e fronteiras culturais.

Em relação ao segundo aspecto, Cuche (1999, p.177) ressalta que a identidade cultural, em um primeiro momento, remete a uma vinculação mais abrangente, a da

identidade social, da qual ela é um dos elementos, ou seja, “a identidade social de um indivíduo se caracteriza pelo conjunto de suas vinculações em um sistema social: vinculação a uma classe sexual, a uma classe de idade, a uma classe social, a uma nação, etc.”.

Nesse contexto, o autor entende que a identidade permite a um indivíduo se localizar em um sistema social e que seja assim, também localizado socialmente. Considera também, em sua análise, a identidade dos grupos, destacando que não somente os indivíduos, mas também os grupos possuem identidade: “todo grupo é dotado de uma identidade que corresponde à sua definição social, definição que permite situá-lo no conjunto social” (CUCHE, 1999, p. 177). Estabelece que, através da identidade social, é possível identificar grupos e diferenciá-los de outros. Por exemplo, a identificação de um grupo A se dá através da semelhança dos seus membros, em algum ponto de vista; a diferenciação, pela confrontação dos pontos de vista diferentes dos membros de um grupo B, sob o mesmo ponto de vista, em relação ao A. Pela presença destes elementos de distinção entre os grupos, considera que a identidade social é, ao mesmo tempo, inclusão e exclusão. Tendo como base esta perspectiva, conclui que “[...] a identidade cultural aparece como uma modalidade de categorização da distinção nós/eles, baseado na diferença cultural.” (CUCHE, 1999, p.177).

Existem outros pontos de vista sobre o conceito de identidade que serão analisados neste capítulo. Para isso, os aspectos aqui apresentados auxiliarão na análise sobre o tema, estabelecendo noções-chave, que serão utilizadas para sua construção, em um primeiro momento. São elas: a dimensão mutável, passível de ser, em processo consciente, construída, manipulada e modificada; a dimensão social, que leva em conta o indivíduo e sua vinculação a um grupo social e à sociedade. Nesse âmbito ocorre, necessariamente, a defrontação, ou a interação, entre diferentes grupos e aparecem as diferenças culturais.

Como o conceito de identidade cultural, dentro das ciências sociais, segundo Cuche (1999) é fluido e polissêmico, é necessário o entendimento de como surgiu o conceito de identidade cultural e suas diversas definições e reinterpretações.

1.1 Identidade cultural: objetivismo x subjetivismo

Os estudos sobre identidade surgiram nos Estados Unidos, na década de cinquenta do século passado, por equipes de psicologia social que buscavam um instrumento adequado para a análise dos problemas de integração de imigrantes. Essa concepção de identidade, conforme Cuche (1999), a considerava como imutável e determinante da conduta dos indivíduos, ou seja, como um dado independente de um contexto relacional. Essa concepção da identidade

cultural, de influência culturalista, foi ultrapassada posteriormente por teorias mais dinâmicas que serão analisadas mais adiante.

A teoria que entendia a identidade imutável, assim como outras que surgiram na sequência, possuía uma percepção objetivista sobre a identidade cultural. Segundo Cuche (1999, p.180) tratava-se de uma visão em que a definição e descrição da identidade era feita a partir de um número de critérios dominantes, que seriam considerados como objetivos, tais como grupo de origem, língua, cultura, religião, entre outros. Para os objetivistas não se constituiria um grupo etno-cultural se não possuísse língua, cultura e território próprios. Dessa forma, não seria possível a reivindicação por uma identidade cultural autêntica.

Cuche (1999) apresentou as diferentes teorias objetivistas, iniciando pela tese, segundo ele, radical, que compreenderia a identidade como patrimônio genético, enunciando que

O indivíduo, devido a sua hereditariedade biológica, nasce com elementos constitutivos da identidade étnica e cultural, entre os quais os caracteres fenotípicos e as qualidades psicológicas que dependem da “mentalidade”, do “gênio” próprio do povo ao qual ele pertence. A identidade repousa então em um sentimento de “fazer parte” de certa forma inato. A identidade é vista como uma condição imanente do indivíduo, definindo-o de maneira estável e definitiva. (CUCHE, 1999, p.178).

O autor citado foi assertivo quando definiu essa teoria como radical, pois sendo a identidade de caráter mutável, logo a problemática da origem aplicada à identidade cultural poderia levar a uma racialização dos indivíduos e grupos. Esta visão se enquadraria em uma concepção hereditária da identidade, pois considerava que os integrantes de uma cultura a receberiam como herança da qual não poderiam escapar. Portanto a identidade seria como um dado que definiria um indivíduo e o marcaria de um modo quase que indelével. Dessa maneira, necessariamente, a identidade cultural remeteria a um grupo original de vinculação de um indivíduo e, a origem, ou “as raízes”, ao fundamento de toda a identidade comum, ou seja, a definição de um indivíduo de maneira autêntica. Deste modo considerou que essa representação da identidade levaria à “naturalização” da vinculação cultural e ainda acabaria servindo de apoio para ideologias do enraizamento. Assim, a identidade passou a ser vista como uma essência imutável que não era dotada da capacidade de evoluir e que não sofreria influência de um indivíduo ou de um grupo, ou seja, desconsideraria um contexto relacional.

Outra abordagem objetivista, a denominada culturalista, também foi apresentada no panorama de Cuche (1999, 179), que a enquadrou também como um ponto de vista que considerava a herança, desta vez não a biológica, mas a cultural, que era transmitida para os indivíduos. Nesse caso, a identidade, assim como a apresentada anteriormente, seria

preexistente ao indivíduo e também pressuporia a existência de um grupo de vinculação. A herança cultural estaria ligada às questões sociais de um indivíduo no interior do seu grupo cultural, e este membro seria então, levado a interiorizar certos modelos culturais que a ele impostos, até chegar ao ponto da identificação com o grupo de origem. Por essa razão o enfoque culturalista pode ser considerado como essencialista, pois estes modelos necessariamente são formados por elementos que definem a essência de um grupo. Conforme elucidou o cientista

Toda identidade cultural é vista como consubstancial com uma cultura particular. Os pesquisadores tentarão então fazer uma lista dos atributos culturais que deveriam servir de base à identidade coletiva. Procurarão determinar as invariantes culturais que permitam definir a essência do grupo, ou seja, sua identidade “essencial”, praticamente invariável. (CUCHE, 1999, p.179).

A visão “primordialista” também entrou no rol das teorias sobre a concepção objetivista de identidade cultural, por tratar a identidade como uma constituição de determinado número de critérios consubstanciais referentes a um dado grupo. Essa teoria considera a identidade etno-cultural como primordial pois

[...] a vinculação ao grupo étnico é a primeira e a mais fundamental de todas as vinculações sociais. É onde estabelecem os vínculos mais determinantes porque se trata de vínculos baseados em uma genealogia comum [...]. É no grupo étnico que se partilham as emoções e as solidariedades mais profundas e mais estruturantes. Definida deste modo, a identidade cultural é vista como uma propriedade essencial e inerente ao grupo porque é transmitida por ele e no seu interior, sem referências aos outros grupos. A identificação é automática, pois tudo está definido desde seu começo. (CUCHE, 1999, p.180).

A identidade cultural primordialista, portanto, não considerava a influência externa e as trocas culturais. Segundo as considerações do autor é uma propriedade essencial do grupo e transmitida no interior do grupo. Assim como as outras, tem a identidade preexistente ao indivíduo.

A concepção objetivista/essencialista da identidade, portanto, em relação ao seu caráter dinâmico, tem uma visão estática: a identidade não se transforma, permanece como essência de um grupo. E em relação ao aspecto social do fenômeno, determinados traços culturais são transmitidos dentro do grupo ou interiorizado pelos indivíduos e estes reforçam seu sentimento de pertença. Woodward (2014, p.13) pontuou essa característica e a relacionou a possíveis reivindicações: “Com frequência, a identidade envolve reivindicações *essencialistas* sobre a quem pertence e quem não pertence a um determinado grupo identitário, nas quais a identidade é vista como fixa e imutável”.

A análise de Cuche (1999), que está sendo utilizada como fio condutor deste capítulo, além da concepção objetivista, também expôs a visão subjetivista da identidade cultural. Em um paralelo que traçou entre as duas, afirmou que as visões objetivistas são muito criticadas pelos que defendem a visão subjetivista, principalmente pelo fato da identidade ser, no primeiro caso, reduzida a uma dimensão atributiva. Os subjetivistas entendem que a identidade não pode ser encarada dessa forma, e, portanto, não pode ser recebida definitivamente, e nem considerada estática e invariável. Além disso, nessa ótica, a identidade etno-cultural se trata de um sentimento de vinculação ou identificação com uma coletividade imaginária, em grau maior ou menor. Portanto, para os que compreendem a identidade cultural sob este enfoque, as representações que os indivíduos fazem sobre a realidade social e suas divisões é o que importa. (CUCHE, 1999).

Para Cuche (1999), o subjetivismo encarado ao extremo pode levar a reduzir a questão da identidade a uma escolha individual arbitrária, em que cada indivíduo seria livre para escolher suas identificações. Nesse ponto de vista, pode-se analisar a identidade como fantasiosa, que dependeria da subjetividade de alguns agentes sociais. O autor problematizou, assim, os possíveis pontos negativos da abordagem subjetivista. Por outro lado, destacou o seu mérito pelo fato de considerar a variabilidade da identidade, mesmo que essa linha de pensamento tenha a tendência de enfatizar, com excesso, o aspecto efêmero das identidades, muito embora sejam relativamente estáveis.

Considerando-se os diversos aspectos das teorias objetivistas e subjetivistas da concepção de identidade cultural, percebe-se que a reflexão do autor trouxe uma visão equilibrada e intermediária entre as duas perspectivas. Pode-se entender que uma identidade é constituída por elementos que a identificam, mas isso não quer dizer que ela seja imutável. Os diferentes grupos possuem critérios de identificação que podem variar, mas também podem ser estáveis. Os membros de um grupo podem compartilhar um mesmo atributo. Porém não quer dizer que todo o membro, por pertencer a este grupo, deverá necessariamente ser idêntico aos demais. Também não se deve radicalizar entendendo que a identidade é determinada por herança cultural. Por outro lado, um membro de um grupo pode identificar-se com um atributo de outro grupo, estranho ao que pertence. Isso é importante no sentido da existência das diferenças e das trocas culturais, mas não se deve desconsiderar a existência da vinculação de um indivíduo a um grupo. Por isso, a identidade cultural deve ser analisada dentro de um contexto, considerada com relatividade em cada caso. No estudo das culturas e suas identidades cada caso parece ser um caso.

Nessa perspectiva Cuche (1999) concluiu que valer-se apenas de uma abordagem ou de outra seria se colocar em um impasse, pelo fato de que não se levaria em conta o que chama de contexto relacional que poderia explicar porque tal identidade é afirmada ou reprimida em determinados momentos. Na análise do autor, a teoria de Fredrick Barth (1969) resolveria esse impasse, por considerar a interação cultural. As trocas e as fronteiras culturais explicariam a razão de algumas diferenças culturais persistirem, mesmo com o contato interétnico.

Woodward (2014, p.13) também relativizou o contraponto entre as duas visões distintas da identidade e questionou-se sobre a existência de uma dimensão intermediária: “Existem alternativas, quando se trata de identidade e de diferença, à oposição binária ‘perspectivas essencialistas *versus* perspectivas não essencialistas?’”. Todavia a autora fez uma categorização diferente da de Cuche (1999). Ambos consideram o essencialismo, porém o primeiro o contrapôs ao subjetivismo; a segunda, ao não-essencialismo. Isso porque fez uma análise sobre a existência de um caráter mutável da identidade. Em um segundo momento, opôs uma concepção *essencialista* da identidade a uma *construcionista*. No âmbito da discussão teórica, surgiram mais questionamentos da autora que contextualizaram outros aspectos que envolveriam as questões de identidade e suas tensões e ambiguidades, além de ilustrarem as tensões entre as diferentes acepções de identidade:

[...] os movimentos étnicos ou religiosos ou nacionalistas frequentemente reivindicam uma cultura ou uma história comum como o fundamento de sua identidade. O essencialismo assume, assim, diferentes formas [...]. É possível afirmar a identidade étnica ou nacional sem reivindicar uma história que possa ser recuperada como base para uma identidade fixa? Que alternativas existem à estratégia de basear a identidade na certeza essencialista? Será que as identidades são fluidas e mutantes? Vê-las como fluidas e mutantes é compatível com a sustentação de um projeto político? (WOODWARD, 2014, p. 15).

Tendo em vista a análise em questão, conceituaram-se duas dimensões que a identidade se divide, uma essencialista cujo caráter é não mutável, e outra, subjetivista, a qual considera sua mutabilidade. Sobre a última, valem ainda algumas considerações a serem feitas. Woodward (2014) abordou a questão da identidade *versus* a subjetividade em sua conceituação sobre o fenômeno, pois no seu entendimento alguns processos subjetivos poderiam fazer com que os indivíduos assumissem determinadas identidades.

Esse debate foi feito por Hall (2011) que subdivide sua análise em três concepções diferentes de sujeito, a saber: a do sujeito do Iluminismo, a do sujeito sociológico, e a do sujeito pós-moderno. Fez essa divisão baseado em constatações sintetizadas, por ele: “[...] as

velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado” (HALL, 2011. p.7).

Em uma análise simplificada para embasar seu ponto de vista, o autor conceituou cada uma delas, sendo o sujeito do Iluminismo

[...] um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo “centro” consistia em um núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo - contínuo e idêntico a ele – ao longo da existência do indivíduo. O centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa. (HALL, 2011, p. 11).

Em relação à concepção do sujeito sociológico, Hall (2011, p.12) considerou que a identidade é construída na ‘interação’ entre o eu e a sociedade, sendo que, neste caso viria a preencher “o espaço entre o ‘interior’ e o ‘exterior’ – entre o mundo pessoal e o mundo público.” Dessa forma, a identidade costuraria (ou suturaria) o sujeito à estrutura, estabilizando os mundos culturais e que habitam, tornando-os de maneira recíproca, unificados e predizíveis. Nessa circunstância, entendeu que o fato dos indivíduos projetarem a si próprios nas identidades culturais, e, ao mesmo tempo internalizarem seus valores e significados tornando-os parte de si, contribuiu para o alinhamento dos seus sentimentos subjetivos aos seus lugares objetivos no mundo social e cultural.

Quando Hall (2011) afirmou o aspecto dos lugares objetivos que o sujeito se alinha, se referiu a um posicionamento social. Woodward (2014, p. 54) também se reportou às posições em sua análise, considerando-as como as próprias identidades, procurando teorizar na sua discussão “[...] as formas pelas quais os sistemas simbólicos e sociais atuam para produzir identidades, isto é, para produzir posições que podem ser assumidas, enfatizando as dimensões sociais e simbólicas da identidade”. A autora enunciou que a diferença se faz relevante nesse processo, pois “[...] é marcada por representações simbólicas que atribuem significado às relações sociais [...]” (WOODWARD, 2014, p. 55). Pode ser construída negativamente em um processo, por meio da exclusão ou da marginalização dos indivíduos definidos como “outros” ou forasteiros. Em contrapartida, considerada enriquecedora, celebrada como fonte de diversidade, heterogeneidade e hibridismo. Porém, considerou que esses conceitos não esclareceriam o porquê de um investimento por parte das pessoas nessas posições, e, tampouco a razão desse investimento pessoal na identidade. É por esse motivo que a autora iniciou uma discussão sobre *identidade e subjetividade*.

Entretanto Hall (2011), alguns anos antes, já havia iniciado essa discussão, citando a terceira concepção de sujeito, a do pós-moderno, caracterizado por não ter uma identidade fixa, permanente ou essencial, ou seja, o sujeito que antes era considerado como tendo uma identidade unificada passou a ser fragmentado, compondo-se não apenas de uma, mas por várias identidades por vezes contraditórias e mal resolvidas. Ao mesmo tempo, afirmou que algumas identidades entraram em colapso devido às mudanças estruturais e institucionais, mencionando as que compunham paisagens sociais que assegurariam a conformidade subjetiva com as necessidades objetivas da cultura. Como consequência até mesmo o processo de identificação, o qual os indivíduos projetavam suas identidades culturais, tornou-se instável, provisório e problemático. Dessa forma, para o autor, a identidade passou a ser uma “celebração móvel”, que se forma e se transforma continuamente em relação às representações dos sujeitos nos sistemas culturais. Essa concepção tem relação com as mudanças do mundo pós-moderno. Hall (2011) chamou a atenção para aspectos em comum traçados pelos diversos autores analisados por ele, como Giddens, Harvey e Laclau, que, mesmo oferecendo leituras diferentes sobre a natureza da mudança no mundo pós-moderno, enfatizam as descontinuidades, a fragmentação, a ruptura e o deslocamento das identidades.

Esses fatores, segundo o autor, devem ser levados em consideração quando da análise do impacto da globalização, compreendida por ele como mudança contemporânea. É importante ressaltar, dessa análise, que há mudanças externas ao sujeito, mas também internas. É nesse último aspecto que entra a questão da subjetividade na identidade.

Esse debate, que pode vir a ser bastante amplo, não será desenvolvido nesse capítulo, pois, devido a sua complexidade, poderia tratar-se, ele mesmo de uma dissertação à parte. Porém, serão abordados alguns pontos de vista relevantes para a presente pesquisa. Em relação ao entendimento da identidade como sujeito pós-moderno, Hall (2011) referiu a um “descentramento do sujeito”, analisando o esboço de cinco grandes avanços ocorridos no pensamento, nas teorias sociais e nas ciências humanas, na modernidade tardia (segunda metade do século XX), em que o maior efeito foi o descentramento do sujeito cartesiano. Dentre esses avanços destaca-se o que argumentou sobre a influência da descoberta do inconsciente por Freud, que o levou a conceituar que “[...] a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento [...]” (HALL, 2011, p.38). Acredita que, há sempre algo imaginado ou fantasiado a respeito de sua unidade, permanecendo, assim, sempre incompleta, pois está sempre em processo, sendo formada. Por isso, esse conceito trouxe a concepção da identidade como *identificação*, o que faz bastante sentido nesse novo contexto,

pois em vez de vê-la como uma forma acabada, possibilita vê-la inserida em um processo em andamento.

Retornando à relação de identidade *versus* subjetividade proposta por Woodward (2014), a percepção da autora é a de que há uma sobreposição dos dois termos. O primeiro envolvendo os pensamentos e as emoções conscientes e inconscientes que constituem as concepções dos indivíduos sobre quem são - seus sentimentos e pensamentos mais pessoais. Porém a autora não desconsiderou o contexto social quando afirmou que as pessoas vivem sua subjetividade em contextos sociais nos quais a linguagem e a cultura dão significado à experiência que têm de si mesmas e nos quais adotam uma identidade. Entre a subjetividade e o contexto social há a autonomia ou decisão do sujeito em se posicionar. Os sujeitos, sujeitados pelo discurso, ao serem recrutados por ele e assumindo-o como indivíduos, posicionam-se a si próprios. Esses posicionamentos constituem, como já foi dito, as próprias identidades.

É notável a sintonia do pensamento da autora com o de Hall (2011) sobre a influência da descoberta de Freud, ao considerar a subjetividade no sentido de incluir as dimensões do inconsciente do eu. É nesse aspecto que Woodward (2014) atribuiu a existência de contradições no processo, entendendo que pode ser racional e irracional. Uma pessoa poderia ou gostaria de ser de cabeça fria, racional, porém está sujeita a forças que vão além do seu controle. Para concluir a análise da subjetividade na identidade, percebe-se que o seu conceito

[...] permite uma exploração dos sentimentos que estão envolvidos no processo de produção da identidade e do investimento pessoal que fazemos em posições específicas de identidade. Ele nos permite explicar as razões pelas quais nós nos apegamos a identidades particulares. (WOODWARD, 2014, p.56).

A inclusão das teorias psicanalíticas na discussão do conceito de identidade feitas pelos dois autores citados demonstrou que “embora as dimensões sociais e simbólicas da identidade sejam importantes para compreender como as posições de identidade são produzidas, é necessário estender essa análise, buscando compreender aqueles processos que asseguram o investimento do sujeito em uma identidade” (WOODWARD, 2014, p. 68).

Retornando às questões relacionadas ao antagonismo entre identidade objetivista *versus* subjetivista proposto por Cuche (1999), e entre identidade essencialista *versus* não-essencialista proposto por Woodward (2014), ambos parecem ter buscado uma visão intermediária. O primeiro encontrou a perspectiva do contexto relacional, citando Barth (1969); a segunda parece ter encontrado as respostas considerando um contexto relacional social, mas entendendo que estes não conseguem explicar sozinhos “o grau de investimento

peçoal que os indivíduos têm nas identidades que assumem” (WOODWARD, 2014, p.68). Assim, passou a considerar as teorias psicanalíticas conforme referido.

A partir das análises feitas retomam-se os conceitos-chave de identidade adotados, podendo-se perceber tanto o caráter mutável da identidade - através da interação social e em relação à subjetividade dos atores sociais - quanto à presença da dimensão social.

A seguir o enfoque da construção do conceito de identidade, que está sendo desenvolvido nesse capítulo, se voltará para a questão da sua relação com os contextos sociais, em que será aprofundada a teoria relacional proposta por Fredrick Barth.

1.2 A concepção interacionista de Fredrick Barth: grupos étnicos e suas as fronteiras

A identidade é mutável e se insere em um contexto social - dois conceitos fundamentais para Cuche (1999) que foram tomados, neste trabalho, como noções-chave para auxiliar na análise sobre o conceito de identidade. Nesse sentido, o autor considerou a identidade como uma construção social e não um dado, inserindo-se no campo das representações e interações sociais. Ao contrário do que teorizaram Woodward (2014) e Hall (2011), não enfatizou a identidade na subjetividade dos agentes sociais, mas que sua construção

[...] se faz no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e suas escolhas. Além disso, a construção da identidade não é uma ilusão, pois é dotada da eficácia social, produzindo efeitos sociais reais. (CUCHE, 1999, p.182).

Tendo em vista os argumentos e reflexões apresentados até o momento, relevantes e fundamentais conceitos que definem identidade são o fato de ela ser uma construção e não um dado, de ser variável, de se vincular a grupos e, por último, de depender de uma relação, ou contexto relacional.

Frederik Barth (1969) foi o autor pioneiro em considerar a identidade - em particular a étnica - como manifestação relacional, ou seja, é uma construção que se constitui por uma relação de oposição de um grupo a outros grupos que são colocados em contato (CUCHE, 1999). A análise de Cuche (1999) situou bem a questão de que a concepção de Barth é uma maneira de transpor a alternativa objetivismo/subjetivismo. A pertinência deste raciocínio está justamente no fato de ter considerado a interação que a sua teoria pressupõe. Isto porque a relação permite essa transposição, as relações entre os grupos sociais e o que resulta delas: as trocas culturais, a afirmação ou distinção através de identidades. Na interpretação do autor, sobre o entendimento de Barth, deve-se tentar compreender a identidade dessa maneira, ou

seja, por meio da ordem das relações entre os grupos sociais e, além disso, que o seu funcionamento se dá como uma maneira de categorização que é utilizada pelos grupos para organizar suas trocas.

Em seguida Cuche (1999, p.182) abordou a questão da definição da identidade que, para Barth, não se daria através do inventário de traços culturais diacríticos, mas sim pela identificação daqueles utilizados pelos membros para afirmação ou manutenção das distinções culturais. Desse modo, uma cultura particular não produziria por si só uma identidade diferenciada, mas sim resultaria “[...] unicamente das interações entre os grupos e os procedimentos de diferenciação que eles utilizam em suas relações”. Seu panorama crítico sobre o conceito de identidade cultural atribuiu à obra de Barth uma importante troca de paradigma no estudo dessa temática, ou seja: na definição da identidade, o estudo da relação ficou no centro da análise e não mais a pesquisa de uma suposta essência. Sendo assim tornou-se uma visão dinâmica que fez contraponto com a concepção de que um atributo original não poderia modificar-se, evoluir.

Oliveira (2006, p.21) também avaliou a obra de Barth como fundamental para o estudo da identidade, em particular a étnica. Conforme o autor, a elevação da “[...] questão identitária em sua feição étnica ao plano de elaboração teórica era algo que ocorreria apenas no final da década de 1960 [...]”. Afirmou que os antropólogos que tenham realizado pesquisa de campo sobre contato interétnico, não poderiam deixar de concordar com Barth, na sua introdução ao *Ethnic group and boundaries: the social organization of culture difference* (Londres, George Allen & Unwion, 1970).

Embora entenda que não estivesse como única dentre outras publicações, a compreendeu como uma teoria que, com mais intensidade, procurou “[...] esboçar um quadro teórico de referência destinado a definir o campo dos estudos identitários dentro da órbita da antropologia social [...]”. Considerou que esta introdução tornou-se um clássico nesse campo de estudos e foi transformada “[...] num dos textos mais citados por tantos quantos dentre nós estivessem estudando a identidade étnica, considerada em sua acepção de ‘identidade contrastiva’” (OLIVEIRA, 2006, p. 22). É com este aspecto em particular da teoria de Barth que o autor está de acordo, assim como em relação à separação analítica referente à cultura.

Até o momento, sobre a teoria de Fredrik Barth foram abordadas as leituras feitas por Cuche (1999) e Oliveira (2006), sobre o texto introdutório à obra publicada sob direção de Barth, referida anteriormente por Oliveira (2006), composta por diversos ensaios de autoria de Barth e seus colaboradores, que visavam abordar a organização social das diferenças culturais.

Barth (1998, p.187) iniciou sua introdução apresentando a problemática que seus ensaios pretendiam focar: a questão dos grupos étnicos e da sua persistência, pois entendeu que a constituição dos grupos étnicos bem como a natureza de suas fronteiras não havia sido analisadas de forma sistemática como no caso das diferenças culturais, fronteiras e vínculos históricos, que já vinham recebendo bastante atenção por parte dos estudos. Até então, o raciocínio antropológico vinha se embasando na

[...] premissa de que a variação cultural é descontínua: que haveria agregações humanas que, em essência, compartilham uma cultura comum e diferenças interligadas que distinguiriam cada uma dessas culturas, tomadas separadamente de todas as outras. Já que a “cultura” é apenas um meio para descrever o comportamento humano, seguir-se-ia que há grupos humanos, isto é, unidades étnicas que correspondem a cada cultura. (BARTH, 1998, p. 187).

O autor analisou criticamente a hipótese considerada por ele ingênua, de que cada tribo ou povo mantinha sua cultura devido ao isolamento geográfico e social, pois embora não fosse mais defendida, ainda havia a visão simplista que os consideravam como fatores críticos geradores da diversidade cultural. Nota-se: visões essencialistas da identidade. Porém, demonstrou a impropriedade deste ponto de vista através de duas descobertas, segundo o próprio, em quase nada surpreendentes, produzidas através da sua investigação empírica a respeito do caráter das fronteiras étnicas, contidas nos seus ensaios e de seus colaboradores. A primeira foi o fato de que

[...] as fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam. Em outras palavras, as distinções de categorias étnicas não dependem de uma ausência de mobilidade, contato e informação. Mas acarretam processos sociais de exclusão e de incorporação pelos quais categorias discretas são mantidas, apesar das transformações na participação [sic] e na pertença no decorrer de histórias de vidas individuais. (BARTH, 1998, p. 188).

A segunda descoberta se referiu ao fato de que as “[...] relações sociais estáveis, persistentes e muitas vezes de uma importância social vital, são mantidas através dessas fronteiras e são frequentemente [sic] baseadas precisamente nos estatutos étnicos dicotomizados.” (BARTH, 1998, p.188).

Desse modo, Barth (1998) introduziu o conceito da interação entre os grupos sociais e a sua relevância, ou seja, a base onde se alicerçou a sua teoria, que foi destacada por Cuche (1999) - com a questão relacional no foco da questão, quando o tema se trata de identidade cultural - bem como por Oliveira (2006, p. 22) como “identidade contrastiva”. A mudança de perspectiva em relação à importância fundamental da interação, pode ser verificada quando enunciou que as

[...] distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, frequentemente, [sic] as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais englobantes. A interação em um sistema social como este não leva a seu desaparecimento por mudança e aculturação; as diferenças culturais podem permanecer apesar do contato interétnico [sic] e da interdependência dos grupos. (BARTH, 1998, p.188).

Para a compreensão do fenômeno da identidade nos casos etnográficos presentes na obra introduzida por Barth (1998, p.189), o ponto de partida teórico consistiu em partes interligadas: a primeira entendeu como traço fundamental o “[...] fato de que os grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas”. Segundo o autor, tentaram relacionar outras características dos grupos étnicos a este traço fundamental; a segunda demonstrou que buscaram explorar os diferentes processos que pareciam estar envolvidos na geração e manutenção de grupos étnicos, e não tanto o enfoque de servir-se de uma tipologia morfológica dos grupos étnicos e de suas relações. Por fim a terceira parte assinalou que para observar tais processos, é imprescindível o deslocamento do foco de investigação “[...] da história e da constituição interna de grupos distintos para as fronteiras étnicas e a manutenção dessas fronteiras.” (BARTH, 1998, p.189).

Barth (1998, p. 190) apresentou uma definição do termo *grupo étnico* entendido na bibliografia antropológica como uma população que:

1 perpetua-se biologicamente de modo amplo; 2 compartilha valores culturais fundamentais, realizados em patente unidade nas formas culturais, 3 constitui um campo de comunicação e de interação; 4 possui um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como se constituísse uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo. (BARTH, 1998, p.189-90).

O autor tem objeções em relação a esta definição de grupos étnicos a qual caracteriza como uma definição ideal. Assim, propôs uma mudança de ênfase, pois tal formulação impediria o entendimento do fenômeno dos grupos étnicos e seus lugares na sociedade e na cultura humana. Por ser um ponto de vista preconcebido em relação aos fatores significativos quanto a gênese, estrutura e função de tais grupos, acabaria se afastado das questões problemáticas. Desse modo, teceu críticas, novamente, à perspectiva objetiva da identidade, e comparou a definição com a proposição considerada por ele tradicional, que postulava que uma raça = uma cultura = uma linguagem. Além disso, que uma sociedade = uma entidade que rejeita ou discrimina outras. Barth (1998) criticou, da mesma forma, os antropólogos que continuariam valendo-se desta situação que lhes serviria para cumprir em com seus objetivos.

Tal mudança de foco trouxe, segundo o autor, benefícios à pesquisa sobre a identidade, as fronteiras culturais e suas manutenções. Em sua análise expôs a maneira como

a história contada pela teoria essencialista criou um mundo de povos separados que induziria a crer que a questão da manutenção das fronteiras não seria problemática e ainda, limitando também o entendimento do fenômeno da diversidade cultural. Barth (1998) afirmou que dessa maneira se leva a imaginar

[...] cada grupo desenvolvendo sua forma cultural e social em isolamento relativo, essencialmente, reagindo a fatores ecológicos locais, ao longo de uma história de adaptação por invenção e empréstimos seletivos. Esta história produziu um mundo de povos separados, cada um com sua cultura própria organizado numa sociedade que podemos legitimamente isolar para descrevê-la como se fosse uma ilha. (BARTH, 1998, p.190).

Sua dura crítica ao paradigma essencialista recai sobre o fato de alguns antropólogos estudarem os grupos sociais, considerando-os como ilhas, ou seja, ignorando a interação entre eles. Verifica-se a mudança no seu enfoque analítico quando aborda mais falhas referentes à visão e às características dos grupos étnicos pontuadas por ele:

[...] atribui-se uma importância fundamental ao fato de se compartilhar uma mesma cultura. Para mim, podemos lucrar ao considerar esse traço importante como uma implicação ou um resultado, mais do que como uma característica primária e definicional da organização do grupo étnico. (BARTH, 1998, p.191).

Barth (1998, p. 191) considerou que os estudos que encaram apenas o aspecto de “suporte de cultura” dos grupos étnicos como uma característica primária implicam em um “[...] ponto de vista preconceituoso tanto quanto 1. à natureza da continuidade no tempo de tais entidades, como 2. À localização dos fatores determinantes da sua forma”. Isso porque entende que, desta maneira, os pesquisadores são “[...] induzidos a identificar e distinguir grupos étnicos pelas características morfológicas das culturas das quais são os suportes”. Pode-se perceber no conteúdo destas afirmações, a desaprovação do autor em relação à teoria essencialista das identidades dos grupos étnicos e a gradual desconstrução que foi tecendo para invalidar este tipo de abordagem.

Em relação ao primeiro aspecto analisado, o da continuidade no tempo, o pesquisador relatou como ocorre o processo de identificação objetiva dos traços culturais pelos antropólogos que se servem deste método, criticando-os severamente por inventariar traços culturais considerados identificáveis e após isto, atribuir o grupo como portador destes traços. Em seguida, desvelou a confusão que há envolvendo este tema com o da cultura. Oliveira (2006, p.21) sublinhou, em sua análise sobre a identidade, tal aspecto da teoria, afirmando que está de acordo com esta “[...] separação analítica referente à cultura”. Barth (1998) acredita que se colocando a ênfase

[...] no aspecto de “suporte cultural”, a classificação de pessoas e grupos locais como membros de um grupo étnico deve depender do modo como demonstram os traços particulares de cultura. Isso é algo que pode ser julgado objetivamente pelo observador etnógrafo, na tradição cultural das áreas, indiferentemente às categorias e preconceitos dos atores. As diferenças entre grupos tornam-se diferenças nos inventários dos traços; a atenção é dirigida à análise das culturas, não à organização étnica. (BARTH, 1998, p.191).

O olhar lúcido do antropólogo deu a conhecer que a ênfase até então se dava nas mudanças culturais, em estudos sobre aculturação, e não nos grupos étnicos como forma de organização social. Também revelou um paradoxo quando sustentou que estudos deste tipo precisam incluir culturas passadas que seriam excluídas no presente por diferenças de forma que, incoerentemente seriam as mesmas utilizadas para o diagnóstico da diferenciação sincrônica das unidades étnicas. O uso de uma suposta “etno-história”, segundo o autor, explicaria a proveniência histórica de conjuntos de traços culturais diversos, portanto fazendo “[...] a crônica dos ganhos e das mudanças culturais [...]” e procurando “[...] explicar por que razão determinados itens foram tomados de empréstimo” (BARTH, 1998, p. 191). Tendo em vista a argumentação desenvolvida, fica evidente a contradição existente, além da nebulosidade que paira sobre a relação entre grupos étnicos e cultura, na visão essencialista.

Em outras palavras, Barth (1998) concluiu que a interconexão entre grupo étnico e cultura não ficou esclarecida em tal confusão e, nesse contexto, questionou-se sobre a existência, em estudos deste tipo, de uma unidade pela qual a continuidade temporal seria descrita. Por isso detectou um problema de ordem lógica ao se considerar os grupos étnicos como suportes de cultura: os traços inventariados davam forma, através do olhar do etnógrafo, a essa cultura; paradoxalmente, essa passava a trazer elementos do passado que estariam excluídos no presente; os mesmos etnógrafos inventariariam esses mesmos traços para entender uma cultura, no presente. Logo a transformação no tempo destes grupos não possui espaço para se desenvolver, pois independente do contexto, os traços inventariáveis seriam os mesmos.

O ponto de vista criticado por Barth (1998) se tratava, assim, de uma visão essencialista da identidade, que desconsiderava a interação entre grupos, ou entre atores, ou entre eles e seus contextos e circunstâncias. A identidade, nesse caso, poderia ser considerada como primordial, como apresentou Cuche (1999), em que a identificação era automática, pois seria pré-existente e, por consequência, estática. Portanto, uma perspectiva desatenta quanto à continuidade no tempo, dos grupos étnicos e logo, quanto à manutenção das fronteiras culturais, já que desconsiderava o contato entre os grupos.

Em vez de preocupar-se em investigar, por exemplo, os motivos pelo qual dado grupo acionava tal identidade, preocupa-se em inventariar tal traço. Por conseguinte, os processos, ações sociais e significados que estão por trás disto, dados a serem analisados que enriqueceriam e contribuiriam para o conhecimento do homem em sociedade, limitavam-se a uma lista de inventário atribuída a um determinado grupo, por um etnógrafo.

Para que não se cometa esse equívoco, de acordo com o que propõe Barth (1998, p. 191), faz-se necessário, então, investigar os diferentes processos que contribuem para a geração e manutenção dos grupos étnicos, levando-se em consideração as “categorias e preconceitos” dos atores e que estes estão inseridos em um contexto. Na análise do autor, despontou uma lacuna que deveria ser preenchida com a investigação das fronteiras culturais através da interação dos grupos.

O segundo aspecto que Barth (1998) assinalou como gerador de um ponto de vista preconceituoso se considerarmos um grupo étnico como “suporte de cultura” é em relação à questão da localização dos fatores que determinam sua forma. Neste caso, analisou que a ecologia pode influenciar na acomodação dos indivíduos às circunstâncias, mas que não se limita a ela. Porém isso não quer dizer que mudem a orientação cultural. Na realidade

[...] é inadequado encarar formas institucionais manifestas como constituintes dos traços culturais que em qualquer tempo distinguem um grupo étnico – estas formas manifestas são determinadas tanto pela ecologia quanto pela cultura transmitida. Por outro lado, não se pode afirmar que diversificações desse tipo dentro de um grupo representem um primeiro passo para uma subdivisão e proliferação dentro do grupo. (BARTH, 1998, p. 193).

Em suma, o autor propôs que em alguns casos é necessário dispor de um ponto de vista “[...] que não confunda os efeitos das condições ecológicas sobre o comportamento com os da tradição cultural, mas que permita que se separem esses tais fatores e se investiguem os componentes ecológicos, culturais e sociais criadores da diversidade.” (BARTH, 1998, p.193).

Tendo em vista a elucidação desses dois aspectos, o da natureza da continuidade dos grupos e o da localização dos fatores morfológicos dos grupos, pôde-se verificar a oposição de Barth (1998) em relação às teorias deterministas da identidade. No primeiro caso, por defender que os atores sociais podem se atribuir categorias ou preconceitos. E no segundo, por se investigar os motivos geradores da diversidade, relacionados às suas circunstâncias. Esta constatação sobre a teoria de Barth foi feita também por Cucho (1999)

[...] para Barth, os membros de um grupo não são vistos como definitivamente determinados pela sua vinculação etno-cultural, pois eles são os próprios atores que atribuem uma significação a esta vinculação, em função da situação relacional em

que eles se encontram. Deve-se considerar que a identidade se constrói e se reconstrói constantemente no interior das trocas sociais. (CUCHE, 1999, p. 183).

O que o autor referido conceituou como vinculação, Barth (1998, p. 195) caracteriza como “atribuição”, entendendo que “a ênfase na atribuição como o traço fundamental dos grupos étnicos resolve também as duas dificuldades conceituais que foram discutidas anteriormente”. Quanto à natureza da continuidade no tempo dos traços étnicos, esclarece que depende da manutenção de uma fronteira:

[...] quando se define um grupo étnico como atributivo e exclusivo, a natureza da continuidade dos traços étnicos é clara: ela depende da manutenção de uma fronteira. Os traços culturais que demarcam a fronteira podem mudar, e as características culturais de seus membros podem igualmente se transformar – apesar de tudo, o fato da contínua dicotomização entre membros e não-membros permite-nos especificar a natureza dessa continuidade e investigar a forma e o conteúdo da transformação cultural. (BARTH, 1998, p.195).

Segundo o autor, ao se considerar os grupos étnicos como suportes de cultura, haveria uma indução à identificação e distinção dos grupos étnicos através de suas características morfológicas gerando, assim, dois problemas de visão conceituais que estão sendo analisados. O primeiro, recém citado, e o segundo quanto à localização dos fatores determinantes da forma do grupo étnico, sendo que a atribuição também resolve esse impasse, pois

[...] apenas os fatores socialmente relevantes tornam-se próprios para diagnosticar a pertença, e não as diferenças “objetivas” manifestas que são geradas por outros fatores. Pouco importa quão dessemelhantes possam ser os membros em seus comportamentos manifestos – se eles dizem que são A, em oposição a outra categoria B da mesma ordem, eles estão querendo ser tratados e serem interpretados e julgados como de As e não de Bs; melhor dizendo, eles declaram sua sujeição à cultura compartilhada pelos As. Os efeitos disso, em comparação a outros fatores que influenciam realmente os comportamentos, podem então tornar-se objetos de investigação. (BARTH, 1998, p.195).

Dentro desse contexto, o autor considerou socialmente efetivo os grupos étnicos como um tipo de organização social, “na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmo e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional” (BARTH, 1998, p.194). Portanto é uma característica dos grupos étnicos a da “[...] auto-atribuição ou da atribuição por outros a uma categoria étnica” (BARTH, 1998, p.193), sendo que uma atribuição categórica é considerada étnica “[...] quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente.” (BARTH, 1998, p.193).

É relevante destacar que, para Barth (1998), a característica da atribuição leva em consideração as transformações nos traços étnicos e culturais, porém as dicotomizações é que

devem ser analisadas, pois as mesmas geram as fronteiras, que garantem a continuidade. E mais: não são os traços “objetivos” que devem ser identificados, mas sim apenas os socialmente relevantes.

As dicotomizações podem ser consideradas também como diferenças. Woodward (2014, p. 50) apresentou uma visão semelhante à de Barth (1998) e que pode corroborar no entendimento das fronteiras culturais, quando afirma que algumas culturas fornecem sistemas classificatórios “[...] estabelecendo fronteiras simbólicas entre o que está incluído e o que está excluído, definindo, assim, o que constitui uma prática culturalmente aceita ou não”. A classificação ocorre, portanto, utilizando-se da marcação da diferença entre categorias.

A autora, cujas referências curiosamente não abordam a obra de Fredrick Barth, publicada em 1969, tem a visão muito próxima a sua teoria, principalmente em relação às *oposições binárias* - embora seja um termo retirado de uma análise das questões de identidade com influência na linguística de Saussure, tomando emprestada sua expressão – que, em Barth (1998), poderiam ser as *dicotomizações*. Além disso, em relação a uma classificação simbólica intimamente relacionada à ordem social que segundo ela se mantém por meio de oposições binárias – divisão de ‘locais’ (*insiders*) e ‘forasteiros’ (*outsiders*). A autora elucidou que “a produção de categorias pelas quais os indivíduos que transgridem são relegados ao status de “forasteiros”, de acordo com o sistema social vigente, garante um certo controle social” (WOODWARD, 2014, p. 47).

Como se pode verificar, as identidades dependem da diferença para serem afirmadas, ou para serem identidades. Esse entendimento sobre o fenômeno da identidade é tão fundamental quanto compreendê-la como mutável e dependente de um contexto social. Alguns autores concordam com esse aspecto, como Woodward (2014, p. 40), quando esclareceu que “as identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença [...]”, ou seja, a identidade “[...] não é o oposto da diferença: a identidade *depende* da diferença”. Já Ortiz (2012, p. 7) concebeu que a própria identidade é uma diferença, quando afirmou que “toda identidade se define em relação a algo que lhe é exterior [...]”.

Woodward (2014, p. 40) sustentou que a “[...] marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas *simbólicos* de representação quanto por meio de formas de exclusão *social*”, sendo que, “nas relações sociais, essa forma de diferença – a simbólica e a social – são estabelecidas, ao menos em parte, por meio de *sistemas classificatórios*”. Esse sistema “[...] aplica um princípio de diferença a uma população de uma forma que seja capaz de dividi-la (e a todas suas características) em ao menos dois grupos opostos – nós/eles [...] eu/outro”.

O sistema classificatório ao qual se referiu a autora pode ser comparado à característica da “atribuição” e “autoatribuição” de Barth (1998), também entendida como uma forma de organização social, ou estatuto dos grupos étnicos. Os grupos mantêm fronteiras culturais que aparecem em forma de dicotomizações. Para Woodward (2014, p. 50) a concepção da diferença – que é necessária para se definirem as identidades, em oposição ao que não se é – “[...] é fundamental para se compreender o processo de construção cultural das identidades, tendo sido adotada por muitos [...] movimentos sociais”, podendo ser “[...] construída negativamente – por meio da exclusão ou da marginalização daquelas pessoas que são definidas como ‘outros’ ou forasteiros”. Mas também, positivamente, sendo vista como enriquecedora, nos casos em que é celebrada como fonte de heterogeneidade, diversidade e hibridismo.

Em se tratando das diferenças, no contexto da teoria de Barth (1998) o antropólogo reconheceu que

[...] embora as categorias étnicas tomem em consideração as diferenças culturais, não podemos deduzir disso uma simples relação de um para um entre as unidades étnicas e as semelhanças e diferenças culturais. As características que são levadas em consideração não são a soma das diferenças “objetivas”, mas somente aquelas que os próprios atores consideram significantes. (BARTH, 1998, p. 194).

Para o autor, portanto, é relevante analisar as diferenças que os próprios atores consideram significantes, pois “[...] alguns traços culturais são utilizados pelos atores como sinais e emblemas de diferenças, outros são ignorados, e, em alguns relacionamentos, diferenças radicais são minimizadas e negadas” (BARTH, 1998, p.194).

Os grupos étnicos, nessa acepção, têm um sentido organizacional e para que ocorra a categorização, ou a atribuição, é necessário que haja uma fronteira originada a partir de dicotomizações. Barth (1998) distinguiu analiticamente o conteúdo cultural das dicotomias étnicas em duas ordens, sendo a primeira, denominada como “sinais ou signos manifestos”, em que “[...] os traços diacríticos que as pessoas procuram e exibem para demonstrar sua identidade, tais como o vestuário, a língua, a moradia, ou o estilo geral de vida”. E a segunda como “orientações de valores fundamentais – os padrões de moralidade e excelência pelos quais as ações são julgadas” (BARTH, 1998, p. 194). Assim, a pertença a uma categoria étnica implicaria em “[...] ser um certo tipo de pessoa que possui aquela identidade básica”, sendo que isso acarretaria que igualmente “[...] se reconheça o direito de ser julgado e de julgar-se pelos padrões que são relevantes para aquela identidade”.

Tendo em vista esse enfoque, o autor propôs uma “perspectiva evidente para descrições etnográficas e comparativas de diferentes formas de organização étnica”, ou seja,

os chamados por ele “conteúdos” culturais não devem ser derivados de uma lista descritiva de traços culturais ou diferenças, entendendo que não é possível prever “[...] a partir de princípios evidentes quais traços serão realçados e tornados organizacionalmente relevantes pelos atores”. Ou seja, para Barth (1998) deve-se investigar o “cadinho organizacional” que as categorias étnicas fornecem, dentro do qual colocam vários e diferentes conteúdos, em diferentes sistemas socioculturais, pois as categorias étnicas “[...] podem ter grande importância para o comportamento, mas não precisam necessariamente sê-lo; elas podem permear toda a vida social, ou podem ser relevantes apenas para setores limitados de atividade” (BARTH, 1998, p. 194).

Barth (1998) criticou duramente a visão essencialista do entendimento da identidade e o método utilizado por antropólogos que identificavam listas de traços culturais que pertenceriam ou caracterizariam um determinado grupo. O objetivismo nos estudos sobre identidade, com seus traços culturais essenciais, não possibilitaria uma visão analítica e abrangente dos grupos sociais, o que permite visualizar transformações dentro de contextos sociais. É relevante, pois, para as pesquisas etnográficas, que se entendam as distinções étnicas ou identidades étnicas como formas de organização social.

O percurso teórico até o momento apresentou a visão essencialista da identidade cultural, bem como a subjetivista, além da visão relacional de Fredrik Barth (1998). Analisando sua teoria, percebeu-se que os diferentes grupos mantêm sua identidade étnica através da interação e da manutenção de fronteiras culturais que dependem de dicotomizações, que podem estar relacionadas a signos ou valores. Para Barth (1998), essa perspectiva de pesquisa tem como ponto central a definição do grupo pela fronteira étnica e não pela matéria cultural que a abrange, sendo essa mudança de enfoque sua maior contribuição.

As análises das fronteiras, e segundo o autor, principalmente as sociais (embora possam haver contrapartidas territoriais), portanto, permite que se compreenda os diferentes processos de formação e manutenção dos grupos étnicos, e também as inclusões e exclusões de determinadas identidades. Conforme o autor, precisam ser analisados aspectos como:

Se um grupo conserva sua identidade quando os membros interagem com outros, isso implica critérios para determinar a pertença e meios para tornar manifesta a pertença e a exclusão. Os grupos étnicos não são simples ou necessariamente baseados na ocupação de territórios exclusivos; e os diferentes modos pelos quais eles se conservam, não só por meio de um recrutamento definitivo, mas por uma expansão e validação contínuas. (BARTH, 1998, p. 194-5).

A fronteira étnica, conforme o autor, também tem a importante função de fazer surgir uma organização complexa das relações sociais e comportamentais, entendendo que ela canaliza a vida social. Para ilustrar esse ponto de vista argumenta que, em uma situação em que ocorre “a identificação de outra pessoa como pertencente a um grupo étnico implica compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento”. Quer dizer, para que ocorra essa distinção, deve haver uma relação, uma interação, e uma diferenciação, ou dicotomização. Logo, as duas partes são levadas a aceitar que estão “[...] fundamentalmente ‘jogando o mesmo jogo’, e isto significa que existe entre eles um determinado potencial de diversificação e expansão de seus relacionamentos sociais que pode recobrir de forma eventual todos os setores e campos diferentes de atividade”.

Em outras palavras, permite transformações e trocas culturais, e a manutenção do “jogo” ou da fronteira é passível de análises. Há outro lado da moeda em relação às dicotomizações, como, por exemplo, a dos outros como estrangeiros (membros de outro grupo étnico). Conforme considerou o autor, esse prisma “[...] implica que se reconheçam limitações na compreensão comum, diferenças de critérios de julgamento, de valor e de ação, e uma restrição da interação em setores de compreensão comum assumida e de interesse mútuo” (BARTH, 1998, p. 196).

O panorama apresentado pelo autor, a respeito das fronteiras culturais, “[...] torna possível a compreensão de uma forma final de manutenção de fronteiras, através da qual as unidades e os limites culturais persistem”. Ou seja, as situações de interação, de “[...] contato social entre pessoas de culturas diferentes também estão implicadas na manutenção da fronteira étnica: grupos étnicos persistem como unidades significativas apenas se implicarem marcadas diferenças no comportamento, isto é, diferenças culturais persistentes” (BARTH, 1998, p. 196).

Outro aspecto relevante das fronteiras dos grupos étnicos se dá em relação à criação de uma estruturação da interação, a qual permite a continuidade das diferenças culturais, além dos já mencionados critérios e sinais de identificação. Dito de outra maneira, o traço organizacional que, segundo ele, deve ser encontrado em quaisquer relações interétnicas, se trata de um conjunto de regras que dirigem os contatos interétnicos. Para ele, as relações interétnicas estáveis pressupõe uma estruturação da interação caracterizada por

[...] um conjunto de prescrições dirigindo as situações de contato e que permitam a articulação em determinados setores ou campos de atividade, e um conjunto de proscições sobre as situações sociais que impeçam a interação interétnica em outros setores, isolando assim, partes das culturas, protegendo-as de qualquer confronto ou modificação. (BARTH, 1998, p. 197).

Cuche (1999, p. 200) fez uma leitura bastante objetiva da teoria de Barth (1969) e que pode ser utilizada para formular uma síntese para esta análise. A identidade, ou melhor, a identificação - entendendo o fenômeno como um processo - é ao mesmo tempo diferenciação, e, nele, “[...] o principal é a vontade de marcar os limites entre “eles” e “nós” e logo, de estabelecer e manter o que chamamos de ‘fronteira’”. Especificou as fronteiras como sociais e simbólicas, estabelecidas como o resultado de um “[...] compromisso entre a que o grupo pretende marcar e a que os outros querem lhe designar”. Sublinhou que a separação de dois grupos etno-culturais não se dá pelas diferenças, sendo que “o que cria a separação, a ‘fronteira’, é a vontade de se diferenciar e o uso de certos traços culturais como marcadores de sua identidade específica”.

Nesse âmbito, e para concluir, deve-se considerar que 1. as culturas não são ilhas aos quais mantêm as diferenças devido ao isolamento geográfico, mas, sim, dependem do contato para manter as diferenças; 2. as fronteiras culturais são delimitadas pelos grupos apenas pelos traços que consideram relevantes e funcionam como uma forma de organização social; 3. a perspectiva de interação admite a pluralidade cultural dentro dos grupos étnicos; 4. as fronteiras, que garantem a continuidade de um grupo, são mutáveis e renováveis, a partir das trocas culturais. Tendo em vista a caracterização dos grupos étnicos e suas fronteiras, entendidas como cruciais para a compreensão do fenômeno da identidade, acrescentam-se ao conceito, e reafirmam-se as noções-chave para entendimento da identidade propostas inicialmente: ela é mutável e se (re)constrói em contextos sociais. Por essa razão “qualquer mudança na situação social, econômica ou política pode provocar deslocamento de fronteiras. O estudo destes deslocamentos é necessário se quisermos explicar as variações de identidade” (CUCHE, 1999, p. 201).

Levando em consideração a construção do presente referencial e o percurso teórico até o momento, pode-se constatar que a compreensão da identidade é complexa. Existem muitas teorias, abordagens e enfoques referentes ao tema. E como considerou Hall (2011, p. 8), o próprio conceito “[...] é demasiado complexo, muito pouco desenvolvido e muito pouco compreendido na ciência social contemporânea para ser definitivamente posto à prova”. Tanto que alguns autores como Cuche (1999, p.202), por exemplo, afirmou que a identidade cultural, em si mesma, não existe, ressaltando o fato de que “a análise científica não deve pretender achar a verdadeira definição das identidades particulares que ela estuda”. Para ele “[...] a questão não é saber, por exemplo, quem são ‘verdadeiramente’ os Corsos, mas o que significa recorrer à identificação ‘corsa’”. Chegou a tal constatação com a abertura desse

horizonte, propiciada principalmente pela mudança de paradigma proposta por Fredrik Barth, no final da década de sessenta.

Para a presente dissertação, a teoria de Barth (1998) se tornou uma das perspectivas fundamentais para a compreensão do fenômeno da identidade cultural em Caxias do Sul e dentro do contexto do Desfile da Festa da Uva 2014. O questionamento proposto por (Cucho, 1999, p.202), auxiliou na compreensão do enfoque a ser dado: “[...] se admitirmos que a identidade é uma construção social, a única questão pertinente é: como, por que e por quem, em que momento e em que contexto é produzida, mantida ou questionada certa identidade particular?”

1.3 As vicissitudes da noção de identidade, processos de identificação e etnização

Não há identidade em si, nem mesmo unicamente para si. A identidade existe sempre em relação a uma outra. Ou seja, identidade e alteridade são ligadas e estão em uma relação dialética. A identificação acompanha a diferenciação. (Denys Cucho)

Intitulou-se o subcapítulo propositalmente como “as vicissitudes da noção de identidade”, pois esse subtítulo foi emprestado *ipsis litteris* de um capítulo denominado “A identidade étnica e a moral do reconhecimento”, de Oliveira (2006, p.19), em que o autor trouxe noções de identidade para poder elucidar e ampliar o debate dessa questão associada a fenômenos como etnia e moralidade. O autor entendeu que as análises em relação à identidade, principalmente, à etnicidade, devem ser aprofundadas. Embora o debate sobre o tema se fizesse em diversos âmbitos disciplinares, na antropologia social se fazia incipiente. A elevação da “[...] questão identitária em sua feição étnica ao plano da elaboração teórica era algo que ocorreria apenas no final dos anos 1960 e princípios da década seguinte [...]”, com a contribuição de Fredrik Barth. Além disso, “[...] no Brasil, tal ocorreria em meados da mesma década com *Identidade, etnia e estrutura social*” (OLIVEIRA, 2006, p.22.), obra de autoria própria.

Oliveira (2006) destacou que o próprio termo *etnicidade* não constava no discurso das disciplinas etnológicas e teceu uma nota de rodapé, a respeito da noção de etnia, que teria sido sempre aplicada às pesquisas referentes às populações indígenas, enquanto que a de raça, aos estudos sobre afro-descendentes.

Em relação a termos como ‘etnia’, Santos (2013, p.635) entendeu que em seus usos acadêmicos ou práticos “[...] não consegue efetivamente desprender-se de suas origens

raciológicas, constituindo até hoje um impasse teórico e prático, não obstante as tentativas sociológicas e antropológicas de fornecer-lhe um sentido social”. Além disso, caracterizou o adjetivo étnico como “[...] uma daquelas categorias de pensamento que transitam no senso comum, inclusive no senso comum científico, entrando naquela ordem de categorias das ciências sociais que utilizamos para pensar o mundo, mas sobre as quais não pensamos” (SANTOS, 2013, p. 636). Nesse contexto, apropriadamente o antropólogo citou Bourdieu (2003) quando considerou que as palavras “etnia” e “etnicidade” são empregadas de forma a substituir a ideia de raça, de maneira a funcionar como eufemismos eruditos, que se fazem presentes na prática. Após trazer a crítica de Bourdieu em relação ao uso das palavras, destacou o enfoque da definição de grupos étnicos por Weber (1991), em que os grupos acreditam em uma procedência comum, de modo a influenciar na continuidade de relações comunitárias. Seguindo sua análise considerou a concepção de Barth (1998) como a definição mais recorrente de etnicidade na antropologia moderna, conceito que define o grupo étnico “não pelo compartilhamento de traços comuns, mas nas fronteiras das interações sociais com outros grupos” (SANTOS, 2013, p.637).

Cuche (1999, p.201) também analisou o conceito de etnicidade em Barth (1969) como o produto do processo de identificação, sendo compreendida como a organização social da diferença cultural. Dito em outras palavras, “para explicar a etnicidade o importante não é estudar o conteúdo cultural da identidade mas os mecanismos de interação que, utilizando a cultura de maneira estratégica e seletiva mantêm ou questionam as ‘fronteiras’ coletivas”.

Embora tenha havido esforços para a des-racialização do termo etnia, “contudo, não deixou de constituir um impasse devido à sua imprecisão conceitual, mas, sobretudo, pelos sentidos práticos aos quais se associou em seu desenvolvimento” (SANTOS, 2013, p. 637). Nesse sentido faz-se necessário o debate para auxiliar no esclarecimento, e, ainda, para que haja o cuidado, por parte dos pesquisadores, de não se empregar o termo de forma ideológica ou de senso comum. Para o presente trabalho, a relevância do debate está no esclarecimento do sentido em que o termo etnia será empregado, ou, pelo menos, que se tenha um parâmetro para análises.

Prosseguindo a análise de Oliveira (2006) sobre o termo etnicidade, ele explicitou em seu debate a teoria de Abner Cohen (1974), presente, também, em uma introdução intitulada “*The lesson of ethnicity*”, da obra “*Urban ethnicity*”. O autor entendeu que o conceito de Cohen conduziu a problemática da identidade para a realidade urbana, sendo crucial para que fizesse um entendimento moderno da identidade étnica. Oliveira (2006), apropriando-se das ideias de Cohen, concebeu que, se o termo etnicidade fosse compreendido como uma forma

de marcar diferenças culturais em sociedades isoladas, seria de pouca valia, pois a etnicidade, ou a dimensão étnica da identidade, deveria compreender as formas de interação entre os grupos culturais, considerando e operando dentro de contextos sociais que lhes são comuns.

Nesse sentido, a concepção de etnicidade de Barth (1998), Cohen (1974) e Oliveira (2006) convergem. E para finalizar essa visão sobre identidade étnica e etnicidade, utilizou um exemplo de Cohen, que elucidou a questão: dois indivíduos de países diferentes, cada um dentro do seu território, possuíam diferenças nacionais (chinês e hindu). Porém, se esses mesmo indivíduos estivessem como grupos de imigrantes em terras estrangeiras, eles poderiam ser considerados como grupos étnicos. Por isso que a interação deve ser considerada, sobretudo dentro de contextos sociais – como se pôde perceber - nos quais as diferentes dimensões da identidade foram acionadas.

Em relação à complexidade nas definições do termo, a formulação sobre o conceito de identidade “[...] em sua afirmação mais abstrata [...]”, concluiu Oliveira (2006, p.27), “[...] não é o objeto de experiência, e, assim, tem *status* estritamente teórico, com mera relação, tal não significa que o termo devidamente adjetivado – como *identidade étnica* – deixe de expressar um conceito dotado de claro referencial empírico”. Seja como a identidade étnica for pensada, ou conceituada, o autor afirmou que o conceito de identidade étnica tem inegável eficácia para as investigações realizadas. Assim como terá para a presente dissertação, principalmente pela vinculação do tema da identidade (étnica) ao da imigração ou à crença em uma procedência comum, por exemplo.

Na construção do conceito de identidade já foi afirmado que a identidade em si não existe, mas funciona como uma maneira de melhor compreender o fenômeno que está inserido em contextos sociais. Portanto evolui e, como dito na epígrafe do início do subcapítulo, tem uma relação dialética com a alteridade. Nessa análise de Cuche (1999, p.183) percebe-se a influência de Barth (1998). Como a identidade resulta de processos de identificação, alguns autores preferem adotar em suas análises o “conceito operatório” de identificação. Essa conceituação o autor buscou em Galissot (1987), porém, neste referencial, já foi abordado o ponto de vista de Hall (2011), que também sugere a utilização do termo.

Nos processos de identificação, analisou Cuche (1999) - com base em Simon (1979) - que a identidade funciona como uma afirmação ou uma imposição, ou seja, é sempre uma concessão ou negociação entre uma “auto-identidade” e uma “hetero-identidade” ou “exo-identidade”. A primeira é definida por si mesmo; a segunda, pelos outros.

O autor exemplificou os tipos de identificação, sendo que, para a hetero-identidade, que entendeu poder levar a situações paradoxais, citou o caso dos imigrantes sírio-libaneses,

em sua maioria cristãos. Ao chegarem na América Latina, no final do século XIX e início do século XX, fugidos do Império Otomano, passaram a ser chamados – como até hoje o são – de *Turcos*. Porém não era o seu desejo ser justamente chamados de turcos. O mesmo ocorreu com judeus orientais, que emigraram, na mesma época, ao continente.

Um aspecto relevante a se levar em consideração quando se analisa os processos de identificação é a relação de força entre os grupos de contato, que, segundo o etnólogo, pode ser de forças simbólicas. Dito em outras palavras, dependendo da situação relacional “a auto-identidade terá maior ou menor legitimidade que a hetero-identidade”, ou seja, “em uma situação de dominação caracterizada, a hetero-identidade se traduz pela estigmatização dos grupos minoritários” (CUCHE, 1999, p.184). Esse tipo de identificação pode levar ao que denomina como “identidade negativa”, isso porque esses grupos são definidos como diferentes em relação aos majoritários, reconhecendo-se assim pela diferença negativa. Em alguns casos, o fenômeno do desprezo por si mesmos pode ocorrer. Dessa forma aparece como uma identidade vergonhosa a ser eliminada ou rejeitada, em diferentes graus. Os grupos passarão a tentar eliminar os sinais dessa diferença negativa, na medida do possível. Fenômenos desse tipo “[...] são frequentes entre os dominados e são ligados à aceitação e à interiorização de uma imagem de si mesmos construída pelos outros” (CUCHE, 1999, p.184).

Porém a identidade nem sempre se constrói de maneira negativa, também variando conforme a situação relacional. O autor apresentou o caso dos Hmong, refugiados do Laos na França, na década de setenta, como um exemplo de como uma mudança na situação das relações interétnicas pode profundamente transformar a imagem negativa de um grupo em positiva. No Laos, os Hmong eram uma minoria estigmatizada, denominados como Méo, que significava selvagens ou retardados. Porém, na França, puderam impor seu próprio etnônimo - “Homong”- cuja tradução significa “homem”. Além disso, “impuseram sobretudo uma representação muito mais positiva de si mesmos, participando, como a maioria dos refugiados do Sudeste Asiático, da imagem do ‘bom estrangeiro’, adaptável e trabalhador” (CUCHE, 1999, p. 185).

Tendo em vista os exemplos acima, percebe-se que os processos de identificação, tanto pela auto-identidade - ou atribuição - quanto pela exo-identidade – atribuição pelos outros – dependem de um “poder de identificação” e nem todos os grupos têm o mesmo, “[...] pois esse poder depende da posição que se ocupa no sistema de relações que liga os grupos”. Pode-se perceber que “a identidade é então o que está em jogo nas lutas sociais” (CUCHE, 1999, p.186).

O autor relacionou propriamente a essa questão à teoria de Bourdieu em “A identidade e a região” (1980) e fez uma leitura objetiva a respeito, afirmando que “nem todos os grupos tem o poder de nomear e de se nomear” e que “[...] somente os que dispõem de autoridade legítima, ou seja, de autoridade conferida pelo poder, podem impor suas próprias definições de si mesmos e dos outros”. Assim, “o conjunto das definições de identidade funciona como um sistema de classificação que fixa as respectivas posições de cada grupo” (CUCHE, 1999, p. 186).

Para entender a forma particular de luta das classificações, que para Bourdieu (2003, p.113) “[...] é a luta pela definição da identidade <regional> ou <étnica>”, é necessário ingressar em uma breve digressão, devido ao fato de entender que para isso se deve “passar para além da oposição que a ciência vem primeiro operar, para romper com as noções da sociologia espontânea, entre a representação e a realidade”. E ainda “com a condição de se incluir no real a representação do real”, ou mais especificamente a luta das representações “no sentido de imagens mentais e também manifestações sociais destinadas a manipular as imagens mentais”.

Para a compreensão da transposição da oposição ciência *versus* sociologia espontânea, Bourdieu (2003, p.111) propôs a análise da relação entre a lógica da ciência e a lógica da prática, pois “a concorrência pelo monopólio da divisão legítima também pertence ao domínio da ciência, isto é, está também no campo científico e em cada um dos que nele se acham envolvidos”. Porém julgou que isso não se fazia presente na consciência dos investigadores, sendo que a ciência social somente tem a probabilidade de colocar o “problema das classificações sociais e de conhecer tudo o que, no seu objeto é produto de actos de classificação se fizer entrar na sua pesquisa da verdade das classificações o conhecimento da verdade dos seus próprios actos de classificação”. O autor entendeu que não considerar a lógica da prática, ou “substituir os princípios práticos do juízo quotidiano pelos critérios logicamente controlados e empiricamente fundamentados na ciência”, poderia fazer esquecer que “as classificações práticas estão sempre subordinadas a *funções práticas* e orientadas para a produção de efeitos sociais” (2003, p.112). E ainda, “que as representações práticas mais expostas à crítica científica [...] podem *contribuir para produzir* aquilo por elas descrito ou designado, quer dizer, *a realidade objetiva*, à qual a crítica objetivista as refere para fazer aparecer as ilusões e as coerências delas” (2003, p. 112).

Logo, os critérios objetivos de identidade regional ou étnica procurados pelos etnólogos objetivistas, passam a ser, na prática social, objetos de representações. Para o autor elas podem ser *mentais*, em atos de percepção e apreciação, de conhecimento e

reconhecimento os quais os agentes investem seus pressupostos ou interesses, ou *objectais*. Esse tipo de representação se dá em coisas, como por exemplo, emblemas ou bandeiras, ou em atos, em estratégias com interesse em manipulação simbólica que tem por objetivos “determinar a representação mental que os outros podem ter destas propriedades e dos seus portadores” (BOURDIEU, 2003, p. 112). Dito de outro modo, essas características passam a funcionar como sinais – emblemas ou estigmas – assim que são percebidas e apreciadas, como de fato o são, na prática. Para Bourdieu (2013, p.112), as propriedades simbólicas não são ignoradas pelos sujeitos sociais e “mesmo as mais negativas, podem ser utilizadas estrategicamente em função dos interesses materiais e também simbólicos do seu portador”.

As lutas a respeito dessas propriedades, ou seja, estigmas e emblemas, ligados tanto à origem através do lugar de origem, bem como aos sinais duradouros, para Bourdieu (2003, p.113) são lutas a respeito da identidade étnica ou regional. Além disso, “são um caso particular das lutas das classificações, lutas pelo monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social, e, por este meio, de fazer e de desfazer grupos”. As mesmas palavras, na análise de Cuche (1999, p.186), permitiram um entendimento sintetizado da teoria de Bourdieu (2003), quando afirmou que “a autoridade legítima tem o poder simbólico de fazer reconhecer como fundamentadas as suas categorias de representação da realidade social e seus próprios princípios de divisão do mundo social. Por isso mesmo, esta autoridade pode fazer e desfazer os grupos”.

Tendo em vista essa digressão e, retomando o aspecto das relações de força quando da interação e consequente atribuição dos grupos, sublinhado por Cuche (1999), no início da análise, é possível perceber que nas lutas a respeito da identidade étnica

[...] o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de divisão que, quando se impõe ao conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o sentido e, particular, sobre a identidade e a unidade do grupo, que fazem a realidade da unidade e da identidade do grupo (BOURDIEU, 2003, p.115).

Nesse sentido parece que, embora o conceito de identidade tenha desenvolvido da visão essencialista para uma subjetivista, ou relacional, que considera sua transformação, os dados objetivos extraídos muitas vezes pelos cientistas sociais, são apropriados por determinados grupos como emblemas ou estigmas, os sinais, e utilizados como estratégias para interesses, com real eficácia social. Mas não somente os dados objetivos poderiam provocar esse efeito, mas também as próprias fronteiras culturais de Barth (1998). O fato é que do fenômeno da identidade, após mais essa instância de análise, pode-se reafirmar as

noções-chave propostas para guiar as análises do presente referencial teórico: é mutável e insere-se em contextos sociais. E Bourdieu (2013), assim como Barth (1998), consideraram as identidades como categorias classificatórias e de organização social.

Cuche (1999, p.186), para explicar o poder de classificação dos grupos, expôs a situação do grupo dominante WASP (White Anglo-Saxon Protestant), nos Estados Unidos, em relação aos que se classifica como os outros americanos, na categoria de “grupos étnicos” ou “grupos raciais”. Um grupo era formado pelos descendentes de europeus não WASP; outro por americanos considerados “de cor” (negros, mexicanos, japoneses, etc.). Nessa análise o autor chamou a atenção para o fato de que, de acordo com essa definição, “[...] os ‘étnicos’ são os outros, os que se afastam de uma identidade americana”, sendo que os representantes dos WASP “[...] escapam por um passe de mágica social a esta identificação étnica e racial”, estando “[...] fora de qualquer classificação, por estarem evidentemente muito ‘acima’ dos classificados”.

Esse exemplo também conduziu à percepção de que “o poder de classificar leva à ‘etnicização’ dos grupos subalternos”, já que “eles são identificados a partir de características culturais exteriores que são consideradas como sendo consubstanciais a eles e logo, quase imutáveis”. Sua transformação em minoria e sua marginalização “[...] vem do fato de que eles são muito diferentes para serem plenamente associados à direção da sociedade”. Como consequência dessa imposição de diferenças, o autor acreditou que isso significou “[...] mais a afirmação da única identidade legítima, a do grupo dominante, do que o reconhecimento das especificidades culturais” e que “[...] pode se prolongar em uma política de segregação dos grupos minoritários, obrigados de certa maneira a ficar em seu lugar, no lugar que lhes foi destinado em função de sua classificação” (CUCHE, 1999, p.187).

A problemática da identidade no sentido de lutas simbólicas foi considerada por vários autores como Bourdieu (2003), Hall (2011) e Barth (1998). Nessa circunstância, o cientista social, não deve identificar e julgar as identidades culturais e sim explicar os processos de identificação sem julgá-los, e “[...] elucidar as lógicas sociais que levam os indivíduos e os grupos a identificar, a rotular, a categorizar, a classificar e a fazê-lo de uma certa maneira ao invés de outra” (CUCHE, 1999, p.188).

As noções de identidade possuem várias dimensões. Para Oliveira (2006, p.34), em relação à identidade étnica, “a adjetivação da identidade com a forma predicativa etnia, a saber, com a palavra ‘étnica’” conduziu a uma nova dimensão do problema. Para elucidar essa questão, reingressou no debate sobre a distinção entre cultura e identidade, enfatizando que,

nos estudos identitários, houve uma evidente autonomia da cultura em relação à identidade, citando autores como Fredrik Barth.

Cuche (1999, p.201) também concordou que a teoria de Barth possibilitou escapar da confusão frequente entre “cultura” e “identidade”, ou seja, a participação de um indivíduo em uma certa cultura particular não implica automaticamente em que tenha certa identidade particular. Assim, “a identidade etno-cultural usa a cultura, mas raramente toda a cultura”, melhor dizendo, “uma mesma cultura pode ser instrumentalizada de modo diferente e até oposto nas diversas estratégias de identificação”.

Nessa mesma ótica, Oliveira (2006) relativizou a distinção entre cultura e identidade, afirmando que, os dois fenômenos não podem ser tratados em separado, pois a cultura tem influência na identidade étnica, embora autônomos. As duas são relevantes para a investigação, enquanto dimensões da realidade intercultural. Quer dizer que,

[...] no fluir da realidade sociocultural a dimensão da cultura, particularmente em seu caráter simbólico – como a ‘teia de significados’ que fala Geertz -, não pode deixar de ser reconhecida tanto quanto a identidade daqueles – indivíduos ou grupos – estejam emaranhados nessa realidade (OLIVEIRA, 2006, p. 35).

A análise de Oliveira (2006, p.35) esclareceu alguma possível confusão em relação às identidades étnicas e culturais, e foi relevante por não desconsiderar a importância da cultura nos estudos de identidade, principalmente trazendo ao debate a concepção de Geertz (1989), identificando que “é por isso que o papel da cultura não se esgota em sua função diacrítica, enquanto marcadora de identidades nas relações interétnicas”, e acrescentou que

A variável cultural no seio das relações interétnicas não pode, assim, deixar de ser considerada, especialmente quando nela estiverem expressos os valores tanto quanto os horizontes nativos de percepção dos agentes sociais inseridos na situação de contato interétnico e intercultural (OLIVEIRA, 2006, p. 35).

Para o autor, embora as duas dimensões possam ser consideradas, não quer dizer que haja um elo causal entre cultura e identidade, ou seja, que a mudança numa expressaria mudança na outra. Porém “[...] não se pode deixar de considerar que existe uma relação de implicação, se bem que não de causalidade”, por exemplo, “uma etnia pode manter sua identidade étnica mesmo quando o processo de aculturação em que está inserida tenha alcançado altíssimos graus de mudança cultural” (OLIVEIRA, 2006, p. 36).

O autor salientou que ambos os fenômenos podem ser descritos empiricamente, sendo que “a imbricação da identidade na cultura não tira o poder analítico de seus respectivos conceitos [...]”, sendo recorre-se tal qual o fez Barth e seus colaboradores “[...] ao se defrontarem com situações em que a mudança de cultura nas etnias observadas não resultava

na mudança das identidades dos portadores dessas mesmas culturas [...]”. Nesse caso as identidades poderiam ser vistas apenas como modalidades de organização. Em sua leitura, a cultura deve, portanto, desempenhar um papel “[...] na configuração diacrítica da identidade, isto é, como marcadora dessa identidade, mas também na dimensão dos valores e das concepções de nós frente aos outros expressas em formulações discursivas, portanto como fatos culturais”. O autor destacou que é essa dimensão específica que permite falar em ideologias étnicas, como, por exemplo, a “catalanidade”, ou a “naponidade”, como “ilustração daquilo que se poderia diagnosticar como a dimensão cultural da identidade étnica” (OLIVEIRA, 2006, p.37).

Afere-se, portanto, que, mesmo que haja uma separação analítica entre cultura e identidade, ambos os fenômenos são passíveis de análise empírica e devem ser considerados nos estudos sobre identidade, principalmente a étnica. Quando a cultura é considerada nos estudos da identidade étnica, surge sua dimensão cultural, como considerou Oliveira (2006), ou os grupos etno-culturais, como considerou Cucho (1999). Para Oliveira (2006, p.38), fenômenos como a “naponidade” auxiliam na compreensão “[...] do lugar da ideologia étnica enquanto cultura”.

Mocellin (2008, p.24), que desenvolveu em sua tese um estudo sobre a valorização e afirmação de uma identidade étnica, na cidade de Caxias do Sul e região, concordou com Oliveira (2006) “[...] que a identidade não pode ser estudada separadamente da ideologia”. E também com a identidade social que “[...] além de ser uma forma de ideologia, é uma forma de representação social” (2008, p.27). A identidade étnica, ou ideologia étnica em questão, portanto, é a “italianidade”.

Para demonstrar como se deu o processo de valorização e afirmação da italianidade, essa identidade étnica, que ocorreu principalmente nas décadas de 1970 e 1980, a autora buscou identificar, a partir da descrição das trajetórias de intelectuais e empresários da região em que se insere Caxias do Sul, a modernização da economia regional e, concomitantemente, a valorização da “italianidade”. Nesse trabalho, “empresários e intelectuais são considerados [...] importantes agentes culturais que produziram diferentes representações da italianidade”. Tais agentes atuam de forma conjunta, configurando-se em grupos de interesse, desenvolvendo ações em políticas culturais e de desenvolvimento regional, voltadas à promoção de um grupo étnico. Objetivou também “demonstrar que as ações, produções e simbologias que envolveram tal processo identitário, também podem ser explicadas pelos sentimentos de identificação e de pertencimento grupal” (MOCELLIN, 2008, p.4).

Logo, é possível considerar a construção da “italianidade” também como uma construção ideológica, levando em consideração os conceitos de Oliveira (2006), que considerou a dimensão cultural da identidade étnica como uma ideologia, bem como os preceitos de Bourdieu (2003), em relação às lutas da identidade étnica pelo poder de classificação e divisão do mundo social, pela preocupação desses agentes culturais em veicular sinais que representam essa cultura específica.

2 A IDENTIDADE CULTURAL EM CAXIAS DO SUL

“Caxias do Sul é uma cidade histórica...de...imigração, né?” (BERTULEZA. Raimundo. Entrevistado)

A identidade cultural em Caxias do Sul pressupõe a identificação quase que automática com a questão da imigração, das identidades étnicas e das complexidades que envolvem o tema, por isso, especialmente no contexto atual, pode-se considerá-la como uma sociedade multicultural. Conforme alertou Oliveira (2006, p. 35), é nesses casos que “[...] a dimensão da identidade étnica relacionada com a da cultura tende a gerar crises individuais ou coletivas” e, assim, “[...] surgem determinados problemas sociais susceptíveis de enfrentamento por políticas públicas, como, por exemplo, as chamadas políticas de reconhecimento”.

O presente capítulo pretende traçar um panorama das transformações identitárias em Caxias do Sul, como aporte teórico para o objetivo geral desta pesquisa que é compreender os significados da inserção do tema da diversidade, no Desfile da Festa da Uva de 2014. O entendimento dessas transformações se faz fundamental, pois “[...] a análise da identidade não pode então se contentar com uma abordagem sincrônica e deve ser feita também em um plano diacrônico” (CUCHE, 2002, p. 201).

Para introduzir o debate sobre as questões da identidade relacionadas à cidade, será transcrito um trecho da entrevista de um dos informantes, morador de Caxias do Sul há 23 anos e nascido no Rio Grande do Norte. Para ele, a Festa da Uva 2014 - cujo tema era “Na Alegria da Diversidade” - “falava da imigração...dos imigrantes”. Acredita-se que essa associação tenha ocorrido porque ao ser contatado pela Comissão do Desfile da Festa da Uva, na pessoa do então diretor João Tonus, foi, segundo ele, procurado “como nordestino”. Relatou: “[...] ele fez contato comigo, né?...se eu tinha mais conhecimento de outras pessoa do nordeste”. Como tinha conhecimento, foram “atrás das pessoas pra conversar sobre...o processo da Festa da Uva [...]” (BERTULEZA. Raimundo. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado).

Esse processo de “procura das pessoas...de nordestinos”, se deu, segundo ele, “por visita” e havia um argumento solicitando a representatividade por parte dos “nordestinos” como imigrantes, em Caxias do Sul, conforme contou: “[...] a gente saía chegava lá encontrava um...dois...conversava...colocava...- “[...] olha...nós tamo...tamo fazendo isso...a Festa da Uva vai ser sobre Imigrante...nós queremos os nordestino também porque eles são

imigrante aqui...e...a gente fazia isso...outros eu ligava [...]” (BERTULEZA. Raimundo. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado).

Essa breve contextualização serviu para situar em que circunstâncias o informante enunciou a seguinte narrativa, em que viu a proposta de representatividade dos “nordestinos” no desfile como uma oportunidade e seguiu seu panorama, ingressando na temática da imigração e migração:

[...] eu vejo que... essa oportunidade que...que...através da Festa da Uva apresentou...foi importante isso...né? porque...eu entendo que...teve um...na...a gente pegar a história...olhar o nordeste...vamo dizer que do sudeste pra cima...comparar Caxias do Sul e essa região aqui pra lá...é nova né?...eu sou duma cidade que...tem mais de 400 anos...então Caxias do Sul com 140...no máximo...então...não tirando o mérito dos primeiros que chegaram aqui, não...entrar...entrar nesse pressuposto da história, os primeiros são os nativos...os chamados índios...esses são os primeiros...em todo o Brasil, no’ê?...se pegar a história do Brasil...são os primeiros que...se encontraram aqui...vindo os europeus...aqui vamos dizer Caxias do Sul que...tem uma predominância da descendência italiana...mas é uma cidade que...ela não pára sua migração...suas imigr...a migração aqui é constante...quer ver?...veio primeiro os descendente de italiano...constrói...se torna uma cidade...um polo industrial...é...Caxias do Sul é o segundo polo industrial metal mecânico do Brasil...tão isso f...isso gera...na história da imigração...é...no ser humano...isso...não é novidade...né?...é obvio que...entre seres humano tem sempre aqueles que vão sempre contra...achar que eles são os primeiros...e que eles esquecem que eles também foram imigrante...né?...e se você pega a história da humanidade é isso...a história da humanidade é isso...quando você tá se sentindo be...não tá se sentindo bem num lugar...onde não tem relação de trabalho...que tá...que gera as crises os problemas que tem...não só crise econômica...crise de guerra, tudo isso...o que que faz o ser humano? Aqueles...tem alguns seres humanos que...migram...não...não ficam naquele chão...então...é...Caxias do Sul é uma cidade...histórica di...di...di...imigração, né?...e...a Festa da Uva do ano passado, ela traz isso à tona...tá chagando mais gente...quem é que tá vindo agora? Qual é os novos migrantes que tem em Caxias do Sul?...os novos imigrantes são o...os senegalês...né? os...haitianos né? Tão...esses são os novos...e nós nordestino...se começar a ver quais os primeiros que vieram...é de 20, 30, 40 anos, mais ou menos...os nordestino que não ficaram em São Paulo...não ficaram no Rio de Janeiro...então teve uns que...vinham mais longe...né? [...] (BERTULEZA. Raimundo. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado).

O trecho selecionado da entrevista é tão longo quanto significativo. A cada frase proferida, surgiram diversos temas a serem abordados para o entendimento da identidade, ou das identidades, em Caxias do Sul, justamente por tocar em assuntos que possuem tensões associadas: (1) salientou que vem de uma cidade de mais de 400 anos e a comparou a Caxias do Sul, com 140 anos, considerando-a nova. Logo, (2) mencionou que não gostaria de tirar o mérito dos primeiros a chegar em Caxias do Sul, mas, em seguida, (3) ingressou em “pressupostos da história”, afirmando que os primeiros a estarem em Caxias do Sul e em todo o território nacional foram os nativos, os índios. A seguir (4) referiu à chegada dos europeus e

uma predominância da descendência de italianos. Porém (5), em oposição à afirmação, apontou que a cidade é caracterizada por constantes migrações. Quase como uma relação de causalidade (5) associou a construção da cidade e o fato de se tornar um polo industrial relevante, aos “primeiros”, ou “aos descendente de italiano”. Em seguida (6), associou o processo de imigração como inerente à humanidade e (7) teceu uma crítica àqueles que acharam que chegaram primeiro e esqueceram que um dia foram imigrantes. Nesse contexto (8), considerou Caxias do Sul como uma cidade histórica de imigração. E, por fim, (9) avaliou que a Festa da Uva de 2014 trouxe esse aspecto da cidade à tona. Principalmente (10) no aspecto de identificar as mais recentes levadas de imigrantes, com a chegada dos senegaleses e haitianos. Também localizou (11) “os nordestinos²”, o grupo ao qual atribuiu sua pertença no início da entrevista, nesse contexto de imigração. E ainda diferenciou (12) os nordestinos que chegaram a Caxias do Sul, dos que foram para o Rio de Janeiro e São Paulo.

Em poucos minutos de conversa transcrita, surgiram, ao menos, doze temas relacionados aos fenômenos identitários, envolvendo as identidades étnicas, as imigrações e migrações, as tensões entre os “primeiros” e os “novos” imigrantes, as lutas por representações na história, entre outros. Essa análise inicial pretendeu demonstrar, brevemente, a complexidade do contexto social em Caxias do Sul e o quanto presente estão, no cotidiano, as questões sobre identidades, suas reivindicações, lutas e conflitos. Complexidade essa que permitirá a análise e descrição de várias camadas de significado e de muitas facetas e dimensões da identidade cultural na cidade de Caxias do Sul. As questões identitárias da cidade estão à flor da pele, expostas, com uma profusão de fatores que podem influenciar nas mudanças de identidade, principalmente as constantes levadas de imigrações que chegaram e chegam diariamente na cidade. No Desfile da Festa da Uva de 2014, contexto eleito por essa pesquisa para se estudar as identidades culturais em Caxias do Sul, elas ficam ainda mais evidentes. A cidade e seus fenômenos proporcionam, dessa maneira, uma excelente oportunidade para estudos neste âmbito.

Para analisar as transformações nos processos identitários em Caxias do Sul, o enfoque será no contexto da valorização da italianidade, tendo como fio condutor a pesquisa de Mocellin (2008, p. 188), que demonstrou em sua tese, como já foi referido, que, em Caxias

² As aspas aqui estão sendo usadas pelo fato da expressão ter sido a maneira pela qual a Comissão do Desfile da Festa da Uva 2014 nomeou o grupo, quando da elaboração do roteiro. O mesmo ocorreu com “os senegaleses”, “os haitianos”, “os alemães”, e assim por diante. Portanto, convencionou-se o uso das aspas nos casos em que se referem à nomeação feita pela Festa da Uva aos grupos. Analisando o fato pode-se relacioná-lo à teoria de Bourdieu (1980) que considerou que o ato de nomear se dá através de uma autoridade legitimada pelo poder, percebendo-se, através dessas atribuições, intenções classificatórias da sociedade com proposições de posicionamentos sociais.

do Sul, houve “[...] um processo de valorização e afirmação de identidade étnica, ocorrido, sobretudo, durante as décadas de 1970 e 80, tendo como agentes culturais empresários e intelectuais ligados aos campos empresarial, acadêmico e cultural, dentre outros”. A teoria de Seyferth (2000), sobre como as identidades étnicas surgiram nas colônias de imigração europeia no Rio Grande do Sul, será trazida para corroborar no debate, assim como Oliven (1992), com a relação entre a identidade regional e nacional.

É pertinente esclarecer que tal panorama não tem a pretensão de abranger a todas as transformações das identidades ocorridas, com seus contextos específicos, pois o assunto é relevante para uma dissertação que verse exclusivamente ele. Mas, sim, selecionar alguns estudos, como o de Mocellin (2008) e Seyferth (2000), que possam oportunizar uma perspectiva de análise diacrítica da identidade.

2.1 Imigração Européia ao Rio Grande do Sul – o surgimento de etnicidades

Caxias do Sul, localizada no nordeste do estado do Rio Grande do Sul, é uma cidade - tomando emprestado e expressão do informante Raimundo - de imigrações constantes ou “histórica de imigração”. O processo das primeiras imigrações no estado iniciou-se devido a uma política do Império, conforme contextualizou Seyferth (2000):

A decisão do governo imperial de implantar no sul um sistema de colonização com imigrantes agricultores, a partir de 1824, tinha motivação geopolítica – povoar uma região problemática do território nacional, ainda sujeita a disputas fronteiriças com países vizinhos – e um propósito de diversificação econômica, objetivando estimular o progresso com a vinda de camponeses e artífices europeus, que havia estimulado os primeiros empreendimentos coloniais autorizados por D. João VI em 1818 (SEYFERTH, 2000, p. 144).

No Rio Grande do Sul, a primeira colônia foi a de São Leopoldo, fundada com imigrantes alemães a 25 de julho de 1824. As terras eram pertencentes ao Estado e consideradas públicas ou devolutas, mas não necessariamente eram despovoadas. O intuito da colonização com os estrangeiros, segundo a autora, deveria resolver os problemas de abastecimento e povoamento.

Para Seyferth (2000, p.146), o povoamento tem significado na formação das etnicidades. Observou que as denominações eram claras, havendo áreas de predominância de imigrantes alemães, assim como as regiões ocupadas predominantemente por italianos, que iniciaram a partir de 1870. Como foi o caso da colônia Caxias do Sul, que tem a data do início da imigração no ano de 1875. Salienta-se o sentido da palavra colônia como “[...] uma

expressão de uso oficial que remete à predominância numérica da etnia imigrada e às consequentes características culturais de distintividade étnica” (Seyferth , 2000, p. 146).

Tendo isso em vista, embora essas colônias estivessem sujeitas a um mesmo sistema de normas e regras, “[...] ocorreu uma circunscrição espacial de cada grupo de imigrantes, tornando mais visíveis as distinções étnicas. Houve não só uma circunscrição mais ampla, que permitiu distinguir cada colônia por critérios culturais objetivos e, no caso dos alemães e italianos também por ‘regiões’ [...]” (SEYFERTH, 2000, p. 147).

Já no período republicano, a emergência das etnicidades foi fruto de diversas circunstâncias, como a criação de municípios com autonomia política, criando expectativas em relação aos direitos de cidadania para os imigrantes. Esse contexto culminou devido ao desenvolvimento econômico e urbano de núcleos coloniais mais antigos e a densidade populacional propiciada pelos assentamentos de novos imigrantes e pelas primeiras gerações já nascidas no Brasil. Além disso, a criação de uma situação verdadeira “[...] de contato interétnico, anteriormente limitado aos indivíduos engajados em certas atividades (como o comércio), funcionários públicos e uns poucos representantes do meio rural brasileiro eventualmente presentes dentro ou na periferia das áreas de colonização com europeus” (SEYFERTH, 2000, p. 147). Havia a consideração de um insulamento dessas colônias no período denominado pioneiro, que, por essas razões, deixaria de existir. Um terceiro motivo seria a demanda pela naturalização que, anteriormente dificultado pelo império, “[...] foi resolvida pela primeira Constituição republicana, que concedeu a cidadania, sem maiores entraves, para aqueles que estavam de fato estabelecidos no país” (SEYFERTH, 2000, p. 149).

Nesse contexto de imigração, a autora chamou a atenção para um processo identitário que se iniciava em um contexto relacional, tendo de um lado os imigrantes europeus e, de outro, o Brasil-nação, resultando nas “colônias”, com referência a uma nacionalidade que se distinguia da brasileira. Em suas palavras

Essa configuração sócio-econômica e política aponta para o fato simples de que limites étnicos, enquanto elementos de uma identidade de grupo, são acionados na situação de contato. Nesse caso, a organização comunitária que deu características próprias às diversas “colônias” – sem apresentar motivação de natureza étnica no início – passou a ser acionada como símbolo identitário, paradigma de distinção a legitimar pertencimentos primordiais, referenciados a concepções de nacionalidade diversas da brasileira (SEYFERTH, 2000, p. 149).

É relevante destacar da análise da autora que, concomitantemente ao surgimento dessas identidades étnicas, havia a presença de um discurso nacionalista que visava a

assimilação ou a integração dos imigrantes, sugerindo uma contradição entre a ideologia nacionalista e a prática, pois

[...] para os propósitos de formação da nação, os imigrantes e seus descendentes deviam ser assimilados, ou melhor, caldeados num *abrasileiramento* de concepção cultural e racial; mas a colonização, tal como foi implementada no sul, deixou, a princípio, uma população estrangeira numericamente expressiva afastada da sociedade nacional. Tal contradição é apenas aparência, pois devem ser consideradas as motivações econômicas e geopolíticas vinculadas ao planejamento da colonização, nem sempre consoantes com os princípios do nacionalismo. Portanto, temos, por um lado, uma concepção de nação elaborada, num sentido mais geral, por nacionalistas de diferentes matizes compartilhando ideais assimilacionistas e princípios de desigualdade racial e, por outro lado, os interesses econômicos e políticos provincianos (ou não) que preferiam o “colono estrangeiro” no seu lugar – isto é, explorando morigeradamente e sem reivindicações cívicas o seu lote colonial. Nessa perspectiva, os colonos não deviam ter representatividade política. (SEYFERTH, 2000, p. 149)

O período da formação dessas etnicidades ocorreu na Primeira República, período que os fluxos imigratórios de intensificaram. À medida que os contingentes de imigrantes foram aumentando, aumentaram também os discursos nacionalistas e então “[...] a realidade da ocupação territorial por uma população majoritariamente estrangeira ou não assimilada motivou um discurso nacionalista mais radical quanto ao *abrasileiramento*, sobretudo por parte da elite que acreditava num sentido racial de formação da nação”. Em consequência disso, “[...] mais do que as diferenças culturais objetivas, as ideologias étnicas apoiadas em princípios nacionalistas diversos foram condenadas em nome da unidade nacional e territorial” (SEYFERTH, 2000, p. 152).

Outro aspecto dessa conjuntura de confronto entre etnicidade e nacionalismo é “[...] o fato de que as etnias comunitariamente organizadas passaram a reivindicar os direitos derivados da naturalização e do *jus soli*” e, dessa maneira, “[...] a percepção das identidades étnicas e da cidadania são simultâneas, criando uma situação bastante comum de dicotomização entre *nós* nacionais e *outros* configurados como grupos étnicos sem qualificação para fazer parte da nação” (SEYFERTH, 2000, p. 152).

Em resumo, “[...] a concepção de nação aspirante à homogeneidade se chocou com a realidade empírica da imigração e as etnicidades produzidas a partir dela”. E mesmo que a Constituição tenha garantido a cidadania para os indivíduos etnicamente identificados, “[...] esse fato não significou seu reconhecimento automático como brasileiros em um sentido nacional” (SEYFERTH, 2000, p. 171).

Seyferth (2000, p.152) salientou que embora essas áreas colonizadas pudessem (e ainda possam) ser distinguidas objetivamente, por características culturais e sociais que se reportavam ao país de origem, “[...] nem todas tiveram (ou têm) importância para a

constituição das identidades étnicas”, ou seja, “[...] a singularidade elege seus símbolos e estes quase sempre evocam pertencimentos primordiais e experiências compartilhadas”. Nesse sentido, considerou que os nacionalismos compartilham esse traço em comum, mas não são fenômenos idênticos. Para a autora, o conjunto de emblemas que constituem as identidades étnicas ou a singularidade das colônias

[...] evoca a idéia de *etnia* (como corolário de *nação*) na sua definição clássica: a noção de *colônia*, ultrapassando suas premissas oficiais para servir como referência para a comunidade étnica; a afirmação da *origem* nacional, do vínculo com uma pátria ancestral; a história compartilhada da colonização, especialmente reportada à vivência do pioneirismo; diversos elementos considerados constitutivos de uma cultura comum – tais como língua materna, comportamento, costumes, etc. (SEYFERTH, 2000, p. 153-4).

Em relação aos elementos em comum, a autora referiu a uma breve análise comparativa que havia feito, sobre o surgimento das identidades étnicas entre descendentes de imigrantes alemães, italianos e poloneses, para mostrar alguns pontos de correspondência especialmente em relação à fé, religião e etnicidade, língua materna e *ethos* do trabalho. Porém, entendeu que “[...] uma análise da dimensão simbólica da etnicidade não pode limitar-se aos pressupostos de um denominador comum cultural”. Dessa forma

[...] o caráter emblemático da *colônia* vai além da simples noção de cultura comum que advém da realidade empírica. Ter uma identidade alemã, italiana ou polonesa significa pertencer a uma colônia sinonímia de comunidade, definida por símbolos nacionais, apesar de eventuais dissensões regionalistas reportáveis ao surgimento tardio dos respectivos Estados-Nação (SEYFERTH, 2000, p. 153-4).

É importante ressaltar que essas divergências, segundo a autora, ocorriam em virtude da unificação dos países como a Itália, por exemplo, ocorrerem na metade do século XIX, portanto próximo ao período das imigrações. E citou Thales de Azevedo afirmando que, no início da colonização italiana, havia as divergências geradas por rivalidades regionais, que foram depois esquecidas em nome da *italianidade*. Os imigrantes italianos “[...] também expressaram sua unidade étnica através da imagem da *colônia italiana* – espacial e culturalmente demarcada e referida à ideia de nação (apesar das clivagens regionais)”. Tendo esse contexto em vista “[...] é significativa a afirmação de Constantino Ianni, citada por Azevedo (1982, p. 230), de que os imigrantes, em particular os camponeses, se tornaram italianos no exterior, isto é, assumiram uma consciência de grupo vinculada à nação italiana [...]”, e em seu caso “[...] sob influência da igreja católica, cujo clero (atuante nas áreas coloniais) teve papel preponderante na sustentação da *italianidade*”. (SEYFERTH, 2000, p. 155).

Em relação ao discernimento das especificidades culturais, a língua materna foi considerada por ela como um instrumento diferenciador, mas também outros elementos do cotidiano como “[...] a origem comum percebida através da culinária, da música, das festas, da arquitetura, da organização social do campesinato, da distribuição espacial no interior das casas e nas propriedades, do traçado urbano, das práticas esportivas [...] etc.”. Elementos estes que foram “[...] coadjuvantes na definição de cada grupo através de estilos de vida, *ethos*, compreensíveis como costumes”.

A autora relacionou à concepção de grupos étnicos, também mencionada por Santos (2013), nesta pesquisa, “[...] que, sob a chancela da ‘cultura comum’, distinguem os identificados [...] como *alemães, italianos e poloneses* entre si e em relação aos brasileiros”. Por outro lado, é possível perceber que houve um período em que as noções de *italianidade, germanidade e polonidade* foram “[...] orientadas por uma concepção de nação divergente do nacionalismo brasileiro”, ou seja, “[...] produziram identidades étnicas definidas por princípios primordialistas de vinculação nacional baseados, objetivamente, numa “cultura comum” e num processo histórico compartilhado de imigração e colonização” (SEYFERTH, 2000, p. 168).

Nesse sentido, os símbolos relacionados à construção de uma sociedade nova implicam em desdobramentos na formalização das identidades étnicas, em relação ao pertencimento:

[...] por um lado, serve para legitimar a cidadania, o pertencimento a uma nova pátria e, por outro lado, coloca em evidência o elemento primordial da *origem* (nacional). Aí estão em jogo dois tipos de lealdade e de pertencimento. Enquanto espaço construído pelos imigrantes pioneiros e preservado por seus descendentes, a colônia é definida como uma comunidade étnica dentro do território brasileiro. Tem, pois, uma vinculação primordial com uma nação ou pátria de origem, mas seus membros, naturalizados ou nascidos no Brasil, são cidadãos brasileiros. Tais pertencimentos ou lealdades não eram vivenciados como conflitantes, [...] até o início da campanha de nacionalização do Estado Novo [...] (SEYFERTH, 2000, p. 162).

Por fim, na comunidade étnica (noções de colônia + pioneirismo + origem nacional), “a ideia (sic) de nação não está associada à de Estado, e a *etnia* dá conta de uma dimensão bem precisa e compatível com a cidadania: cada indivíduo é alemão, italiano ou polonês no Brasil”. Essa concepção apareceu “[...] de forma bem elaborada nos discursos das lideranças e nas publicações comuns até a década de 1930, mas igualmente presentes na externalização da “memória” passada para os descendentes”, sendo que a “[...] a palavra *origem* denota ascendência e remete a um passado comum como parte de uma coletividade nacional” (SEYFERTH, 2000, p. 163).

Levando em consideração a análise de Seyferth (2000) sobre as identidades étnicas dos imigrantes europeus no Rio Grande do Sul, que possuem aspectos em comum, em relação ao fato de terem participado de um processo implementado pelo Império para povoar terras com propósitos econômicos e políticos (e não resumidos a eles), pode-se dizer que, em Caxias do Sul, o sentido da *italianidade*, no início, teve a ver com a afirmação da identidade italiana (nos sentidos identificados pela autora).

2.2 O processo de valorização da italianidade e a diversidade cultural em ações culturais como a Festa da Uva

Com o processo das correntes migratórias europeias para o Rio Grande do Sul iniciado, Seyferth (2000) identificou o surgimento de etnicidades, ou seja, identidades étnicas com sinais de diferenciação em relação ao Brasil. Colônias caracterizadas por identidades relacionadas no início, as suas *origens* nacionais e uma história compartilhada de imigração que se contraíram paradoxalmente e paralelamente ao discurso de homogeneização nacionalista. Surgiu, assim, o sentimento de *italianidade*, ou a afirmação de uma identidade italiana – mesmo com divergências – em território brasileiro, e em oposição ao nacional.

A pesquisa de Mocellin (2008) buscou estudar a valorização do sentimento de italianidade na década de 1970 e 1980, quando o contexto era outro, próximo das comemorações do Centenário da Imigração Italiana, na cidade de Caxias do Sul, em 1975. Em sua análise ficou evidente que os agentes culturais, isto é, os empresários e intelectuais dos quais estudou as trajetórias “[...] tiveram papel importante na elaboração de simbologias da italianidade”, assim como as ações desenvolvidas por eles - que parecem ter construído representações, para utilizar o termo de Bourdieu (2003), em uma relação de alteridade, como se constrói o processo identitário. Concluiu que, esses sinais, “[...] tiveram como objetivo a visibilidade e o reconhecimento dos descendentes de italianos; ou seja, reivindicaram reconhecimento a um modo diferente de ser gaúcho e brasileiro” (MOCELLIN, 2008, p.190).

A autora identificou três fatores que contribuíram para processo de valorização da italianidade: (1) “[...] a constituição de um campo específico de conhecimento sobre a temática da imigração italiana”; (2) “[...] a atuação conjunta de empresários e intelectuais nas políticas de ações culturais e de desenvolvimento regional” e (3) “[...] o processo de modernização da economia local e as representações simbólicas associadas a tal processo” (MOCELLIN, 2008, p. 188).

Analisando as trajetórias desses agentes, encontrou semelhanças e diferenças nas representações da italianidade, e considerou que “[...] de formas diferentes, os empresários e

os intelectuais, no papel de agentes culturais, produziram representações simbólicas sobre a italianidade” e “[...] de uma forma mais ampla, no entanto, os descendentes de imigrantes italianos sentiram-se identificados com a produção escrita sobre a temática da imigração” (MOCELLIN, 2008, p. 189). O curioso é que essas narrativas não foram só incorporadas e reelaboradas pelos descendentes de italianos, mas, em alguns casos, também por não descendentes.

O processo identitário descrito por Mocellin (2008, p.191) “[...] envolveu afirmação, valorização, reconhecimento e promoção de um grupo étnico”, e demonstrou que o processo pode ser explicado “1. pelas estratégias de grupos de interesses para legitimar e reconhecer um campo de conhecimento, 2. pelas ações culturais para promover um grupo étnico, e 3. pelos sentimentos de identificação grupal, nutridos pela ideia de pertencimento a uma origem comum”.

Em relação a esse último item, o do resgate e valorização das origens, as “[...] ações culturais com propósitos de promoção de um grupo étnico”, em especial “[...] aquelas que conferiram positividade às origens e desfizeram determinados estigmas ligados a elas” (MOCELLIN, 2008, p.189), também se utilizaram da produção acadêmica produzida pelo campo de conhecimento específico sobre a imigração italiana, tendo a UCS como instituição com papel fundamental nesse processo de valorização da italianidade.

O envolvimento dos descendentes italianos em diversos eventos promovidos com o intuito da valorização da cultura italiana pode ser compreendido pelo fato de que, além das ações culturais, os produtores culturais e também os empresários passaram a se sentir “[...] igualmente legitimados por um ‘conhecimento científico’. De forma geral, os descendentes de imigrantes italianos se identificavam com as diferentes narrativas produzidas tanto pelos intelectuais (produtores culturais), quanto pelos empresários”. Assim, em eventos como a Festa da Uva, por exemplo, “[...] houve uma mobilização por parte dos descendentes, movidos por um sentimento de identificação e de pertencimento grupal” (MOCELLIN, 2008, p. 189). Nesse momento, valendo-se de preceitos teóricos, mostrou a conexão da afirmação da identidade étnica e o fortalecimento da pertença ao grupo étnico, com as origens, tal como o fez Seyferth (2000):

Como assinalou Ricoeur (1988), o relato das origens propicia ao homem emergir do tempo histórico para o tempo fundamental. Tal ligação, entre tempo histórico e primordial, desenvolve sentimentos de afetividade com as origens; sentimentos que se sobrepõem às diferenciações de classes sociais. Nesses eventos que envolvem a narrativa das origens, os descendentes se sentem pertencentes a um mesmo grupo étnico, mesmo que entre eles existam muitas diferenças econômicas e sociais. (MOCELLIN, 2008, p. 189)

Tendo em vista a análise da autora, constata-se a construção da memória através da demarcação das origens em comum, na construção da italianidade, característica que pode ser considerada dos grupos étnicos. Além disso, destaca-se também a indicação da Festa da Uva como um momento de valorização da cultura da imigração italiana e participação de membros do grupo étnico que reforçam seus laços de identificação e auto atribuição ao grupo étnico. E por fim, a presença de uma “narrativa das origens” em eventos desse tipo, que podem reforçar a pertença a um grupo étnico e até mesmo não relevando diferenças.

Para Mocellin (2008, p.190), portanto, os agentes culturais produziram diferentes simbologias da italianidade, como foi visto, “[...] que, por sua vez, acabaram nutrindo sentimentos de identificação e pertencimento grupal entre os descendentes, independentemente de sua situação econômica ou social”. Essas representações se apresentaram em alguns casos como dominantes de uma sociedade, “[...] tal como a representação do trabalho como forma de distinção étnica, ou a que associava o imigrante a um *herói civilizador*”. A autora foi assertiva ao identificar possíveis tensões entre as representações em uma sociedade que se compõe de várias gerações de imigrantes e migrantes, quando afirmou que “[...] essas representações simbólicas circulam ainda pela sociedade e nutrem sentimentos de pertencimento grupal, mesmo que permeadas por tensões culturais, como as que existem entre os grupos já estabelecidos e os recém-chegados”.

No contexto da sua pesquisa a autora considerou um caráter intelectual orgânico dos agentes estudados, que estaria relacionado aos aspectos étnicos, entendendo-os como “[...] um grupo informal de interesse (Cohen, 1978) que adota estratégias simbólicas, [...] para conferir a si mesmo reconhecimento e visibilidade” (MOCELLIN, 2008, p. 191).

O entendimento de Mocellin (2008) desses agentes como grupo permite uma relação com a teoria de Bourdieu (2000) a respeito das lutas simbólicas em torno da identidade étnica ou regional, em que a autoridade legítima tem o poder simbólico de fazer reconhecer suas representações, impondo sua divisão do mundo social, podendo, assim, fazer e desfazer grupos. E também representações dominantes que podem manipular estratégias simbólicas conforme seus interesses, sejam eles simbólicos, econômicos, políticos, culturais, entre outros.

Outra característica que a autora diagnosticou dos processos identitários em Caxias do Sul foram as transformações das representações da italianidade, citando o evento da Festa da Uva:

[...] é importante frisar que tais representações, além de circularem por grupos diversos na sociedade local, também se transformaram. Nesse sentido, tomando

como exemplo a Festa da Uva, pudemos ver como a auto-representação dos descendentes de italianos sofreu transformações em meio a um contexto de modernização econômica, no qual eles reivindicaram visibilidade e reconhecimento (MOCELLIN, 2008, p. 190).

Aqui ela considera a auto-representação dos descendentes de italianos e também o contexto de modernização econômica, e por fim o reconhecimento por isso. Esta era a situação no espaço-tempo da sua pesquisa. Porém indicou caminhos para que se investigassem as transformações da identidade e afirmação da italianidade, e mudanças nas ações culturais e, mais uma vez, referenciou a Festa da Uva:

[...] tratei apenas das representações da italianidade, contudo, gostaria de chamar a atenção para possíveis mudanças nas ações culturais. Nos últimos anos, podem-se notar nelas, e nos discursos de seus agentes, a incorporação de elementos que fazem menção à diversidade cultural. Isso pode ser visto, por exemplo, na escolha do tema da última Festa da Uva (2006) – “Alegria de Estarmos Juntos” –, que destacou a contribuição das diferentes etnias na formação sócio-cultural de Caxias do Sul. Parece-me que, nestes últimos anos, há uma revisão nas ações culturais no que tange à afirmação da italianidade (MOCELLIN, 2008, p. 190).

Mocellin (2008, p.190) constatou, então, nessas ações, menções à diversidade cultural. Considerou as muitas manifestações que valorizam, afirmam e reafirmam a italianidade, porém, durante a pesquisa observou “[...] ações que envolveram grupos que não faziam parte das simbologias dominantes da cidade”. A autora atribuiu essa preocupação, provavelmente pela influência do multiculturalismo, citando autores como Hall (2003), principalmente em relação às estratégias a serem adotadas para administrar problemas de diversidade étnica, presentes em sociedades multiculturais. No campo acadêmico, percebeu “[...] sobretudo com o desenvolvimento dos assim denominados Estudos Culturais, quanto no campo cultural, por meio de ações e políticas específicas”. Para a autora “[...] essa agenda, que teve papel importante na valorização da italianidade (reconhecimento de um modo diferente de ser brasileiro), também contribuiu para a revisão das ações culturais que objetivavam o reconhecimento de outros grupos étnicos”. Como exemplo para ilustrar esse contexto mais uma vez citou a Festa da Uva, mais especificamente “[...] na programação do curso alegórico da Festa da Uva de 2006, que também homenageou, por exemplo, negros, indígenas e alemães, por suas contribuições à cultura regional” (MOCELLIN, 2008, p.191).

Para finalizar a análise, de acordo como se caracterizaram os processos identitários e as diferentes simbologias da italianidade, que foram produzidas pelos empresários e intelectuais investigados, “[...] não são fixas, mas se transformam, circulam por vários grupos na sociedade, são incorporadas, reelaboradas e traduzidas de diferentes formas, de acordo com as vivências, experiências e posições sociais dos indivíduos”. A autora considerou, nesse

sentido, que “[...] a italianidade é produto de sentimentos, representações, estratégias, derivados dos encontros e confrontos entre distintos grupos e indivíduos” (MOCELLIN, 2008, p.191).

Nesse contexto, no presente panorama, percebem-se diferentes momentos da italianidade. Logo no início do processo da imigração no estado, o surgimento das etnicidades, tomando emprestada a definição de Seyferth (2000), em que as nacionalidades, com base nas origens em comum, eram afirmadas em oposição à identidade nacional brasileira, formando grupos étnicos de italianos no Brasil, por exemplo. Outro momento estudado foi a valorização da italianidade nas décadas de 70 e 80, com diferentes representações, mas, entre elas, a origem comum, tal qual no primeiro momento, além da distinção pelo trabalho e o mito do imigrante italiano como herói civilizador. A diversidade também apareceu como uma possível transformação em relação à italianidade, sendo que os significados da diversidade, no Desfile da Festa da Uva de 2014, serão descritos e analisados nesta pesquisa, sendo seu objetivo principal.

2.3 A Festa da Uva e seus promotores: memória e representações da italianidade

“[...] porque essa Festa ela surge de imigrante, né? Não foi à toa que [...] ela surgiu de uma necessidade... a Festa da Uva ela surge em Caxias do Sul pela necessidade, né? Agora...se tu quer manter...esta relação...com o que foi o ano passado (desfile de 2014)...com a participação dos [...] novos imigrantes...vai depender do grupo de como vai organizar esse tema...[...]”
(Raimundo Bertuleza: entrevistado).

Mocellin (2008, p.20) considerou a Festa da Uva como “[...] um bom evento para analisar esse efeito aglutinador, que envolve intelectuais e empresários ao redor de interesses regionais”, e que “[...] mantém o caráter cultural ao afirmar e celebrar o símbolo dominante na região que é o imigrante italiano”. A epígrafe acima, destacada da entrevista de Raimundo Bertuleza, chamou a atenção para o fato de a Festa ser de imigrantes, embora não tenha se referido diretamente aos italianos. Mas entende-se que se refere a eles por oposição, quando se lê a presença dos novos imigrantes ou não, nas próximas, dependendo da vontade e interesse da organização. Em resumo, pode-se, então, destacar três camadas de significado desse trecho, em relação à Festa da Uva: 1. Foi, de fato, uma festa relacionada ao imigrante italiano; 2. Contemplou “novos” imigrantes em sua última edição, fato que merece análise; 3.

Houve um tema norteador e um grupo que organizou e definiu as representações a serem apresentadas na Festa.

A seguir serão debatidos os itens (1) e (3), sendo que o (2) aparecerá em um contexto mais amplo, adiante. Mocellin (2008, p.159) analisou em sua pesquisa as mudanças na auto-representação dos descendentes de imigrantes italianos, em relação ao evento da Festa da Uva e seus promotores. Segundo ela, a “[...] literatura aponta para mudanças na auto-representação dos descendentes de imigrantes italianos a partir dos anos de 1950, e especialmente nos anos 70, quando houve um processo de modernização da economia das pequenas propriedades”. A autora considerou, nesse contexto, que a Festa da Uva expressava tais mudanças na sociedade local: as ações culturais, que tinham por objetivo desfazer estigmas associados aos colonos, eram promovidas pelas elites intelectuais para a promoção e valorização da cultura local, contribuindo assim “[...] para a construção e mudança da auto-representação dos descendentes de italianos”. Além da elite intelectual, “[...] também os empresários contribuíram para a construção dessa auto-representação dos descendentes, ao promoverem a Festa e divulgarem o seu potencial econômico, associando-o à cultura da imigração italiana” (MOCELLIN, 2008, p. 160).

Verifica-se, então, que a Festa da Uva pode ser considerada um momento em que a italianidade é afirmada, promovida por um grupo por meio de ações que contribuem para o processo de construção e reconstrução da identidade italiana. A relação entre Festa da Uva, a sua organização por um grupo (elite) e a afirmação da italianidade pôde ser percebida nas palavras do informante Raimundo e também na análise científica de Mocellin (2008). Trazer a narrativa do informante sobre esse aspecto da Festa, para a análise em questão, tem o objetivo de mostrar a organização da Festa da Uva e sua eficácia no âmbito das (des) e (re) construções de identidades.

No contexto de tais representações, na Festa da Uva, a autora chamou a atenção para a edição de 1950, em que, além de ser priorizado o símbolo do progresso da região no momento, ou seja, as indústrias do pólo metal-mecânico, teve um pavilhão destinado a homenagear o passado. Conforme Mocellin (2008, p. 161), “[...] o ‘Pavilhão histórico-cultural’, que tinha entre suas funções, segundo Ribeiro (2002), vivificar a memória silenciada do período do Estado Novo”. Outro aspecto salientado pela autora é o fato de que

[...] nessas edições da Festa, a auto-representação dos descendentes de imigrantes italianos parecia não só mesclar elementos da cultura popular (expressa pelas tradições camponesas) e da cultura erudita, como também incluía elementos da cultura gaúcha e nacional. Enfim, para os descendentes de italianos, a Festa se tornava um espaço importante para afirmação de identidades. Afirmavam assim as suas contribuições (especialmente no campo econômico) para a sociedade gaúcha e

nacional, e dessa forma se reconheciam, e eram reconhecidos pelos outros, como gaúchos, como brasileiros, mas especialmente como descendentes de italianos (MOCELLIN, 2008, p. 162).

Para a autora, “[...] para entender como tal representação era construída pela sociedade local, temos de considerar que a Festa da Uva sempre foi organizada e concebida pela elite local, especialmente pela participação da elite empresarial e comercial”. A antropóloga trouxe a ideia de Santos (2004) que, analisando diversas edições da Festa, constatou que “[...] era organizada pelos grupos mais assimilados à vida urbana. Ao mesmo tempo em que afirmavam sua assimilação, esses grupos se diferenciavam de outros pela origem italiana”. Ainda, no ano de criação da Comissão Comunitária da Festa da Uva, em 1994, a partir dessa edição “[...] a Festa passou a ser conduzida também pela elite política e intelectual, elegendo representantes de entidades empresariais e sindicais, da prefeitura e da Universidade de Caxias do Sul” (MOCELLIN, 2008, p.162). Tal modelo de organização perpassou as edições das Festas e se manteve até os dias atuais, como se pôde constatar no relato do informante Raimundo.

Apesar das mudanças que houve na auto-representação dos descendentes de italianos a partir da década de 50, em que foram incluídos elementos da cultura erudita e popular – tradições dos colonos e gaúchas e nacionais – “[...] foi sobretudo a partir dos anos 1970 que o modo de vida do colono imigrante tornou-se um elemento de afirmação e de distinção da identidade local” (MOCELLIN, 2008, p. 162). Nas edições de 1970 e 1980 já havia ações com o intuito de recuperar tradições e costumes vinculados aos imigrantes italianos, como lembrou Santos (2004), a recriação de antigas tradições pelos organizadores como “[...] a *La Sagra*, no interior do município, e o Festival de Folclore Italiano” (MOCELLIN, 2008, p.163). A autora sublinhou que isso aconteceu mesmo que em um período de criação da Empresa Festa Nacional da Uva, Turismo e Empreendimentos S.A. e as queixas de que a Festa havia se transformado em uma feira industrial.

Essa contextualização se faz relevante para essa pesquisa por atentar para o fato de que, nesta época, iniciou-se a preocupação pela recuperação de uma memória, conforme entendeu Mocellin (2008, p. 163): “[...] a auto-representação que valorizava a italianidade (associada à imigração e ao mundo rural), expressa nas Festas da década de 1970 e 80, fazia parte de um processo mais amplo, em que várias ações foram planejadas para a recuperação da memória regional”. As ações não foram isoladas, como, por exemplo, o caso “[...] da criação do Arquivo Histórico Municipal de Caxias do Sul, e, junto com ele, das ações de preservação do patrimônio material e imaterial local”, sendo que a valorização dessa cultura não procedeu como decorrer de um planejamento de uma política cultural, “[...] mas sim em

razão de ações de grupos de interesses que se encontravam atuando no campo acadêmico (UCS) e também no campo político-cultural (órgãos públicos, como nos arquivos e nas secretarias de educação e cultura)”.

Mocellin (2008, p.164) percebeu que a participação de intelectuais na Comissão Comunitária da Festa da Uva, a partir de 1994, influenciou na programação, com a priorização da recuperação da cultura da imigração italiana, e em especial aquela ligada ao universo rural. Alguns desses intelectuais ocupavam uma dupla posição, ou seja, “[...] de acadêmicos, atuando na UCS, e de produtores culturais, atuando em órgãos públicos e em eventos comunitários” e “[...] atuaram expressivamente na política cultural da Festa da Uva”.

A autora identificou José Clemente Pozenato e Cleodes Maria Piazza Júlio Ribeiro como intelectuais e produtores culturais, ambos considerados como mentores do projeto ECIRS³. O escritor e, à época, professor da Universidade de Caxias do Sul, criou o roteiro do espetáculo “Som & Luz”, em 1995, em que é narrada a “Saga da Imigração Italiana”. O espetáculo ainda ocorre no cenário da réplica de Caxias do Sul, nos pavilhões da Festa da Uva. E quanto a ela, “[...] representou a UCS na Comissão Comunitária da Festa da Uva de 1996, e, no mesmo período, assumiu a presidência da Comissão Estadual dos 120 Anos da Imigração Italiana no Rio Grande do Sul”. Além disso, “[...] escolheu o tema da festa para analisar na sua tese de doutorado⁴, defendida em 1996” (MOCELLIN, 2008, p.164).

A pesquisa de Mocellin (2008, p.165) foi relevante para a compreensão da italianidade, pois mostrou como as elites locais, formadas por intelectuais e empresários, “[...] contribuíram para o processo de valorização da cultura local, e, no caso específico dos intelectuais, como suas ações culturais contribuíram para a mudança na auto-representação dos descendentes”. As ações culturais, entre elas as elaboradas para a Festa da Uva, como foi dito, buscavam a recuperação da memória, ou seja

[...] selecionavam alguns elementos do passado para representar os descendentes no presente. Assim fazendo, contribuíram para transformar em símbolos positivos elementos considerados pejorativos no passado. Na medida em que houve

³ Trata-se de um programa de pesquisa denominado como Elementos Culturais das Antigas Colônias Italianas na Região Nordeste do Rio Grande do Sul. Originou-se na Universidade de Caxias do Sul a partir de um projeto sobre o papel da mulher na cultura de imigração italiana. O ano foi em 1974, não por coincidência, próximo às comemorações do centenário da colonização italiana em 1975. Inicialmente a equipe era formada por Cleodes Piazza Júlio Ribeiro, Maria Helena Piazza, Ari Trentin e Aldo Toniazzo. Mais tarde a equipe multidisciplinar ampliou, e o projeto se transformou em um amplo programa com o intuito de estudar o universo cultural do imigrante italiano. O ECIRS teve sua consolidação institucional em 1978. Participou também desse projeto o escritor José Clemente Pozenato. Fonte: Universidade de Caxias do Sul. Disponível em: http://www.ucs.br/ucs/institutos/memoria_historica_cultural/ecirs/perfil. Acesso em: 21.01.2016.

⁴ A tese de doutorado da professora se tornou uma referência nos estudos sobre a Festa da Uva e foi publicada em 2002, pela editora da Universidade de Caxias do Sul, a EDUCS, sob o título de “Festa e Identidade, como se fez a Festa da Uva”.

reapropriações de tradições do passado, estas serviram no presente para reforçar um sentimento de pertencimento. (MOCELLIN, 2008, p. 165).

Além disso, ela considerou as ações dos intelectuais como “[...] estratégias simbólicas para promover e valorizar um grupo étnico”. Além disso, “[...] faziam sentido tanto pela intenção de promover um grupo étnico, quanto pelo sentimento de pertencimento grupal que compartilham”, ou seja, “[...] os intelectuais investigados, ao se dedicarem a investigar um processo migratório, e ao desenvolverem ações culturais, estavam reafirmando o seu sentimento de pertencimento a um grupo”. Assim, “[...] ao reconhecer os descendentes de imigrantes, e lhes dar visibilidade, reconheceram a si mesmos” (MOCELLIN, 2008, p.166).

Para finalizar a análise, tais ações culturais partiram de noções de memória, conforme considerou Mocellin (2008, p.159), “[...] como Halbwachs (1990), que a memória é uma reconstrução do passado com dados emprestados do presente”. Dessa forma, “[...] na medida em que os intelectuais selecionavam fatos, eventos do passado, para reconstruir a memória dos descendentes, eles o faziam a partir de um contexto presente: o processo de valorização da cultura local”. E, assim, a autora aferiu que a memória foi selecionada e com uma intenção específica: a de “[...] recuperar fontes históricas, promover um grupo étnico, desfazer estigmas, contribuir para a crítica social, compartilhar sentimentos de pertencimento, etc.”.

É relevante destacar duas reflexões acerca do exame feito até o momento. A primeira, que ao se estudar os processos identitários na cidade de Caxias do Sul, não seria possível não mencionar a Festa da Uva. Tanto que Mocellin (2008) destinou um capítulo específico para isso em sua tese, bem como relacionou e mencionou o evento por diversas vezes. A segunda é que, sendo as ações culturais consideradas por ela como estratégias simbólicas para promover o grupo étnico, o fato de buscarem o resgate da memória também talvez possa ser.

A relação da Festa da Uva com a construção da identidade local não é assunto novo. Foi feita por Ribeiro (2002) quando se referiu a uma capacidade da Festa para se adequar a novas situações, relacionando-a com a construção de identidades, principalmente nas de 1994 e 1996, a qual considerou como “a retomada” do processo, como mostra o texto a seguir:

[...] na retomada do **processo de construção de uma identidade local** por meio das Festas da Uva dos anos de 1994 e 1996, emerge um novo aspecto que cabe ser considerado, inclusive para demonstrar como o evento, ao mesmo tempo em que obedece a um princípio regulador, tem a flexibilidade suficiente para torna-lo capaz de adequar a novas circunstâncias e a novas necessidades. Essa nova faceta poderia ser chamada de *globalização* da Festa. Como observa Oliven, “as identidades são construções sociais formuladas a partir de diferenças reais ou inventadas que operam como sinais diacríticos, isto é, sinais que conferem uma marca de distinção (1992, p. 26)” (RIBEIRO, 2002, p. 255, grifo nosso).

A constatação sobre a adequabilidade da Festa e sua relação com a construção da identidade vem acompanhadas de uma interpretação ainda mais significativa de Ribeiro (2002): a de que “[...] as identidades são construídas de acordo com a marca de distinção que o grupo social que a constrói pretende sinalizar a cada novo momento de sua história” (Ribeiro, 2002, p.255). Tendo em vista essa afirmação é possível fazer relevante relação, retomando as camadas de significado extraídas da epígrafe com trecho da narrativa de Raimundo, informante dessa pesquisa. Em sua fala, disse que na última Festa da Uva, os “novos” imigrantes foram contemplados, porém sua participação nas próximas iria depender de como o grupo que organizaria o desfile lidaria com o próximo tema. Ao compararmos a perspectiva de um participante com a da autora, que se integrou na organização de muitas edições, mesmo que tenham ocorrido com alguns anos de diferença, percebe-se essa organização identificada por Ribeiro (2002). Essa observação sobre o “grupo social que constrói” a Festa é muito significativa, pois classifica as representações, como compreende Bourdieu (2003).

O processo das construções das identidades na Festa da Uva, portanto, é consciente no sentido proposto por Cuche (1999), pois pode ser manipulado e modificado, e as comissões que a constituem, formadas pelas elites, definem a cada contexto as representações que serão dominantes. Essa verificação auxilia em muito o entendimento da Festa da Uva e dos fenômenos identitários que perpassam por ela.

Analisando por este viés, tal processo de “construção da identidade” pode ser considerado como uma estratégia de identidade, conforme Cuche (1999, p.196), utilizada para sublinhar sua dimensão mutável, pois “[...] a identidade conhece variações, presta-se a reformulações e até a manipulações”. Para o autor, “[...] certos autores utilizam o conceito de “estratégia de identidade”. Nesta perspectiva, a identidade é vista como um meio para atingir um objetivo. Logo, a identidade não é absoluta, mas relativa”. Dentro deste conceito de estratégia, Cuche (1999) considerou que o indivíduo

[...] enquanto ator social, não é desprovido de uma certa margem de manobra. Em função de sua avaliação da situação, ele utiliza seus recursos de identidade de maneira estratégica. Na medida em que ela é um motivo de lutas sociais de classificação que buscam a reprodução ou a reviravolta das relações de dominação, a identidade se constrói através das estratégias dos atores sociais (CUCHE, 1996, p.196).

Sendo assim, conforme Cuche (1999), os atores sociais se utilizam de estratégias para alterar/modificar/reconstruir uma identidade. Dito de uma forma genérica e sintética, pelo

mesmo autor, e introduzindo o conceito de *deslocamento de identidade*, entendeu que as identidades são reformuladas a cada mudança social:

[...] o conceito de estratégia pode explicar as variações de identidade, que poderiam ser chamadas de deslocamentos de identidade. Ele faz aparecer a relatividade dos fenômenos de identificação. A identidade se constrói, se desconstrói e se reconstrói segundo as situações. Ela está sem cessar em movimento; cada mudança social leva-a a se reformular de modo diferente (CUCHE, 1996, p.198).

A dita retomada do processo de construção de uma identidade *local*, analisada por Ribeiro (2002), poderia ser entendida como uma das ações culturais que promoviam a um grupo étnico, conforme considerou Mocellin (2008), como estratégias simbólicas para atingir tais objetivos. Relacionando essas constatações com as considerações de Cuche (1999), pode-se também compreendê-las como estratégias de identidade, ou deslocamentos de identidade. Portanto, que as ações culturais analisadas por Mocellin (2008) poderiam ser entendidas como parte do processo de construção de uma identidade local, proposta por Ribeiro (2002), ou em outras palavras, estratégias de identidade, uma vez que tais ações geram representações.

As *interpretações* resultantes dos estudos de Ribeiro (2002) identificaram alguns momentos que podem ser considerados como estratégia de identidade, em que foram adotados conforme os diferentes contextos que se apresentaram. Antes de destacar os de 1996, por apresentarem como estratégia de identidade as questões de memória, é relevante compreender as situações dos diferentes contextos, conforme a análise da autora. As Festas de 94 e 96 foram significativas também para Ribeiro (2002), que as considerou como um momento de retomada da construção de uma identidade local. Além de, conforme indicou Mocellin (2008), ter tido uma posição na organização da Festa e das comemorações dos 120 anos da colonização italiana.

A primeira relação da Festa da Uva com a identidade italiana, feita por Ribeiro (2002), enfatizou a busca pelo reconhecimento da identidade local no contexto nacional.

[...] em todas as Festas anteriores, a representação simbólica da identidade local tinha como endereço principal demarcar um espaço reconhecido no âmbito da nacionalidade brasileira. Com uma história e uma cultura feitas por imigrantes e por seus descendentes, sofrendo, por vezes, como durante a Segunda Guerra, o estigma de suas origens e do seu modo de ser e de viver, Caxias do Sul usou a Festa da Uva para, reiteradamente, reafirmar, para si e para os demais, a sua inserção na nacionalidade brasileira, não por suas origens, mas pelo mérito de suas realizações, consideradas dignas de destaque no contexto do País. As Festas da década de 50 foram, talvez, as que representaram a culminância desse processo, associado à construção do Momento Nacional ao Imigrante, já agora identificado como pioneiro e não mais colono (RIBEIRO, 2002, p. 256).

É interessante que a autora sublinhou que a Festa era utilizada pelos descendentes de italianos para reafirmar para si e para os outros sua inserção na nacionalidade brasileira, porém não pelas origens, mas pelo “mérito de suas realizações”. Esse ponto de vista diferiu do de Seyferth (2000), o qual afirmava que as etnicidades passaram a se afirmar em relação ao nacional, pelas origens nas nacionalidades. Aqui Ribeiro (2002) atribuiu ao imigrante italiano o mérito pelas suas realizações – dignas de destaque no país. Em seguida, mencionou a construção do Monumento Nacional ao Imigrante e relacionou o fato de que, nesse contexto, o imigrante já não era mais considerado “colono”, “mas pioneiro”. Vale uma análise para entender quais eram essas realizações, e, ainda, o significado da expressão “pioneiro”.

Para Mocellin (2008, p. 160), a substituição do termo imigrante por pioneiro pode ter ocorrido “[...] em razão do que este representava para a sociedade local, e também em função do que os promotores da Festa queriam afirmar: o progresso e a modernização da região associados à imigração italiana”. Dito em outras palavras, “[...] os *imigrantes* transformavam-se em *agentes civilizadores*”, estando “[...] nas representações coletivas da sociedade local [...] associados à figura de um desbravador, espécie de herói civilizador com poder de superar as diversidades de um ambiente hostil para transformá-lo em terra produtiva [...]”. Portanto, “[...] o termo *pioneiro* ampliava tal ação civilizadora, na medida em que estava associado à ação de transformar o mundo rural em urbano; ou seja, de transformar a pequena propriedade da terra em indústrias”.

Pela análise de Seyferth (2000), os grupos étnicos tinham em comum as origens nacionais. Ribeiro (2002), estudando o momento alguns anos depois, afirmou que os descendentes de imigrantes italianos afirmavam na Festa da Uva sua identidade, pelo mérito de suas realizações. Tendo em vista a pesquisa de Mocellin (2008, p.185), reconhece-se na avaliação de Ribeiro (2002) o tema, também presente no discurso dos seus entrevistados, em particular dos empresários, ou seja, a valorização da italianidade “[...] se vinculava ao discurso empresarial que associava o progresso da região à imigração italiana”. Em relação à valorização das origens como mérito, vale a transcrição de um trecho de um empresário entrevistado por Mocellin (2008, p. 174-5). Quando perguntado sobre determinado assunto, se seria resgatar um elo com a Itália, respondeu:

Não, é com a **nossa origem** que por acaso é italiana; poderia ser outra, alemã. É com aquela origem que criou uma cultura local, aquilo não é vergonha. Hoje, ser chamado de colono é quase elogio, porque aquele grupo que veio em determinada época e conseguiu um determinado desenvolvimento... Existe um **mérito** nisso, mas não estamos dando esse mérito para os italianos, mas para a nossa origem local (Paulo Triches, empresário, diretor-presidente, terceira geração administrativa, entrevista concedida a Mocellin (2008) /1996, grifo nosso).

Como análise da fala desse empresário, Mocellin (2008, p.175) reafirmou a base étnica e rural da identidade dos descendentes de imigrantes italianos, mesmo entre as elites empresariais, evidenciada pela expressão “*os colonos de Caxias do Sul*”. A marca da origem rural podia assumir um significado positivo ou negativo. No caso do negativo, quando ligado a um estigma – remetendo à pessoa com menos instrução formal; do positivo, “[...] quando associada às noções de ‘*pioneirismo*’ e do ‘*empreendedor*’” – evidente na expressão “*hoje, ser chamado de colono é quase elogio*”. Outro aspecto identificado pela autora é o caráter relacional da identidade, presente no relato, principalmente

[...] quando atribuía o desenvolvimento da região à cultura local, “*que por acaso é italiana*”, ele acentuava a noção de dupla identidade: a de ser brasileiro, e também de origem italiana, símbolo de distinção. Porém, a origem como distinção tem a ver não necessariamente com a Itália e os italianos, mas com os imigrantes e as representações vinculadas a ele: “*pioneirismo*”, “*espírito empreendedor*”. Em outras palavras, a origem como distinção tem a ver com o resultado do trabalho do imigrante (italiano), num contexto sócio-econômico brasileiro e regional. Esse foi o único empresário que atribuiu o desenvolvimento da região à “*origem local*”, diferenciando-a da italiana (MOCELLIN, 2008, p.175).

Logo, para que houvesse a distinção da origem do descendente de imigrante italiano, é necessário que houvesse o contexto nacional para contraponto. Por isso,

[...] a dimensão simbólica da identidade étnica pode ser facilmente notada, no discurso dos empresários, quando estes abordam a origem para estabelecer distinções relativas a outros grupos. Os empresários descendentes de italianos construíam sua identidade em relação à do “*brasileiro*”. Dentro do grupo, quem não era descendente de imigrante europeu (italiano ou alemão), era denominado “*brasileiro*” (MOCELLIN, 2008, p. 174).

Portanto, para que existisse a afirmação do significado positivo da marca rural, ou seja, os colonos serem reconhecidos não como pessoas sem instrução formal, mas como pioneiros, era necessário o contexto nacional. Isso aconteceu no período analisado por Seyferth (2000), em que o grupo étnico era formado por italianos no Brasil. E agora por Mocellin (2008) em que o grupo era constituído por brasileiros de origem italiana.

Para compreender as razões do significado positivo da expressão “pioneiros”, a autora considerou o conceito de que “[...] o ‘*pioneiro*’ é representado pela sua ação civilizadora de transformar o mundo rural em urbano, a pequena propriedade da terra em indústrias”. Muitas vezes, os empresários eram associados à figura do “pioneiro” e eram comparados a do “herói civilizador”. Por isso, “[...] as origens rurais e étnicas são mencionadas como símbolos de superação das adversidades no período da imigração”, não raro sendo evocadas como símbolo de superação, ou seja, “[...] é destacado o trabalho do colono pioneiro descendente de imigrantes italianos, que superou as adversidades de um ambiente rural hostil e se

transformou em pioneiro da indústria” (MOCELLIN, 2008, p. 171). Tendo essas considerações em vista, não parece à toa que Ribeiro (2002) tenha feito a relação da afirmação da identidade com o mérito das origens – leia-se desenvolvimento da cidade - e logo mencionou a afirmação do imigrante italiano não mais como colono, mas como pioneiro.

Porém ela considerou que essa visão já acontecia na Festa de 1950. Mocellin (2008), em contrapartida, identificou cinquenta anos depois o discurso no relato de um dos seus entrevistados. Vale o questionamento se a representação da italianidade pelo mérito nas origens, como capacidade de transformação e desenvolvimento, passou a acontecer na Festa de 1950 ou se Ribeiro (2002) interpretou o fato, já influenciada pelo contexto de valorização da italianidade, que foi, mais tarde, identificado por Mocellin (2008). Talvez a resposta não seja tão relevante quanto a constatação de que essa representação parece ter se iniciado e valorizado justamente no momento de maior desenvolvimento econômico e industrial, que teve seu início na década de 1950. Se bem que Mocellin (2008, p. 161) abordou as considerações de Santos (2004), as quais referiam que, bienalmente a Festa da Uva reforçava a auto-imagem que remetia ao “Pioneiro Italiano”: “[...] desde sua origem ela priorizava o relato das origens e a simbologia do pioneirismo, associando os descendentes de italianos a ‘bons trabalhadores’, ao progresso, e ao enriquecimento pelo trabalho”.

Essa visão parece ter sido uma estratégia de identidade adotada desde o início, e Mocellin (2008, p.160) identificou na análise de Ribeiro (2002) que “[...] já nas primeiras edições da Festa apresentava-se uma estratégia para valorizar e promover a presença de um grupo étnico (os descendentes de italianos da serra gaúcha), como parte do processo de construção de sua identidade no conjunto das sociedades gaúcha e nacional”.

A constatação da afirmação do pioneirismo em época de crescimento econômico também foi feita por Mocellin (2008, p. 185), quando descreveu eventos que estavam relacionados com a Festa da Uva para “[...] demonstrar como a auto-representação dos descendentes de imigrantes italianos sofreu transformações num contexto de modernização econômica, e é justamente em tal contexto que havia uma valorização da cultura local”. Pode-se entender a cultura local, contendo a marca da origem rural, em que “[...] tal valorização estava vinculada às ações culturais de intelectuais que contribuíram para transformar em símbolos positivos elementos considerados pejorativos no passado” e, do mesmo modo, “[...] se vinculava ao discurso empresarial que associava o progresso da região à imigração italiana”.

Caracterizou-se anteriormente a presença do contexto da industrialização na Festa da Uva. É relevante apresentar a contextualização feita por Ribeiro (2002, p.23), que dividiu a

trajetória da Festa da Uva em quatro “momentos decisivos”: o da década de 30, em que se iniciou, cuja primeira edição ocorreu em 1932; o da década de 1950, período de retomada após período em que não ocorreu, durante a Segunda Guerra Mundial, e em que “a identidade sofreu graves lesões” e foi “[...] realizada com o claro intuito de repor a imagem da região de colonização italiana no quadro da nacionalidade”; o da comemoração do Centenário da Imigração Italiana em 1975, em que considerou que representou “[...] um momento de crise da Festa da Uva” devido ao “[...] conflito entre a visão tradicional de uma Festa da comunidade e a nova proposta de [...] um empreendimento centrado em interesses de ordem econômica”. Por fim o de 1994 e 1996, com ênfase na última, momento em que considerou como de “[...] retomada da Festa da Uva pela comunidade e, com isso, da retomada também de seu papel de representação educativa da própria identidade, dentro de novas circunstâncias”. Vale lembrar que Mocellin (2008, p.161) ressaltou da análise de Santos (2004) o fato de que, mesmo com o considerado retorno à comunidade e às origens, a Festa não deixou de ser controlada pela elite local.

Apesar da divisão em quatro momentos, em relação às *estratégias de identidade* aparecem na análise de Ribeiro (2002) dois momentos: o primeiro, a afirmação de uma identidade local – leia-se dos representantes de descendentes de imigrantes italianos – no plano nacional. A segunda, pelo fato de a Festa começar a partir de 1994 e 1996 a construção da “[...] sua identidade numa perspectiva de relações globalizadas” (2002, p. 256), momento em que começaram a aparecer indícios de que a representação da identidade local visava um espaço para além do nacional.

Nesta época, segundo Ribeiro (2002, p.256), houve um interesse em transformar a Festa da Uva em um instrumento utilitário de propaganda institucional da cidade que se evidenciou, conforme a autora, na exposição da cidade através do filme “O Quatrilho”⁵, indicado ao Oscar em 1995. Tal internacionalização, obtida por meio dele, segundo ela “[...] foi vista pelo setor empresarial como um momento especial no processo de criação e de afirmação de uma identidade própria no plano internacional”. A associação do filme com a Festa da Uva foi feita pela autora no trecho apresentado a seguir.

Também não parece fruto do acaso, ou das circunstâncias, o fato de a Festa da Uva de 1996 ter utilizado elementos do filme para algumas de suas expressões simbólicas, a começar pelo cartaz de divulgação do evento. O fato de o filme não mostrar Caxias do Sul moderna e com possíveis pretensões cosmopolitas, mas uma Caxias do Sul ainda rústica nos seus tempos de pioneirismo, parece ter reforçado ainda mais a sua função icônica atual, ao contrário de diminuí-la. É possível ver no

⁵ Adaptação do Romance de José Clemente Pozenato, “O Quatrilho”, editora Mercado Aberto, Porto Alegre, 1985.

fato, mais uma vez, o papel que as representações do passado têm a desempenhar nas representações do presente: no mínimo, o de mostrar que o grupo social assim representado tem uma história que remonta a mitos fundadores (RIBEIRO, 2002, p. 256).

Fazendo uma confrontação entre os dois momentos descritos por Ribeiro (2002) ambos parecem ser provenientes da mesma fonte: o passado. Tanto o do reconhecimento do mérito das realizações dos descendentes de imigrantes italianos no âmbito nacional, quanto o último apresentado, em que a representação do passado tem grande relevância. Destaca-se, em primeiro lugar, o fato de a autora ter afirmado que os méritos não se deram devido às origens dos descendentes, mas por suas realizações; em segundo, a questão do mito fundador.

Os termos “origens” e “mito fundador” são recorrentes quando se trata dos estudos relacionados à imigração italiana e à Festa da Uva. Os significados das “origens” foram analisados na presente pesquisa, sendo em Seyferth (2000) as origens nas nacionalidades dos imigrantes europeus no Brasil. Em Mocellin (2008), que identificou no discurso de um empresário informante a origem “local” como distinção, ou seja, os brasileiros de descendência italiana e sua ação civilizadora e transformadora. E as “origens” para Ribeiro (2002), que parece simpática à visão do empresário informante de Mocellin (2008), ou seja, o mérito se dava pelas realizações dos imigrantes italianos aqui e não pelas suas origens italianas. Aqui parece que as “origens” no sentido das nacionalidades, analisadas no período Seyferth (2000), no início da República, tiveram um deslocamento de identidade, mas ambos em uma relação dialética em relação ao Brasil. Em síntese, pode-se entender por “origens” a capacidade de transformação atribuída aos descendentes de imigrantes italianos. Não é por acaso que isso tenha ocorrido em um momento de crescimento econômico para Caxias do Sul, e também de chegada à cidade de muitas levas de imigrantes de outras regiões do estado de do Brasil.

Nesse contexto, junto com as “origens” vinculou-se o mérito desse grupo social, em ter desenvolvido a cidade e a região. Ribeiro (2002) ressaltou a função do passado no presente para mostrar ao grupo social que sua história remontava a “mitos fundadores”. Antes de prosseguir é necessária uma breve conceituação do termo “mito fundador”, tendo como base as concepções de Mircea Eliade. Para Eliade (1992), o mito desempenha um papel importante que é o de revelar como uma realidade veio à existência, citando o exemplo:

[...] antes de uma determinada espécie vegetal ter sido criada, o tempo que a faz crescer agora, dar fruto e perecer, não existia. É por esta razão que toda criação é imaginada como tendo ocorrido no começo do Tempo, *in principio*. O Tempo brota com a primeira aparição de uma nova categoria de existentes (ELIADE, 1992, p. 42).

O Tempo Sagrado⁶ ou Tempo de origem – que é periodicamente reatualizado em algumas Festas pré-cristãs, por exemplo, é um tempo mítico, ou seja, “[...] um Tempo primordial, não identificável no passado histórico, um Tempo original, no sentido de que brotou ‘de repente’, de que não foi precedido por um outro Tempo, pois nenhum Tempo podia existir antes da aparição da realidade narrada pelo mito” (ELIADE, 1992, p. 40).

O mito é reatualizado periodicamente nas festas e surge de um esforço do homem religioso de voltar a se unir ao Tempo de origem, “[...] o instante prodigioso em que a realidade foi criada, em que ela se manifestou pela primeira vez, plenamente”, conforme afirmou o autor, “[...] essa reatualização ritual do *illud tempus* da primeira epifania de uma realidade está na base de todos os calendários sagrados: a Festa não é a comemoração de um acontecimento mítico (e, portanto, religioso), mas sim sua reatualização”. (ELIADE, 1992, p. 44). O autor entendeu que o tempo de origem tem um valor e função exemplar e é por isso que houve tal esforço do homem de periodicamente, em rituais apropriados, reatualizá-lo.

Eliade (1992) considerou que as festas (se referindo às Festas religiosas, porém poderia se aplicar à Festa da Uva) são acontecimentos sagrados que tornam ritualmente o presente no Tempo de origem. Dessa forma, os participantes da festa tornam-se contemporâneos do acontecimento mítico. Para o autor, eles

[...] “saem” de seu tempo histórico – quer dizer, do Tempo constituído pela soma dos eventos profanos, pessoais e intrapessoais – e reúnem-se ao Tempo primordial, que é sempre o mesmo, que pertence à Eternidade. O homem religioso desemboca periodicamente no Tempo mítico e sagrado e reencontra o Tempo de origem, aquele que “não decorre” – pois não participa da duração temporal profana e é constituído por um eterno presente indefinidamente recuperável (ELIADE, 1992, p. 47).

Cabe para a presente análise sublinhar a distinção feita pelo autor, que foi a diferença entre os Tempos sagrado e profano, e o Tempo de Origem e o Tempo histórico. Independentemente das consequências que essas “saídas” periódicas do Tempo histórico pudessem acarretar para o homem, tratavam-se, “[...] em suma, do eterno retorno *in illo tempore*, num passado que é “mítico”, que nada tem de histórico” (ELIADE, 1992, p. 48). Em outras palavras, o Tempo de origem, que é mítico, não considera a história.

⁶ O autor, em seu capítulo sobre “O tempo sagrado e os mitos”, considera que, para o homem religioso, o tempo não é contínuo e nem homogêneo. Há o Tempo sagrado e o profano. O primeiro se refere aos intervalos de tempo das Festas (periódicas em sua maioria). O segundo se refere à duração temporal ordinária e que se inscrevem os atos provados de significados religiosos. Entre os dois tempos existe a solução de continuidade, mas “por meio dos ritos o homem religioso pode ‘passar’, sem perigo, da duração temporal ordinária para o Tempo sagrado”. A diferença entre os dois Tempos é que o sagrado é reversível, no sentido de que é um Tempo mítico primordial, tornado presente. Para o autor “toda Festa religiosa, todo Tempo litúrgico, representa a reatualização de um evento sagrado que teve lugar num passado mítico, “nos primórdios” (ELIADE, 1992, p. 38).

Até então se discorreu sobre os Tempos, com ênfase no Tempo de origem, que é mítico. Para concluir a análise, entende-se relevante a conceituação do mito. Para Eliade (1992), o mito é a narração de um “[...] acontecimento primordial que teve lugar no começo do Tempo, *ab initio*”, cujas personagens não são seres humanos, isto é, são deuses ou Heróis civilizadores. Sendo assim,

[...] o mito é pois a história do que se passou *in illo tempore*, a narração daquilo que os deuses ou os Seres divinos fizeram no começo do Tempo. “Dizer” um mito é proclamar o que se passou ab origine. Uma vez “dito”, quer dizer, revelado, o mito torna-se verdade apodítica: funda a verdade absoluta. [...] O mito proclama a aparição de uma nova “situação” cósmica ou de um acontecimento primordial. Portanto, é sempre a narração de uma “criação”: conta-se como qualquer coisa foi efetuada, começou a ser (ELIADE, 1992, p. 50).

Considerando a concepção de mito apresentada, é possível a compreensão do que significou o que Ribeiro (2002) com o aspecto de mostrar a um grupo social que sua história remontava a mitos fundadores quando a Festa da Uva trazia as representações do passado (rural) no presente. Com auxílio do estudo de Mocellin (2008) e as reflexões feitas até o momento, o Tempo de origem, ou o mito de origem de Caxias do Sul está relacionado aos imigrantes italianos, ou heróis civilizadores – que eram relacionados particularmente à figura dos empresários – que transformaram o território – derrubaram as matas, plantaram, construíram, desenvolveram a indústria. Tudo isso pelo trabalho, como já visto, auto-atribuído ao grupo étnico dos descendentes de imigrantes italianos como uma virtude étnica e traço de distinção. O mérito parece vir automático: deveria ser atribuído a quem construiu a cidade. O mito passou a considerar que os heróis civilizadores que realizaram o desenvolvimento de Caxias do Sul foram os imigrantes italianos e seus descendentes. Os mesmos que, em sua maioria, compunham comissões de organização da Festa da Uva, principalmente a partir da década de 90. Grupos que passaram a construí-la, portanto, e a eleger e decidir as representações que nela apareceriam.

Nesse contexto, pode-se analisar que houve um esforço por parte da organização em ver esse mito se reatualizar através da Festa da Uva. Porém, é relevante se questionar se o mito estaria negando, recusando ou nublando um processo histórico e o presente histórico. Por um lado, Ribeiro (2002) afirmou sobre a construção das identidades na Festa que: (1) a Festa possui caráter flexível de adaptação, o qual denominou de globalização; (2) havia um grupo social que construía as identidades de acordo com a marca de distinção que queriam sinalizar em momentos de sua história; (3) as representações do passado tinham a função de mostrar ao grupo social que a história tinha origem em mitos fundadores.

Pois bem, no sentido da globalização, a autora considerou as influências dos contextos nos fenômenos da identidade, seu caráter mutável e flutuante. Porém, quando as representações do passado – mítico – foram escolhidas pelo grupo social, para distinção e atualizadas no presente, poderia, sim, “sair” do presente histórico. Há nisso uma tensão entre a presença do passado mítico, que se tornou uma representação dominante de determinado grupo étnico com outras representações não-dominantes ou processos históricos que acabaram ficando à margem da narrativa mítica.

O informante Raimundo (entrevista/2015) trouxe essa tensão presente no campo simbólico das identidades em Caxias do Sul que já foi analisada no início deste capítulo (ver página 35). Porém vale lembrar que ele fez uma distinção entre o passado antes da chegada dos imigrantes italianos e o passado depois. Analisando o início da sua fala, quando ele fez uma ressalva, “[...] não tirando o mérito dos primeiros que chegaram aqui [...]” – pode-se interpretar como sendo os imigrantes italianos. Em seguida ele enfatizou que, “[...] se entrar no pressuposto da história, os primeiros são os nativos...os chamados índios [...]”. Identifica-se nas entrelinhas dessa enunciação que o mérito dos primeiros que chegaram em Caxias, faz parte do passado mítico, ou seja, o Tempo de origem, conforme considerou Eliade (1992); já a expressão “pressuposto da história”, o tempo histórico.

Para contar a história de Caxias do Sul, o informante, embora tenha mencionado a história, utilizou-se do passado mítico para narrá-la:

[...] aqui vamos dizer Caxias do Sul que...tem uma predominância da descendência italiana...mas é uma cidade que...ela não pára sua migração...suas imigr...a migração aqui é constante...quer ver?...veio primeiro os descendente de italiano...constrói...se torna uma cidade...um polo industrial...é...Caxias do Sul é o segundo polo industrial metal mecânico do Brasil[...].(BERTULEZA. Raimundo. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado).

Porém, em seguida, transparece um desconforto em relação ao que foi dito, o que pode ser interpretado como uma relativização do mito de origem, quando diz que

[...] tão isso f...isso gera...na história da imigração...é...no ser humano...isso...não é novidade...né?...é obvio que...entre seres humano tem sempre aqueles que vão sempre contra...achar que eles são os primeiros...e que eles esquecem que eles também foram imigrante...né?...e se você pega a história da humanidade é isso...a história da humanidade é isso...[...]. (RAIMUNDO BERTULEZA, entrevista 2015).

Para ilustrar a sua fala, em termos coloquiais, é como se estivesse dizendo: “grande coisa! as pessoas imigram... isso é normal na história da humanidade!”. Resta entender o que estava por trás do “[...] sempre tem aqueles que vão achar que são os primeiros” e “[...] eles esquecem que um dia foram imigrantes”. Acredita-se que os que acham que chegaram

primeiro, eram os descendentes de imigrantes italianos que lutaram para garantir o mérito, o passado mítico, e que eventualmente estariam excluindo os imigrantes que também chegaram naquele tempo e depois, como o próprio, que chegou do nordeste, na década de 90. E como ele mesmo disse, no início sua integração, foi difícil.

Entretanto, a tensão existe quando na construção das representações houver as de cunho ideológico. Conforme considerou Santos (2009) são de cunho ideológico na medida em que não incorporam relatos dissidentes, criando, assim, lacunas no discurso. Porém, interpretações que levam em consideração relatos dissidentes, têm uma visão mais completa dos processos culturais. Segundo o autor,

[...] há conflitos, eles constituem igualmente o texto e o contexto da cultura, os relatos e as práticas encontram-se aí, mas ao serem silenciados, vale dizer, não incorporados efetivamente ao texto do intérprete, fica-lhes negado o estatuto de regionalidade sob o risco de pôr em perigo uma determinada representação do regional. Podemos depreender isso nas análises de Oliven (2006) sobre o papel dos negros e índios na construção da representação da identidade gaúcha. Incorporar relatos dissidentes traz problemas quando se trata da construção de uma representação ideológica, mas traz sem dúvida uma interpretação compreensiva mais completa dos processos culturais (SANTOS, 2009, p. 24).

Santos (2009, p.23) afirmou que as regionalidades “[...] coexistem no tempo, são produtoras e produtos da história”, sendo que algumas se entrecruzam, mesclam-se, hibridizam-se, fecundam-se mutuamente, e “[...] trazem desafios novos à interpretação de acordo com as questões suscitadas pelo tempo presente”. Tendo a análise acima em vista, destaca-se o papel da memória na construção das identidades. A presença do mito de origem como representações do passado, que compõe a memória, e como elas influenciam no fenômeno identitário. E também as possíveis tensões existentes no campo das representações simbólicas, caso estas sirvam para constructos ideológicos. E ainda, as complexidades que são trazidas pelo tempo presente.

Nesse sentido, a inserção da diversidade nos desfiles da Festa da Uva geraria tensões? A presença da representação de grupos não dominantes, conforme considerou Mocellin (2008), conflitou com o mito de origem criado para a cidade de Caxias do Sul? A diversidade significaria um problema para as representações da identidade local (italiana)? Ou as representações não dominantes coexistem e permitem uma visão mais ampla dos processos culturais?

2.4 A “A América que nós fizemos” – a memória (mito de origem) em construção posta em narrativa por meio do Corso Alegórico

É com o gancho do passado de realizações, das origens e do mito fundador que se ingressa na discussão sobre a memória e a identidade, além da influência da Festa da Uva na idealização do passado mítico de Caxias do Sul. A ênfase nas Festas de 1994 e 1996, a celebração do passado, do mito de origem, parece ter sido uma estratégia evidente na transformação ou afirmação de uma identidade (local). E em uma análise mais profunda, que as próprias relações e interpretações de Ribeiro (2002) também fizeram parte desta estratégia de identidade, tanto pela demarcação dos quatro momentos específicos da Festa, quanto em relação à inserção do tema da memória e do mito fundador, em 94 e 96. Com base nos estudos de Mocellin (2008), percebeu-se que houve esforços dos intelectuais para resgatar a memória e valorizar a italianidade, em diversas ações culturais, incluindo a Festa da Uva.

A Festa da Uva de 1996 teve como tema o enunciado “A América que nós fizemos” e foi marcada por duas tônicas importantes, segundo Ribeiro (2002 p.216) “[...] a recuperação da Festa como celebração do êxito, da história e da trajetória dos caxienses⁷ no decurso de um século e a retomada, pela comunidade, dos canais de acesso para a realização da sua Festa”. A partir desses dois aspectos considerados como estratégias, a autora os inter-relacionou, “[...] sendo a Festa a celebração do êxito dos que a promovem, participar da sua realização é dar a conhecer a própria identidade” (2002, p. 216). No seu discurso percebe-se a ênfase na celebração dos êxitos, ou das realizações, que já eram, de certa forma, representadas na Festa, segundo sua própria análise. Desse modo, é nítida a utilização da memória como estratégia de construção de identidades, neste caso de uma específica, o sentimento de italianidade.

Embora as demais festas pudessem ter elementos que remetessem ao passado, parece ter sido nesse momento definido em que a Festa da Uva (ou seus organizadores) passou a relacionar com mais ênfase o desenvolvimento da cidade de Caxias do Sul às realizações dos imigrantes italianos e de seus descendentes. Essa significação emergiu das entrelinhas da relação realizada por Ribeiro (2002), no momento em que considerou o tema “A América que nós fizemos” como um “[...] tema capaz de aglutinar significados, tanto da Festa da Uva, quanto das comemorações dos 120 Anos da Imigração⁸” (2002, p. 227). Cabe lembrar que a

⁷ Quando a autora se referiu aos caxienses – leiam-se os caxienses descendentes de imigrantes italianos.

⁸ italiana no Rio Grande do Sul.

autora, na época, representava a UCS na Comissão Comunitária da Festa e ainda presidia a Comissão Estadual dos 120 Anos da Imigração Italiana no estado.

Ingressando em um debate sobre o conceito de memória, especificamente sobre a memória e identidade social de Pollak (1988, p.204), destaca-se que a memória possui um elemento, “[...] a sua organização em função das preocupações pessoais e políticas do momento”, que demonstra que “[...] a memória é um fenômeno construído”. O autor afirmou que há modos conscientes e inconscientes dessa construção e concluiu: “[...] o que a memória individual grava, recalca, exclui, relembra, é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização”. Mocellin (2008) demonstrou em sua tese, como os intelectuais estudados, nas décadas de 70 e 80, passaram a selecionar fatos de memória para promover e valorizar um grupo étnico.

É possível sustentar que, nesse momento da Festa da Uva, as representações do passado estavam sendo construídas, em um processo consciente, como se analisou anteriormente, tanto que Ribeiro (2002) passou a considerar a Festa da Uva com a função icônica – não a de demonstrar Caxias do Sul com pretensões modernas e cosmopolitas, mas sim a Caxias do Sul representada no filme “O Quatrilho”, ainda rústica e nos tempos do pioneirismo⁹. Ou seja, a construção da memória se deu a partir das representações do passado, com a inserção de um mito fundador no discurso, que foi sendo organizado a partir de fatos, de histórias em comum compartilhadas pelo grupo, mas também a partir de interpretações, signos e discursos. Pode-se considerar, portanto, o tema “A América que nós fizemos” como um enunciado-produto, originado a partir da culminância deste processo de construção da memória do mito de origem, a partir dos êxitos de um grupo social a serem afirmados também como representações de sua identidade. Aqui, mais uma vez a construção da memória se entrelaçou com a construção da identidade de um grupo social.

Talvez pela posição que ocupava na época, e por identificar esse tema em sua tese, a interpretação de Ribeiro (2002) poderia ser considerada como uma das instituidoras da memória do mito de origem, como representação simbólica dos descendentes de imigrantes italianos, presente no “A América que nós fizemos”. A própria autora relatou esse processo relacionando diversos significados ao tema, iniciando a construção citando o mito do paraíso americano, presente no imaginário europeu, antes da imigração.

Para abarcar a dimensão semântica do tema *A América que nós fizemos*, talvez seja necessário recuar até meados do século XIX e observar mais de perto como o mito

⁹ A palavra empregada “pioneirismo”, em si, vem carregada de simbolismo, já aprofundado anteriormente, nessa pesquisa.

do *Novo mundo*, ou do *Paraíso americano*, que se havia transformado num mito difundido no imaginário coletivo europeu, ainda persistia entre os camponeses e operários italianos, às vésperas da grande imigração (RIBEIRO, 2002, p. 227).

Continuou a sua análise-construção salientando a visão mitificada da América como Terra Prometida, pelos imigrantes europeus, até chegar à expressão “[...] comum à época, entre os italianos emigrantes, *Far l’América – Fazer a América* – como expressão de uma visão otimista em relação ao futuro, por oposição à realidade de sofrimento, fome, falta de terra e de trabalho” (RIBEIRO, 2002, p. 228) e considerou o significado da expressão “Fazer a América” como

ter acesso à terra das oportunidades, em pelo menos dois sentidos: livrar-se do *purgatório*, quando não do *inferno* das penas impostas pela expansão capitalista e do empobrecimento geral e, de outro, ter a possibilidade concreta do acesso à terra como proprietários e, como sucedâneo, de ascender socialmente (RIBEIRO, 2002, p. 228).

A autora adicionou a esse conceito o do “[...] estereótipo de ser sinônimo de fortuna fácil, algo próximo ao *Paese de cuccagna*, *País da cocanha* ou *País da abundância*, variante do paraíso terrestre da fantasia popular” (RIBEIRO, 2002, p. 228). Porém ressaltou em sua análise sobre o país da cocanha, não somente a característica da abundância, mas também o fato de se conseguiu-la sem a necessidade de trabalhar.

Por fim, Ribeiro (2002) salientou que a América idealizada pelos imigrantes era utópica e, ao chegarem aqui, houve um confronto entre o utópico imaginado e o real experimentado, sendo este responsável

[...] por desilusões, pedidos de repatriamento, e, por deposição de armas na luta pela sobrevivência nos tempos pioneiros da imigração. A América teve que ser feita, na visão dos próprios atores, *a duras penas* (Barea, In: *Álbum Comemorativo do Cinquentenário da Imigração Italiana, 1925*) (RIBEIRO, 2002, p. 229).

Tal construção de significados, que iniciou com a identificação de um imaginário dos emigrantes europeus a respeito da América, passando pela busca da “cocanha” pelos imigrantes italianos, parece ter influenciado a inserção destes temas como constituintes da memória do mito de origem da imigração italiana em Caxias do Sul. E mais que isso, transformou o significado do “fazer a América”:

[...] a Comissão Comunitária da Festa da Uva de 1996, ao propor como tema para o evento a desmistificação do clichê Fazer a América, ao menos naquele sentido de fazer fortuna fácil e sem trabalhar, parece recompor, para os próprios celebrantes da Festa, o verdadeiro significado daquele fazer (RIBEIRO, 2002, p. 229).

Para reforçar o significado deste “fazer”, Ribeiro (2002) apresentou a referência de uma crônica de José Clemente Pozenato¹⁰ em que, segundo a autora, traduzia sua dupla dimensão.

No reconhecimento do verdadeiro sentido do *fazer*, tematizado pelos organizadores da Festa, Pozenato destaca dois aspectos que foram decisivos para a construção cultural e econômica da hoje próspera Região Colonial Italiana: o primeiro, pela transformação em espaço civilizado, da realidade bruta das montanhas isoladas das escarpas da Serra Geral [...] e, o outro, pelo confronto da utopia com a dura realidade, com suas previsíveis e inevitáveis conseqüências. A perspectiva adotada pelo cronista aponta para a *força épica* e a *força dramática* do tema nas quais busca extrair o sentido daquele *fizemos*. As dimensões épica e dramática que Pozenato reconhece implicadas na expressão A América que nós fizemos convergem para a noção de construção de um espaço social, político e econômico, na região Nordeste do Rio Grande do Sul. Isto é, o processo desse fazer ensejou a elaboração de uma cultura original feita de *desafios*, doses de *grandezas de ânimo*, com seus adicionais de *fé*, teimosia e obstinação. O acento de sua aguda percepção recai no significado culturalmente criativo do *Fazer a América* que assumiu para os caxienses a dimensão de sua identidade, mais uma vez proclamada durante a Festa (RIBEIRO, 2002, p.232).

Tendo em vista a análise de Ribeiro (2002) a respeito da crônica de Pozenato (1996), observa-se que suas respectivas visões contribuíram para a construção de representações que passaram a compor a narrativa de um tempo de origem, ou mito de origem. Tal narrativa estava contida no tema “A América que nós fizemos”: a vinda dos imigrantes italianos em busca de melhores condições de vida, a chegada enfrentando dificuldades e o êxito através do trabalho e da fé. E mais do que isto, evidenciou a influência da memória na construção de identidades.

Para a autora, a dupla dimensão atribuída por Pozenato à palavra *fazer* influenciou na elaboração de uma “cultura original” com características atributivas que assumiram a dimensão de uma identidade cultural da região. Além disso, Ribeiro (2002) afirmou que uma identidade cultural se configurou a partir de aspectos de uma memória em comum – a transformação do espaço em território civilizado, com dificuldades e esforço. Ainda pode-se identificar que tais características contidas no tema ajudaram a construir a ideia de região de colonização italiana (RCI). Desse modo, o mito de origem, que ganhou fôlego no tema “A América que nós fizemos” e paralelamente às comemorações dos 120 anos da imigração, reforçou e atribuiu o desenvolvimento da região a um grupo étnico, os dos descendentes de italianos. Paradoxalmente em um contexto de constantes migrações para a cidade e de globalização.

¹⁰ A autora transcreveu na íntegra a crônica publicada originalmente, em fevereiro de 1996, no Jornal Pioneiro, de Caxias do Sul.

O desfile da Festa da Uva teve papel relevante na transmissão desse discurso. Ribeiro (2002) considerou o Corso Alegórico¹¹ da Festa da Uva de 1996 como a narração de um processo iniciado em 1875, em que “[...] filhos e netos dos colonos imigrantes e os que se fizeram caxienses ao longo do tempo foram os que geraram os desenvolvimentos social, econômico e tecnológico da cidade” (RIBEIRO, 2002, p. 236). Ou seja, dito em outras palavras, o processo narrado no desfile é o do mito de origem, contido no tema “A América que nós fizemos”. Conforme a autora, o Corso Alegórico da Festa da Uva de 1996, ao ser estruturado sob a forma de narrativa, “[...] foi organizado com o objetivo de comunicar a síntese de uma construção coletiva de modo a permitir que os expectadores-fruidores participassem de tais conhecimentos, dos quais os ofertantes eram detentores” (2002, p.236).

Aqui cabe uma breve análise sobre essa última afirmação. Os ofertantes eram detentores de um saber sobre a síntese de uma construção coletiva, e o queria comunicar. O saber pode ter se originado dos estudos que esses intelectuais passaram a realizar sobre a imigração italiana, conforme Mocellin (2008), e que passaram a ser veiculados em eventos como a Festa da Uva. Mas também essa narração do conhecimento pode ser atribuída à própria caracterização do mito, feita por Eliade (2000, p.50): “[...] o homem não poderia conhecê-los se não lhe fossem revelados”. Em um segundo momento a autora considerou que

[...] o Corso Alegórico, enquanto figuração narrativa, exerceu o papel de um testemunho do modo pelo qual os ofertantes da Festa viam a sua própria história. Ao trazerem para o presente representações do passado, eles o fizeram lançando mão da história e do repertório que a memória coletiva registrou como elementos de significação no processo de construir *a sua América*”. (RIBEIRO, 2002, p.237).

Com essa afirmação, Ribeiro (2002) demonstrou a presença da memória nos desfiles, principalmente quando esta bebe da fonte de uma memória coletiva, formada por representações de um passado em comum. Dessa maneira, infere-se que a memória nos desfiles, aquela que remonta ao mito de origem, tem papel fundamental na construção do sentimento de italianidade. E uma análise mais profunda, o fato do grupo que ofertava a Festa selecionar fatos da história – de uma história compartilhada de imigração – para compor suas representações e transformá-las em narrativa, não leva em consideração outros processos históricos, outros “relatos dissidentes”, conforme considerou Santos (2009); mas selecionou o que valorizava a um grupo étnico, que era o seu próprio. A construção da italianidade, aqui,

¹¹ Cabe aqui uma menção aos nomes que o Desfile da Festa da Uva recebeu ao longo do tempo, sendo os mais recorrentes e ainda em uso: curso alegórico, desfile de carros alegóricos, e, mais recentemente, a partir de 2012, desfile cênico-musical.

conforme consideraram Oliveira (2006), Mocellin (2008) e Santos (2009) parece se aproximar de uma construção ideológica.

A relação direta entre os desfiles da Festa da Uva, a narrativa e a transmissão da memória, e o entendimento dessa configuração como um discurso foi feita por Ribeiro (2002), entendendo o desfile como uma narração periódica destinada a transmissão da memória da cultura, uma “[...] narrativa figurada, alegórica, mítica, que, ao obedecer à ordem geral de um discurso estruturado como se fosse uma concatenação de metáforas, tornou inteligível o significado de *Fazer a América*” (RIBEIRO, 2002, p. 250). Seu entendimento do desfile como um discurso e como uma forma de transmitir a memória, através da “narrativa mítica”, torna-o um aliado na estratégia de identidade. Nesse caso para a manutenção da memória e estabelecimento-manutenção da italianidade, e o sentimento de pertença e coesão de um grupo étnico, principalmente desse grupo específico (o dos descendentes de imigrantes italianos), que, nesse contexto passou a ser, para Ribeiro (2002), o portador do mérito da transformação do espaço de Caxias do Sul, em civilização “a duras penas”.

2.5 A construção do discurso da memória/mérito dos imigrantes italianos e seus descendentes como estratégia de identidade

A definição do conceito de identidade cultural não é consenso entre autores e também é complexa devido aos diversos fatores envolvidos. As primeiras definições de identidade cultural se deram através do viés essencialista, em que se acreditava que a identidade de um grupo era formada por uma série de elementos ou traços culturais imutáveis, que eram adquiridos por herança, seja ela genética ou cultural. A visão essencialista pode ser considerada parcial, pois não considera as trocas culturais, como é a visão de Frederik Barth, que considera a interação entre os grupos.

É relevante para a discussão da relação do tema da memória com o da identidade o entendimento de que ambas são construções sociais e de que os membros de determinados grupos identificam-se com determinadas características que têm em comum, as quais geram o sentimento de pertença. E que, quando em contato com outro(s) grupo(s), podem querer afirmar essa característica em oposição ao outro grupo, como uma forma de distinção, conforme a teoria de Barth (1969).

O passado em comum, ou a memória, podem ser, portanto, fator influenciador nesse processo de identificação, constatação que pode ser verificada através da análise apresentada nesta pesquisa, principalmente sobre a definição de um mito fundador para a cidade de Caxias

do Sul, no qual os responsáveis pela construção de Caxias eram os imigrantes e os descendentes de imigrantes italianos que vieram da Itália com expectativas contrárias ao que encontraram quando chegaram. Mas que acabaram revertendo a situação transformando, através do trabalho - reversão do imaginário sobre a “cocanha” citada por Ribeiro (2002), o passado de dificuldades em um presente exitoso. Esse mito de origem, que foi interpretado pela autora como sendo elemento constituinte dessa identidade que se configurou, passou a fazer parte do discurso figurativo proferido através dos Desfiles da Festa da Uva. O desfile, portanto, influenciou na estruturação, organização e estabelecimento de uma memória coletiva e, conseqüentemente, de uma identidade cultural, conforme vontade do grupo que o organizava.

A memória, como construção social, pode ser entendida não somente como um fenômeno individual, mas também coletivo e, assim como a identidade, uma construção social em constante transformação:

[...] a *priori*, a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próximo da pessoa. Mas Maurice Halbwachs, nos anos 20-30, já havia sublinhado que a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes (POLLAK, 1988, p. 201).

As pesquisas dos intelectuais que estudaram a Festa da Uva, como no caso de Ribeiro (2002) influenciaram na organização dessa memória e também na sua construção. Seja por fazerem relações com diferentes contextos, como, por exemplo, a explanação sobre a situação dos imigrantes na Europa, ou sobre o País da Cucanha. Mas também pinçando lembranças presentes em relatos da memória coletiva, conforme considerou Ribeiro (2002). É relevante, nesse caso, o entendimento de Pollak (1988) sobre os elementos que constituem a memória e como ela pode, de certa forma, ser herdada.

O autor definiu como elementos constitutivos da memória (individual ou coletiva) os *acontecimentos* vividos pessoalmente e os “vividos por tabela”. Os últimos se referiam aos “[...] acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer” (POLLAK, 1998, p. 201). Nem sempre a pessoa participou destes acontecimentos, porém, “[...] no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não”. Em um aprofundamento da análise, considerou que se somam aos ditos acontecimentos “[...] todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo”. Concluiu baseado nos referidos aspectos sobre a memória que “[...] é perfeitamente possível que, por meio da socialização

política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada”.

A rememoração do mito de origem de Caxias do Sul, sublinhado por Ribeiro (2002) a cada edição do desfile, seja uma forma de se transmitir essa memória selecionada de geração para geração, e, de certa forma, tentar garantir as representações e a coesão do grupo étnico dominante, embora a memória possa fazer esse trabalho por ela mesma: “[...] podem existir acontecimentos regionais que traumatizaram tanto, marcaram tanto uma região ou um grupo, que sua memória pode ser transmitida ao longo dos séculos com altíssimo grau de identificação” (POLLAK, 1988, p. 201).

Nesse sentido, provavelmente Ribeiro (2002) tenha trazido à margem, na sua interpretação sobre a Festa da Uva, as memórias presentes em relatos de histórias individuais, que foram transpostas para o coletivo, conforme considerou Pollak (1988) e que acabam por determinada razão tornando-se quase essências. Pode-se referir à reflexão proposta pelo autor de que a memória pode possuir faces com aspectos imutáveis, configurando uma suposta essência:

[...] se destacamos essa característica flutuante, mutável da memória, tanto individual quanto coletiva, devemos lembrar também que na maioria das memórias existem marcos ou pontos relativamente invariantes, imutáveis. Todos os que já realizaram entrevistas de história de vida percebem que no decorrer de uma entrevista muito longa, em que a ordem cronológica não está sendo necessariamente obedecida, em que os entrevistados voltam várias vezes aos mesmos acontecimentos, há nessas voltas a determinados períodos da vida, ou a certos fatos, algo invariante. É como se, numa história de vida individual – mas isso acontece igualmente em memórias construídas coletivamente – houvesse elementos irreduzíveis, em que o trabalho de solidificação da memória foi tão importante que impossibilitou a ocorrência de mudanças. Em certo sentido, determinado número de elementos tornam-se realidade, passam a fazer parte da própria essência da pessoa, muito embora outros tantos acontecimentos e fatos possam se modificar em função dos interlocutores, ou em função do movimento da fala (POLLAK, 1998, p. 201).

A memória, nesse caso, pode ser considerada como um forte elemento de construção de identidades culturais, ou uma forte aliada dos grupos que podem se utilizar dela como forma de afirmação de uma identidade específica, no campo das lutas simbólicas. Por outro lado, pode levar às situações de identidades em uma forma ideológica. Contraditoriamente, os processos culturais devem considerar a história, conforme entendeu Pozenato (2003) e, desse modo, sofrer transformações, assim como o processo de construção de identidades culturais, os fenômenos seriam ressignificados assim como as conscientes estratégias de identidade.

No caso da Festa da Uva, período no espaço-tempo da história de Caxias do Sul, que configura um campo de representações simbólicas em que se expõem disputas à flor da pele, uma dessas estratégias foi a celebração da memória como representação simbólica escolhida,

seja do passado rural, de dificuldades ou dos “feitos”¹² realizados pelos descendentes de imigrantes italianos. Como a memória do passado, segundo Pollak (1998), tende à essencialização de um indivíduo e também de um grupo, a memória desse passado se torna uma aliada na manutenção e afirmação de tal identidade, como uma essência.

Portanto, acredita-se que essa forte referência no passado, o mito de origem, como afirmação de uma identidade, ocorre com o grupo dos descendentes de italianos em Caxias do Sul. O acento dado a essas memórias e sua designação a um grupo específico, na festa “A América que nós fizemos”, permanece com força de representação desse grupo até os tempos atuais. Embora sabendo que tanto a identidade quanto a memória não devem se tornar essências, essa visão tem se mantido predominante até às últimas Festas da Uva. Muitas vezes apreciada, outras questionada, como o fez o informante Raimundo, que chegou à cidade em 1996, ano da Festa em questão, e ano da celebração dos 120 anos da Imigração Italiana no Rio Grande do Sul.

O tema da Festa da Uva “A América que nós fizemos” e toda a análise em que Ribeiro (2002) inseriu o mito de origem como elemento constituinte de uma memória coletiva de um grupo levam à constatação e à concordância dessa análise com Pollak (1988, p.204) a respeito do conceito de que a memória é, em parte, herdada, e é um fenômeno construído em função de preocupações pessoais e políticas de um momento, através de modos conscientes ou inconscientes, e que “[...] o que a memória individual grava, recalca, exclui, relembra, é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização”. No caso do Desfile da Festa da Uva, uma organização consciente, que elegeu as representações do grupo que a organizou, com o intuito de dar a conhecer e reconhecer, nesse caso, o mito de origem da cidade de Caxias do Sul, que incluiu como personagens principais os imigrantes italianos, como heróis civilizadores.

Uma relevante constatação de Pollak (1998) em relação à ligação entre memória e identidade foi o fato da memória herdada ter relação com o sentimento de identidade. Segundo ele, é possível dizer que, em todos os níveis a memória é

[...] podemos também dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade. Aqui o sentimento de identidade está sendo tomado no seu sentido mais superficial, mas que nos basta no momento, que é o sentido da imagem de si, para si e para os outros. Isto é, a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros (POLLAK, 1998, p. 204).

¹² Para utilizar uma expressão de Ribeiro (2002).

Dessa maneira, o mito de origem construído para Caxias do Sul, o qual referiu o imigrante italiano como o grande responsável por este “projeto que deu certo”, tornou-se uma memória transmitida por herança, seja através dos meios de transmissão apresentados por Pollak (1988), seja através de instrumentos como o Desfile da Festa da Uva. Memória essa que passou a ser integrante de uma identidade cultural *local*, que passou a representar os descendentes de italianos. O fenômeno que aconteceu no Desfile da Festa da Uva foi afirmado por Pollak (1998, p.205) quando disse que seria possível considerar a memória como elemento constituinte da identidade (individual e coletiva), e fator relevante para a continuidade e coerência de uma pessoa ou grupo em sua reconstrução de si.

Em resumo, a introdução da memória na organização das representações que deveriam constar no desfile da Festa da Uva foi uma estratégia de identidade para que se mantivesse uma “coesão” entre o grupo dos descendentes de imigrantes italianos, que passaram então a celebrá-lo até como um dos motivos da organização da Festa da Uva.

Para entender o fenômeno da influência da memória e da identidade nos Desfiles da Festa da Uva, ou identificar hipóteses a respeito disso, destaca-se um último conceito proposto por Pollak (1988), referente à relação do autor como o fenômeno da memória e da identidade sobre a questão da alteridade, que no caso dos estudos sobre identidade cultural foi proposto por Barth (1969). A construção da memória e do consequente sentimento de identidade pode se dar através do outro e ser valor disputado em conflitos:

[...] se assimilamos aqui a identidade social à imagem de si, para si e para os outros, há um elemento dessas definições que necessariamente escapa ao indivíduo e, por extensão, ao grupo, e este elemento, obviamente, é o Outro. Ninguém pode construir uma auto-imagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros. Vale dizer que memória e identidade podem perfeitamente ser negociadas, e não são fenômenos que devam ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo. Se é possível o confronto entre a memória individual e a memória dos outros, isso mostra que a *memória* e a *identidade* são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais, e particularmente em conflitos que opõem grupos políticos diversos (POLLAK, 1998, p. 205).

Tendo em vista essas análises, finalizam-se as reflexões com um breve resumo em que se lança luz sobre a questão de que a Festa da Uva, desde o seu início, parece ter apresentado representações do passado no presente, ora inconscientemente (arrisca-se dizer, no seu início), ora conscientemente, a partir das reflexões sobre a Festa da Uva, com ênfase na pesquisa de Ribeiro (2002) e nas Festas de 1994 e 1996. Nesta última, um exemplo relevante foi a inserção, no desfile, do tema em forma de narrativa do mito de origem, que passou a ser

entendida como memória/mérito¹³ dos representantes de um grupo social específico, a dos descendentes de imigrantes italianos. Contando da data em que se desenvolveu a presente pesquisa, somam-se quase vinte anos da Festa da Uva de 1996. De lá para cá, o contexto econômico, social e cultural da cidade de Caxias do Sul, nacional e global, modificou-se, principalmente com as recentes ondas migratórias internacionais, com imigrantes em maior número provenientes do Haiti e do Senegal.

Como a construção da memória e das identidades, de acordo com o estudado, não deve ser tratada como essências e acabam se reconstruindo a partir do outro, devido a esse contexto, uma sensibilidade fica exposta, no sentido das reivindicações dos diferentes grupos no campo das representações simbólicas. Dada à heterogeneidade dos grupos presentes na cidade, emerge como uma consequência (consciente) a temática da diversidade cultural nos desfiles da Festa da Uva.

Os desfiles, desde a inserção da “narrativa mítica”, tiveram como característica a necessidade de trazer no presente as representações do passado (memória/mérito), ou seja, o mito de origem, representante de um sentimento de identidade hegemônico: a italianidade. Esta se afirmou a partir do outro, em contraposição ao nacional, e às crescentes ondas de migração que ocorreram na cidade. Celebrar esse passado nos desfiles da Festa da Uva significa dar mérito a esse grupo, por isso designou-se aqui como o conceito de memória/mérito. Porém, o “outro”, nesse novo contexto, apareceu quando os demais grupos passaram a fazer reivindicações no campo das representações simbólicas. Ou ainda, quando as políticas públicas foram reorientadas para que sociedades multiculturais pudessem lidar com a heterogeneidade, incluindo diferentes grupos, conforme constatou Mocellin (2008). Por isso, a inserção do tema da diversidade nos desfiles da Festa da Uva pode ter um significado relevante na reorganização da memória coletiva e da(s) identidade(s) da cidade.

Como hipótese, a partir das reflexões feitas, afirma-se que a inserção do tema da diversidade nos desfiles da Festa da Uva teve o mesmo objetivo que a inserção do mito de origem, na Festa da Uva de 1996: o de ser uma estratégia de identidade para a afirmação da italianidade. Mas ao mesmo tempo como uma maneira de acomodar politicamente as reivindicações de outros grupos, com um discurso de inclusão. E, ainda, com um caráter

¹³ Conceito elaborado pela presente pesquisa que pressupõe uma associação da construção de Caxias do Sul, que é celebrada como exitosa, pelo esforço e trabalho dos imigrantes italianos e seus descendentes. O conceito tem inerente a questão do trabalho ligada ao grupo étnico, como uma virtude distintiva, que carrega consigo noções de anterioridade, e, porque não, superioridade dos que chegaram em Caxias do Sul por primeiro. Os “pioneiros”, os responsáveis por isso.

classificatório (Bourdieu, 2013), atribuindo posições sociais aos diferentes grupos, nomeando os dominantes e os dominados, os subordinadores e os subordinados.

Além disso, constatou-se que as estratégias de identidade que referenciaram ao passado através das representações do mito de origem vieram a demarcar, no território simbólico, o mérito do desenvolvimento de Caxias do Sul aos imigrantes italianos e seus descendentes. Já a diversidade, além de possibilitar a afirmação da italianidade através do outro, apareceu constituída pelas representações do presente e do futuro.

De fato, no momento atual, a diversidade veio carregada de sentidos de contraposição a um *status quo*. A primeira vista, parece representar tensões, embora o tema da última Festa da Uva tenha sido “Na Alegria da Diversidade”. Como é um fenômeno recente, restou saber o significado de sua inserção no desfile da Festa da Uva, tema a ser investigado nesta dissertação. Talvez, a chave do que esteja em jogo nesta disputa simbólica seja a reinterpretação da memória da cidade no presente para daqui a alguns anos, e pode ser que os diferentes grupos não queiram dividir o mérito do desenvolvimento da cidade – daí a defesa da ideia da ritualização do mito de origem nos desfiles da Festa da Uva. Ou não. Pode ser que a memória tenha diversos reagrupamentos e englobe uma heterogeneidade de memórias, que reestruturem diversos sentimentos de identidades, rumo à conformação de uma identidade cultural heterogênea e cosmopolita. Uma sociedade composta por uma polifonia de narrativas a respeito de sua história e memórias, que não caia nos “perigos de uma história única” (ADICHIE, 2013).

3 O PERCURSO EVOLUTIVO DA CIÊNCIA NAS CIÊNCIAS SOCIAIS

O problema de como tirar de uma coleção de miniaturas etnográficas [...] – um conjunto de observações e anedotas – uma ampla paisagem cultural da nação, da época, do continente ou da civilização, não se faz facilmente [...]. Para uma ciência nascida nas tribos indígenas, ilhas do pacífico e linhagens africanas, e subsequentemente [sic] apropriada a grandes ambições, isso tornou-se um importante problema metodológico, na maior parte das vezes muito mal manuseado. (GEERTZ, 1989, p. 31)

Para desenvolver o método para a presente pesquisa foi necessária a compreensão do percurso evolutivo do fazer ciência nas ciências sociais. Neste âmbito houve uma relevante quebra de paradigma em que, em um primeiro momento, entendia-se que a ciência deveria analisar os fatos sociais como dados quantificáveis e de forma objetiva, separando o sujeito das ações sociais e também o pesquisador de seu objeto de estudo. Essa visão foi superada (em um caminho sem volta) por outra, que lhe fez contraponto: a ciência deveria analisar o objeto de estudo com um enfoque particular, não generalizante, compreendendo as ações ligadas aos sujeitos e seus significados.

Tal entendimento se deu através da análise de Goldenberg (2004) a respeito de como fazer pesquisa qualitativa nas ciências sociais. A autora destacou dois temas a serem elucidados: a sociologia positivista e a sociologia compreensiva, cujos esclarecimentos se fariam necessários para “situar a questão da utilização de técnicas e métodos qualitativos de pesquisa nas ciências sociais dentro de uma questão filosófica mais ampla” (GOLDENBERG, 2004, p. 16).

Goldenberg (2004) iniciou seu debate opondo a abordagem qualitativa em relação ao pressuposto que defende um modelo único de pesquisa para todas as ciências, ou seja, aquele que se baseia no modelo de estudo das ciências da natureza. Logo, os pesquisadores “se recusam a legitimar seus conhecimentos por processos quantificáveis que venham a transformar em leis e explicações gerais” e “afirmam que as ciências sociais têm sua especificidade, que pressupõe uma metodologia própria” (GOLDENBERG, 2001, p.17).

Essa abordagem sinaliza a recusa dos pesquisadores qualitivistas em relação ao modelo positivista aplicado ao estudo da vida social. Goldenberg (2004) destacou da teoria de Comte alguns pontos importantes para suas análises. Primeiramente, o fato de que “defendia a unidade de todas as ciências e a aplicação da abordagem científica na realidade social humana” (GOLDENBERG, 2004, p.17). Em segundo lugar, a questão da hierarquização da ciência que, pelo fato de a sociologia estar em última posição, e que cada ciência era

dependente da que a precedia nesta escala, a sociologia não poderia existir sem a biologia, por exemplo. Tendo essas considerações em vista, concluiu que

nesta perspectiva, na qual o objeto das ciências sociais deve ser estudado tal qual o das ciências físicas, a pesquisa é uma atividade neutra e objetiva, que busca descobrir regularidades ou leis, em que o pesquisador não pode fazer julgamentos e nem permitir que seus preconceitos e crenças contaminem a pesquisa (GOLDENBERG, 2004, p. 17).

Para Goldenberg (2004), Comte é o fundador do Positivismo, seguido na Sociologia por Émile Durkheim (1858-1917): “preocupado como Comte, com a ordem na sociedade e com a primazia da sociedade sobre o indivíduo, também se posicionou a favor da unidade das ciências” (GOLDENBERG, 2004, p.17). Além desse ponto de vista, a autora sublinhou que Durkheim defendia “a visão da ciência social como neutra e objetiva, na qual sujeito e objeto do conhecimento estão radicalmente separados” (GOLDENBERG, 2004, p.18). Dessa maneira constatou que o autor “teve uma influência decisiva para que as ciências sociais tenham adotado o método científico das ciências naturais” (GOLDENBERG, 2004, p.18). A autora esmiuçou essa perspectiva na seguinte constatação:

Tomando “os fatos sociais como coisas”, Durkheim defendia que o social é real e externo ao indivíduo, ou seja, o fenômeno social, como o fenômeno físico, é independente da consciência humana e verificável através da experiência dos sentimentos e da observação. [...] Acreditava que os fatos sociais só poderiam ser explicados por outros fatos sociais, e não por fatos psicológicos ou biológicos, como pretendiam alguns autores de seu tempo (GOLDENBERG, 2004, p.18).

Essa ótica, que procurava dissociar o indissociável, ou seja, o ser humano do social, felizmente, passou a ser questionada. Segundo a análise de Goldenberg (2004),

na segunda metade do século passado, alguns pensadores, influenciados pelo idealismo de Kant, reagiram criticamente ao modelo positivista de conhecimento aplicado às ciências sociais, acreditando que o estudo da realidade social através de métodos de outras ciências poderia destruir a própria essência desta realidade, já que esquecia a dimensão de liberdade e individualidade do ser humano (GOLDENBERG, 2004, p.18).

Em sua crítica, portanto, a autora apresentou uma ruptura no pensamento referente à sociologia positivista, introduzindo o prisma de Kant e sua influência nos demais autores. Porém, foram suas considerações a respeito da sociologia compreensiva que acentuaram a oposição em relação à visão positivista: tendo “suas raízes no historicismo alemão, distinguindo “natureza” de “cultura”, considera necessário, para estudar os fenômenos sociais, um procedimento metodológico diferente daquele utilizado nas ciências físicas e matemáticas” (GOLDENBERG, 2004, p.18).

É nesse contexto que Goldenberg (2004) aprofundou o debate pontuando o percurso teórico do filósofo alemão Wilheml Dilthey (1883-1911), referindo-se ao fato de ser “um dos

primeiros a criticar o uso da metodologia das ciências naturais nas ciências sociais, em função da diferença fundamental entre os objetos de estudo das mesmas” (GOLDENBERG, 2004, p.18). Essa diferença foi elucidada quando enunciou que em relação às ciências naturais “os cientistas lidam com objetos externos passíveis de serem conhecidos de forma objetiva, enquanto nas ciências sociais, lidam com emoções, valores, subjetividades. Esta diferença se traduz em diferenças nos objetivos e nos métodos de pesquisa” (GOLDENBERG, 2004, p.18). Nessa perspectiva, inferiu que a preocupação das ciências sociais deveria ser, então, a compreensão de casos particulares e não a formulação de leis generalizantes, ao contrário do enfoque das ciências naturais. Como subsídio para essa reflexão, a visão de Dilthey se fez relevante: “os fatos sociais não são suscetíveis de quantificação, já que cada um deles tem um sentido próprio, diferente dos demais, e isso torna necessário que cada caso concreto seja compreendido em sua singularidade” (GOLDENBERG, 2004, p.18).

A problematização de Goldenberg (2004) tratou de maneira objetiva, delineando analiticamente a mudança de perspectiva do enfoque da ciência nas ciências sociais. Assim sendo, a relação de oposição entre a sociologia positivista e a sociologia compreensiva investigada por ela tornou compreensível, justificando e evidenciando a pertinência da pesquisa qualitativa nas ciências sociais, a qual será utilizada nesta pesquisa. Conforme a autora, “esta discussão filosófica mais geral, que diferencia as ciências sociais das demais ciências, contextualiza o surgimento e o desenvolvimento das técnicas e métodos qualitativos de pesquisa social” (GOLDENBERG, 2004, p.19).

No entanto, a análise de Goldenberg (2004) não terminou em Dilthey. Seguindo sua concatenação de teorias, aportou em Max Weber (1864-1920), pois o considerou o maior representante da sociologia compreensiva. A ligação entre as teorias do segundo em relação ao primeiro, relacionada pela autora, foi o fato de que se apropriou da ideia de *verstehen* proposta por Dilthey, ou seja, “que visa à compreensão interpretativa das experiências dos indivíduos dentro do contexto em que foram vivenciadas” (GOLDENBERG, 2004, p.19). Ao contrário da teoria positivista, que separa sujeito e objeto de pesquisa, para Weber “o principal interesse da ciência social é o comportamento significativo dos indivíduos engajados na ação social, ou seja, o comportamento ao qual os indivíduos agregam significado considerando o comportamento dos outros indivíduos” (GOLDENBERG, 2004, p.19).

Enfim, para Goldenberg (2004), nessa perspectiva, “os cientistas sociais, que pesquisam os significados das ações sociais de outros indivíduos e deles próprios, são sujeito e objeto de suas pesquisas”, sendo natural o fato de buscarem pesquisar o que valorizam, além de “compreender os valores, crenças, motivações e sentimentos humanos, compreensão que

só pode ocorrer se a ação é colocada dentro de um contexto de significado” (GOLDENBERG, 2004, p.19).

Goldenberg (2004) utilizou a compreensão do ponto de vista de Max Weber, “de que a observação dos fatos sociais deve levar à compreensão (e não a um conjunto de leis)” (GOLDENBERG, 2004, p.23), como fio condutor para ingressar na antropologia interpretativa, a qual possui como um dos principais representantes o antropólogo Clifford Geertz (1989). A Teoria Interpretativa de Geertz (1989) será o aporte teórico para a metodologia desta pesquisa.

3.1 Clifford Geertz: a etnografia na Teoria Interpretativa da Cultura

Goldenberg (2004) associou a visão de Max Weber a de Geertz (1989) e provavelmente o tenha feito com o próprio texto de Geertz:

O conceito de cultura que eu defendo [...] é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado (GEERTZ, 1989, p. 15).

Para Geertz (1989), em antropologia, “o que os praticantes fazem é a etnografia. E é justamente ao compreender o que é a etnografia, ou mais exatamente, o que é a prática da etnografia, é que se pode começar a entender o que representa a análise antropológica como forma de conhecimento” (GEERTZ, 1989, p. 15). O autor não definiu o empreendimento da etnografia apenas como técnicas e processos determinados como “estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante”. Mas, sim, que “o que o define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma “descrição densa”, tomando emprestada a noção de Gilbert Ryle” (GEERTZ, 1989, p. 15).

Geertz (1989) tomou emprestada a noção de “descrição densa” presente em ensaios de Ryle e relatou o caso das “piscadelas” para sua compreensão:

Vamos considerar, diz ele, dois garotos piscando rapidamente o olho direito. Num deles, esse é um tique involuntário; no outro, é uma piscadela conspiratória a um amigo. Como movimentos, os dois são idênticos; observando os dois sozinhos, ninguém poderia dizer qual delas seria um tique nervoso ou uma piscadela, ou, na verdade se ambas eram piscadelas ou tiques nervosos. No entanto, embora não retratável, a diferença entre um tique nervoso e uma piscadela é grande, como bem sabe aquele que teve a infelicidade de ver o primeiro tomado pela segunda (GEERTZ, 1989, p. 16).

Neste primeiro momento, Geertz (1989) salientou que o piscador estaria se comunicando, e o fazia de uma forma precisa e especial, diferentemente do que tinha o tique nervoso. Dessa maneira apresentou a primeira distinção de Ryle:

O piscador executou duas ações – contrair a pálpebra e piscar – enquanto que o que tem o tique nervoso apenas executou uma – contraiu a pálpebra. Contrair as pálpebras de propósito, quando existe um código público no qual agir assim significa um sinal conspiratório, é piscar (GEERTZ, 1989, p. 16).

Geertz (1989) continuou a sua análise da “descrição densa” de Ryle narrando uma segunda situação em que haveria um terceiro garoto que piscaria contraindo a pálpebra da mesma forma do que os outros dois garotos, mas dessa o garoto não estaria piscando e tampouco teria um tique nervoso. Estaria sim, imitando alguém que tentaria piscar. Nesse caso, considerou o autor, existiria da mesma forma um código estabelecido, porém não seria uma conspiração, mas uma ridicularização.

Além disso, aprofundou essa análise – o imitador, em dúvida sobre sua capacidade de fazer mímica, poderia ainda ensaiar diante do espelho. O fato de estar ensaiando distinguiria o ato de imitar, quanto de piscar ou de ter um tique nervoso. O autor imaginou ainda mais situações para este ato de contrair a pálpebra: “o piscador original poderia, por exemplo, estar apenas fingindo, para levar os outros a pensarem que havia uma conspiração, quando de fato nada havia, e nesse caso, nossas descrições do que o imitador está imitando e o ensaiador ensaiando mudam completamente” (GEERTZ, 1989, p. 17).

Tendo em vista as complexidades sublinhadas por Geertz (1989) para o ato de contrair a pálpebra, que para ele podem ser infundáveis, percebem-se diferentes interpretações. Para que se compreenda esse ponto de vista por oposição, enfatiza que “para a câmera, um behaviorista radical ou um crente em sentenças protocolares, o que ficaria registrado é que ele está contraindo rapidamente a pálpebra direita, como os dois outros” (GEERTZ, 1989, p. 17).

Enfim, concluindo o caso das “piscadelas”, Geertz (1989) discriminou a “descrição superficial” e “descrição densa” inseridas no debate proposto por Ryle, para que se possa compreender o objeto da etnografia:

O caso é que, entre o que Ryle chama de “descrição superficial” do que o ensaiador (imitador, piscador, aquele que tem o tique nervoso...) está fazendo (“contraindo rapidamente sua pálpebra direita”) e a “descrição densa” do que ele está fazendo (“praticando a farsa de um amigo imitando uma piscadela para levar um inocente a pensar que existe uma conspiração em andamento”) está o objeto da etnografia: uma hierarquia estratificada de estruturas de significantes em termos das quais tiques nervosos, as piscadelas, as falsas piscadelas, as imitações, os ensaios das imitações são produzidos, percebidos e interpretados, e sem as quais eles de fato não existiriam [...] não importa o que alguém fizesse ou não com sua própria pálpebra (GEERTZ, 1989, p. 17).

Geertz (1989), então, concluiu que a etnografia é uma descrição densa, cabendo ao etnógrafo perceber essas estruturas de significado, compreendê-las e apresentá-las. Para ele,

o que o etnógrafo enfrenta, de fato não – a não ser quando (como deve fazer, naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coleta de dados – é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar (GEERTZ, 1989, p. 20).

Um preceito estruturante dessa teoria interpretativa é o de que a cultura é considerada “um contexto, algo dentro do qual eles (os signos interpretáveis ou símbolos) podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade” (GEERTZ, 1989, p. 24). Por esta razão, o autor considerou que o trabalho do etnógrafo é

como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 1989, p. 20).

Tendo em vista os conceitos analisados acima, conclui-se que a cultura pode, portanto, ser “descrita densamente” ou “lida” como um texto, pelo etnógrafo. Para efetuar essa leitura o cientista social enfrenta essa multiplicidade de estruturas conceituais em “todos os níveis de atividade do seu trabalho de campo, mesmo o mais rotineiro: entrevistar informantes, observar rituais, deduzir os termos de parentesco, traçar linhas de propriedade, fazer senso doméstico...escrever seu diário” (GEERTZ, 1989, p. 20).

Nesse sentido, pode-se inferir o caráter interpretativo da cultura, de sua teoria, e as “descrições densas” como interpretações do etnógrafo, conforme considerou Geertz (1989):

[...] os textos antropológicos são eles mesmos interpretações e, na verdade, de segunda e terceira mão. (Por definição, somente um “nativo” faz a interpretação em primeira mão: é a *sua* cultura.) Trata-se, portanto, de ficções; ficções no sentido de que são “algo construído”, “algo modelado” – o sentido original de *fictio* não que sejam falsas, não fatuais ou apenas experimentos de pensamento (GEERTZ, 1989, p. 25).

Outro preceito estruturante para a teoria interpretativa em busca dos significados de Geertz (1989) foi o fato de que, conforme o autor,

nada mais necessário para compreender o que é a interpretação antropológica, e em que grau ela é uma interpretação, do que a compreensão exata do que ela se propõe dizer – ou não se propõe – de que nossas formulações dos sistemas simbólicos de outros povos devem ser orientadas pelos atos (GEERTZ, 1989, p. 24).

O fato das formulações dos sistemas ou camadas de signos ou símbolos dependerem dos atos dos sujeitos, os quais estuda o etnógrafo, caracterizam a visão da sociologia

compreensiva debatida por Goldenberg (2004), em que demonstrou, também, a influência weberiana na antropologia interpretativa de Geertz (1989), assim como ele mesmo admitiu. Dentro desse contexto, a afirmação de Geertz (1989) sobre o comportamento faz-se relevante:

Deve-se atentar para o comportamento, e com exatidão, pois é através do fluxo do comportamento – ou, mais precisamente, da ação social – que as formas culturais encontram articulação. Elas se encontram também, certamente, em várias espécies de artefatos e vários estados de consciência [...] Quaisquer que sejam, ou onde quer que esteja, esses sistemas de símbolos “em seus próprios termos”, ganhamos acesso empírico a eles inspecionando os acontecimentos e não arrumando entidades abstratas em padrões unificados (GEERTZ, 1989, p. 27).

Portanto, para que se compreendam os significados, deve-se buscar compreender a ação social do sujeito. Essa premissa, também estruturante para a teoria interpretativa, justifica a utilização da pesquisa qualitativa nesse tipo de abordagem. Enfim, antes de se ingressar na análise da pesquisa qualitativa é relevante fazer a conclusão sobre as principais características de um texto etnográfico. Para Geertz (1989),

[...] há três características da descrição etnográfica: ela é interpretativa; o que ela interpreta é o fluxo do discurso social e a interpretação envolvida consiste em tentar salvar o “dito” num tal discurso da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis. [...] Há ainda, em aditamento, uma quarta característica de tal descrição, pelo menos como eu a pratico: ela é microscópica (GEERTZ, 1989, p. 31).

A quarta característica, em que o autor considerou como “microscópica”, induz a que se possa fazer uma relação com a técnica da pesquisa qualitativa, principalmente com a sua consideração a respeito de que “o antropólogo aborda caracteristicamente tais interpretações mais amplas e análises mais abstratas a partir de um conhecimento muito extensivo de assuntos extremamente pequenos” (GEERTZ, 1989, p. 31).

Tendo em vista o arcabouço teórico analisado, a presente pesquisa será de inspiração etnográfica, valendo-se do conceito de “descrição densa” proposto por Geertz (1989). Para a pesquisa buscar resolver os problemas “de verificação” que podem ser gerados, conforme Geertz (1989), para diferenciar um melhor relato etnográfico de um pior, “a questão determinante para qualquer exemplo dado [...] é se ela separa as piscadelas dos tiques nervosos e as piscadelas verdadeiras das imitadas” (GEERTZ, 1989, p. 26).

Conforme afirmou Geertz (1989), uma boa descrição etnográfica deve distinguir em sua análise as piscadelas dos tiques nervosos. Em outras palavras, deve buscar compreender os significados desses comportamentos, se há diferenciação ou não, analisar os motivos que levaram os indivíduos a agir/pensar de um modo específico e não de outro, em determinado tempo, não sendo possível dissociá-la do seu contexto:

Se a interpretação antropológica está construindo uma leitura do que acontece, então divorciá-la do que acontece – do que, nessa ocasião ou naquele lugar, pessoas específicas dizem, o que elas fazem, o que é feito a elas, a partir de todo o vasto negócio do mundo - é divorciá-la das suas aplicações e torná-la vazia. Uma boa interpretação de qualquer coisa – um poema, uma pessoa, uma estória, um ritual, uma instituição, uma sociedade – leva-nos ao cerne do que nos propomos interpretar (GEERTZ, 1989, p. 28).

Para que a presente pesquisa conseguisse atingir os seus objetivos ou, como afirmou Geertz (1989), para que se pudesse chegar ao cerne do que se propõe, sem separá-lo do que acontece, será utilizada a pesquisa qualitativa.

Para Goldenberg (2004, p. 48), “os dados da pesquisa qualitativa objetivam uma compreensão profunda de certos fenômenos sociais apoiados no pressuposto da maior relevância do aspecto subjetivo da ação social”. Para a autora, os métodos qualitativos, ao contrário dos quantitativos, “ênfaticamente as particularidades de um fenômeno em termos de significado para o grupo pesquisado. É como um mergulho em profundidade dentro de um grupo “bom para pensar” questões relevantes para o tema estudado” (GOLDENBERG, 2004, p.50). Portanto, “a representatividade dos dados na pesquisa qualitativa nas ciências sociais está relacionado à sua capacidade de possibilitar a compreensão do significado e a ‘descrição densa’ dos fenômenos estudados em seus contextos e não à sua expressividade numérica”. (GOLDENBERG, 2004, p.50).

Dito de outro modo, o que a autora referiu foi que, na pesquisa qualitativa, a quantidade dos dados é substituída pela intensidade dos dados, ou seja, pela “imersão profunda” referida anteriormente. Algumas técnicas podem ser empregadas, segundo Goldenberg (2004), para atingir aos níveis de compreensão desejados: as entrevistas em profundidade e as análises de diferentes fontes que podem ser cruzadas.

No caso desta dissertação, seguindo as premissas técnicas analisadas da pesquisa qualitativa, foram realizadas entrevistas em profundidade com informantes. Além disso, para que se possa ‘diferenciar as piscadelas dos tiques nervosos’, desenvolveu-se um referencial teórico sobre identidade cultural, com aprofundamento nas questões das identidades como forma de organização social e a teoria interacionista de Fredrick Barth (1998). Para permitir um mergulho mais profundo no estudo dos fenômenos identitários em Caxias do Sul, desenvolveu-se uma análise diacrítica com o auxílio de um panorama sobre a identidade cultural em diferentes momentos da história da cidade: o surgimento de etnicidades nas colônias de imigração estrangeira no Rio Grande do Sul, por Seyferth (2013), e a valorização da italianidade em Caxias do Sul, por Mocellin (2008). Foi elaborada também a análise da italianidade em eventos como a Festa da Uva e a relação da memória com a identidade.

Enfim, para atingir os objetivos da pesquisa e investigar os significados da diversidade nos desfiles da Festa da Uva, buscou-se compreender a complexidade do conceito de identidade, elaborar um panorama sobre a identidade cultural em Caxias do Sul e relacionando-a com a Festa da Uva, o que permitiu uma análise diacrítica da identidade. Além disso, fazer entrevistas com participantes do desfile de 2014, e, por fim, analisar essas entrevistas e desenvolver a discussão tendo como fio condutor o desfile da Festa da Uva de 2014, inserido no tema “Na Alegria da Diversidade”.

3.2 O porquê da escolha do Desfile da Festa da Uva de 2014

Sobre a decisão da escolha do desfile da Festa da Uva de 2014 são relevantes alguns esclarecimentos sobre os critérios: (1) a intenção da pesquisadora, aceitando sugestão do orientador, em seguir seus estudos sobre o desfile da Festa da Uva, iniciados em 2012, porém, desta vez em uma imersão mais profunda e crítica, através da ótica antropológica, envolvendo os fenômenos da construção de identidades culturais. Para Geertz (1989), os estudos antropológicos

[...] constroem-se sobre outros estudos, não no sentido de que retomam de onde deixaram, mas no sentido de que, melhor informados e melhor conceitualizados, eles mergulham mais profundamente nas mesmas coisas. [...] um estudo é um avanço quando é mais incisivo - o que quer que isto signifique - do que aqueles que o precederam [...] (GEERTZ, 1989, p. 35).

Como se pode perceber, desde o início desta pesquisa houve o interesse em estudar o Desfile da Festa da Uva e a questão da construção das identidades culturais. Porém, com o seu desenvolvimento, foi possível através do estudo da antropologia interpretativa de Geertz (1989) reformular o foco do estudo: a presente pesquisa não pretende estudar o Desfile da Festa da Uva, mas, *no* desfile, os referidos fenômenos de identidade.

Desse modo, justifica-se, também, o desenvolvimento do referencial teórico sobre o tema da identidade cultural, além do intuito básico de tornar a “descrição densa” eloquente cientificamente, conforme analisou Geertz (1989) em relação à como a teoria funcionou nos seus ensaios:

[...] Um repertório de conceitos muito gerais, feitos-na-academia e sistemas de conceitos - “integração”, “racionalização”, “símbolo”, “ideologia”, “ethos”, “revolução”, “identidade”, “metáfora”, “estrutura”, “ritual”, “visão de mundo”, “ator”, “função” “sagrado” e, naturalmente a própria “cultura” - se entrelaçam no corpo da etnografia de descrição minuciosa na esperança de tornar cientificamente eloqüentes as simples ocorrências. O objetivo é tirar grandes conclusões a partir de fatos pequenos, mas densamente entrelaçados; apoiar amplas afirmativas sobre o

papel da cultura na construção da vida coletiva empenhando-as exatamente em especificações complexas (GEERTZ, 1989, p. 38).

(2) Além da razão pessoal, a escolha de um desfile como fio condutor das análises se fez justamente, como entendeu Geertz (1989), em relação ao fato de que a efetividade, na antropologia, se obtém por meio de pequenos voos de raciocínio. A pesquisa resulta, assim, em relevantes conclusões, a partir de fatos pequenos. A pesquisa qualitativa, como analisado anteriormente, em Goldenberg (2004), requer o aprofundamento das particularidades.

(3) Sendo a identidade cultural e conceitos relacionados – diferenças culturais, grupos étnicos, fronteiras, ideologias e diversidade – temáticas subjacentes a esta pesquisa, o desfile de 2014, com seu tema “Na Alegria da Diversidade”, se apresentou como um contexto¹⁴ adequado para se compreender estes fenômenos. Por diversas razões, entre elas uma óbvia: o fato do tema conter a palavra “diversidade”. O termo contém as diferenças culturais e, conseqüentemente, a identidade cultural, pois, conforme Ortiz (2012), toda a identidade é uma diferença. Em uma breve e rasa análise, levando em consideração a palavra “diversidade” como a “qualidade de diverso¹⁵”, podemos entendê-la, ao menos superficialmente, como uma multiplicidade ou variedade de identidades culturais (diferenças).

Outras razões foram decisivas para a escolha do desfile “Na Alegria da Diversidade” como sistema de estruturas de significados a serem compreendidos. Essa justificativa requer a consideração do estudo de Mocellin (2008), que destacou uma possível mudança nas ações culturais, com a inclusão da temática da diversidade cultural, conforme apresentado em capítulo anterior.

Levando em consideração a análise de Mocellin (2008), percebeu-se que a inserção do tema da diversidade nos desfiles passou a ser recorrente, desde o “Alegria de estarmos juntos”, em 2006. Esteve presente no de 2012, “Uva, Cor, Ação, a Safra da Vida na Magia das Cores” (embora neste, a diversidade pudesse estar implícita na palavra “cores”). É claro que a presença da diversidade neste tema pode depender de uma avaliação subjetiva, já que era uma alusão aos 40 anos da transmissão a cores pela TV, no Brasil, ocorrida no desfile da Festa da Uva de 1972. Contudo foi na Festa da Uva de 2014 que a palavra “diversidade” apareceu, pela primeira vez, explícita e literalmente, no tema “Na Alegria da Diversidade”.

Além disso, essa edição Festa da Uva inseriu no contexto da sua programação a comemoração dos 60 anos do Monumento Nacional ao Imigrante. Para elaboração do roteiro

¹⁴ O desfile será considerado como um contexto de estudo e não como o objeto de estudo, conforme afirmação de Geertz (1989), em que o lugar não é o objeto da pesquisa. O antropólogo não estuda a aldeia, mas na aldeia.

¹⁵ Dicionário Priberam da Língua Portuguesa. Disponível em: <http://www.priberam.pt/DLPO/diversidade>. Acesso em 10/11/2014.

do desfile, a comissão da qual a pesquisadora fez parte valeu-se de fragmento do discurso do presidente Getúlio Vargas quando da inauguração do monumento. Dentre outras frases significativas do discurso, uma das selecionadas foi a “nação de nações”. Esta frase pode ter sido interpretada pela comissão como “diversidade”.

3.3 Entrevista qualitativa: os grupos selecionados para as entrevistas em profundidade

Para o desfile de 2014, dentro desse contexto de comemoração do Monumento Nacional ao Imigrante, somado às incipientes imigrações internacionais que passaram a ocorrer em Caxias do Sul e à própria temática da Festa “Na Alegria da Diversidade”, a comissão do desfile contou com a participação de vários grupos que entendia representar a diversidade. Esses grupos foram selecionados e convidados a participar pelos organizadores do desfile.

Para realizar as entrevistas em profundidade foram escolhidos membros desses grupos para buscar a compreensão dos significados da inserção da temática da diversidade nos desfiles. Porém, com o intuito de ouvir a voz de quem participou “desfilando” e não promovendo o desfile. Nesse fato está uma das relevâncias desta pesquisa: entrevistar indivíduos desses grupos é buscar compreender outros lados do argumento, pois, conforme Geertz (1989), a análise cultural é intrinsecamente incompleta, uma ciência estranha “essencialmente contestável”¹⁶. Então esse caráter de “ciência cujo progresso é marcado menos por uma perfeição de consenso do que um refinamento de debate” (GEERTZ, 1989, p. 39), segundo o antropólogo, “é muito difícil de constatar quando a atenção de alguém, é monopolizada por apenas uma das partes do argumento” (GEERTZ, 1989, p. 39). Por isso, entrevistar vários informantes, representantes de distintos grupos, é fugir do monopólio da visão de um lado só, já que, em antropologia, conforme Geertz (1989), os monólogos tem pouco valor “pois não há conclusões a serem apresentadas; há apenas uma discussão a ser sustentada” (GEERTZ, 1989, p. 39).

A seleção dos grupos foi feita nas seguintes etapas: (1) solicitação à comissão organizadora do desfile a lista dos grupos participantes; (2) análise e categorização dos grupos; (3) seleção dos grupos.

É importante descrever como se deu a participação dos participantes nos desfiles da Festa da Uva, pelo menos nas últimas três edições (das quais a pesquisadora fez parte da

¹⁶ Geertz tomou emprestada a expressão de W.B.Gallei;

comissão). Um fato que causou perplexidade foi o de que não se tratou de uma participação totalmente espontânea dos indivíduos. Havia uma lista de entidades e grupos que foram convidados a participar do desfile. Outras entidades foram convidadas de acordo com a temática proposta. Entretanto, a comissão disponibilizou um período de inscrições para que as pessoas “avulsas”¹⁷ se inscrevessem.

Os grupos participantes, na lista de contatos da comissão, vieram discriminados da seguinte maneira: grupos/artistas participantes, subprefeituras, entidades. Dentro do primeiro, havia grupos de dança privados como Dora Ballet, Ballet Margô, Tablado Caxias do Sul; de esportes, como Time de Hockey e Time de Roller Derby; de teatro, como o Grupo de Teatro da 3ª Léguas; Pontos de Cultura, como Ponto de Cultura Capoeira que Une e Ponto de Cultura da 3ª Léguas. Esses grupos foram descartados, pois se entendeu que entrevistá-los provavelmente não levaria ao cerne do estudo a questão da identidade cultural.

Portanto, considerando o objetivo da pesquisa, selecionaram-se, desses grupos, os que poderiam oferecer material para o estudo das identidades culturais. Dessa maneira, foram selecionados para as entrevistas:

- 1) Afrodescendentes;
- 2) Grupo de Dança Família Trentina – Forqueta;
- 3) Haitianos;
- 4) Senegaleses;
- 5) Índios;
- 6) Nordestinos;
- 7) Grupo Os Gaudérios;
- 8) Braspol – Caxias do Sul (Representação Central da Comunidade Brasileiro-Polonesa no Brasil);
- 9) Associação Germânica de Caxias do Sul - Alles Gut;

Para as entrevistas foram selecionados nove grupos que participaram do desfile da Festa da Uva de 2014. Feita a seleção se desenvolveram os critérios de escolha dos informantes.

Como já analisado, o desfile possui uma organização na sua viabilização quanto à participação das pessoas que desfilam. A lista (Tabela 1) de entidades parceiras e a serem

¹⁷ O termo “avulsa” era utilizado pela comissão para se referir às pessoas que se inscrevem para participar do desfile, mas que não pertenciam a um grupo ou entidade.

convidadas, por sua vez, continha uma série de nomes referentes aos respectivos representantes. Diante disso, decidiu-se por entrevistar os representantes de cada grupo.

O procedimento adotado foi o de entrar em contato com a pessoa, explicar o motivo da ligação, interá-la sobre o estudo que estava sendo realizado sobre os significados do desfile da Festa da Uva e convidá-la a participar da entrevista. A maioria dos informantes aceitou prontamente, com exceção da representante dos ‘índios’, que se recusou a conversar. O motivo disso poderia ser investigado, pois é sintomática a não representatividade desse grupo, tanto no desfile quanto na entrevista. Porém, o foco da pesquisa recairá sobre as entrevistas efetuadas.

GRUPOS	REPRESENTATES
Afrodescendentes	Serginho/Mestre Brasil
Grupo de Dança Família Trentina – Forqueta	Pedro Serafin
Haitianos	Irmã Idalina / Irmã Felícia
	Unic
	Marc
Senegaleses (CAM – Centro de Atendimento ao Imigrante)	Irmã Ana Maria
	Billi (Coordenador Assoc. Senegaleses)
	Leonardo (professor de português)
Índios	Maet Boff
	Juruna
Nordestinos	Luiz Calixto
	Raimundo
Grupo Os Gaudérios	Marcelo de Menezes
	Élvis Leite
BRASPOL – Caxias do Sul	Celestino Szynwelski
Associação Germânica de Caxias do Sul - Alles Gut	Líria Prediger

Tabela 1: Lista de entidades participantes do desfile da Festa da Uva 2014.

Fonte: Comissão do desfile da Festa da Uva 2014.

Para as entrevistas desta pesquisa elaborou-se uma pergunta inicial para que se pudesse responder aos objetivos da pesquisa. Para Goldenberg (2004), o pesquisador deve “elaborar um roteiro de questões claras, simples e diretas, para não se perder em temas que não interessam ao seu objetivo” (GOLDENBERG, 2004, p.56). A questão feita aos informantes era aberta e direta: como se iniciou a sua participação nos desfiles da Festa da Uva? No decorrer da entrevista perguntou-se também sobre a formação do grupo e, ainda, como o grupo enxergaria sua participação no desfile da Festa da Uva de 2016. Entendeu-se por pergunta aberta as “de resposta livre, não-limitada por alternativas apresentadas, o pesquisado fala [...] sobre o tema que lhe é proposto” (GOLDENBERG, 2004, p. 86). A

autora sugeriu que, se necessário, no caso das entrevistas, se mantivesse o anonimato do entrevistado. Para isso foi elaborado um termo de consentimento livre e esclarecido, que foi lido no início de cada entrevista e assinado pelos informantes. As entrevistas foram gravadas com o consentimento dos informantes e transcritas.

Conforme afirmou Goldenberg (2004), as entrevistas com os informantes são relevantes para obter respostas que não poderiam ser obtidas através de outros instrumentos. E, mais do que isso, as respostas auxiliaram na obtenção de um amplo espectro de significados que auxiliaram a encontrar respostas aos objetivos da pesquisa, e que permitiram, através da interpretação dos conteúdos, “traçar a curva de um discurso social; fixá-lo numa forma inspecionável” (GEERTZ, 1989, p. 29). Assim, inscreveu-se o discurso social, transformando-o de passado em relato, permitindo que seja reconsultado.

Das entrevistas foram selecionados trechos para a realização das análises na discussão de dados. Optou-se por transcrever trechos muitas vezes longos, para permitir que o leitor fizesse as suas próprias interpretações. Também em muitos fragmentos de entrevista grifou-se, em negrito, frases e termos significativos. Em outros casos, as camadas de significado identificadas foram sendo numeradas na própria citação e posteriormente analisadas, uma a uma.

4 DESFILE DA FESTA DA UVA DE 2014 – NA ALEGRIA DA DIVERSIDADE

4.1 “A alegria de estarmos juntos” – a Festa da “abertura” – o marco de um novo tempo

[...] a Festa de 2006 foi um marco...foi o início, dali pra frente... nunca mais a Festa foi igual...porque incluiu as pessoas e principalmente as pessoas afrodescendentes de nossa cidade que eram excluídas da Festa, né?... (Diógenes Brasil:entrevistado)

A maioria dos informantes que participou desta pesquisa aceitou prontamente o convite e foi bastante solícita, colocando-se à disposição e contribuindo com suas respostas que geraram rico material para as análises. Não foi diferente com o Diógenes Antônio de Oliveira Brazil, mais conhecido como Mestre Brasil, que permitiu a publicação do seu nome na pesquisa. Logo no primeiro contato, quando se mencionou o motivo da ligação, referente a uma pesquisa que estudaria os significados do desfile da Festa da Uva, ele prontamente citou a Festa da Uva de 2006, fato que chamou a atenção. No encontro, quando perguntado como se iniciou sua participação nos desfiles da Festa da Uva, ele disse:

(1) Primeiro é um prazer que eu tenho em poder cooperar com esse material e...eu quanto recebi o convite é...fiquei até emocionado porque...eu acompanhava as Festa da Uva, ah...durante muitos anos, **acompanhava os rumores da Festa da Uva**...Não ia nos pavilhões...eu pegava meus aluno da capoeira, e ia jogar capoeira na rua e...várias vezes, por muitas vezes... enfim...**os a organização da Festa mandava que a gente saísse para não perturbar o turista**...muito embora...tivesse bastantes pessoas participando...então...era algo que eu não acompanhava...não pude participar...(2) e... no ano de 2006, na verdade, pra gente... pra nós... os afrodescendentes da cidade que tem toda uma história... **a Festa da Uva de 2006 ela marcou um novo tempo**... porque, ah, na verdade era o seguinte: **era o início**... contava trazia a alegria de estarmos juntos e.. na alegria de estarmos juntos trouxe uma **parte sobre a nossa cidade** muito interessante que foi... **a construção do barracão dos imigrantes... que foi os escravos que vieram fazer... antes da chegada dos imigrantes...isso, isso essa história pra gente veio resgatar a história da cidade... e fez com que... com que os negros viessem pra dentro da Festa**... (3) então nós éramos **convidados**... tinha eu e um outro colega nosso que...que... participemos, [...] **fomos procurado** pra buscar... figurantes... participar de toda a organização...e aí nos dividimos, (4) **tinha dois quadro que tava os negros**...o carro 02, da Festa da Uva...que tratava-se do barracão dos imigrantes então eles passavam todo o desfile construindo um barracão... e depois tinha que desmontar para o próximo desfile...e no carro 10 que tratava de brasileiros de norte a sul... e eu coordenava o carro dez...porque lá tinha a capoeira... que tem uma marca muito interessante na cidade...então...pra mim tá falando sobre a Festa da Uva...nessa...**foi dois período, um a gente não participava porque não tinha nada a ver com nós...não tinha a ver com nosso povo**, muito embora, a gente adorasse as música que ele trazia...as música típica da colonização italiana...e eu pessoalmente...é...dos mil livros que eu tive a oportunidade de ler...estudar um pouco sobre a imigração italiana, né?... (5) **mas a Festa de 2006 me fez entrar pra dentro e estudar pós- Festa da Uva como é que foi essa relação... e a Festa de 2006 foi um marco... foi o início, dali pra frente... nunca mais a Festa foi**

igual...porque incluiu as pessoas e principalmente as pessoas afrodescendentes de nossa cidade que eram excluídas da Festa, né?.. (6) mas eu não falo isso também com mágoa...na verdade cada um faz sua construção...cada uma faz sua...a sua construção...e criou...**havia uma identidade...**que a gente...acaba sendo **bairrista e dizer assim “olha...a Festa é minha”...e hoje a Festa da cidade...é de todos...**que nós temo na verdade uma Festa internacional, né? Então...(7) e ela marcou tanto...tanto essa Festa da Uva de 2006 que...ah...no ano de 2007 Caxias do Sul foi eleita capital brasileira da cultura... né? E a principal notícia... nas manchetes...na... no Jornal Zero Hora, por exemplo, era eu jogando capoeira na praça...com as criança, e é a representação da cultura afro...**então marcou o início dum novo tempo**, que eu certamente...tenho certeza que...nem o professor Clemente Pozenato que foi quem idealizou...o prefeito Sartori...é...não tinham...que era enfim...na época...hoje governador...não tinha noção da extensão do que ia ser principalmente pra comunidade negra essa...né?...**então marcou o novo tempo** (BRASIL, Diógenes. Entrevista. [março 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

A narrativa é longa, mas foi transcrita na sua totalidade, pois revelou muitos aspectos a serem analisados, principalmente sobre a presença da diversidade cultural, conforme havia identificado Mocellin (2008) em sua tese. Inicialmente, (1) o informante se disse emocionado em poder falar sobre o assunto, e contextualizou como era a sua situação antes da Festa da Uva 2006, em que “acompanhava os rumores da Festa”. Posicionava-se na praça¹⁸, com seus alunos de capoeira e que, frequentemente, segundo ele, eram mandados embora pela organização da Festa, ou seja, uma posição que ficava à margem do acontecimento. Porém ao se posicionar neste local específico, parece que queria se fazer visto, marcar sua representação, ou seja, um reconhecimento.

Porém (2), ele considerou a Festa de 2006 como o “marco de um novo tempo” para os afrodescendentes da cidade, principalmente pelo fato de que foram incluídos na Festa. Mas é relevante identificar o sentido dessa inclusão, pois é duplo. Além de terem sido convidados, houve a representação dos negros através dos escravos, que teriam vindo construir o barracão dos imigrantes, portanto antes da sua chegada. Especificando melhor o que se quer dizer: quando ele enunciou “era o início”, e que o desfile resgatou uma parte da história da cidade - na alegria de estarmos juntos, reportou-se ao Tempo de origem, mas de uma maneira diferente de como vinha sendo representado até então, ou seja, em que apareciam somente os imigrantes italianos e os descendentes de italianos como participantes do mito e da construção de Caxias do Sul. Além disso, interpretou que essa Festa trouxe os escravos também como

¹⁸ O Desfile da Festa da Uva ocorria em algumas quadras da Rua Sinimbu, porém, em frente à Praça Dante Alighieri, o trecho era considerado como um espaço especial, um palco principal. Provavelmente o fato se dava pois, além de ser considerada como um dos principais espaços urbanos, no centro da cidade, ali eram posicionadas as arquibancadas principais para venda de ingressos para o público, principalmente aos turistas, além da presença do palanque das autoridades e convidados.

“personagens”¹⁹, ou participantes dessa narrativa. E nos escravos estaria a representação dos negros. E sobre esse último aspecto cabe ressaltar que tal representação foi eleita e elaborada pela comissão do desfile e que, após, foi sendo incorporada, se é que se pode assim dizer, pelo grupo identificado como os afrodescendentes de Caxias do Sul. Dito de outra maneira: o grupo formado por pessoas negras, identificado pelo informante como os afrodescendentes de Caxias do Sul, identificou-se com a representação dos escravos que vieram construir os barracões de imigrantes (antes de sua chegada), proposta pela comissão.

Parecem ter entendido tal circunstância como uma forma, não só de serem incluídos na Festa da Uva, mas também de estarem presentes na história de Caxias do Sul – e possibilitando a percepção de que no Tempo de origem, os negros estavam presentes (e antes dos heróis), o que é bastante simbólico. Seria o início de lutas simbólicas para os diferentes grupos se verem representados no Tempo de origem? Seria o início de uma (re) construção do mito de origem? Ou talvez uma forma de que se conte a história sobre outros pontos de vista, como referiu Adichie (2013)? Ou ainda, um processo resultante de uma política cultural com fins a serem identificados e estudados em outras pesquisas?

Pode-se, ainda, nesse contexto, desenvolver mais uma instância de análise, sobre a presença das representações dos negros na historiografia também do Rio Grande do Sul. Para Oliven (1992, p.100), os debates sobre a identidade gaúcha giravam em torno de um eixo em que a construção do modelo se embasava em um “[...] passado que teria existido na região pastoril da Campanha no sudoeste do Rio Grande do Sul e na figura real ou idealizada do gaúcho”. Dessa forma considerou que se tratava “de uma construção de identidade que exclui mais do que inclui, deixando fora a metade do território sul-rio-grandense e grande parte de seus grupos sociais”. O autor afirmou que, por exemplo, mesmo com a contribuição econômica “[...] dos descendentes de colonos de origem alemã e italiana que desenvolveram a região norte, o tipo representativo do Rio Grande do Sul continua a ser a figura do gaúcho da Campanha como teria existido no passado”. E salientou seu modo excludente para com os negros, ou seja, “[...] se a construção dessa identidade tende a exaltar a figura do gaúcho em detrimento dos descendentes dos colonos alemães e italianos, ela o faz de modo mais excludente ainda em relação ao negro e ao índio que comparecem no nível das representações de uma forma extremamente pálida”.

Por isso, para Mestre Brasil, a presença do negro no desfile, com a representação dos escravos que construíram o barracão, também foi uma forma de que esse grupo se fizesse

¹⁹ Eliade (2009) se refere aos personagens dos mitos como heróis civilizadores, que no mito de Caxias do Sul poderiam ser os italianos “pioneiros” e os descendentes de italianos.

presente, não só na história local, mas também na do estado, já que a questão está na “[...] invisibilidade social e simbólica do negro no Rio Grande do Sul” (OLIVEN, 1992, p.101). Conforme o autor, devido ao desenvolvimento do estado, a construção dessa representação se direcionava para outro patamar. O mesmo parece estar ocorrendo com Caxias do Sul, em consequência das transformações das identidades identificadas - seja no surgimento das etnicidades referenciados por Seyferth (2000), ou pela valorização da italianidade, por Mocellin (2008) - ambas coincidiram com momentos de crescimento econômico.

Em relação à presença desse grupo social no desfile, pelo testemunho do Mestre Brasil, é possível corroborar com a constatação de Mocellin (2008) de que a Festa da Uva de 2006 estaria inserindo a diversidade. De fato, houve a preocupação e a inserção de outros grupos culturais no desfile, nesta edição da Festa.

Seguindo a análise do trecho transcrito, depois que o informante discorreu sobre a mudança que percebeu a partir da Festa da Uva de 2006, (3) afirmou que foram convidados. O convite feito por parte da comissão do desfile é um aspecto relevante para se compreender o processo e deve ser desdobrado adiante.

Os negros no desfile de 2006, (4) conforme relatou o informante, tinham dois momentos em que eram representados, no quadro²⁰ dos imigrantes como escravos, como já analisado, e no quadro dos “brasileiros de norte a sul”, onde segundo ele, estava a capoeira (que antes ficava à margem da Festa, na praça). Por se ver representado nos dois quadros, entendeu que houve um período antes e um depois da Festa de 2006. O primeiro, o quando não participavam. Porém, dessa vez ele relatou que foi porque a Festa não tinha nada a ver com o seu povo. Então antes, ele não participava porque estaria excluído, à margem. Mas também por não se identificar com as representações, embora simpatizasse com algumas. E pode-se acrescentar, ainda, que não participava porque não tinha sido convidado.

Por isso (5) a Festa da Uva de 2006 para ele foi um marco, por ter incluído “as pessoas pra dentro da Festa”, principalmente as afrodescendentes. Ressalta-se o fato de que essa experiência na Festa da Uva despertou o desejo do informante em aprofundar-se nos estudos sobre a imigração italiana. Por muitas vezes essa questão apareceu no seu relato, sendo grato à Festa pela oportunidade de ter tido acesso a esse conhecimento. Aqui se chama a atenção para dois aspectos: o primeiro, o fato de que o conhecimento produzido pelos intelectuais, na Universidade de Caxias do Sul, que também participavam da comissão do desfile, foi utilizado no evento e apropriado pelos participantes como forma de promoção de um grupo

²⁰ O desfile da Festa da Uva, nessa edição, veio dividido em quadros, cada um representando um tema. Cada quadro possuía um carro alegórico e figurantes ou bailarinos, que faziam encenações.

étnico, como havia constatado Mocellin (2008). Porém, nesse caso, com um diferencial: um dos representantes da cultura negra, ou seja, não italiana, realizou a mesma ação, a de se identificar e passar a disseminar esse conhecimento, em prol do seu grupo.

Parece, portanto, que a intenção da inserção da diversidade nesse desfile ocorreu e realmente obteve eficácia social. No entanto, como se tratam de processos identitários, e toda identidade é uma diferença, a presença do negro veio em oposição a do imigrante italiano. Dito em outras palavras, a presença do negro construindo o barracão se realizou porque havia imigrantes italianos que nele habitariam quando chegassem. Nesse caso, a afirmação de uma identidade levaria automaticamente à outra. Logo, foram representados os dois grupos: o hegemônico e o não hegemônico.

O segundo aspecto a ser levantado é que Ribeiro (2002, p.21) em sua tese também havia chamado atenção para a Festa da Uva como um “poderoso instrumento de educação”. Nesse caso, despertou no participante a vontade de conhecer e buscar mais informações sobre o tema desejado, ou seja, a participação dos negros na história da cidade (e do estado). E, dessa forma, se apropriou e o utilizou para promover a inclusão do seu grupo também nos desfiles. Com isso, repetiu o processo que os empresários e os descendentes de italianos da pesquisa de Mocellin (2008) faziam com o conhecimento produzido pelos intelectuais: sua apropriação e disseminação principalmente em eventos como a Festa da Uva, promovendo um grupo étnico. E ainda faz-se relevante o questionamento: a inserção de diferentes representações no desfile e na Festa da Uva proporcionou a inclusão social dos grupos sociais ou estipulou posições sociais para esses grupos?

Em seguida, destaca-se o sexto aspecto a ser analisado na narrativa do Mestre Brasil, quando ele afirmou que não falou com mágoa em relação ao fato de não terem participado até então da Festa. Em seguida, disse que havia uma “identidade”, que acabava sendo bairrista ao dizer “a Festa é minha”. Desse modo, acabou tocando em um assunto sensível, que também foi abordado pelo informante Raimundo²¹. A identidade a que se referiu é a italiana, a qual tem a Festa da Uva como um momento para se afirmar, a Festa tida como dos imigrantes italianos. Então, mesmo que o informante tenha terminado sua fala dizendo “hoje a Festa é da cidade... é de todos”, é possível afirmar que as duas visões coexistem, em tensão. A Festa dos imigrantes italianos e seus descendentes *versus* a Festa de todos.

Em relação ao ponto de vista de que a Festa é da cidade, cabem análises mais adiante. Mas adianta-se que, se a Festa é da cidade - e a cidade está crescendo, com constantes

²¹ BERTULEZA, Raimundo. Entrevista [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado.

imigrações e heterogeneidade cultural, diferentes identidades, logo, diferenças – se resolve a questão de que a Festa seria apenas de um grupo étnico. De uma maneira talvez menos conflituosa, a Festa sendo da cidade pode ser de todos, conforme afirmou o Mestre Brasil. Em suma, talvez a ideia da Festa da Uva como Festa da cidade possa ser uma maneira de acomodar a inserção do tema da diversidade cultural, introduzido a partir dessa edição. E que, conforme Mocellin (2008), seria uma mudança nas políticas culturais, fazendo parte de novos enfoques das ações culturais propostas pelos grupos de intelectuais estudados.

Para tal debate, o próprio informante trouxe uma reflexão pertinente (7), isto é, o fato de que a Festa da Uva de 2006 possa ter influenciado na eleição de Caxias do Sul, como Capital Brasileira da Cultura de 2008²². Se for considerado que a diversidade cultural esteve nas entrelinhas do tema “A Alegria de estarmos juntos”, e, ainda, que se manifestou em um evento cultural de influência na construção de identidades e na mídia, de fato a presença da diversidade cultural pode ter influenciado na escolha. E ainda na questão da diversidade como política cultural, citou o prefeito, na época, José Ivo Sartori, e o então secretário municipal da cultura, José Clemente Pozenato, como o idealizador. Essa relação que fez, da diversidade como fator que gerou a eleição da cidade como capital da cultura, pode indicar que houve, sim, uma intenção relacionada à política cultural, a qual também ficou evidente no fato de enfatizar as proporções que tomaram as dimensões de significados para esses grupos, considerando ainda maiores do que poderiam ser imaginadas pelos próprios mentores.

Para corroborar com a constatação de que havia uma intenção nas políticas culturais e ações culturais, como, por exemplo, a inserção da diversidade cultural no tema da Festa da Uva de 2006, “A alegria de estarmos juntos”, esta pesquisa constatou que outros informantes, como a representante dos “alemães” no desfile, também afirmaram participar desta Festa pela primeira vez. Conforme disse

[...] o primeiro desfile nós, que eu participei foi em 2006 como Associação Germânica também...porque a Associação Germânica começou em 2005, em maio de 2005. E aí em 2006 a gente registrou a Associação Germânica como o nome de Allesgut, fantasia né, e em 2006 nós já fomos convidado pro desfile. Desde então a gente tá sempre participando de todos os desfiles até 2014 (PREDIGER, Líria. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado).

No depoimento da informante, constata-se que sua participação se deu pelo seu engajamento em um grupo, a Associação Germânica de Caxias do Sul, a *Allesgut*. Outro aspecto a ser posto em reflexão é o fato de que, logo que se formou, no ano seguinte, recebeu

²² O informante referiu-se a 2007, porém o fato ocorreu no ano de 2008.

o convite para participar do desfile da Festa em questão. E, pela *Allesgut*, participaram de todas as edições seguintes, inclusive na Festa da Uva 2014. Isso mostra que o desfile possuía uma, se é que se pode assim dizer, sistemática para obter participantes, ou seja, convidava grupos organizados. Além disso, evidencia que, além dos negros, que foram representados pelos escravos, havia a representação dos alemães. Ao se perguntar como havia sido a adesão dos participantes no desfile de 2014, ela respondeu:

Fácil e espontâneo. E como alemão gosta de folia...(risos) de música e isso aí...é só...é a mesma coisa que nem em 2006...também a gente tinha até o *bierwagen*. Nós tivemos aquela época lá que era um tratorzinho com um reboque, e em cima do reboque nós, a gente tinha confeccionado aqueles copão de chopp de espuma, né de esponja, né? E, e tinha um barril de chopp também, mas era, não tinha chopp dentro. E a bandinha tocava direto ali com o cd (PREDIGER, Líria. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado).

A informante também fez uma distinção entre os alemães de Caxias do Sul e de outras localidades. Em dado momento da entrevista mencionou que, quando veio morar em Caxias do Sul, há trinta anos, lembrou-se de que na primeira Festa da Uva que havia visto, no desfile, distribuía-se pedacinhos de cuca e bolacha pintada, e constatou que os desfiles eram, utilizando suas palavras, bem diferentes. Ao ser questionada sobre aquelas pessoas que distribuía cuca, se eram representantes dos alemães, respondeu: -“não, não tinha dos alemão...alemão que vinha era convidado de Nova Petrópolis...aqui nós de Caxias do Sul mesmo, os alemães de Caxias do Sul tão participando desde 2006 só”. Dessa maneira, reafirmou a participação deste grupo apenas a partir de 2006 e até a última edição, em 2014.

Houve um caso diferente dos dois que foram apresentados anteriormente. Ao ser indagado sobre como se iniciou sua participação nos desfiles da Festa da Uva, o participante relatou

[...] eu sou o presidente da Braspol, da Associação de Caxias do Sul, o núcleo de Caxias do Sul...e a Braspol então, ela é a entidade que foi criada justamente pra resgatar e preservar, hã, digamos assim, os costumes lá dos poloneses né?...Isso em 2000, lá em Curitiba. Em 1999 nós criamos aqui em Caxias do Sul, e, e em dezembro de noventa e nove...já em fevereiro de dois mil...nós participamos do nosso primeiro desfile na Festa da Uva. Então quer dizer que com três meses de existência a gente já participou do primeiro desfile e a partir de então já são oito edições e a gente participou de todas...de todas as edições, né? (SZYNWELSKY, Celestino. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado).

Ao contrário dos anteriores, a participação da Braspol se iniciou, conforme o informante, antes da Festa da Uva de 2006, ocorrendo na edição de 2000, mesmo que entenda como timidamente. Porém, afirmou que foram se integrando ao longo dos oito desfiles. Em

comum com a associação germânica, há o fato de iniciar sua participação no desfile, em seguida da sua criação. E em relação a esta e ao primeiro, de ter participado em todas as edições seguintes, após o primeiro convite. Nesse sentido, é perceptível a composição do desfile através da participação de grupos organizados. E ainda, desses grupos que representam culturas diferentes da italiana, conceituando-os assim, por enquanto. Uma vez convidados, não deixaram de participar, o que poderia evidenciar a eficácia da ação da política cultural da inserção da diversidade.

Para a compreensão dessa participação, faz-se necessária, nesse caso, uma análise considerando-se vários aspectos, desde o convite, passando pelo aceite, e pelo convite para a edição seguinte. Nos relatos, quando perguntados sobre como enxergavam a participação dos seus grupos na Festa da Uva de 2016, houve variações nas respostas, mas o que chamou a atenção é que, mesmo participando há tantos anos, a maioria dos informantes aguardava pelo convite. Mesmo que alguns estejam mais certos de serem lembrados, e outros nem tanto, um aspecto é certo: que para participar do desfile da Festa da Uva é necessário um convite²³.

4.2 Desfile da Festa da Uva: comissão e participantes

Na edição da Festa da Uva de 2014 houve a formação de uma Comissão Comunitária da Festa da Uva, com casais como membros, cada um responsável por um setor. Um deles é a diretoria de desfiles. O diretor do desfile, por sua vez, montou uma comissão para sua organização. A comissão, por sua vez, elaborou um “roteiro”²⁴, a partir do tema proposto pela Festa. Porém, para ocorrer o desfile, são necessários os participantes.

Os desfiles, na maioria de suas edições, foram compostos por entidades: distritos, empresas, cooperativas, municípios vizinhos. Mais tarde, houve a participação mais efetiva de empresas, um auge e um declínio. Como resultado, o desfile passou a ser organizado pela própria Festa da Uva e continuou contando com a participação de entidades para acontecer, inclusive na última edição, em 2014.

Em um jornal da cidade, que pode ser considerado o de maior circulação, na matéria sobre o primeiro dia do desfile foi enfatizada a participação de “voluntários”, em que se pode verificar a imprescindibilidade da participação de pessoas:

²³ Ou uma inscrição, pois há um período em que a Comissão do Desfile abre as inscrições para que as pessoas em geral possam se inscrever. Pela participação desta pesquisadora na comissão, nas últimas duas Festas, estimavam-se em torno de 300 pessoas. Estas que não integravam entidades eram chamadas de “avulsas” e eram “encaixadas” pela Comissão, nos diferentes quadros do desfile.

²⁴ Será utilizada essa expressão, embora se entenda que poderia haver um estudo específico sobre esse tipo de narrativa, que pudesse então caracterizá-la e nomeá-la.

A história sobre o crescimento de Caxias do Sul, da origem aos dias atuais, só pôde ser contada com a ajuda da comunidade. Entre os voluntários há haitianos, senegaleses e nordestinos. Apesar de naturais de Caxias do Sul, o contador Vilson Paulo Rech, 65, e a neta de sete anos, Clarice Rech Constantin, desfilaram pela primeira vez.

Em época de Festa da Uva, Clarice aprecia ver a cidade engalanada. Em especial, a guria curte a Sinimbu e os desfiles. Assim que as inscrições para o curso abriram, a menina decidiu participar.

Convidou o avô para acompanhá-la.

- Fiquei curiosa com essa experiência de participar de um evento tão grande. O mais legal em participar do desfile foi saber que minha família e meus amigos estavam assistindo, além de tantas pessoas importantes – explica a menina estreada.

Rech sempre teve interesse em integrar o curso, mas adiou a estreia até este ano. O convite da neta foi irrecusável [...] (PIONEIRO, Caxias do Sul, Ed. 11.884, p. 4, fevereiro de 2014).

Muitas são as análises possíveis nesse trecho, mas será necessário concentrar-se na questão da participação. Anteriormente foi referido que a composição de pessoas do desfile se deu através de um convite feito pela comissão, a pessoas ou grupos organizados para participar, ou através das inscrições. O trecho acima se refere ao último caso. O jornal afirmou que as pessoas são imprescindíveis, como de fato o são, pois sem os participantes não haveria desfile. E as caracterizaram como “voluntárias”. Porém, o fato de elas serem voluntárias é questionável. Dessa forma, pode-se desenvolver uma análise sobre os sentidos dos “voluntários”, mencionados pelo jornal.

Como foi dito, há participantes por inscrição. Cada qual participou por um determinado motivo, subjetivo. A menina, por curiosidade ou por querer ser vista pela família e amigos, convidou o avô. O avô foi por causa da neta (embora tenha havido a ênfase do texto em um suposto desejo antigo em participar que era sempre adiado – até que veio a proposta irrecusável da menina). Nesse caso, podem ser considerados voluntários, mas cada qual tem seu ganho. O fazem por desejo próprio, de boa vontade, apesar de obterem seus ganhos, nem que estes sejam momentos de exposição ou alegria.

É interessante constatar que o que esta pesquisa está categorizando como “participantes por inscrição”, o jornal denominou como “voluntários”. Por sua vez, a comissão como “avulsas”. Em relação aos significados da última, em breve pesquisa, encontrou-se: isoladas, soltas, desconexas²⁵. Concentrando-se na nomeação que foi feita pela comissão, se há as “avulsas”, logo há as “não-avulsas”, que poderiam ser as que estariam não isoladas, ou agrupadas, ou as que estariam conexas, ou seja, que teriam uma relação, uma

²⁵ Dicionário Priberam da Língua Portuguesa. Disponível em: <http://www.priberam.pt/dlpo/avulso>. Acesso em 18.06.2015.

ligação e um contexto. Nesse sentido, volta-se à distinção que se pretende fazer em relação aos “voluntários” do texto do Pioneiro.

A matéria considerou os haitianos, senegaleses e nordestinos também como voluntários, além da “comunidade”, que possibilitariam que se contasse a “história sobre o crescimento de Caxias do Sul da origem aos dias atuais”. Da maneira como o texto foi elaborado, subentende-se que “a comunidade” no geral se inscreve no desfile, por livre e espontânea vontade, para contar a história de Caxias do Sul, assim como fez a menina: por adesão livre e espontânea. Logo, voluntária. Como nos processos identitários considera-se a vontade subjetiva dos atores sociais, a expressão “participantes por inscrição” torna-se mais objetiva e imparcial.

Mas o fato é que não é efetivamente por participantes “voluntários”, no sentido proposto pelo jornal, que se fez a composição de pessoas do desfile, até porque as inscrições foram minoria. Houve um processo organizacional. Houve as pessoas e grupos relacionados, os “não avulsos”. Houve muitos significados entre a decisão por parte da comissão em convidá-los, o convite e o aceite. A próxima parte do capítulo tratará sobre esses significados.

4.3 Desfile e entidades: como se fez a composição de participantes

Antes de se iniciarem as análises sobre como se deu a participação de pessoas no desfile da Festa da Uva de 2014 é necessário retomar os nomes dos grupos selecionados para esta pesquisa: os “afrodescendentes”, a Associação Germânica Caxias do Sul – Allessgut, Braspol, o grupo de danças Família Trentina e Os Gaudérios, os “haitianos”, os “índios”, os “nordestinos”, os “senegaleses”, (ou seja, os não-avulsos).

Alguns destes nomes são o de entidades e outros não. Esse aspecto é passível de análise. A comissão convidou a *Allessgut*, e não os “alemães”. A Braspol, e não os “poloneses”. Não constaram na lista como “alemães” ou “poloneses”. Quanto aos grupos de dança, já pelos seus nomes, é possível notar suas conexões com os “gaúchos” e os “italianos”. Mas tampouco apareceram dessa forma. Portanto, na lista havia grupos sem nomes formais de entidades, isto é, os “índios”, os “nordestinos”, os “senegaleses” e os “haitianos”. Junto aos dois últimos havia o contato do CAM (Centro de Atendimento ao Migrante), uma entidade formalizada. Tais grupos com nomes formais podem ser considerados como já instituídos, sendo escolhidos e escritos porque já existiam. Os outros talvez não tenham sido escritos por desconhecimento, por parte da comissão, da existência de que possuíam uma entidade representativa, ou talvez pela sua, de fato, inexistência. Porém, os significados que estão por

trás dessas nomeações (e nos sentidos tanto de eleger, como de denominar), serão descritos na presente análise.

No caso da entrevista com a presidente da *Allesgut*, verificou-se que a participação no desfile se deu em seguida ao surgimento da entidade. Em 2005 surgiu a associação. Em 2006 batizaram o nome fantasia, e logo foram convidados a participar do desfile. No caso do representante da Braspol, também ocorreu da mesma forma, porém, sua participação se deu antes da Festa de 2006. Mas foram convidados logo após terem fundado a entidade, em Caxias do Sul. Também é relevante salientar que, logo no início da conversa com ambos informantes, uma das primeiras relações que fizeram foi a de mencionar que suas participações no desfile se deram através das entidades.

No caso do representante da Braspol, é interessante a relação que fez caracterizando a sua primeira participação como “no vácuo”, ou “na carona” dos outros grupos, conforme o trecho da conversa:

Ana Lia: [...] essa participação de vocês de dois mil...que tu falaste, né?

Celestino: Isso!

Ana Lia: Como é que aconteceu [...] essa participação?

Celestino: É que, nós tínhamos as pessoas que já, parece que sempre participaram, sempre não, há muito tempo já vinham participando do desfile né? E...quando, **quando da organização** assim, da...**do desfile** foi, **foi aberta** assim...**essa possibilidade** e...**nós entramos** assim **meio que na carona** na primeira vez né? [...]

Ana Lia:[...] eu gostaria de entender mais esse [...] “na carona dos outros grupos”[...]

Celestino: (risos) não, porque que nem eu te falei né? Não foi...ahm...já tinha pessoas da nossa...do nosso meio que participavam, né? Participavam...sabe...**as pessoas se engajam...**

Ana Lia: Mas eles vieram também da Braspol ou não?

Celestino: Não, não! É que a Braspol antigamente ela nem existia...

Ana Lia: Ah, sim, sim!

Celestino: **Daí quando a Braspol se formou... essas pessoas se integraram à Braspol e já participavam dos desfiles anteriores, mas não como Braspol...eles podiam participar por outras entidades,** né? E aí nós entramos... não lembro muito bem porquê já faz... passaram quinze anos, né? Mas era...pelo que eu lembro era mais ou menos isso, né? Enfim! Recebemos **o convite** dessas pessoas que já participavam que eram casal de professores...e...então eles estavam bem integrado nessa, nessa questão do desfile da Festa da Uva (SZYNWELSKY, Celestino. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

Ao responder a pergunta sobre o que significaria participar “na carona” dos outros grupos, surgiram uma série de relações presentes no processo de participação de pessoas no desfile. A Braspol, segundo seu relato, quando se formou, integrou como membros pessoas que já participavam do desfile, ou já estavam “engajadas”, ou ainda “integradas” na questão do desfile e até mesmo participando por outras entidades. O informante afirmou não se lembrar da razão de terem entrado, mas o convite que foi feito à Braspol, desta vez, veio de

peessoas vinculadas ou próximas à organização do desfile, que se vincularam, posteriormente, à entidade. Parece que o “na carona” veio no sentido de que a entidade foi convidada por pessoas que a integravam, e não pela comissão da Festa, e também por terem iniciado timidamente, “sem saber o que fazer”. Apesar disso, Celestino relatou que, nas edições seguintes,

[...] a gente foi aumentando, foi aumentando...tanto é que nós, nos últimos, né?...a gente...participou com grupo de dança, e coisa assim, conseguimos elaborar né? Uma turma maior em, sempre vestida tipicamente com trajes típicos poloneses, **trazendo até** digamos na última agora uma coisa que se **identificasse**[...]era um carro alegórico era um ovo, em polonês até tem um nome específico é o *pisanki* né? [...] então a gente desfilou atrás desse carro alegórico que na verdade era um ovo gigante, né? (SZYNWELSKY, Celestino. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

Nesse contexto, percebe-se a relevância de significado que o participante atribuiu quando apareceu no desfile da Festa da Uva representando a sua entidade e, mais ainda, em ver a sua entidade sendo representada. Embora tenham participado de outras edições (não como Braspol), as mais significativas para ele foram as que estavam em maior número, com trajes típicos e até mesmo danças típicas e com um carro alegórico que os identificava, como ocorreu na última.

Muitas vezes assinalou, também, a importância de representar sua “etnia” no desfile, aspecto a ser analisado adiante. Destaca-se da sua fala, também, a questão do “engajamento” das pessoas no desfile, sendo que a busca pelo entendimento do que significa a participação por engajamento também deve ser realizada. Ainda, grifou-se, logo no início, que a participação se deu por abertura de uma possibilidade por parte da organização.

Tendo em vista os aspectos referidos e analisando-se os dois casos, pode-se constatar que a participação dos informantes no desfile da Festa da Uva se deu por meio da sua vinculação às entidades. As entidades, por sua vez, participaram a convite da organização do desfile, ou de pessoas vinculadas ou “engajadas” no desfile. Esse processo se deu, conforme as falas, tanto no desfile de 2006, quanto no desfile de 2014, demonstrando uma continuidade dessa maneira de recrutar participantes.

Nesse contexto, compreende-se com mais clareza o significado do termo “avulsas”, utilizado para designar os participantes por inscrição, ou seja, os que não têm vinculação a uma entidade ou uma relação ou integração anterior ao desfile, à comissão, ou às pessoas envolvidas. Portanto, é possível identificar a distinção entre os participantes “avulsos” e os “engajados”, sendo os últimos em maior quantidade e fundamentais para que ocorram os

desfiles. O engajamento das pessoas apareceu também no trecho a seguir, destacado, em que disse que nos desfiles, em relação ao seu grupo,

[...] sempre aparece bastante gente por que as pessoas realmente gostam de participar do desfile, né? **É uma coisa voluntária**, [...] mas as pessoas fazem sacrifícios até pra ir, né? [...] um exemplo, quando no desfile de abertura que era, tinha que tá às cinco e pouco...então tinha que sair mais cedo do trabalho, era numa quinta-feira, sair mais cedo do trabalho, pra...pra botar a roupa e ir pra avenida, né? **Então...realmente as pessoas se engajam né?** E querem participar, gostam de participar [...] (SZYNWELSKY, Celestino. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

No fragmento acima transcrito também emergiu a questão de ser uma participação voluntária. Porém, se o sentido de *voluntário* for o de fazer parte de uma corporação por mera vontade e sem interesse²⁶ e o de *engajamento* for o de envolvimento ao serviço de uma ideia ou de causa²⁷, depara-se então com um paradoxo: a participação pode ser voluntária e engajada ao mesmo tempo? Participa-se desse evento sem esperar nada em troca? Qual o motivo das entidades participarem? A decisão em aceitar o convite da organização, nessa ótica e com base na fala do informante, se aproxima mais do *engajamento* do que do *voluntariado*. Do engajamento, devido ao envolvimento em prol de uma causa que pode pressupor uma intenção, ou, até mesmo, um ganho, e tal ganho não quer dizer monetário, mas simbólico. E ainda: esse *engajamento* ou a presença das entidades é instituído, pois, caso contrário, a comissão não teria nomeado os participantes por inscrição como “avulsos”. Tanto é instituído que facilmente localizaram-se os informantes através da lista de contatos dos grupos e representantes, fornecidas pela comissão, para a presente pesquisa.

Em tal circunstância, existiam grupos ou entidades que tinham uma relação com a comissão que organizava o desfile e por parte dela verificou-se um interesse em convidá-las. E também havia interesse por parte dos grupos em aceitar o convite (engajamento). Se a sociedade está organizada em entidades torna-se mais ágil e fácil a articulação de pessoas para o desfile, pelo menos nesse aspecto de captação de participantes.

Em síntese, a comissão nomeou (elegeu) grupos para participar do desfile e os convidou. Alguns deles eram instituições formalizadas e já constituintes da rede de relações da organização, como o caso das duas associações referidas. Outros informantes também relataram participar dessa maneira, ou seja, a convite da comissão e de uma maneira engajada,

²⁶Dicionário Priberam da língua portuguesa, disponível em <http://www.priberam.pt/dlpo/volunt%C3%A1rio>. Acesso em 20.06.2015.

²⁷Dicionário Priberam da língua portuguesa, disponível em <http://www.priberam.pt/dlpo/engajamento>. Acesso em 20.06.2015.

conforme o fragmento de transcrição a seguir. Ao ser questionado sobre como iniciou sua participação nos desfiles da Festa da Uva, contestou:

Na verdade, como a gente faz parte da, da cultura gaúcha através do grupo “Os Gaudérios”, a gente **sempre** fez parte no, no bloco tradicionalista, né? Então eu faço **parte dos desfiles há alguns anos, algumas Festas, algumas edições**. A gente teve várias, **várias participações nos desfiles** e na Festa da Uva no geral [...] sempre os desfiles eles acontecem, **a organização**, eles, eles **classificam** como uma, a Festa da Uva como uma feira multicultural né? [...] **e aí eles buscam [...] as pessoas que cultuam** as tradições de cada **etnia pra contemplar o desfile**, os italianos, os gaúchos, os alemães, o negro e a, a gente **recebeu o convite** por a gente cultua as tradições gaúchas. Então é dessa forma aí! (MENEZES, Marcelo de. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

No trecho acima, o representante da cultura gaúcha (por auto atribuição, na entrevista) afirmou que sua participação no desfile se deu há anos, tanto que disse que “sempre” fez parte no bloco tradicionalista, o que demonstrou um engajamento dele e do grupo que representava. Também relatou que a organização do desfile buscava pessoas que representavam diferentes culturas, para que o desfile pudesse contemplar o que classificavam como uma feira multicultural. Aqui apareceu também a eleição (nomeação) de grupos por parte da comissão. O aspecto da diversidade também constou na sua fala e entendeu que a busca pelo seu grupo foi em função, entre outras razões, a de que representavam a cultura gaúcha.

O informante representante do “Grupo de Danças Família Trentina” teve uma resposta similar ao do informante recém referido:

[...] a nossa **participação** na Festa da Uva **já vem de longos, longos anos**. Eu participo aqui da comunidade da Festa do Vinho Novo, é, desde 2006 [...] e a Festa do Vinho Novo sempre participa do desfile da Festa da Uva. No primeiro momento, participei em dois anos [...] dando suporte, à questão da Festa nos desfiles [...] conduzindo as rainhas, as princesas e o pessoal que desfilava, auxiliando [...] na **coordenação dos desfiles**. E posteriormente nas duas últimas Festas participando de forma mais efetiva com o grupo de danças Família Trentina de Forqueta, no qual eu faço parte (SERAFIN. Pedro. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

Tendo em vista o trecho citado se percebe o engajamento do informante nos desfiles da Festa da Uva, tanto pela entidade que representou nos últimos dois anos, ou seja, o grupo de danças, quanto pelas Festas do Vinho Novo, que, segundo ele, sempre participaram dos desfiles. Também mencionou a decisão da comissão de inserir as danças italianas no desfile. Por isso, entendeu terem sido convidados (nomeados/eleitos) para participar do desfile, conforme observou:

[...] o nosso grupo [...] é um dos poucos grupos de dança italiana que ainda resiste na nossa região [...] existe o grupo Família Trentina de Forqueta e mais um ou dois, não

mais. Nesse sentido, **a coordenação da Festa da Uva entendeu por bem** que inserir essa questão da dança italiana nos desfiles...e **foi por isso que nós acabamos participando e aceitando o convite de plano da coordenação da Festa da Uva** (SERAFIN. Pedro. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

E para encerrar as análises desses dois casos, houve a semelhança no convite, isto é, ambos entenderam que os grupos os quais representavam foram convidados por uma necessidade específica da comissão e o interesse no que representavam – a cultura gaúcha e italiana, por meio das danças. Também tiveram igual o fato de enfatizarem as participações de longos anos, ou afirmando terem “sempre” participado, diferindo em relação ao fato do engajamento pessoal, sendo o primeiro pelo grupo de danças, e o segundo pelo grupo e pela Festa do Vinho Novo.

Os quatro informantes referenciados até o momento se disseram representantes de entidades, e estas, por sua vez, foram convidadas a participar. A primeira mencionou sua participação a partir da Festa de 2006, logo que a associação foi instituída, em 2005. O segundo, a partir da Festa de 2000, logo que a entidade foi instituída. Os dois últimos declararam ter participado “sempre” ou “sempre no bloco tradicionalista”. Nesse caso, as entidades já eram formadas quando foram convidadas para o desfile, já eram instituídas antes de iniciarem sua participação. E sua participação no desfile de 2014 também se deu pela sua organização, pelo convite e pelo seu engajamento, pois já eram participantes há várias edições.

Entretanto, essa pesquisa permitiu a constatação de que há outros modos de nomeação (eleição ou denominação) por parte da comissão, a saber: a comissão do desfile procurou o participante para convidá-lo a participar, e, com sua ajuda e engajamento, a buscar outras pessoas para compor um grupo para aparecer no desfile, conforme a necessidade. Foi o caso que ocorreu com o Mestre Brasil, no desfile de 2006, ao ser, segundo ele, convidado a “buscar figurantes”, ou, em suas palavras, “[...] fomo procurado...tivemo toda a assistência...pra ai foi.. foi fazer um trabalho...buscar os figurantes... convencer eles...ah...de que a Festa era nossa... de que estavam nos convidando...”. (BRASIL. Diógenes. Entrevista [março 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado).

Diante disso, a partir da decisão por parte da comissão de que haveria a participação dos negros - conforme se analisou anteriormente, por inserção da diversidade, constatada por Mocellin (2008) e verificada na fala do próprio informante, havia a necessidade do contato com as pessoas. O contato foi feito com o Mestre Brasil e, provavelmente, pudesse ter havido um primeiro convencimento, o dele próprio. O primeiro passo da comissão seria o de

convidá-lo, engajando-o “na causa”, para que houvesse a representatividade dos negros no desfile. Vencido esse passo, ele deveria fazer o mesmo com as pessoas que convidasse. Em suas palavras: - “[...] o pessoal nos procurou e depois a gente... bater de porta em porta pra convidar homens, mulheres, crianças... porque precisávamos estar incluído... precisávamos [...]”. Relatou, no transcurso, uma resistência inicial que encontrou, mas contou que pôde participar desse processo que denominou como “revolução”:

[...] mas corríamos fâmos na casa...montemo uma equipe de pessoas...tem umas pessoas chegavam assim...não...não... –“**para aí...para aí...isso aqui é uma questão política**”...é porque aqui tá o prefeito que entrou... e tal... e ai o pessoal não queria mais...- “**essa Festa não é nossa**”... mas... como eu tinha... um crédito na sociedade...ia na casa dos pais dos meus alunos da capoeira que eram...que começaram criança... então eu tinha esse crédito... **convencendo** um... e convidava os adolescentes... convidávamos até chegar nos pais...**e convencer eles da importância**...porque lá estava a **representação dos negros** e era um orgulho pra “nóis”... saber... que a primeira moradia...que daí...viemos a descobrir isso... que que era o primeiro barracão dos imigrantes? [...] e então **convencer** foi um processo **leento... e gradual... leento e gradual**... o primeiro grupo que nós procuramo foi o das pessoa ligada... ligadas **ao movimento negro, né? que a gente faz parte... E foi a primeira resistência**... [...] por ser o movimento de resistência mais antigo do país... [...] e... conseguimos algumas adesões...e depois...**mudamos a estratégia**...[...] vamo convidar pessoas... **que não tem envolvimento político**... partidário... e nem ligação com o movimento negro...que essas pessoas vão acabar...**acreditando em “nóis”**[...]quando conseguimos as primeiras cinquentas pessoas...dizemo o seguinte: cada um... convida mais um... né? Até quando chegou um momento... que nós tínhamos quatrocentas e noventa pessoas participando...então[...] foi todo o processo[...] (BRASIL. Diógenes. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

Pelo convite da comissão ao representante do movimento negro de Caxias do Sul, perpassou a ideia do *convencimento*, primeiro do representante e depois das pessoas que ele convenceria. Na justificativa desse convencimento continha a motivação em participar, as representações dos negros no desfile e na construção de Caxias do Sul, como já analisado. Nesse processo, as ditas resistências que enfrentou o fizeram mudar as estratégias e buscar pessoas negras sem envolvimento político. Ele se valeu de seu engajamento, do seu “crédito na sociedade”, por causa da capoeira, e angariou as adesões através dos seus alunos e familiares. Em relação à experiência relatou que o objetivo foi atingido (salienta-se: o dele e o da comissão):

[...] **conseguimo** fazer [...] uma das maiores Festa realmente assim...que marcou esse período...por que **ela veio resgatar o ser humano...veio trazer pessoas negras que eram excluídas da Festa**...que não podiam participar...que não tinham motivo nenhum... pra ir visitar os pavilhões...qual o motivo, tu veja? Não tem motivo! A pessoa se sente **excluída**... completamente fora... ah... **revoltadas**... e de repente... tava... de repente tava um...um colono... que assim era visto o então **prefeito Sartori, né?**...incluindo pessoas pra dentro da Festa... **e acabo abrindo**...abrindo então a f... **fazendo** essa...essa **abertura**...e eu tive essa **oportunidade**, né?...de vim tá participando ali... **e depois nunca mais saí da Festa**... aliás a Festa da Uva eu venho

cooperando muito... com a história dos afrodescendentes da cidade...cada vez trazendo...então trouxe essa primeira parte...ali..quando saíamos dali já saíamos...é... assim... pronto pra próxima... **já saindo com a certeza...com a certeza de que estaríamos na próxima Festa...e... com a certeza de que havíamos criado os laços que não se desfariam mais...Com...coordenação da Festa...com... figurantes...tivemos aquela...certeza... de que o nosso povo tava dentro da Festa... [...]** (BRASIL. Diógenes. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

O fragmento de fala acima descrito é muito significativo, pois ilustra o processo do envolvimento das pessoas que participariam do desfile, da composição de pessoas eleitas ou nomeadas pela comissão. Melhor definindo, um processo de cooptação e engajamento.

Quando o informante diz “conseguimos” já se percebe o seu engajamento. A intenção de que constasse a representação dos negros no desfile partiu da comissão – embora o informante pudesse desejar participar, quando se posicionava na praça, com seus alunos de capoeira, à margem do processo. Para isso, a organização o convidou. Como foi analisado, iniciou-se, então, um processo de convencimento. Primeiro do informante. E depois das demais pessoas. Aqui se verifica que o convite para participar já vem com uma dupla missão: a de convencer e recrutar pessoas para participar do desfile da Festa da Uva. Nesse sentido, o termo cooptação para definir esse processo se tornou mais adequado.

No caso em questão, o processo parece ter sido bem sucedido, pelo menos nesta Festa. O argumento que o informante disseminou foi a inclusão das pessoas negras “para dentro da Festa”. No trecho, ele citou o então prefeito na época, José Ivo Sartori, como a pessoa que possibilitou o que denominou como “a abertura”, ou seja, a inclusão de pessoas na Festa, principalmente os “afrodescendentes da cidade”. Além disso, que abriu a oportunidade para ele mesmo participar.

Em síntese, no desfile da Festa da Uva havia um tema a seguir, o tema da Festa da Uva. A partir desse tema e também de diretrizes políticas do momento, a comissão elaborou um “roteiro”, em que foram eleitas as representações que deveriam conter para relacionar a ele. A partir disso, foi necessária a cooptação dos grupos a participar. Alguns já estavam organizados em entidades. Outros se organizaram com o objetivo de participar do desfile. Assim, o convite era feito, podendo vir nele embutido, além do aceite, argumentos para convencimento e recrutamento de pessoas e também, por outro lado, o que o participante via como possibilidade (subjetividade). À vista disso, a participação por voluntariado não se enquadrava nesse modelo. Pareciam existir fortes razões para que houvesse o esforço de agrupar (cooptar) pessoas para participar do desfile, tendo como elo um argumento. Ou argumentos.

No caso do Mestre Brasil, entendeu como importante que o desfile mostrasse a história dos afrodescendentes da cidade. Na primeira Festa que participaram, a construção do

barracão dos imigrantes feitas pelos escravos. Depois, em outros momentos de sua fala, referenciou o surgimento do primeiro movimento negro organizado em Caxias do Sul, através da representação do Clube das Margaridas²⁸, na Festa de 2010. Em relação ao desfile da Festa da Uva de 2014, mencionou que o seu grupo estava sendo representado através das charqueadas. E, ainda, ao ser perguntado sobre como via a sua participação no desfile da Festa da Uva de 2016, sugeriu um tema, após enfatizar que não se imaginava, nem a si, nem ao seu grupo, fora da Festa:

Olha...[...]como é que eu...projeto isso [sua participação no desfile de 2016]...**não consigo ver de forma nenhuma os negros fora da Festa...não consigo...visualizar...sem a participação dos negro[...]**acredito eu...e mesmo nos procurando porque muitas... muitas...[...]**opiniões eles nos ouvem...muitas coisas eles nos ouvem!** em me procurando...**em eu sendo procurado...**a gente...o que que eu sugeriria...era algo **pra contá... pra entrá uma parte da cidade...**que entra...**que entraria os negro...**o quilombo urbano burgo...que tem mais de cem anos...e que foi...aonde os negros começaram...vieram morar quando vieram pra Caxias do Sul...[...] (BRASIL. Diógenes. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

Diante disso, nota-se também que esse processo não se encerrou a cada desfile, pois os entrevistados ficaram na expectativa para a participação da próxima edição (mas todos no aguardo do convite). Não é à toa que o informante disse que a partir da primeira Festa saiu com a certeza de que estaria na próxima. E com a certeza de ter criado laços, tanto com a coordenação quanto com os “figurantes²⁹”, laços estes que não mais se desfariam. Laços de engajamento.

Para encerrar essa parte da análise, destacam-se as atores do processo: a comissão, os representantes dos grupos, com a função de mediadores entre a comissão e os participantes, além do próprio grupo (já instituído³⁰ ou formado para participar do desfile).

4.4 O porquê de participar do desfile da Festa da Uva: motivos além do voluntariado

*Eu acho que a gente vai continuar participando [dos desfiles] sim porque...depois de oito edições...se tu falar com as pessoas que organizam...elas[...]**com certeza***

²⁸ Conta o informante que o Clube das Margaridas surgiu na cidade por um grupo de moças negras que não podia entrar no Clube Juvenil para dançar. Mais tarde esse clube veio a se transformar no Clube Gaúcho.

²⁹ Termo emprestado da linguagem cinematográfica, o qual é utilizado frequentemente para referir-se aos participantes.

³⁰ Apesar de a entidade já ter os seus membros, os representantes afirmaram que também pessoas de fora da entidade acabaram participando do desfile, porém com vinculação à “etnia” ou ao grupo. Portanto, mesmo as entidades já formadas passaram por um processo de recrutamento ou até mesmo de seleção de pessoas para participar do desfile. Em todos os casos, além do convencimento e engajamento, os mediadores contam com o comprometimento dos participantes.

eles sempre lembram da gente...e a gente faz questão também de participar...então existe já essa...digamos assim, essa vontade mútua...não é só [...]por parte nossa mas também por parte dos organizadores. Também a gente tá sendo considerado como alguém integrante com...e com...alguma relevância...uma coisa boa pra mostrar no desfile, então eu vejo assim...nos próximos com certeza nós (risos) estaremos...participando[...] (Celestino Szyrwelsky: entrevistado, grifo nosso).

Até o momento, abordou-se na análise o fato de que a comissão organizadora do desfile elege os grupos. Porém, como afirmou o informante no trecho citado em epígrafe, há uma vontade mútua na participação, por isso interpreta-se que também há interesses em vias de mãos duplas. Os participantes, então, se tornaram mais que voluntários, pois participaram por motivos, não foi uma participação desinteressada. Mais uma vez se constata que a característica de participação como voluntariado não se aplica tanto ao caso como a por engajamento, pois muitas são as razões pelas quais os informantes e seus grupos disseram participar. Eles tinham intenções. A comissão tinha intenções. Havia uma vontade mútua.

As intenções da comissão eram de várias ordens, não fazendo parte dos objetivos da presente pesquisa a identificação desses motivos, mas, sim de que havia motivos para a nomeação de determinados grupos para participar do desfile. Mesmo não sendo o enfoque, acredita-se que possa ser a de simplesmente seguir o tema proposto. Todavia, o tema é ditado pela organização da Festa, que geralmente tem vinculação com quem está governando a cidade. Dessa forma, pode fazer parte integrante da promoção de políticas culturais. É claro que esse aspecto não é consciente para todos os que estão envolvidos na comissão. Mas é muito provável que o seja por parte da, se é que se pode assim dizer, *intelligentsia* que promove a Festa da Uva e o desfile. Uma elite, conforme constatou Mocellin (2008).

Constatou-se também que no desfile e na própria Festa havia a oportunidade de promoção da italianidade. Porém, a partir da Festa da Uva de 2006, realmente houve um processo de inclusão de diferentes grupos sociais no desfile, identificados como também participantes da *construção* de Caxias do Sul, provavelmente integrantes de tais políticas. Na Festa da Uva de 2014 não foi diferente, sendo que para contemplar o tema “Na Alegria da Diversidade” a comissão elaborou o “roteiro”, dividindo-o em três blocos principais, a saber: “Os Pioneiros”, “Nação de Nações” e “Porto de Esperanças”. Também houve uma abertura oficial no cenário em frente à catedral, na praça, e uma cena final, também no mesmo local. Porém, para as análises, é relevante concentrar-se nos três blocos.

4.5 O “roteiro” do desfile – a matriz que origina a escolha dos grupos

O formato do desfile de 2014 contemplou três blocos denominados *temáticos* e estes se compuseram de temas que foram representados nos chamados *quadros*. Essa estrutura facilitou a organização, pois permitiu a procura por grupos participantes para cada quadro, ou a participação garantida das entidades parceiras ou reivindicadoras.

Por exemplo, no desfile de 2006 o Mestre Brasil disse ter participado dos quadros 2 e 10, os quais se referiam à construção do barracão dos imigrantes italianos e aos “brasileiros de norte a sul”. O representante do grupo “Os Gaudérios”, no desfile de 2014, afirmou sempre ter participado do quadro tradicionalista gaúcho. Raimundo Bertuleza foi chamado para realizar o processo de cooptação “dos nordestinos”, que representariam os “novos migrantes”. E assim por diante. Assim, a escolha dos temas por blocos já levava em consideração as entidades a participar. As pessoas “avulsas” eram “encaixadas” nos quadros onde havia a possibilidade. Por isso a estrutura do “roteiro” do desfile pode ser considerada como uma matriz para a composição dos grupos participantes a cada edição.

O bloco “Os Pioneiros” continha a “abertura, introdução do tema e distribuição de uvas³¹”, e foi dividido em quadros: “bandeiras das nações”, “Monumento Nacional ao Imigrante”, “Embaixatrizes” e “tendeiras³²”. O bloco do monumento estava presente no “roteiro” porque, junto com a Festa da Uva, estavam-se comemorando, também, os 60 anos do Monumento Nacional ao Imigrante. Esse quadro foi subdividido em uma parte que encenava a sua inauguração, e outra parte denominada “monumentos vivos”, em que quatro casais de diferentes “etnias³³”, com bebês ou crianças, tinham a função de “reproduzir a imagem do monumento” e representar os “pioneiros” da cidade. Constava na lista de “pessoas envolvidas” um casal de “poloneses”, um de “alemães”, um de “suíços” e um de “gaúchos”.

Nesse período, circulou um discurso de que o Monumento ao Imigrante era de “todos” os imigrantes e não somente daqueles para quem havia sido erigido quando da sua inauguração, alimentado talvez pelas crescentes levadas de imigrantes senegaleses e haitianos e pela onda de “diversidade” que se fazia presente, inclusive posta no tema³⁴. Esse quadro

³¹ Roteiro do desfile disponibilizado pela organização do desfile, mas também faz parte do acervo pessoal da pesquisadora, por ter integrado a comissão.

³² As “tendeiras beneficentes” eram moças que vendiam uvas, em tendas e em pequenos cestos, aos visitantes da Festa da Uva. Também tinham a função de recepcionar. A renda era convertida a casas de caridade. As tendeiras eram mais uma forma de tornar a Festa atraente. (Ribeiro, 2002).

³³ O emprego da palavra etnia no desfile será analisado nesta pesquisa.

³⁴ Não parece coincidência que o tema “Na alegria da Diversidade” tenha sido proposto na gestão do prefeito, recém-eleito, Alceu Barbosa Velho, não descendente de imigrantes italianos. Um candidato considerado “de fora” de Caxias do Sul, e representante da cultura gaúcha. Em um lugar de hegemonia da italianidade, a

demonstrou isso, com a escolha por representar o Monumento ao Imigrante com pessoas e elementos de outras culturas que não a italiana.

Também, nesse sentido, houve marchas de imigrantes na cidade, na sua maioria de senegaleses e haitianos, que se iniciavam no centro da cidade e terminavam com um abraço simbólico em torno do monumento. Esse fato foi relatado pelo informante Raimundo, que participou da segunda, que ocorreu um período após a Festa da Uva, em dezembro de 2014, inclusive lendo um poema:

[...] e agora mais recém...vem...os estrangeiro, né?...começa vim...que hoje...segundo o estudo [...]falam em 3.000, 4.000 hoje...no total de imigrantes que são...[...] e já teve dois...duas marchas, no'ê? de imigrante...eu participei da última...né?...eu participei da última...a maioria era eles, né?...era os senegaleses e os haitianos...era a maioria na marcha de imigrante...tinha poucas pessoas sem ser...[...]começava na praça e terminava no Imigrante...até eu sou poeta, eu fiz uma poesia...[...]eu li a poesia lá...no Imigrante sobre o imigrante, né? (BERTULEZA. Raimundo. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

É possível verificar que o tema “Na Alegria da Diversidade” surgiu de um contexto de imigrações constantes para a cidade, e, ao mesmo tempo em que coroou ou demarcou esse processo, funcionou como força propulsora, reforçando as ideias. As questões relacionadas à diversidade, em particular a étnica, não ocorreram apenas na Festa da Uva, mas em uma série de outros eventos que se sucederam antes, durante e depois, o que demonstrou sua influência ou evidência.

Retornando à descrição do bloco, no quadro das “tendeiras”, embora tenha havido alguma menção à diversidade, o bloco se manteve em aspectos voltados aos signos tradicionais da Festa (ou seja, representações da italianidade), com a presença das embaixatrizes e a distribuição das uvas. Nota-se pelo seu nome: os pioneiros. Paradoxalmente, no texto que introduzia cada bloco, escrito por José Clemente Pozenato, havia a presença da “diversidade”, no sentido da Festa de 2006 – os diversos grupos que participaram da construção de Caxias do Sul:

Oceano afora, rios acima, mato adentro, eles chegam, os pioneiros.
São bandeiras diversas, línguas diversas, mas um mesmo sonho: **criar raízes numa nova pátria.**
 Plantam, colhem o pão, colhem a uva.
 Erguem suas casas, suas igrejas, instalam suas fábricas.
 Abrem estradas para os filhos que nascem aqui, já brasileiros.
 Duas gerações depois, os que vêm da Itália são glorificados com um monumento, oferecido pelo Rio Grande do Sul.
 Passada mais uma geração, e superados alguns conflitos, todos os imigrantes têm

diversidade tornou-se uma aliada na promoção e aceitação do político. Assim como, o próprio *slogan* da sua gestão, “Caxias do Sul, da fé e do trabalho”, o qual evidenciava valores relevantes e cultivados pela italianidade.

sua história reconhecida, agora em um Monumento oferecido pelo Brasil:
 É o Monumento Nacional ao Imigrante, inaugurado pelo Presidente da República, Getúlio Vargas, aqui em Caxias do Sul, há exatos 60 anos.
Vamos pôr esse acontecimento em nossos olhos, em nossos corações, em nossa memória. Com reverência e com alegria (José Clemente Pozenato, texto para abertura dos blocos do desfile, 2014, grifo nosso).

A relação do tema da diversidade com a comemoração dos 60 anos do monumento foi feita na elaboração do “roteiro”. Os nomes dos blocos dois e três foram retirados do discurso que o presidente Getúlio Vargas proferiu na sua inauguração. No discurso se percebe para quem especificamente foi erguido o monumento, a ideia da integração à pátria pelo trabalho e, ainda, o acolhimento ao imigrante, discurso esse que se repetiu na “diversidade” proposta pelo tema da Festa da Uva.

Povo de Caxias do Sul.
 Reveste-se de alto sentido histórico e de profunda expressão humana este majestoso monumento, **destinado a celebrar**, pelos tempos afora, o inestimável concurso dos **imigrantes** ao progresso do País. [...] Na beleza harmoniosa da sua concepção artística e nos símbolos criados pela **estatuária condensa-se toda a aventura** dos que vieram de longínquos rincões para encontrar aqui o ensejo de uma existência nova, sob o signo da esperança e da liberdade. [...] **é uma homenagem** não apenas àqueles que aportaram a estes rincões abençoados, mas a **todos os imigrantes estrangeiros** que participaram da obra de engrandecimento material e espiritual da Pátria. Foi justo que se erguesse aqui esse marco memorável. **A colonização estrangeira se processa no Rio Grande do Sul** de uma feição modelar e toda especial[...]
É destino do Brasil, como é a sua glória, **ser a nação acolhedora** por excelência, a grande pátria hospitalar, onde os filhos de todos os recantos da terra podem trabalhar num clima de estímulo, de tolerância e de fraternidade. Mantivemos assim intocadas as tradições da nossa formação. **Desde a sua origem** a nossa história traz a marca do desbravador de além-mar [...]
 O poder assimilador da terra foi pouco a pouco **integrando na comunidade nacional os núcleos estrangeiros**. [...]
 No respeito à pessoa humana, nunca estabelecemos restrições nem discriminações aos que aqui vieram com o **ânimo de trabalhar**. [...]
 Brasileiros!
 Este monumento é um **preito de justiça** e um motivo de orgulho nacional. Foi erguido como um testemunho da nossa **gratidão** por tudo quanto devemos aos que, **vindos de terras tão diversas**, mas trazidos pela mesma **esperança**, se empenharam como nós em **promover o engrandecimento** de nossa terra, que para eles também já é uma pátria.
 Reverenciamos hoje, comovidos na profundidade do nosso **reconhecimento**, aqueles que contribuíram decisivamente para o **engrandecimento do Brasil**; [...]
 Não cultivamos prevenções religiosas, nem preconceitos de raça e de cor, desconhecemos fanatismos e xenofobias.
 Inspirados nas lições da nossa história, **os brasileiros se irmanam com todos os que trabalham e hoje só no trabalho encontram a medida do valor humano**.
 Que os céus preservem na alma da nossa gente esse admirável senso de solidariedade humana, a fim de que o Brasil, na marcha para o seu engrandecimento, com o labor dos seus filhos e o esforço dos que vêm de outras plagas, se torne cada vez mais a terra prometida, uma **nação das nações**, um **porto de esperança**, um refúgio de paz (Getúlio Vargas, 1954³⁵).

³⁵ Discurso retirado de material elaborado pela Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul, tendo como realizadores o Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul e Museu Júlio de Castilhos),

Muitas análises podem ser desdobradas desse discurso, mas será dada ênfase à última frase, em que Getúlio considerou o Brasil como uma “nação de nações”. É relevante retomar a análise de Seyferth (2000), em que demonstrou que havia tensões entre o surgimento de etnicidades, com as colônias estrangeiras no Rio Grande do Sul – alemãs, italianas e polonesas – e o discurso nacionalista que apregoava a homogeneidade da nação. Esse conflito gerou ações e consequentes danos efetivos, inclusive com a proibição de se falar a língua estrangeira, conforme considerou Ribeiro (2002):

Um amplo muro de silêncio circundou as antigas colônias nesse período [Estado Novo]. A comunidade regional foi posta duramente à prova. Os colonos, ao serem proibidos de falar em locais públicos, foram também, privados de sair de casa, de efetuar a venda de seus próprios produtos e a compra de outros, de fazer e de ir a Festas, de cantar. O que equivale a um confisco do exercício da vida comunal e da sociabilidade. É difícil avaliar, na sua totalidade, a dimensão e as consequências [sic] de tal afronta (RIBEIRO, 2002, p. 143).

É significativa, por conseguinte, a forma como o discurso de Vargas exaltou a contribuição dos imigrantes estrangeiros no Rio Grande do Sul e ainda conteve uma manifestação de gratidão (para destacar apenas algumas questões). Trouxe também o fato de o Brasil, desde sua origem, ter recebido imigrantes, considerando como o seu destino o de ser uma “nação acolhedora por excelência”. O presidente foi construindo essa faceta do Brasil, essa identidade, e, ao mesmo tempo, tratando de integrar os estrangeiros à nação, pelo menos no discurso. Não de graça, mas, sim, valorizando o trabalho e os que trabalharam para o engrandecimento da nação. Os brasileiros deveriam se irmanar com todos os que trabalhavam.

Dessa maneira, o presidente acomodou as questões da *heterogeneidade* versus a *homogeneidade* da nação. A identidade acabou ficando a unidade na heterogeneidade: uma nação de nações. E Vargas pareceu ter previsto o processo contínuo de imigrações que o país receberia, que também, segundo sua ótica, trabalhariam para a construção do Brasil, assim tornando-se brasileiros, como os estrangeiros que vieram habitar o Rio Grande do Sul.

Apropriando-se da frase final do discurso de Vargas, a organização do desfile utilizou duas expressões para nomear os seus blocos: “nação de nações” e “porto de esperança”. Esse fato veio a nortear e organizar a construção do “roteiro”, pois possibilitou que o tema da Festa fosse contemplado duplamente: a diversidade, com o título “nação de nações” e os 60 anos do monumento, com a extração estratégica das expressões do discurso. Além disso, é perpassou pelas entrelinhas dessa escolha um paralelo entre a situação do Brasil em receber muitos

imigrantes e a diversidade (étnica) de Caxias do Sul. Tal analogia, do Brasil com Caxias do Sul, foi feita por José Clemente Pozenato, para o texto de abertura do segundo bloco do desfile:

Ao inaugurar o Monumento Nacional ao Imigrante, em 1954, o Presidente da República usou esta expressão: somos uma NAÇÃO DE NAÇÕES.

Assim se fez também Caxias do Sul: uma NAÇÃO DE NAÇÕES.

Primeiro foram as nações indígenas. Depois foram os tropeiros. Os portugueses e suas tanoarias e vinícolas. Os afrodescendentes, na criação do gado, na construção das taipas, nas charqueadas. E os alemães com seus doces e suas bebidas. E os poloneses com sua fé e sua arte. E os suíços valesianos com seus queijos.

Maioria sobre todos os outros, os vindos da península itálica: vênnetos, lombardos, trentinos, milaneses, mantuanos, friulanos: pequenos paesi, que adquirem aqui o denominador comum de italianos.

É deles a uva. É deles o vinho. É deles o ofício da tecelagem e da metalurgia. É a fantástica Cocanha virando mundo real (José Clemente Pozenato, texto para abertura dos blocos do desfile, 2014, grifo nosso).

Segundo o “roteiro³⁶” do desfile, o bloco “nação de nações” deveria “dar visibilidade para a diversidade cultural, valorizando as manifestações culturais existentes no município. A chegada dos vários grupos étnicos no território”. Para isso, foi dividido nos seguintes quadros que puderam ser constatados no texto de Pozenato: (1) os indígenas; (2) os tropeiros; (3) os afrodescendentes; (4) os alemães; (5) os poloneses; (6) os suíços valesanos; (7) os italianos. Chama-se atenção para o fato da nomeação dos diferentes grupos como “étnicos”. Passando para o próximo bloco, o escritor também transpôs o “porto de esperança” referido por Vargas ao Brasil, com o sentido também para Caxias do Sul:

De País da Cocanha, no passado, **esta terra se tornou PORTO DE ESPERANÇAS**, até o presente. Assim a chamou o Presidente Getúlio Vargas na inauguração do Monumento Nacional ao Imigrante.

Para esta cidade acorrem migrantes do Brasil inteiro. Desde os vizinhos dos Campos de Cima da Serra aos gaúchos da Metade Sul. Dos vindos do litoral gaúcho e catarinense aos nordestinos.

As fronteiras externas abriram-se para os uruguaiois e depois deles **os latino-americanos.**

No mundo globalizado, chegam a este PORTO DE ESPERANÇAS, todos os dias, **migrantes da Europa, da Ásia, da África.**

Com sabor de uva e de vinho cria-se aqui uma nova identidade.

Uma identidade feita de diversidade.

Tudo isso celebramos e cantamos nesta **Festa da Uva: NA ALEGRIA DA DIVERSIDADE** (José Clemente Pozenato, texto para abertura dos blocos do desfile, 2014, grifo nosso).

Nesse bloco, o último do desfile, percebe-se, pelo texto do Pozenato, uma ênfase nos diversos imigrantes que chegaram e chegam a Caxias do Sul, e sua classificação em migrantes

³⁶ O “roteiro” foi elaborado antes dos textos de abertura dos blocos, escritos por José Clemente Pozenato. Por isso se referenciam aos dois nesta pesquisa.

do Brasil, latino-americanos, provenientes da Europa, Ásia e África. É relevante refletir o motivo da classificação. E encerrou anunciando uma nova identidade: que é feita da diversidade. A palavra diversidade aqui, mesmo que tenha remetido à heterogeneidade, tem também, e paradoxalmente, um sentido de unidade. Tanto que considerou *uma* identidade. O mesmo fez Vargas ao declarar o Brasil como sendo uma nação de nações. A identidade é a nação, composta por várias nações, ou seja, *uma* identidade heterogênea.

No roteiro do desfile, a caracterização do bloco deveria conter o “desenvolvimento da cidade. Caxias do Sul atual. Novos migrantes. Trabalho, melhoria das condições de vida. Viver, morar em Caxias do Sul”. Para isso, foi subdividido nos quadros: (1) novos (i) migrantes; (2) nosso futuro – crianças e jovens; (3) carro da rainha; (4) diversidade; (5) distribuição de vinho. Toma-se para a análise o quadro novos (i)migrantes, em que participaram, segundo o roteiro, senegaleses, nordestinos e haitianos.

Antes que se retorne às análises sobre os motivos pelos quais os participantes aceitaram o convite da comissão, salienta-se que há uma diferença principalmente entre os blocos dois e três: o primeiro continha representações do passado. O segundo, do presente. Essa foi uma divisão bem demarcada nos desfiles da Festa da Uva, a dimensão do passado e a do presente. Nessa separação, aparecem os que contribuíram para a construção de Caxias do Sul, no bloco dois, e os novos imigrantes, no bloco três.

Quando se elaborou o roteiro também se iniciou a busca, por parte da comissão, pelos participantes. Até então, todos os informantes disseram ter sido chamados, convidados ou convocados pela organização. Todos aceitaram participar do desfile de 2014. Todos relataram seus motivos. Tratou-se, até então, da vontade da comissão, ou seja, a necessidade em seguir o tema e como isso foi realizado. No entanto, como um dos informantes identificou uma vontade mútua, seguem-se as análises com enfoque nos seus motivos subjetivos.

O Mestre Brasil relatou que não se vê mais fora da Festa e percebeu-se sua vontade em ver representada a história dos negros em Caxias do Sul, na Festa da Uva, cada uma trazendo um capítulo. No fundo, a inclusão e o reconhecimento é o que parece mais significar para ele, por isso aceitou participar em 2006 e não mais deixar de fazê-lo. E por isso já pensa na sua participação no desfile de 2016, inclusive com um tema, para que o grupo seja representado: a história do “Burgo”, reivindicação constatada na sua fala:

[...] por ser...ahm...mestre de capoeira, mestre Griô e militante do movimento negro...**o movimento negro** é o mais antigo de resistência do país...começô quando chegou o primeiro escravo, né? **quando vai terminar?** vai ser...a luta nossa do movimento negro...**termina o movimento negro... com as inclusão de tudo que é política social** pra [...] população que não se precise mais...então sempre tem...temos

alguma solução...que seria...por que não...contar a história do primeiro aglomerado dos negros de Caxias do Sul que daria lá no Burgo...e já teria a participação tranquilo...mas não consigo ver sem, ver fora...acho que...acredito que...não falei com a direção da Festa ainda...é...não...fomos procurado também...mas realmente não consigo visualizá sem...acho que... **perderia a Festa...demais...todos perderiam...e** teria um grupo de pessoas reclamando, né? (risos)... enfim, eu não consigo me ver fora, né? (BRASIL. Diógenes. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

No bloco “porto de esperanças”, em que se abordava a presença dos novos imigrantes em Caxias do Sul, havia a presença do grupo dos “nordestinos”. O informante Raimundo Bertuleza disse ter sido procurado “como nordestino” pela organização e então iniciou-se um processo de procura de pessoas nordestinas para participação no desfile. Aos moldes do que ocorreu com o Mestre Brasil em 2006, ou seja, uma formação de um grupo para aquele fim. Foram atribuídos como “nordestinos” pela comissão, conforme constava na lista, mas também acabaram se auto atribuindo como nordestinos.

O informante entendeu o desfile da Festa da Uva como um processo importante para chamar a atenção às imigrações que vêm para Caxias do Sul. Houve também um argumento para convencimento e cooptação, segundo ele dizia: “- Olha...nós tamo fazendo isso...a Festa da Uva vai ser sobre imigrante...nós queremos os nordestino porque ele são imigrante aqui...” (BERTULEZA. Raimundo. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado). Argumento esse que foi utilizado para convencê-lo primeiro e que ajudou a convencer os demais – o que demonstrou o processo de engajamento e formação de grupo para participação. Ao ser perguntado sobre como é que o grupo recém-formado se sentiu ao participar do desfile, respondeu que

[...] gostaram...né...o pessoal desde o início quando a gente foi conversar...eles acharam interessante...acharam importante isso...porque é como se...**eles tão representando...uma parte...dentro de outra parte...não é?**...que isso é importante...nós tamo aqui na cidade...samo nordestino mas somos...nós temos já filhos aqui...né?...já tem neto! (BERTULEZA. Raimundo. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

Em relação à continuidade do grupo, reencontrou-se em um almoço promovido na “Casa das Etnias”, na tentativa de “dar uma revigorada”, tentando “através do local se reunir”, no pós Festa da Uva. Havia ficado a ideia de realizarem alguns eventos, como uma Festa de São João, mas que acabaram não ocorrendo. Segundo ele, gostaram da ideia, mas não deram continuidade. Em relação a como vê a participação dos “nordestinos” na próxima Festa da Uva, ele disse:

Raimundo: olha...vai depender, né? Como vai mudar o conteúdo...o roteiro...o tema...vai depender se...esse pessoal agora que tá na direção...vai convidar né?...o pessoal gostou...vai depender agora...do convite, né? Se este grupo que tá, não é? Não é mais...não é mais o secretário...não é o João Tonus...não sei se o grupo na época que tava com ele é o mesmo...então...isso depende de como vai se atuar...a Festa da Uva...**a nova Festa da Uva...**

Ana Lia: e supondo que viesse o convite, né?...esse mesmo grupo ele estaria...em condições...assim...formado – eu vou dizer – pra participar de novo?

Raimundo: é que...que...**a Festa da Uva...como muda de tema de ano a ano...**

Ana Lia: Uhum...

Raimundo: que tem que compreender isso...o que que eles iam fazer lá? Não é? Ia ser o figurante...é...o que que ia ser o tema?...se eles iam participar como? Que...é isso que eu di...é isso que eu quero dizer...**porque quando surgiu o tema do ano passado...foi esse o objetivo de ir atrás de os nordestino...que é imigração...agora...esse próximo...vai depender de como vai...vai...se mexer a coisa...os próximos...**–“Ah, vamo chamar aqui os nordestinos...eles gostaram?...-“Ah...gostaram...” ...se eles querem participar ...sendo figurantes...desse tema...com esse novo tema...se ele se interessa...é i...não tem...não posso te dizer com certeza...né? que vai depender de como vai ser...essa relação agora com...com...porque eu vejo assim...porque essa Festa ela surge de imigrante, né? Não foi à toa que ela surgiu...ela surgiu de uma necessidade...a Festa da Uva ela surge em Caxias do Sul pela necessidade, né? Agora...se tu quer manter...esta relação...com o que foi o ano passado...com a participação dos m...**dos novos imigrantes...vai depender do grupo de como vai organizar esse tema...e como é que vai querer esses novos grupos participando...**(BERTULEZA. Raimundo. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

Esse trecho ilustra o processo de participação das pessoas e da vontade mútua. O informante foi categórico ao dizer que a participação deles depende do convite, do tema, da comissão, do objetivo ao convidar os nordestinos, do interesse dos nordestinos em participar. É clara a ciência que tem em relação ao fato de que o tema sobre novos imigrantes pode não ocorrer e que eles podem ser chamados como “figurantes” para outros temas. Também ficou evidente o interesse por parte do grupo na representação como novos migrantes. Essa foi a razão forte para formá-lo, unindo-o por um elo formado de um argumento principal – o da representação dos “nordestinos” como novos imigrantes no desfile da Festa da Uva. A inclusão na narrativa do mito de origem e o reconhecimento. A participação na história de Caxias do Sul. Motivos semelhantes ao do Mestre Brasil, mesmo que tal representação tenha sido sugerida pela comissão.

Sobre esse depoimento podem ser analisadas algumas camadas de significados relevantes para o debate. Para iniciar, o fato de que o informante se referiu à Festa da Uva do ano seguinte, como “a nova Festa da Uva”, justamente pelos motivos de que a comissão e o tema mudariam. O informante não respondeu “de primeira” que participariam ou que não participariam, pois, como foi analisado, depende da vontade mútua, do convite e do aceite.

Mas por que não tem a mesma certeza dos outros informantes? Como no caso do representante da Braspol, que tinha certeza de que seriam lembrados na próxima Festa. Ou do Mestre Brasil, que não se enxergava “fora da Festa”, considerando um grande retrocesso e uma perda para todos se não participassem, além do fato de que surgiriam muitas pessoas insatisfeitas no grupo a reclamar.

Raimundo Bertuleza e o grupo que ajudou a conformar, denominados como “nordestinos”, participaram do desfile por “comprarem a ideia” proposta pela comissão de serem representados como os “novos imigrantes de Caxias do Sul”. O argumento utilizado foi a representação como novos migrantes, sendo importante para eles, como disse, porque representaram uma parte dentro de outra parte. O que significou tal expressão? Talvez que quisessem ser incluídos na história de Caxias do Sul, se fazer presentes.

Outro aspecto da fala de Raimundo que merece reflexão é o fato de que os “nordestinos” estão em Caxias do Sul e já tem filhos e netos. Se há netos, significa que não são tão novos aqui se comparado aos recém-chegados. Embora tenha mencionado alguns nessa situação. Nesse sentido, pergunta-se: por que o informante, mesmo entendendo que já tenha gerações de “nordestinos” há mais tempo em Caxias do Sul, tenha concordado em serem representados como “novos imigrantes” de Caxias do Sul, no desfile de 2014? Talvez seja melhor aparecerem nesse lugar que lhes foi proposto pela organização do desfile, do que não constar. E ainda: por que a necessidade de classificação dos imigrantes apareceu no desfile?

Para que se possa refletir sobre a indagação traz-se ao debate o caso dos dois informantes que também foram contatados pela comissão como “novos imigrantes”: os representantes dos “senegaleses” e dos “haitianos”. O primeiro disse que foram convidados a participar do desfile da Festa da Uva e quando questionado sobre como foi o convite, respondeu:

Óh, na verdade foi assim ó [...] a gente **convidaram o senegalês** pra participar...e como eu soi **presidente de associação senegalês** entonce a gente se **mobilizou** chamando as gurizada: -“bah...vamo lá...porque eles convidaram a gente e nós tem que ir”...porque esses tempo eu acho que até convidaram tambien haitiano, entiente? Para participar... entonce uma que chamaram cada...que nós fazemos todo último domingo de mês reunião de associação, entonce a gente falando lá e a gente **concordou tal** vamo lá, entonce a gente se reuniram...passaram todos dado, tal...vai começar tal tal... e a gente chamando todo mundo para ir participar, na verdade foi assim (NDIAYE, Abdou Lahat. [Billi]. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

O trecho acima permite a percepção de que a participação desse grupo se deu da mesma maneira que com “os negros”, em 2006, e com “os nordestinos”, em 2014. Nesse caso, a associação dos senegaleses já estava formada, assim como sucedeu com os “alemães” e os “poloneses”, em 2006 e 2000. Ao ser feito o convite, veio junto o argumento para adesão: *teriam* que participar, até porque os haitianos também participariam. Esse argumento da participação de outros grupos em conjunto com o imperativo do *tem que* participar também apareceu nas conversas com o representante dos “haitianos” e “nordestinos” – os “novos (i)migrantes”. E também “novos participantes” no desfile. O aceite se deu por consenso do grupo em reunião. No caso desse grupo, a resposta positiva à comissão também se deu por vontade mútua: a da comissão, pela necessidade de quórum na representação da sua classificação como “novos (i) migrantes”. No caso do grupo, os motivos a seguir descritos. É relevante ressaltar que nesse processo de cooptação e engajamento, antes do convencimento do grupo, é necessário convencer o líder. E as razões desse mediador servirão, muitas vezes, como motivação para a adesão dos demais. A pergunta sobre o que apresentaram no desfile de 2014 e como foi a decisão do que fariam trouxe uma resposta rica em significados:

[...] Eu acho **que o tema** [...] da Festa de Uva passada foi alguma coisa de **esperança**, entende? Entonce así que **mostra tambien que a gente tá na cidade...** a gente **tá com aquela roupa** también de **Senegal...** alguma pessoa o usa e **a gente cantava** também e a gente vem **mostrar** tipo... **que a gente tá aqui pro trabalho, alguma coisa así, entende?** o mais **imigrante novo** que tá chegando [...] (NDIAYE, Abdou Lahat. [Billi]. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

Esse primeiro segmento da resposta demonstrou que lhes foi passado o tema referente ao terceiro bloco do desfile, o “Porto de Esperanças”, onde estariam inseridos os “novos imigrantes”. As representações que apareceram na sua fala foram a de mostrar que os senegaleses estão na cidade para o trabalho. Também mencionou a característica dos “novos imigrantes”, que estão chegando. Na sua fala mencionou a importância de se “misturarem” com os brasileiros, conforme disse:

[...] entonce uma coisa así ó, como eu falo...**sempre é bom que a gente mistura com pessoa de aqui**, entende? Entonce esse é uma **mistura** que uma puede dizer é **grande porque o Festa de Uva aqui também é grande**, entonce **para os conhecer os que os senegalês estão na cidade e vem pro trabalho...** com certeza mucha gente de repente...tirou alguma coisa na cabeça, tipo así, que como eu falo por sempre, né? entonce...**uma coisa que a gente fez junto com brasileiro vai clarecer alguma cosa** [...] (NDIAYE, Abdou Lahat. [Billi]. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

No fragmento acima é perceptível o aspecto da importância atribuída à representação pelo trabalho e também o fato de esta carregar consigo uma possibilidade de esclarecimentos, como referiu. É relevante que se reflita sobre os significados desse “clarecer” ou desse “tirar alguma coisa da cabeça”, e também chamar a atenção para o fato de como a organização do desfile escolheu o tema, buscou o grupo, convenceu-o de participar, e, por outro lado, como os participantes, por sua vez, apropriaram-se da ideia fazendo dessas representações uma estratégia de identidade. Mesmo entendendo que talvez não fosse a melhor maneira para que isso acontecesse, as representações através do trabalho e de estarem em Caxias do Sul para fazer a cidade crescer foram uma maneira que encontraram para a integração. O informante viu isso de maneira positiva, conforme suas palavras:

[...] eu acho que esse mesmo que **no puede clarecer muchas cosa, mas tem alguma pessoa que vai entender** – “Ah...eles está aqui na cidade...sí, vêm aqui pra trabajo”...porque essas cosa que a gente usava aquele dia [referindo-se aos adereços de ferramentas] mostra isso...na verdade, entiende? Entonce eu acho que esse aí mostra aquela coisa que eu falei que a pessoa vai, sabe que –“**ah, ele vem aqui pra trabajo**”...ou...-“**ele tá aqui na cidade pra participar, pra fazer cidade crescer**”, na verdade, entiende? Entonce ele, **esse atenção** que eu acho que é **bom** (NDIAYE, Abdou Lahat. [Billi]. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

Os aspectos que poderiam ser melhor esclarecidos foram ditos pelo informante quando perguntado. Segundo ele, quando chegaram em Caxias, ouviam muitos comentários a seu respeito que não condiziam com a realidade entendida por ele:

Ó, na verdade tipo así, [...] porque hoje a gente viu [...] **mucho comentário quando nós chegamo aqui**, entiende? ...que **eles vêm aqui** por...porque...**por passar fome, ele vem com doente, ele vem aqui pra fazer outra cosa, eles são muçulmanos, vai explodir com bomba**, mucha cosa, a gente já ouve... entonce, até tem mucha **gente que** de repente [...] **não fala com nós por causa desse miedo**, entiende? Entonce quando eu acredito que quanto mais mistura com bresilero, as coisa tá clarecendo mais, entiende? (NDIAYE, Abdou Lahat. [Billi]. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

Nesse sentido, ele entendeu que muitas pessoas não se relacionam com eles por causa disso, de uma imagem que lhes foi atribuída, ou melhor dizendo, de estigmas carregados de preconceitos relacionados às diferenças, principalmente de cor e de religião. O informante entendeu o desfile como uma oportunidade de extinguir esses estigmas, expressa no “clarecer coisas”. Era mais válido serem vistos como os novos imigrantes que vieram para Caxias do Sul para trabalhar e para fazer a cidade crescer do que com a imagem negativa que lhes foi atribuída. Esse sentimento é perceptível no trecho a seguir:

Entonces esse é uma cosa que eu acredito tipo así, ó, como a Festa de uva é uma Festa grande tipo así, todo mundo apareceu lá...-“ **ah, o senegalês desfilerem!...si, báh mais falava que eles são muçulmano, vem aqui só pra fazer mal**”...-“ **nãoo, mas ele participou tal, ele está aí para fazer feliz, tal, pra trabalho**”, **entende? Entonces esse sentido que eu quero falar**...e até porque todo mundo vai vim lá vai participar vai falar alguma coisa... até falavam um tempo...que o senegalês come carne de cachorro...entonces de repente tem uma pessoa lá, -“ah, eles que comem car”...-“nãoo...ele não come”, tal, entende? Porque sempre vai ser bom así, entende? Eu...por isso que eu falei que esses cosa que sempre tan meio así porque tem gente que acredita que vai ouvir, entende? Ah, ouve que o senegalês tá así, entonces, -“**ah...tem que se cuidar com aquele povo**”...entonces eu acho que **aquela mistura sim tem...si... aquele “-ah, mistura com brasileiro”, ou Festa, tal...alguma cosa ele mostra o fala esse vai significar alguma coisa...-“ah...não eu pensava aquilo...aahh... no era? Tá, tá, bom[...] entende?** Entonces essas coisa que eu falei pra clarecer (NDIAYE, Abdou Lahat. [Billi]. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

O caso da participação dos senegaleses evidenciou como os atores sociais se utilizaram de estratégias para construir ou reconstruir suas identidades. No caso do representante dos senegaleses, percebeu a oportunidade relevante para o grupo e o motivou a participar. O processo de cooptação de participantes no desfile e o próprio desfile expuseram o fenômeno, tanto por parte da organização da Festa da Uva e do desfile, quanto por parte do aceite e da participação de entidades. A apropriação e negociações que fizeram em relação às representações no desfile acabaram sendo uma reprodução do que acontece nos processos identitários na própria cidade, que tem se tornado, como se pode perceber através desse estudo, poliétnica.

Os motivos que conduziram à participação dos senegaleses no desfile da Festa da Uva de 2014, na ótica de seu representante, partiram da eliminação do estigma, passando pela integração e quem sabe também pelo reconhecimento. Não é a toa que a representação escolhida (ou aceita) tenha sido o trabalho.

Mocellin (2008), em sua pesquisa, já havia identificado o trabalho como uma forma de distinção do grupo étnico dos descendentes de italianos na região. Ora, se o trabalho é um valor relevante para a cultura hospedeira, não soa estranho que o desfile se utilize dele para representar os novos imigrantes. Ao mesmo tempo em que eles, por conseguinte, tenham acionado essa identidade para se integrarem.

O trabalho como forma de integração parece ser uma constante nos processos identitários em Caxias do Sul, pois os próprios imigrantes italianos, que passaram por problemas de integração principalmente devido ao discurso nacionalista, foram aceitos pelo reconhecimento por meio do trabalho e empenho em desenvolver a nação brasileira, vide discurso de Vargas na inauguração do Monumento Nacional ao Imigrante.

A exaltação e valorização do trabalho permaneceram e foram utilizadas como uma estratégia de afirmação da italianidade, conforme identificou Mocellin (2008), e ainda está em vigor. Vale lembrar o *slogan* da cidade na gestão do governo municipal atual e à época da Festa de 2014 - “Caxias do Sul, da fé e do trabalho”.

A leitura que se faz sobre a vinda dos novos imigrantes para Caxias do Sul é a de que vêm em busca de trabalho. É o que pensa o informante Raimundo Bertuleza, que relatou ter vindo para Caxias do Sul em busca de emprego, na década de 90, e acredita que isso é o que faz as pessoas virem cada vez mais. É interessante que defendeu a liberdade das pessoas de migrar em busca de melhores condições de vida, citou alguns exemplos no mundo, principalmente nos Estados Unidos, onde muros barram fronteiras e impedem a passagem de pessoas. Após ter feito essa digressão, ingressou novamente no tema de Caxias do Sul e ressaltou a importância do desfile ter chamado a atenção para as migrações: -“se você chegou aqui...teve o espaço de crescer...por que o outro não pode sim também e crescer?” (BERTULEZA, Raimundo. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado).

Provavelmente ele se referia aos imigrantes italianos (os primeiros) que chegaram aqui e tiveram a oportunidade de crescer. E também se referia a si mesmo. Abordou também algumas questões referentes ao início, logo que chegou, em que era mais difícil, em que ouvia que “nordestino era tudo vagabundo”. Contou sobre algumas conversas que teve com pessoas de Caxias do Sul, às quais afirmou que lá no nordeste trabalhava mais horas do que trabalhava aqui. Segundo suas palavras: -“e eu conquistando as pessoas...eu conversava...[...] sobre isso...[...]eu disse assim: olha...por incrível que pareça eu trabalho menos aqui do que eu trabalhava lá...lá eu trabalhava muito mais[...].” (BERTULEZA, Raimundo. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado).

Raimundo acionou o trabalho como uma maneira de integração e acabou assimilando e disseminando o discurso. Assimilando, pois este lhe foi imposto. Disseminando, pois teve real eficácia. Quando afirmou que há espaço para todo mundo que deseja vir à cidade, enunciou uma pressuposição necessária: “[...] então eu vejo que...foi importante esse momento da Festa da Uva pra chamar a atenção disso...tem espaço pra todo mundo...e eu digo sempre...quem quer trabalhar...quem quer ter condições...ter uma...uma melhoria de vida...tem espaço...tem espaço...né?”. Dito em outras palavras: tem espaço para quem quer trabalhar. (BERTULEZA, Raimundo. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado).

No caso dos senegaleses, a comissão do desfile sugeriu que eles se apresentassem segurando adereços cênicos representando ferramentas, que simbolizariam que eles estão aqui para o trabalho. Esses objetos faziam relação ao trabalho industrial, como chaves de fenda e chaves de boca. Além das ferramentas, carregavam engrenagens, elementos que reforçam a representação da indústria. Esse foi o reflexo da visão hegemônica em relação a eles. Eles, embora não achassem que pudessem “esclarecer muitas coisas” com isso, aceitaram a proposta, pois perceberam que o valor do trabalho é importante para a sociedade em questão. É a fronteira cultural do trabalho. As identidades culturais tem caráter contrastivo, conforme Barth (1998), e as fronteiras culturais podem ser acionadas para os grupos se diferenciarem. Neste caso, o trabalho está sendo utilizado como uma forma de integração. Não se está querendo negar o fato de que as constantes imigrações não sejam para buscar melhores condições de vida, e que nelas o trabalho esteja incluído. Mas a valorização do trabalho não parece estar na ótica desses imigrantes, como na ótica dominante. O valor do trabalho é uma representação escolhida para construir ou constituir a identidade italiana. E que tende a querer predominar sobre outras representações. Para o informante os desfiles ajudaram a desfazer os pensamentos negativos que as pessoas tinham sobre eles através da representação do trabalho, porém, na verdade, gostariam de mostrar, naquelas noites, que são pessoas felizes e que não vem aqui para outra coisa. Mais expressiva é essa constatação percebida em suas próprias palavras:

[...] a gente foi lá e participou [do desfile]...tem alguma pessoa que pensava como eu falei...pensava outro jeito....que no era...e de repente só esses noite o esses dia só que a gente pode esclarecer, entende? Porque... tipo...não posso ir cada uma pessoa dizendo, -“ah, eu soi senegalês, eu vim aqui pro trabajo”...alguma cosa así...não...mas como que todo mundo tá lá, dá pra mostrar isso, dá pra mostrar que a gente são gente feliz, entende?...**a gente que vem aqui pra ser feliz...não é pra outra coisa entende?** (NDIAYE, Abdou Lahat. [Billi]. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

Enquanto o discurso do elogio ao trabalho como um valor impera, para esse informante, que chegou em Caxias do Sul há cerca de cinco anos, a busca da felicidade vem em primeiro lugar. Porém, se ele entendeu que a representação segurando as ferramentas cenográficas talvez não fosse a melhor para representá-los, porque aceitaram carregá-las? Em primeiro lugar pela transformação da imagem de negativa para positiva, a eliminação do estigma, a busca pela integração. A escolha foi consciente e estratégica.

Fez-se essa pergunta por que em uma crítica ao desfile, publicada em um jornal da cidade, dizia que os senegaleses portavam objetos obsoletos nas mãos, referindo-se às

ferramentas alegóricas. Em uma primeira análise, de fato, os objetos, como representação sugerida pela organização, pareciam não se adequar às representações do grupo. Entretanto, ao toparem, os objetos passaram a fazer sentido, mesmo que não o fizessem. São negociações simbólicas. O convite para participar do desfile veio com os pressupostos de que seriam representados como “novos imigrantes” e que estariam segurando objetos, ferramentas para mostrar que vieram para o trabalho. E eles aceitaram, por suas razões, por suas estratégias. Houve, como informou o representante da Braspol, uma vontade mútua. Nesse jogo de identidades houve uma via de mãos-duplas. Não houve escolhas aleatórias, não houve objetos obsoletos, não houve participação por desinteresse.

A comissão do desfile também procurou “os haitianos” para participarem como “novos imigrantes”. O processo foi semelhante aos demais e nesse caso também houve a cooptação, o argumento para convencimento e engajamento, de que eles eram novos imigrantes e que seria importante para eles participar da Festa da Uva porque também outros grupos estrangeiros participaram. Eles também possuíam o comitê dos haitianos, como o informante chamou, e ao ser questionado se foram à procura de mais pessoas, respondeu: - “Sí...sí...eu acho que sí, porque...eu lembrava...acho que esse Festa da Uva também...que obriga pra mim...e...e...obriga pra nós...-‘a gente tem que arrumar esses haitiano’”. (PIERRE, Marc Dosel. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado).

Mais uma vez se percebe a vontade, por parte da organização, que um grupo participe, observando o processo de cooptação, o engajamento e o aceite por parte dos convidados. O convite já veio com a “obrigação” de conseguir mais haitianos. Os motivos relatados pelo informante giraram em torno do fato de serem imigrantes e necessitarem de auxílio e de fazerem contatos na cidade, mais no sentido de obterem portas de acesso a alguns lugares na sociedade. Conforme pode se verificar no seu relato:

eu achei importante pra nós, porque...nós é imigrante, entendeu? Esse Festa da Uva parece um símbolo aí...entendeu?...pra nós...[.]entrar em contato com as pessoa [...] responsável aqui na cidade...tem que participar [...]de uma Festa que é...que é muito importante na cidade, entendeu? por isso que nós entrar...e...na desfile da Festa da Uva...pra se tem um problema...se nós temo um problem...de...de...documento, por exemplo [...] mas...nós não...haitiano não tem problema de documento aqui no Brasil...até hoje...mas...se tem algum problem...se a gente precisa fazer um faculdade, por exemplo? Tem que ter contato...tem que falar com a pessoa...tem que saber quem que é...quien[...] prefeitura...da cidade, quem que é?...líder da polícia federal...tem que sabe tudo...por isso que...nós fomos a entrar na...na...eh [...] atividade que é importante aqui no Caxias do Sul? Entendeu? (PIERRE, Marc Dosel. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana

Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

O informante também pensou ser importante participar da próxima Festa da Uva, assunto que levaria às reuniões da associação. A partir desse relato e também o comparando aos demais, a partir do momento em que os grupos se integraram aos desfiles, na sua maioria, participariam das próximas edições. Foram grupos que se colocaram como representantes de diferentes culturas, que não a italiana. Nesse ponto, pode-se pensar que, de fato, a diversidade étnica tem sido incorporada principalmente nos desfiles da Festa da Uva, em 2006 como o início, na Festa “A Alegria de Estarmos Juntos”, e com mais ênfase na de 2014, “Na Alegria da Diversidade”. Ressalta-se: a diversidade no sentido de heterogeneidade.

Os grupos entenderam como relevantes as suas participações, enxergaram finalidades nelas. Inclusive, como relatou o informante representante da Braspol, os participantes são vistos como “alguém integrante” e com “relevância para mostrar no desfile”. Cabe aqui uma breve análise sobre o emprego da palavra “figurantes” para designar os participantes do desfile.

Em uma busca breve pela definição da palavra figurante, encontra-se que o figurante seria, na linguagem cinematográfica, uma personagem que não é fundamental para a trama principal, cuja função refere-se à composição de cenários, ou à formação das personagens principais. Também pode ser entendida como uma pessoa que participa com papel decorativo ou de menor importância, no cinema, teatro ou televisão, e ainda, “pessoa cujo papel é insignificante ou meramente decorativo³⁷”, no sentido figurado.

A partir dos dados analisados, ficou evidente que a participação dessas entidades engajadas que foram fundamentais para que ocorresse o desfile, foram além de uma mera encenação. Houve de fato, na Festa da Uva, um pequeno grupo que definiu as representações que seriam difundidas na Festa, ocorrendo também, no desfile. Mas houve também o sentimento destes grupos em participar, sua adesão, seu engajamento seja por convite, por convencimento, seja por vontade própria, por reivindicação, por visibilidade, por estratégia de identidade, por visibilidade do grupo, pela representação de uma cultura. A partir do momento em que as pessoas apareceram no desfile com representações eleitas ou aceitas por elas, quando representaram elas mesmas no desfile, se é que se pode assim dizer, quando se

³⁷ “figurante”, in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2013, <http://www.priberam.pt/dlpo/figurante> [consultado em 29-06-2015].

sentiram como “alguém integrante” ou com relevância, não é mais adequado denominá-las como figurantes.

O termo não pode se aplicar às pessoas que estariam representando suas identidades. A não ser que realmente haja uma personagem principal a ser mostrada no desfile, que faça com que essas pessoas se tornem “menos importantes”, ou figurantes. Há a história da colonização italiana, que a partir da década de 90 passou a integrar os desfiles e deveria ser narrada como forma de narrativa mítica, apresentando o mito de origem da cidade de Caxias do Sul – os imigrantes italianos que venceram através do trabalho. Estariam os outros grupos (não-italianos) sendo trazidos para contar essa história para ajudar a construir a trama principal (a saga dos imigrantes italianos)? Faz-se apenas o questionamento, pois essa análise não se enquadra nessa dissertação, podendo ser tema de uma própria.

As diferenças entre figurantes, pessoas e atores demonstram também a complexidade que envolve o desfile, assunto também extenso que será apenas mencionado. Desde as últimas edições, e também na em estudo, há uma tendência em tornar o desfile um “espetáculo artístico”, com um roteiro e artistas (atores, bailarinos, músicos) a serem contratados para encená-lo. Poderia até se dizer uma profissionalização do desfile. Porém verificou-se esse caráter de manifestação de identidades, de representações espontâneas – usando esse termo por não se ter encontrado outro mais apropriado. O desfile pode ser comparado, portanto, à música polifônica, várias vozes que delineiam melodias diferentes e compõe o todo. Não em uníssono. Porém, o resultado da obra (desfile) é percebido de diferentes formas: para alguns não soa nada harmônico. Para muitos, tais características não são compatíveis. Mas assim o desfile vem acontecendo, restando saber como se dará a sua continuidade. As manifestações dos participantes provenientes das entidades devem dar lugar para a exclusividade dos profissionais contratados? Para quem e para quê tem sido e será realizado o desfile da Festa da Uva?

4.6 A valorização “das etnias”

Nesse capítulo foram analisados diversos motivos que levaram os grupos a participar do desfile da Festa da Uva, sendo relevante o destaque de mais um: dar visibilidade à “etnia”. Conforme o representante da Braspol

[...] a gente se engajou tanto, faz força de participar de todas as edições da Festa da Uva. Porque como, digamos assim, **a etnia precisa de visibilidade**, né? A gente precisa ocupar todos os espaços que são, tanto na imprensa ou na sociedade em geral

e a Festa da Uva é um...os desfiles principalmente, é um bom momento **onde a gente convive com todas as etnias**, principalmente **italiana, alemã, suíços**, todo esse pessoal que se envolve e nós tamos...aí então a gente trabalha junto, tu tá entendendo né? Tu tem essa, digamos assim, a gente tem motivos em comum né? De como desenvolver trabalhos pra tornar mais visível, hã, as nossas etnias né? E é uma Festa, todo mundo gosta os desfiles atraem muita gente, muita atenção da imprensa tá? [...] Então é um, é um evento, digamos assim, regional, até nacional, e a gente consegue algum...né? assim...se, como é que vamos dizer, **se irmanar** nesse movimento, né? Da, das culturas né? Porque aqui tá, predomina a italiana, mas não é exclusiva né? Nós também temos o nosso espaço, assim como os suíços, os alemães, que são linhas menores, **mas que também ajudaram a construir Caxias do Sul** (SZYNWELSKY, Celestino. Entrevista. [abril 2015]. Entrevistador: Ana Lia Branchi. Entrevista concedida à pesquisa de mestrado, grifo nosso).

Muitos grupos participaram do desfile para obter visibilidade. Porém, é relevante trazer esse caso para análise por mencionar a palavra etnia. Conforme analisou Santos (2013, p. 635), o adjetivo “étnico” é empregado pelo senso comum, de uma forma às vezes sem que se pense sobre o seu sentido e, ainda, a palavra etnia foi considerada por Bourdieu (2013) como substituta da ideia de raça.

No contexto do bloco “Nação de nações é que foram inseridas as ditas etnias. Nota-se que a inserção desses grupos se distinguia da dos “novos (i)migrantes” justamente pela dimensão que representavam. Se eram novos, representavam o presente e talvez projetariam o futuro. Já as “etnias” apareceram no desfile na dimensão do passado, como participantes na construção de Caxias do Sul. O discurso de novos grupos sociais na construção da cidade passou a ser veiculado na Festa da Uva de 2006 e foi assimilado, como demonstrou a concepção do segundo bloco do desfile. Houve, portanto, a contemplação da diversidade cultural com a presença destes vários grupos no desfile de 2014, tanto no “Nação de nações” quanto no “Porto de esperanças”. O que variou foram as dimensões: o primeiro representou o passado; o segundo, o presente.

Entretanto, o que é relevante de se destacar é o aspecto da classificação presente no desfile, elaborada pela comissão: quem são os mais antigos? Quem foram os “pioneiros”? Quem chegou depois? No próprio texto, que introduziu os blocos, apareceram as diferenças culturais, as dicotomizações como formas de organização, conforme consideram Woodward (2014) e Barth (1998). Como um exemplo disso, os alemães apareceram com seus doces e bebidas. Já os poloneses, com sua fé e arte. Características de diferenciação dos grupos. Os italianos com a cocanha “virando em mundo real”, e se atribuindo a eles a uva, o vinho, a tecelagem e a metalurgia (ou seja, passado rural + indústrias) – principais ciclos econômicos de Caxias do Sul. Discurso identificado por Mocellin (2008) como valorizador da italianidade, que era disseminado em ações culturais para promoção de um grupo étnico, em eventos culturais, incluindo a Festa da Uva.

Nesse sentido percebe-se também preocupação em se manter a marca dos italianos nessa construção (mérito). Embora houvesse os “outros” grupos, a uva, o vinho e as indústrias foram representados, como marcas dos imigrantes italianos. Pode-se perceber também que, na divisão dos blocos, a presença das ditas etnias e dos “novos imigrantes” se configuraram em uma categorização de grupos.

Voltando à questão das etnias, o termo, quando empregado no contexto local, pode ser interpretado como os descendentes de imigrantes europeus: alemães, poloneses, suíços e italianos. Isso porque há na cidade um Ponto de Cultura denominado como “Casa das Etnias”. A instituição foi mencionada por alguns informantes, tanto pelos que eram membros, como pelos que não eram, como no caso dos “nordestinos”, que fizeram um almoço no local, com fins (sem sucesso) de dar continuidade ao grupo formado para o desfile da Festa da Uva. Verifica-se promoção cultural, nesse sentido. Em uma ligeira pesquisa, no *site* da entidade, na *internet*, verificou-se que sua origem surgiu a partir do interesse de um grupo de pessoas em reunir os descendentes de europeus com o intuito de fortalecer as atividades, compartilhar conhecimentos e peculiaridades. Também se identificou o intuito de se “[...] difundir a multiplicidade de povos que colonizaram e construíram Caxias do Sul³⁸”. A ideia surgiu em um Seminário (não fruto do acaso) denominado “Origens de Caxias do Sul”. Foram então reunidas as associações de alemães, poloneses, suíços-valesanos e italianos. A Braspol foi a proponente do projeto e é interessante que, no texto informativo sobre o surgimento do Ponto de Cultura, enfatizou-se uma frase que constava do projeto: “[...] a colonização de Caxias do Sul e região teve início em fins do século 19 por imigrantes vindos da Itália, da Alemanha, da Polônia, da Suíça e de outros países europeus³⁹”.

O objetivo da “Casa das Etnias” é o de preservar a cultura desses imigrantes. As entidades envolvidas são a já referida, a Associação Cultural Germânica de Caxias do Sul (ACG), a Associação Valesana do Brasil (AVB), o grupo de teatro Miseri Coloni, o grupo de danças folclóricas Ricordo d'Italia e Coro Cênico Eco dei Monti.

Com a instituição da “Casa das Etnias”, o discurso “das várias etnias formadoras de Caxias do Sul” também se fortaleceu e se instituiu. Aliás, esse processo, pelo que se pode verificar, se iniciou na Festa da Uva de 2006 e veio sendo disseminado, assimilado e instituído. A formação dessa entidade indicou mais uma demarcação desse processo. A identidade da diversidade (étnica) relacionada às “etnias”.

³⁸ Disponível em: <http://casadasetnias.blogspot.com.br/>. Acesso em 16.08.2014.

³⁹ Idem.

A construção da cidade de Caxias do Sul é um dos aspectos que está em jogo no campo das representações simbólicas. Os descendentes de italianos não querem perder o seu mérito por isso, mas outros grupos querem se ver representados. Para que houvesse essa acomodação, o desfile da Festa da Uva de 2014 apresentou uma classificação: os imigrantes que construíram a cidade, que inicialmente eram os italianos e, após a edição de 2006, então, com as “etnias” incorporadas à narrativa; e os recém-chegados que deveriam se instalar e trabalhar para construir Caxias do Sul.

Caxias do Sul é composta por muitos grupos e imigrantes de diversas partes do estado, Brasil e mundo. Porém, os grupos escolhidos para participar foram denominados étnicos ou etnias. Por que a escolha destes grupos e não de outros? Muitas respostas são as possíveis, mas, mantendo-se no que se veio estudando até o momento: o desfile é composto por entidades da sociedade organizada, na sua maioria grupos sociais. Essas entidades fazem parte de uma relação pré-existente dos líderes com a organização, um engajamento. Quando não há, inicia-se um processo de cooptação - formação do grupo, com o engajamento de um líder e o recrutamento de pessoas para determinado fim. Deve haver reivindicações por parte dos grupos, como há também políticas de inclusão, o que é saudável para a sociedade. Há a vontade de demarcação de representações no campo simbólico e para isso é necessário o aspecto contrastivo e interacional da identidade, proposto por Barth (1998). A demarcação nós versus o outro, ou os outros. A organização da sociedade pelas dicotomizações, pelas diferenças. Há um sistema organizacional que rege e organiza as representações. E isso apareceu exposto no desfile da Festa da Uva de 2014. Desde a elaboração do roteiro, que estruturou e funcionou como uma matriz ou referência para a cooptação dos grupos.

O desfile tem o caráter plástico, artístico, turístico. Mas em muito tem essa característica de manifestar a organização das representações simbólicas da sociedade de Caxias do Sul: o nós, os outros; os hegemônicos, as minorias, os antigos, os novos. Com a presença das entidades quase se pode considerá-lo com uma característica institucional. Em um dado momento da fala, um dos informantes não se lembrou do nome dos “blocos” do desfile e se referiu a eles como “repartições”. O contexto da conversa era a participação do seu grupo no desfile da Festa da Uva de 2016, em que afirmou que seriam lembrados pela comissão e inseridos numa dessas “repartições” em que possivelmente se enquadrariam. Não parece coincidência que esse ato falho tenha acontecido. O termo pode simplesmente significar a separação em partes. Mas é inevitável relacionar seu sentido às seções de órgãos públicos. Constata-se com essa relação o caráter organizacional e institucional do desfile.

O desfile também, de fato, atuou e se assemelhou ao discurso performativo de Bourdieu (2013), em que uma autoridade, no caso a comissão, teve o poder de impor como legítima, dar a conhecer e fazer reconhecer (em vez da região) as representações, que foram feitas em oposição às dominantes, que a ignoraram. Também em relação às classificações pode-se corroborar o debate novamente com Bourdieu (2013, p.117), em que “[...] o poder sobre o grupo que se trata de trazer à existência enquanto grupo é, a um tempo, um poder de fazer um grupo impondo-lhe princípios de visão e de di visão comuns, portanto uma visão única da sua identidade, e uma visão idêntica de sua unidade”. Isso é verificável principalmente na composição do quadro dos novos (i)migrantes, no bloco “Porto de Esperanças”.

A presença dos diferentes grupos sociais que estiveram no desfile da Festa da Uva de 2014 poderia levar a considerar Caxias do Sul como uma sociedade poliétnica, embora essa pesquisa tenha relativizado a nomenclatura etnia, ou ainda o adjetivo étnico que pode acompanhar a palavra identidade. De qualquer forma, houve nos diferentes contextos de Caxias do Sul recorrentes processos de etnização. Oliveira (2006, p. 89) defende que falar de etnização é se socorrer do conceito de etnicidade, e este por sua vez significa o envolvimento com “[...] relações entre coletividades no interior de sociedades envolventes, dominantes, culturalmente hegemônicas e onde tais coletividades vivem a situação de minorias étnicas, ou, ainda, de nacionalidades inseridas no espaço de um Estado-Nação”. A etnicidade para ele envolve também a interação, o aspecto contrastivo da identidade proposto por Barth (1998), e ocorre em interações sociais que formam grupos sociais, principalmente incluindo grupos de migrantes. O autor considera a observação desses grupos como uma oportunidade privilegiada de estudar tais tipos de interação, em que “[...] a *articulação* entre identidade, etnicidade e nacionalidade se impõe como foco de inegável valor estratégico para uma investigação que se pretenda elucidar os mecanismos de identificação pelos outros, tanto pela autoidentificação [sic], não obstante sento esta, reflexo daquela” (OLIVEIRA, 2006, p. 90).

Tais características puderem ser observadas na organização do desfile da Festa da Uva de 2014. Está-se realizando uma Festa, no Brasil, e curiosamente se optou em apresentar os grupos que representariam “os índios”, “os gaúchos”, “os afrodescendentes”, “os alemães”, “os poloneses”, “os italianos”, “os nordestinos”, “os senegaleses” e “os haitianos”. Nesse sentido, identificam-se alguns contrastes como, por exemplo, as nacionalidades inseridas dentro do estado-nação as “etnias” em relação ao Brasil – os brasileiros em contraste com os descendentes de europeus. Essa classificação ocorreu no início das colônias estrangeiras no RS, conforme estudou Seyferth (2000). Em contraste à homogeneidade nacional surgiram as

identidades alemã, italiana e polonesa, no Brasil. Também houve a classificação dos “nordestinos” aparecendo a oposição em relação às identidades regionais brasileiras. Por parte dos “senegaleses” também ocorreu o mesmo que o primeiro caso - no discurso do seu representante, havia o objetivo de “misturar com brasileiro” e não com caxienses. Nem com italianos, nem poloneses, nem alemães, e assim por diante. Estar no desfile para eles significou a mistura com os brasileiros, ou seja, observa-se um contraste entre identidades nacionais.

Oliveira (2006, p.91) analisou alguns casos, como nos Estados Unidos, em que as modalidades de classificação pelo outro e autoclassificação nesses sistemas podem ser negativas, podendo haver o processo de estigmatização de minorias, tanto pela cor como pela origem. Em muitos casos verificou que “[...] a estrutura das relações interétnicas, inerente às sociedades hospedeiras, é muitas vezes, fortemente institucionalizada”. O autor, em um dos casos estudados, de brasileiros imigrantes nos Estados Unidos, identificou uma *etnização de identidades nacionais*, considerando-o como um mecanismo identitário. Verificou-se, nessa pesquisa, “[...] o poder da sociedade local na determinação das regras do jogo identitário, graças às características dos novos contextos no interior dos quais os imigrantes passavam a viver suas condições de existência” (OLIVEIRA, 2006, p. 92). No caso, os brasileiros foram denominados como hispânicos. Como hispânico não é considerado nacionalidade, mas etnia, considerou que a identidade foi submetida a um processo de etnização. Dessa maneira, se permite o reconhecimento de uma “[...] sujeição dos processos identitários a um sistema social estruturante segmentado em etnias”. Tendo em vista os dados analisados, questiona-se: haveria um processo de etnização no desfile da Festa da Uva de 2014?

Por meio dos dados trazidos ao debate, constata-se que existiu uma classificação que levou a uma estruturação de grupos sociais, divididos em grupos que poderiam ser considerados étnicos. Os primeiros imigrantes que chegaram ao território do RS foram considerados por Seyferth (2000) como surgimento de etnicidades. A classificação das “etnias” no desfile pode, portanto ser considerada como parte desse processo de etnização, bem como a criação dos novos grupos, “os novos imigrantes”, “os nordestinos”, “os senegaleses”, “os haitianos”.

Foi possível, também, identificar o poder na determinação dos jogos identitários, por parte da comissão da Festa da Uva e do desfile. Para findar o debate, transcreve-se uma diretriz elaborada no Seminário “Repensando a Festa da Uva”, realizado em 27 de julho de 1990, que ilustra como pode ocorrer esse controle ou esse ditar de regras:

[...] recomenda-se a criação de uma Comissão Cultural (conselho) **que preserve a identidade visada por este Seminário junto ao evento Festa da Uva**. Esta comissão **supervisionaria** o trabalho dos grupos executivos, que seria, na última análise, a legitimação representativa das comissões constituídas neste seminário.⁴⁰

Não é relevante saber se essa diretriz foi posta em prática ou não, mas sim a percepção de que há regras nos jogos identitários em Caxias do Sul, sendo que as representações das identidades podem ser construídas, desconstruídas, manipuladas ou preservadas. Na Festa da Uva, isso parece depender de um aval da comissão. Obviamente que não se deve ter controle de tudo. Mas é relevante ressaltar que há uma intenção de controlar. Nessa lógica, infere-se que, de fato, existiu uma relação do desfile da Festa da Uva com processos identitários e até mesmo com a manutenção de identidades – que são conscientes e envolvem diversos atores sociais, diversos grupos: os que propõem e impõem, os que assumem as representações e as utilizam para transformar suas identidades. Há os incluídos, os excluídos. Mas também há a vontade mútua. Os atores são dotados de escolha.

Se os sistemas classificatórios podem levar para o lado negativo, poderiam levar para o positivo? Será que as representações no desfile da Festa da Uva, o aceite do convite, o fato de assumi-las, fizeram desse evento um momento de expressar o que cada grupo teve de melhor, “mostrar coisas boas”, ou mesmo de apagar estigmas?

Sabe-se que o jogo de identidades envolve diferenças. E se há diferenças, podem haver tensões, conflitos. O tema da Festa da Uva de 2014, como foi dito, em que a palavra diversidade apareceu explícita, vem antecedido por “Na alegria da”. O tema de 2006 também conteve a palavra alegria. Questiona-se então: por que a diversidade veio acompanhada da palavra alegria, nos dois casos? Em uma Festa com caráter de celebração, não seria adequado ressaltar tensões. No caso do desfile, em que houve o convite aos grupos e o aceite, essa etnização poderia ser considerada como positiva? O “alegria” teria tido a função desse reforço?

Talvez essa pesquisa possa suscitar uma série de debates sobre o assunto e muitos questionamentos, dentre eles, onde se deseja chegar com as reflexões. Porém, nesse momento, há mais a necessidade de perguntas do que de respostas. O desfile e a Festa da Uva podem gerar polêmicas. As críticas mais duras recaem sobre o fato de que se enfatiza sempre a mesma história, a da imigração italiana, excluindo outros grupos. Outros criticam que a cultura italiana não foi valorizada no desfile de 2014, com a inserção da diversidade.

⁴⁰ “Seminário Repensando a Festa da Uva”, p. 06. Acervo pessoal da professora Maria Beatriz Dal Pont, à época, redatora do material. Grifo nosso.

É claro que nesses processos identitários, que ocorrem no desfile da Festa da Uva, existem aspectos positivos e negativos, talvez eles não sejam tão relevantes quanto a constatação das transformações e deslocamentos de identidades em novos contextos. A etnização no desfile seria um dos significados da inserção do tema da diversidade nos desfiles da Festa da Uva? Essa classificação refletiu ou influenciou na organização social da cidade?

Esses questionamentos colaboram com a reflexão do papel dos desfiles da Festa da Uva na construção de identidades culturais em Caxias do Sul. E não só isso, mas na função que desempenha dentro dos processos culturais. Por isso chama-se a atenção para o fato de que a eliminação dessa característica, para que se torne um espetáculo artístico com atores, bailarinos e figurantes, possa ser um equívoco, um retrocesso para o desenvolvimento cultural e a organização social da cidade. Porém, para que possa fazer sentido ao maior número possível de pessoas, para que se justifique sua promoção, talvez deva desapegar-se do sentido da representação de uma identidade única – a italiana. Talvez a inserção da diversidade tenha tido essa intenção. A uva já foi resignificada uma vez, em 1996, por José Clemente Pozenato, em uma crônica em que considerou o fruto como o símbolo da “América que nós fizemos”, título da crônica e tema daquela Festa da Uva. Como o próprio autor referiu, a uva já não tinha mais a força de riqueza, no sentido econômico (isso há vinte anos). Chegou mais um momento de resignificação: o que deveria simbolizar a uva nesses tempos de sociedade complexa e cada vez mais heterogênea? Nesse caso, considerando que se mantenha a uva como um signo de celebração, é claro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa teve como objetivo principal investigar os significados da inserção do tema da diversidade no desfile da Festa da Uva de 2014. Para isso elaborou um referencial teórico sobre os conceitos de identidade cultural e traçou um panorama das transformações das identidades culturais em Caxias do Sul, o que permitiu uma análise diacrítica dos processos identitários da cidade. Também identificou as representações da italianidade no desfile da Festa da Uva e como a inserção da narrativa mítica, nas edições de 1994 e 1996, utilizou-se da memória como uma estratégia de afirmação de identidade. Os desfiles deveriam contar uma história única, a do mito de origem da cidade: os imigrantes italianos - como heróis civilizadores - que venceram as dificuldades e, através do trabalho, construíram a cidade de Caxias do Sul.

A partir da Festa da Uva de 2006, que teve como tema “A alegria de estarmos juntos”, passou a inserir diversos grupos sociais que teriam construído Caxias do Sul. Essa inclusão partiu de diretrizes de políticas culturais fomentadas pelos intelectuais que promoviam a italianidade, conforme a constatação de Mocellin (2008). O desfile da Festa da Uva de 2014, inserido no tema “Na alegria da diversidade”, inscreveu no seu roteiro a inclusão de diferentes grupos sociais.

Esse roteiro funcionou como uma matriz classificatória. A comissão organizadora do desfile criou três blocos temáticos, dois deles nomeados a partir de frases retiradas do discurso do presidente Getúlio Vargas quando da inauguração do Monumento Nacional ao Imigrante. O segundo bloco, “Nação de nações”, representante da dimensão do passado, posicionou as “etnias” (alemães, poloneses, italianos, suíços) como grupos que participaram da construção de Caxias do Sul. O último bloco, “Porto de Esperanças”, dimensão do presente, nomeou grupos, como os “novos imigrantes” da cidade.

A partir do roteiro, a comissão iniciou um processo de cooptação de grupos que participariam do desfile. Alguns referentes a entidades parceiras (já engajadas) que foram convidadas e aceitaram o convite. Outros tiveram que ser formados para o desfile, para que houvesse as representações desejadas pela organização. Nesse caso, o processo se iniciou a partir do engajamento de um líder, que, através de um argumento de convencimento, passou a cooptar outros membros. O aceite se deu por motivos variados, dentre eles a visibilidade do grupo, da “etnia”, o reconhecimento, a representação de uma cultura específica, a eliminação de estigmas, a inclusão social, entre outros. Dessa forma, percebeu-se o caráter institucional

do desfile, o aspecto de organização social das identidades através das diferenças e fronteiras culturais, defendido por Barth (1998).

A inserção dos diferentes grupos sociais no desfile significou a inclusão de uma pluralidade de culturas. Porém, como a representação da italianidade é dominante, estes acabaram sendo considerados como “os outros”. Nesse caso, a diversidade veio em oposição à italianidade, que se fortalece na presença da diversidade. A inserção da diversidade através da representação desses grupos nos desfiles tem gerado polêmicas, sendo em partes aceita e, em partes, rejeitada, manifestando, assim, o desejo da cidade de, por um lado, querer manter suas raízes em um passado que foi mitificado por uma narrativa que se repete nos desfiles da Festa da Uva; e, por outro, num desejo de ser cosmopolita. De fato, essas correntes antagônicas coexistem e expressam-se nos desfiles, também por meio da italianidade *versus* a diversidade.

No caso do desfile de 2014, a diversidade englobava os “indígenas”, os “gaúchos”, “as etnias” e os “novos imigrantes” (“os nordestinos”, “os senegaleses” e “os haitianos”). É relevante sublinhar que, a partir dessa classificação, chegou-se a uma camada de significado que parece ser o cerne da questão, aparecendo como substrato para as temáticas que têm sido propostas para a Festa da Uva: a presença das dimensões passado *versus* presente e futuro; dos primeiros que chegaram *versus* os que chegaram depois; da italianidade *versus* a diversidade.

No período em que se finalizava a presente pesquisa foi lançado o tema para a Festa da Uva de 2016, “Imagens e Horizontes”, sendo as imagens referentes ao passado (a marca da Itália) e os horizontes, ao futuro. Mesmo tendo sido feita essa divisão, acredita-se que as representações acerca da italianidade e da diversidade provavelmente se inclinarão com maior peso para a primeira, pois está se comemorando os 140 anos da Imigração Italiana na cidade (e região). A bandeira da vez está sendo a promoção da “integração regional”, que é onde as representações da italianidade unirão forças.

As representações do passado na Festa da Uva, que é mítico, estão sendo, desde 2006, atualizadas, através dos desfiles, com a presença de mais personagens que participaram da “construção” da cidade. Porém, a dimensão do presente pode ser considerada conflitante - não é mitificada, pois se trata do presente histórico.

Com a presença do passado, do presente e do futuro, bem como da diversidade em contraposição à italianidade, uma relevante complexidade da narrativa do desfile se desvela: ela possui um caráter diacrônico – pela manifestação do passado mítico e do presente histórico, tendo a sua atualização levando em conta o contexto. Ao mesmo tempo, tem um caráter sincrônico, quando se dispõe a apresentar representações “do tempo real”, no

fenômeno. Essa característica pode ser considerada positiva se permitir as transformações das identidades e admitir a pluralidade cultural. Pode ser considerada negativa se utilizar da dimensão do passado como exclusivo de uma identidade e utilizar-se dele para afirmação de uma identidade única, fixa, não mutável, hegemônica e impositiva.

Nesse sentido, a diversidade no desfile da Festa da Uva de 2014 apareceu como uma espécie de antinomia: quando contextualizada no passado, incluiu os grupos nas representações os integrando ao passado mítico, até então exclusivo da identidade italiana (processo positivo); por outro lado, excluiu, pois toda inclusão é uma exclusão, e os grupos foram categorizados como “os outros” em relação aos italianos.

A presença dos diferentes grupos sociais no desfile demonstrou o caráter contrastivo das identidades, em particular às étnicas, levando à classificação dos grupos presentes no roteiro do desfile e à cooptação das entidades a participar. Portanto, pode-se considerar um dos sentidos da inserção da diversidade o início de um processo de etnização no desfile da Festa da Uva, que se iniciou na edição de 2006 e se reafirmou e fortaleceu na de 2014.

Por fim, a diversidade, no desfile estudado, também teve um significado de unidade. A palavra diversidade, embora tenha um sentido de multiplicidade, não carrega consigo, diretamente, as diferenças intrínsecas às identidades. Por isso, paradoxalmente, no desfile ou até mesmo no tema, pendeu para uma homogeneização. A diversidade parece querer significar uma unificação, quase como uma forma de “colocar panos quentes” nas diferenças culturais, já que toda a identidade é uma diferença.

Esse sentido reforçou ainda mais a ideia de categorizar os diferentes grupos sociais participantes como “os outros”, intensificando a dualidade italianidade x diversidade. Porém, atuou como uma forma de acomodar as lutas simbólicas das construções-manutenções das diferentes identidades, deixando, aparentemente, o jogo “empatado”: a italianidade garantiu sua vigência e teve sua continuação através do seu reivindicado mérito pelo passado, pela construção de Caxias do Sul. Já “os outros” passaram a ser incorporados, gradativamente, na história.

A poesia de José Clemente Pozenato para a apresentação do tema da Festa da Uva 2014 esclareceu o significado da diversidade como uma identidade unificada, com destaque nos últimos versos:

**A Festa da Uva é feita
para a cidade mostrar
a quem quiser ver
quem ela é e o que ela faz**

O que ela faz: colhe uvas e delas faz vinhos

Planta outros grãos
 e colhe outros frutos;
 faz o que for preciso para comer, vestir, morar,
 para andar, se divertir, orar;
 faz as ferramentas
 para fazer tudo o que faz
 cada dia em maior quantidade
 cada dia com melhor qualidade.

Quem ela é:

Uma gente imigrante que mereceu
 O Monumento Nacional ao Imigrante
imigrantes com a marca da Itália, sim,
e de mil outras terras, também;
 e quanto mais e melhor
 precisa fazer o que faz
 a cidade chama do Brasil
 imigrantes que vêm à sua mesa sentar,
 e nela trabalhar, amar, viver,
 com seu jeito de ser,
na maior diversidade
que é a sua identidade
 Por isso toda essa gente faz
 A Festa da Uva
 Na Alegria da Diversidade
 (José Clemente Pozenato, 2013, grifo nosso)

A diversidade como unidade, mesmo com a intenção de envolver todos os imigrantes, conteve a divisão entre a marca da Itália e outras terras. Para concluir, a Festa da Uva de 2006, “A Alegria de Estarmos Juntos”, iniciou um processo de deslocamento de identidade, que culminou na de 2014, “Na alegria da diversidade”, readequando-a a um novo contexto. A inserção da diversidade foi uma mudança nas representações que encaminhou para a transformação do significado do “nós”, que se diferenciou do sentido de “a América que *nós* fizemos”.

Por que celebrar a diversidade cultural na Festa da Uva? A etnização no desfile legitimou o significado da diversidade, que se mostrou polissêmico: incluiu e excluiu, diversificou e unificou, acomodou tensões. Tornou-se uma forma para que a cidade, que cresce e recebe constantes imigrações, lide com as frequentes mudanças, reposicionando identidades através de políticas culturais. A diversidade, nessa perspectiva, está passando a ser a identidade de todos (italianos + outros). Nesse sentido, houve a construção de uma identidade unificada que é da cidade: a *caxiencidade*. Ou não, pois todas essas representações são forças que coexistem e dependem de contextos para serem afirmadas e valorizadas.

REFERÊNCIAS

- ARENDDT, João Claudio; NEUMANN, Gerson Roberto (Org.). **Regionalismus-regionalismos: subsídios para um novo debate**. Caxias do Sul: Educs, 2013.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade: seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth**. 2. ed. São Paulo: Unesp, 1998. p. 187-227.
- BARTH, Fredrik. **Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference**. Bergen / Oslo: Universitetsforlaget. London: George Allen & Unwin, 1969. P. 9-38.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. Tradução de Fernando Tomaz.
- CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. 2. ed. Bauru: Edusc, 2002. 256 p. Tradução de Viviane Ribeiro.
- ELIADE, Mircea. **O SAGRADO E O PROFANO** Mircea. São Paulo: Martins Fontes, 1992. Tradução: Rogério Fernandes.
- ERBES, Luis Carlos. **Festa da Uva, a alma de um povo**. 2. Ed. Caxias do Sul: Maneco, 2010.
- FROSI, Vitalina Maria; MIORANZA, Ciro. **Imigração Italiana no Nordeste do Rio Grande do Sul: Processos de formação de uma comunidade ítalo-brasileira**. 2. ed. Caxias do Sul: Educs, 2009.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Ltc, 1989.
- GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em ciências sociais**. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 2004. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/labesc/files/2012/03/A-Arte-de-Pesquisar-Mirian-Goldenberg.pdf>>. Acesso em: 10 maio 2015.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: Dp&a Editora, 2011. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro.
- MOCELIIN, Maria Clara. **Trajetórias em Rede: representações da italianidade entre empresários e intelectuais da região de Caxias do Sul**. 2008. 207 f. Tese (Doutorado) – Curso de Doutorado em Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Caminhos da Identidade: Ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo**. São Paulo: Unesp, 2006.
- OLIVEN, Ruben George. **A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-Nação**. Petrópolis, Rj: Vozes, 1992.

ORTIZ, Renato. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

PIONEIRO, Caxias do Sul, Ed. 11.884, p. 4, fevereiro de 2014.

POZENATO, José Clemente. **Processos Culturais: Reflexões sobre a dinâmica cultural**. Caxias do Sul: Educs, 2003.

RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio. **Festa e Identidade: Como se fez a Festa da Uva**. Caxias do Sul: Educs, 2002.

SANTOS, Mirian de Oliveira. **Bendito é o Fruto: Festa da Uva e identidade entre os descendentes de imigrantes italianos de Caxias do Sul-RS**. 2004. 1 v. Tese (Doutorado) – Curso de Pós-graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2004.

SANTOS, Rafael Jose dos. **O ‘Étnico’ e o ‘Exótico’: Notas Sobre a Representação Ocidental da Alteridade**. Rosa dos Ventos, Caxias do Sul, n. 54, p.635-643, out. 2013.

SANTOS, Rafael José dos. **Relatos de Regionalidade: tessituras da cultura**. Antares: Letras e Humanidades, Caxias do Sul, n. 2, p.2-26, jul. 2009.

SEYFERTH, Giralda. **As identidades dos imigrantes e o melting pot nacional**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, n. 14, p.143-176, nov. 2000.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e Diferença: A perspectiva dos estudos culturais**. 14. ed. Petrópolis, Rj: Vozes, 2014. p. 7-72.